

**FACULDADE CÁSPER LÍBERO
MESTRADO EM COMUNICAÇÃO**

**Jornalismo, incerteza e complementaridade de opostos: Um diálogo
compreensivo**

Carolina Moura Klautau de Araújo Figueiredo

São Paulo
2018

CAROLINA MOURA KLAUTAU DE ARAÚJO FIGUEIREDO

**Jornalismo, incerteza e complementaridade de opostos: Um diálogo
compreensivo**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, da Faculdade Cásper Líbero, na linha de pesquisa Produtos Midiáticos: Jornalismo, Imagem e Entretenimento, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Comunicação.

Orientador: Prof. Dr. Claudio Novaes Pinto Coelho.

SÃO PAULO
2018

Figueiredo, Carolina Moura Klautau de Araújo

Jornalismo, incerteza e complementaridade de opostos: um diálogo compreensivo / Carolina Moura Klautau de Araújo Figueiredo. -- São Paulo, 2018.

261 f. ; il. 30 cm.

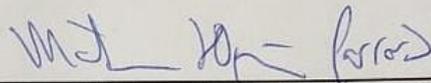
Orientador: Prof. Dr. Claudio Novaes Pinto Coelho
Dissertação (mestrado) – Faculdade Cásper Líbero, Programa de Mestrado em Comunicação.

1. Comunicação. 2. Compreensão como método. 3. Epistemologia do Jornalismo. 4. Incerteza. 5. Complementaridade dos Opostos
I. Coelho, Claudio Novaes Pinto. II. Faculdade Cásper Líbero, Programa de Mestrado. III. Título

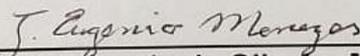
ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

AUTORA: CAROLINA MOURA KLAUTAU DE ARAUJO FIGUEIREDO

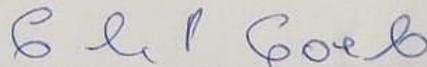
“JORNALISMO, INCERTEZA E COMPLEMENTARIDADE DE OPOSTOS: UM
DIÁLOGO COMPREENSIVO”



Prof. Dr. Mateus Yuri Ribeiro da Silva Passos
Universidade Metodista de São Paulo - UMESP



Prof. Dr. José Eugenio de Oliveira Menezes
Faculdade Cásper Líbero - FCL



Prof. Dr. Cláudio Novaes Pinto Coelho
Faculdade Cásper Líbero - FCL

À minha mãe Vanja, por ter me ensinado que o que mais vale nesse mundo é ser uma pessoa boa; o que vier pela frente o universo se encarrega de nos ajudar.

Ao meu companheiro de dias ensolarados, nublados, de leituras e de café, Caio.

Ao meu mestre, meu amigo, meu mentor na minha jornada da heroína, Dimas Künsch.

Ao meu orientador, Prof. Claudio Novaes Pinto Coelho, pela força, respeito e incentivo a continuar.

Ao meu pai, José Augusto, pelo apoio.

Às minhas amigas, por não nunca desistirem da minha companhia.

Agradecimentos

O sociólogo português Boaventura de Sousa Santos diz que “todo conhecimento é autoconhecimento”. Ao final de dois anos de jornada no Mestrado, eu não poderia concordar mais. Incerteza e complementaridade dos opostos, as grandes questões que mobilizaram esta pesquisa, passaram a fazer parte do cotidiano. Saber dialogar com elas, dentro e fora da dissertação, foi um aprendizado dos mais desafiadores.

Mas, agora, estando um pouco mais aberta às surpresas da vida, ao incerto e tentando enxergar os lados de luz e sombra de tudo que nos cerca, é hora de agradecer àquelas pessoas que foram essenciais nesta jornada, das formas mais diferentes possíveis:

Minha mãe, Vanja, espero continuar na tentativa de retribuir tudo de mais maravilhoso que fizeste e fazes por mim. Obrigada por apoiar as decisões que tenho tomado, inclusive esta, a de ser pesquisadora.

Meu companheiro, meu amor, Caio, por ser o melhor parceiro que eu poderia pedir nessa vida, pela relação dialógica e de afeto que temos construído.

Ao meu querido Prof. Dimas Künsch, que um dia me perguntou o que eu era para você, quando foi me apresentar a uma pessoa, e eu respondi “amiga”. Hoje em dia, eu acrescento: sou fã!

Ao meu orientador, Prof. Claudio, que herdou minha pesquisa e sempre me incentivou a seguir em frente e mostrar que era possível continuar. Sua força foi fundamental para chegar até aqui.

Agradeço ao meu pai, José Augusto, por sempre perguntar “você está precisando de alguma coisa?”

Também agradeço às minhas amigas, e as crias dessas amigas que estão chegando ao mundo, por sempre serem fontes de risadas, terem escuta atenta e sempre compreensivas diante das ausências.

Por fim, obrigada Samuel, meu cachorrinho, por ser a companhia dos dias, tardes e noites de escrita.

KLAUTAU, Carolina Moura. **Jornalismo, Incerteza e Complementaridade de Opostos: Um diálogo compreensivo** (Dissertação de Mestrado) Faculdade Cásper Líbero, São Paulo, 2018.

RESUMO

Esta pesquisa busca uma reflexão de tipo epistemológica sobre a contribuição das noções de incerteza e de complementaridade dos opostos para uma prática jornalística na contemporaneidade que seja menos redutora, fragmentada, explicativa e determinista; dito de outra forma, que seja mais complexa e compreensiva. Para isso, vamos recuperar os princípios da dialogia, polifonia, polissemia, multiperspectividade e afeto, que já foram trabalhados por autores e autoras preocupados e preocupadas com a prática jornalística, e somar a eles os outros dois mencionados anteriormente. Incerteza e complementaridade dos opostos ficaram em evidência na Ciência no início do século XX, por conta das recentes descobertas da Física Moderna, mas, na verdade, ambos acompanham a aventura humana pelo universo há milhares de anos, sendo trabalhados, de formas diferentes, pela arte, filosofia, mitologia, psicologia e religião. Por isso, quando pretendemos pensar a contribuição de ambos para a prática jornalística, precisamos fazer uma grande roda de conversas entre essas diferentes formas de conhecimento do mundo e, a partir daí, refletir sobre os significados e as possibilidades de dialogar com a incerteza e da complementaridade dos opostos. A atitude de unir, do mesmo lado, física e mitologia, religião e psicologia, por exemplo, está na base daquilo que tangencia todos os princípios e noções sobre os quais falamos até agora: a compreensão. Esta também é o nosso caminho de pesquisa, ou nossa metodologia, por propor o diálogo entre diferentes tipos de conhecimentos, teorias, autores e autoras e ter, em sua base, a visão de mundo com a qual trabalhamos nesta pesquisa: a da complexidade. Num outro momento, o do estudo empírico, apresentamos quatro produtos jornalísticos, de jornalistas brasileiros e brasileiras, publicados entre 2017 e 2018 que entendemos dialogar com a incerteza e/ou com a complementaridade dos opostos. Apostamos na reportagem, que compõem esses produtos jornalísticos, como possibilidades que repórteres têm de fugir das fôrmas engessadas dos manuais de redação (inspirados pela ciência moderna e pelo positivismo), que pedem objetividade, *lead*, neutralidade e informações priorizadas de acordo com as regras da pirâmide invertida. Com esta pesquisa pudemos perceber que a incerteza e a complementaridade dos opostos, quando percebidas e valorizadas na reportagem, deixam a narrativa mais complexa e realizam mais um esforço de compreensão do que de explicação do mundo. Essas duas noções estão relacionadas, de perto, com a busca de jornalistas por vozes e sentidos múltiplos, o que é uma possibilidade ainda maior quando se estabelece uma relação dialógica diante dos seres humanos narrados e/ou entrevistados e quando jornalistas estão afetos às histórias que vão contar. Entendemos, também, que narrativas sob o signo da compreensão, que levam em consideração a incerteza e a complementaridade dos opostos, quando realizadas – e são realizadas, como pudemos constatar – são valorizadas tanto pelo público quanto pelo veículo de imprensa que produziu ou publicou essas narrativas. Para nos conduzir por essa jornada, buscamos, fundamentalmente, as ideias de Boaventura de Sousa Santos, Carl Gustav Jung, Cremilda Medina, Dimas Künsch, Edgar Morin, Edvaldo Pereira Lima, Fritjof Capra, Marcelo Gleiser e Raúl Osório Vargas.

Palavras-chave: Comunicação. Compreensão como Método. Epistemologia do Jornalismo. Incerteza. Complementaridade dos Opostos.

ABSTRACT

This dissertation aims to do an epistemological reflection about the contribution of uncertainty and the complementarity of opposites to a contemporary practice of journalism that is less reductive, fragmented, explanatory and deterministic; in other words, that is more complex and comprehensive. To aim this, we will recover the dialogic principle and the notions of polyphony, polysemy, the multi-perspectival approach and affection, which have been studied by other authors concerned about the journalistic practice. Uncertainty and complementarity of opposites were in the spotlights of the modern Science at the beginning of the XXth century, because of the Modern Physic's recent discoveries. However, both of them have been following the human adventure by the universe for a thousand years. They are studied, in different ways, by art, philosophy, mythology, psychology and religion. That is why, when we intend to think about the contribution of both of them to the journalism practice, we have to do a big "conversation wheel" between this different ways of knowledge and, after that, reflect about the meanings and the possibilities of dialogue between them and uncertainty and complementarity of opposites. This attitude of reunite, in the same field, physics and mythology, religion and psychology, for example, is at the base of what we call Comprehension. The Comprehension is our methodology to propose the dialogue between distinct kinds of knowledge, theories and authors. In our empirical study, we will present four journalistic products, of Brazilian journalists, published by Brazilian press between 2017 and 2018, that we understand that realizes a dialogue between uncertainty and the complementarity of opposites. We bet at the reporting as a possibility of journalists run away of the writing manuals (sons of modern science and positivism), that asks for objectivity, lead, neutrality and for the inverted pyramid. What we could find, after our study, is that when uncertainty and the complementarity of opposites are perceived and valued, they bring complexity to the reporting and bring a comprehension effort of the world. Both of these notions emerges when journalists searches for multiple voices and senses, what can happen when they settle a dialogic relation between the narrative's characters and when they are affected by the history that they will write about. We understand, as well, that when the comprehension sign construct narratives, they pleased both the audience and the press itself. To help us in this journey, we will be supported by the ideas of Boaventura de Sousa Santos, Carl Gustav Jung, Cremilda Medina, Dimas Künsch, Edgar Morin, Edvaldo Pereira Lima, Fritjof Capra, Marcelo Gleiser and Raúl Osório Vargas.

Keywords: Communication. Comprehension as a Method. Journalism Epistemology. Uncertainty. Complementarity of Opposites.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1	
O que vem após a crise dos modelos explicativos? A ciência reencantada	35
Era uma vez uma visão de mundo.....	35
Narrativas de conhecimento do mundo: mitologia, filosofia e física.....	38
O mundo fragmentado, dominado e explicado.....	42
Um caminho com um coração para a ciência.....	50
A crise e a crítica aos modelos explicativos.....	56
Havia um Karl Popper no meio do caminho... ..	67
A ciência reencantada desperta.....	71
Compreender e dialogar com o mundo.....	76
CAPÍTULO 2	
Princípios e noções epistemológicas de natureza compreensiva para a prática do jornalismo na contemporaneidade	811
A organização do caos num cosmos.....	811
O jornalismo é filho (com orgulho) do universo-máquina.....	90
No jornalismo, vale mais compreender do que explicar.....	106
Observar, participar e narrar.....	1177
Reportagem e o conhecimento do mundo.....	122
Princípios epistemológicos de natureza compreensiva: uma recuperação.....	130
O lugar da incerteza e da complementaridade de opostos.....	148
CAPÍTULO 3	
A incerteza e a complementaridade de opostos: uma contribuição para o jornalismo contemporâneo	184
Relembrando nosso caminho de pesquisa.....	184
Barreiras em um mundo interconectado.....	186
O personagem mais conhecido de São Paulo... Será?.....	221
Vida, morte e incerteza.....	231
A Amazônia sob o olhar insubordinado de Eliane Brum.....	236
CONSIDERAÇÕES (inspirações e futuros caminhos)	244
REFERÊNCIAS	250

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1	14
Figura 2	152
Figura 3	152
Figura 4	173
Figura 5	226

INTRODUÇÃO

A pesquisa que desenvolvemos a seguir pretende pensar a prática contemporânea do jornalismo, a partir da epistemologia da compreensão, representada pelas noções de incerteza e complementaridade de opostos. No Mestrado em Comunicação da Faculdade Cásper Líbero, nos situamos na linha de pesquisa “Produtos Midiáticos: Jornalismo, Imagem e Entretenimento”.

No começo, nossa inquietação passava pela relação entre a Comunicação e os princípios da incerteza e da complementaridade de opostos vistos pela perspectiva da física moderna. Diante das dificuldades em trabalhar a enorme abstração que seria relacionar essas duas grandes áreas de conhecimento, fizemos um recorte: a relação, não mais da Comunicação, mas do jornalismo com os dois princípios que, até então, ainda eram abordados pela mesma ótica.

Algum tempo passou e, ao estudar mais profundamente os dois princípios, percebemos que eles não deveriam ser pensados apenas por um ponto de vista, o da física, mas que deveríamos incluir também na roda de conversas a filosofia, mitologia, psicologia e religião, que falam dessas mesmas questões há muitos anos, até mesmo antes da era cristã. Dessa forma, preferimos trabalhar com a ideia de que são, mais do que princípios, noções¹ e formas de conhecimento do mundo – até para evitar possíveis confusões de que ambos são pensados exclusivamente a partir da perspectiva da física moderna.

Com esse breve histórico, situamos que, finalmente, nosso tema de pesquisa é uma reflexão sobre o jornalismo, atravessado pelas noções epistemológicas da incerteza e da complementaridade de opostos, ambas de natureza compreensiva, e como ambas podem contribuir para a prática jornalística na contemporaneidade.

Entendemos que essas noções aparecem, com certa frequência, na história do pensamento humano. Diferentes pensadoras, pensadores, escolas de pensamento e áreas do conhecimento vem dialogando com elas ao longo de milhares de anos. No misticismo oriental, aparecem entre os hindus na Índia e os confucionistas e taoístas na China. Também estão presentes em diversas religiões de matriz africana.

¹ Por noção, entendemos um conhecimento elementar, uma ideia de algo, uma possibilidade de significados abertos. A ideia de noção se coloca como um contraponto a de “definição”, “palavra arrogante que fecha o rico campo da diversidade de sentidos sobre o mundo sob a tampa de ferro da determinação de um sentido único” (KÜNSCH; DIAS; PASSOS; FERNANDES; BRITO, 2017, p. 14).

Nas religiosidades de matriz africana, entre os antigos iorubás (grupo étnico-linguístico da África Ocidental), por exemplo, homens e mulheres habitam a Terra, *Aiê*, e os deuses e deusas orixás, o *Orum*. Esses dois mundos podem ser ligados quando nós, seres humanos, alimentamos, dividimos e oferecemos aos deuses e às deusas, comidas, bebidas, vestes ou diversões. Deuses e deusas são orixás que não são entidades distantes: são parte da família, fundadores e fundadoras de antigas linhagens de africanos e africanas. Por isso, quando homens e mulheres oferecem algo aos orixás, eles recebem proteção e ajuda de volta. Alimentar os orixás, por exemplo, como nos conta Reginaldo Prandi (2001, p. 50) é:

Alimentar a família toda, inclusive os mais ilustres e mais distantes ancestrais, alimentar os pais e mães que estão na origem de tudo, os deuses, numa reafirmação permanente de que nada se acaba e que os laços comunitários estão amarrados, sem solução de continuidade, o presente da vida cotidiana e o passado relatado dos mitos, do qual o presente é reiteração.

É no ser encarregado de ligar os dois mundos, *Aiê* e *Orum*, por meio do transporte de oferendas, que encontramos nosso exemplo de complementaridade de opostos, entre os antigos iorubás: Exu. Exu trabalha para todos e todas, não tem preferências e, pelo seu importante papel de mensageiro e de comunicador entre mundos, sabe de tudo. Por saber demais, pode transformar, quebrar a tradição, colocar as regras em questão e promover mudanças: “é o próprio princípio do movimento, que tudo transforma, que não respeita limites e, assim, tudo o que contraria as normas sociais que regulam o cotidiano passa a ser atributo seu” (PRANDI, 2001, p. 50). Mas, ao mesmo tempo, Exu precisa garantir a continuidade da vida, que se dá por meio da sexualidade e da reprodução dos seres humanos. Por conta disso, possui capacidade moral e intelectual para garantir a manutenção e o funcionamento do status quo.

Aqui também poderíamos fazer um paralelo de como para nós, ocidentais de uma tradição judaico-cristã, parece difícil dialogar com a complementaridade de opostos. No catolicismo, a figura de Exu é frequentemente relacionada ao diabo, por conta da sua capacidade de confundir, burlar as regras e de suas representações associadas ao símbolo fálico. Ao não saber dialogar com o outro – no caso, com a religião do outro – o sincretismo representa a “captura da religião dos orixás dentro de um modelo que pressupõe, antes de mais nada, a existência de dois pólos antagônicos que presidem todas as ações humanas: o bem e o mal” (PRANDI, 2001, p. 51).

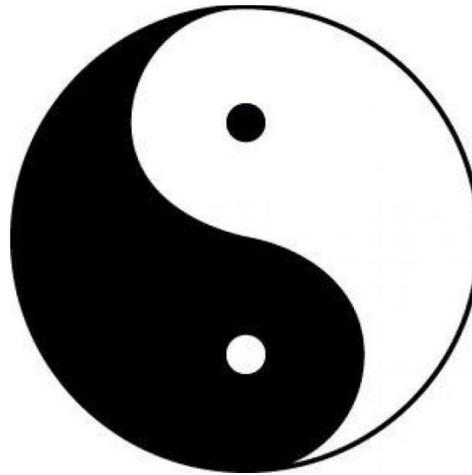
Ainda na esfera da mitologia e da religiosidade, Fritjof Capra em *O Tao da Física* (2013) faz um esforço de traçar paralelos entre as visões de mundo que emergem com a física moderna no século XX e entre o misticismo oriental, representado pelo Taoísmo, Confucionismo, Budismo, Hinduísmo e o Zen. Como a complementaridade de opostos faz parte da visão de mundo emergente da física moderna e habita o universo das religiões orientais há milhares de anos, Capra vai em busca de possíveis diálogos entre essas duas formas de conhecimento do mundo. Diante das várias possibilidades de relações enxergadas pelo físico, sugerimos pensar a complementaridade de opostos a partir do hinduísmo e da filosofia chinesa, representada pelo taoísmo e confucionismo.

São três as principais divindades que organizaram o mundo para os hinduístas: Shiva, Vishnu e Brahman. Tomando Shiva rapidamente como exemplo, vamos nos aprofundar nessa questão no segundo capítulo, ele é o deus da criação e da destruição podendo assumir múltiplas formas por meio de sua dança. A divindade, em mais uma dualidade, pode ser ora masculino, ora feminino (CAPRA, 2013).

Continuando no oriente, mas viajando, agora, para a China do final do período Chou (500-221 d.C), encontramos a filosofia em sua plena idade de ouro. Ela, “desde o início” (CAPRA, 2013, p. 114), apresentou dois aspectos complementares: o pensamento chinês é, ao mesmo tempo, voltado para o mundo exterior, a vida em sociedade, e para o mundo interior dos indivíduos, o seu lado místico. O sábio chinês: “unifica em si mesmo os dois lados complementares da natureza humana – a sabedoria intuitiva e o conhecimento prático, a contemplação e a ação social – que os chineses associaram às imagens do sábio e do rei” (CAPRA, 2013, p. 114).

A vida “para fora e para dentro”, se pudermos simplificar desta forma, ganhou corpo em duas escolas filosóficas chinesas: Confucionismo e Taoísmo, respectivamente. É dentro do Taoísmo, inclusive, que encontramos um par de opostos complementares muito familiar aos ocidentais: o *Yin* e *Yang*, o conceito fundamental do pensamento chinês (CAPRA, 2013).

Figura 1 – *Yin* e *Yang* representados pelo símbolo *T'aichi T'u*



Fonte: https://www.ancient.eu/Yin_and_Yang/

Capra nos conta que o significado original de *Yin* e *Yang* era uma representação dos lados de sombra e luz, respectivamente, de uma montanha. Representa também aspectos femininos e masculinos.

Os taoístas consideravam todas as mudanças da natureza como manifestações da interação dinâmica entre polaridades de opostos *yin* e *yang*, o que acabou por levá-los a acreditar que qualquer par de opostos constitui uma relação polar na qual cada um dos opostos se acha dinamicamente vinculado ao outro. Para a mente ocidental, essa ideia da unidade implícita de todos os opostos é extremamente difícil de aceitar (CAPRA, 2013, p. 114).

O pensamento taoísta, desenvolvido por Lao Tsé e seus discípulos, não estava sozinho no universo: ele encontra diálogo em Éfeso, na Grécia, por meio de Heráclito (535-475 a.C). É dele a perspectiva de que Deus “é fome e é barriga cheia” (KÜNSCH, 2016, p. 13), de que “o caminho para cima e o caminho para baixo são um único e o mesmo caminho” e que “Deus é dia-noite, inverno-verão, guerra-paz, saciedade-fome” (CAPRA, 2013, p. 127). Ao concentrar seus pensamentos no movimento, na mudança e nos opostos complementares, Heráclito antecipa em mais de mil anos a *coincidentia oppositorum* de Nicolau de Cusa (KÜNSCH, 2014).

Em Nicolau de Cusa, teólogo alemão que viveu de 1401 a 1467, além de nos depararmos com a complementaridade de opostos, notamos também o reconhecimento da incerteza. Ao escrever *A douta ignorância* (2003), Cusa já propõe no título um diálogo entre opostos: como algo que é douto, que sabe, pode, ao mesmo tempo, ser ignorante? A ignorância, neste caso, tem a ver com a tomada de consciência de que não podemos conhecer

tudo. Nosso saber é finito, diante da infinidade daquilo que é possível conhecer. Com essa perspectiva, Cusa assume a incerteza do pensamento racional. Pelo menos é esta a interpretação de Boaventura de Sousa Santos (2008b, p. 25) sobre o pensamento do teólogo.

Por ser finito, o nosso pensamento não pode pensar o infinito – não há proporção entre o finito e o infinito – mas, além disso, é limitado no pensar a finitude, o mundo. Tudo o que conhecemos está sujeito a essa limitação, pelo que conhecer é, antes de tudo, conhecer essa limitação. Daí o saber do não saber.

Diante do reconhecimento de que é impossível abraçar todos os saberes, Nicolau de Cusa entende que “conhecer é medir o que se pretende conhecer” (SANTOS, 2008b, p. 25). Medição esta, que ocorre em duas ordens: no nível direto (a separação total entre a unidade de medida e o ser que busca medir) e o nível reflexivo (medir a primeira medição). Ou seja, quando a unidade de medida é, ela própria, produto do conhecimento humano, a última coisa a ser medida é inseparável de quem mede. A douta ignorância opera no nível reflexivo, que guarda semelhanças com o Princípio da Incerteza de Werner Heisenberg, como sugere Santos (2008b). Cusa antecipa algo que viria a ser descoberto pela física moderna apenas no início do século XX, já propondo que sujeito e objeto são inseparáveis.

“Partilhando o mesmo esquecimento e marginalização a que foi sujeita a douta ignorância de Nicolau de Cusa” (SANTOS, 2008b, p. 33), temos a aposta de Blaise Pascal, que foi um matemático, filósofo e físico francês. Ele também reflete sobre a questão da incerteza diante do saber como uma condição que pode ser transformada em força e oportunidade. Pascal parte do princípio de que, racionalmente, a existência de Deus não pode ser comprovada. O que se pode fazer é apostar em sua existência – o que traria mais vantagens do que apostar em sua não existência (SANTOS, 2008b). A aposta aqui, mais uma vez, de forma geral, é na incerteza do conhecimento.

Dando um salto até a contemporaneidade, percebemos que a complementaridade de opostos e a incerteza continuam muito presentes em nossas formas de conhecer o mundo: além da religiosidade, mitologia e filosofia, a física, a psicologia e a sociologia trabalham com essas duas noções. No início do século XX, elas passam, inclusive, a fazer parte do “templo sagrado da ciência”, como refere-se, ironicamente, Michel Maffesoli (2007, p. 88), quando foram trabalhadas e reconhecidas pela física moderna como uma forma de manifestação da natureza.

Na física newtoniana – formulada por Isaac Newton durante o século XVII e consolidada como um dos principais pilares da tradição científica ocidental – a natureza

respondia aos experimentos dos cientistas de forma mecânica, previsível e de acordo com um sistema de causa e efeitos, obedecendo a um princípio de causalidade. Este, para Karl Popper (2006, p. 62, grifos do autor), significa: “deduzir” de um acontecimento “um enunciado que o descreva, utilizando, como premissas da dedução, uma ou mais *leis universais*, combinadas com certos enunciados singulares, as *condições iniciais*”. O princípio de causalidade admite “que todo e qualquer evento *pode* ser causalmente explicado”, ou seja, “que *pode* ser dedutivamente previsto” (p. 63). Marcelo Gleiser em *A dança do universo* (2006) exemplifica: ao conhecermos a posição e a velocidade iniciais de uma onda, suas equações de movimento podem prever um comportamento futuro. E, assim, a natureza, por séculos, se comportava.

Mas a visão de mundo que emerge com a física moderna, no início do século XX, nos convida a ver a natureza de uma perspectiva que se desloca do funcionamento mecânico, determinista e causal, como era na física newtoniana, para um sistema complexo, em que tudo está relacionado. Com isso, nos faz perceber que “incertezas, dualidades e complementaridades não eram apenas representativas de nossa ignorância: elas representavam como a Natureza é, fundamentalmente incerta e dual” (GLEISER, 2006, p. 296).

Dois dos físicos que foram fundamentais para estabelecer as bases desse estranho mundo da física moderna foram Werner Heisenberg e Niels Bohr. Eles eram amigos e trocavam correspondências sobre o misterioso e fascinante mundo atômico e subatômico. Em 1927, Heisenberg, após uma série de experimentos, formula o Princípio da Incerteza, afirmando “que é impossível conhecermos com precisão absoluta tanto a posição como a velocidade (na verdade, quantidade de movimento) de uma partícula” (GLEISER, 2006, p. 293). Isso significa, resumidamente, que no mundo das partículas o controle sobre as leis da natureza pode escapar à cientista ou ao cientista.

Um ano depois, em 1928, Bohr percebe, a partir das descobertas de Heisenberg e da realização de experimentos, que “onda e partícula são duas versões igualmente possíveis e complementares, embora mutuamente incompatíveis, de como objetos quânticos (como elétrons ou átomos) irão se revelar a um observador” (GLEISER, 2006, p. 295): nasce aí o Princípio da Complementaridade. A manifestação de onda ou partícula, no entanto, vai depender do contato do objeto quântico com o observador. Percebamos, mais uma vez, a importância do observador na medição do experimento.

A noção da complementaridade dos opostos foi tão marcante para Niels Bohr que, em 1947, quando foi condecorado na Dinamarca com a Ordem do Elefante da Coroa, escolheu o

símbolo do *Yin e Yang* como seu brasão de armas, com a inscrição *Contraria sunt complementa* (CAPRA, 2013), ou os contrários se complementam.

Parece que estamos, enfim, chegando ao final de nosso necessário, mesmo que breve, percurso por algumas abordagens que os opostos complementares e a incerteza tiveram ao longo dos anos. Elas serão estudadas com mais detalhes em nosso segundo capítulo, mas, antes de encerrarmos, precisamos passar pelas importantes perspectivas da psicologia e das ciências sociais sobre essas duas noções. Vamos, então, à psicologia.

Temos em Carl Gustav Jung, psiquiatra suíço, um dos mais belos diálogos com a complementaridade de opostos. Para ele, em seus estudos sobre a psique humana, todo extremo psicológico contém, veladamente, seu oposto ou, no mínimo, possui estreita relação com ele (JUNG, 1986). Como exemplo, podemos falar de *anima* e *animus*: a parte “feminina” do homem e a parte “masculina” da mulher; uma relação que ocorre entre consciente e inconsciente. Esses opostos não devem ser expulsos, mas colocados para conversar (GRINBERG, 1997). Atingir o equilíbrio passa pelo diálogo entre consciente e inconsciente.

Nas ciências sociais, é em Edgar Morin que encontramos um dos diálogos mais férteis com a incerteza e a complementaridade de opostos. Em *Os sete saberes necessários à educação do futuro* (2001), um dos sete buracos negros da educação que o autor aponta, é a necessidade de saber conviver e lidar com a incerteza. Em todas as áreas de conhecimento, alunas e alunos de todos os lugares são ensinados a lidar com o concreto e com aquilo que pode ser previsto; a consequência dessa educação (ou não-educação) é que o inesperado apavora. “Morin defende que é fundamental que se mostre, em vários campos do conhecimento, a possibilidade do surgimento do imprevisto” (KLAUTAU, 2017b, p. 134).

A incerteza também é uma das bases do pensamento complexo de Morin (2015), que “num certo sentido *sempre tem relação com o acaso*” (p. 35. Grifo do autor). O autor, assim como Nicolau de Cusa, admite a incerteza sobre o conhecimento racional.

O filósofo francês também compreende em seu pensamento complexo (2015) o lugar da complementaridade de opostos no processo de conhecimento do mundo. “Sempre senti que verdades profundas, antagônicas umas às outras eram para mim complementares, sem deixarem de ser antagônicas” (MORIN, 2015, p. 7). Quando sugere a *scienza nuova* (p. 48), Morin entende que, dentro dessa proposta de organização da ciência, “os termos alternativos tornam-se termos antagônicos, contraditórios, e ao mesmo tempo complementares no seio de uma visão mais ampla” (p. 53).²

² A *Scienza nuova* é uma proposta de transformação da ideia atual de ciência. Para Morin (2015, p. 49), é necessário buscar a unidade da ciência e integrar a ela os vários tipos de conhecimentos, transformando-a num

Já que temos interesse, nesta pesquisa, pelas noções de incerteza e complementaridade de opostos – e noções, por sua vez, são abertas – não estamos buscando uma resposta definitiva para a contribuição de ambas para a prática do jornalismo na contemporaneidade; até porque, concordamos com Cusa (2003) e Pascal (2002) quando dizem que o conhecimento racional é permeado de incertezas e limitações e, por conta disso, jamais esgotaremos qualquer assunto. Preferimos, na verdade, pensar em caminhos possíveis para a pergunta que nos move: como as noções de incerteza e da complementaridade de opostos podem contribuir para a narrativa jornalística na contemporaneidade?

Para trilhar esse caminho, vamos até produtos jornalísticos que nos mostram bons exemplos de diálogos com essas duas noções. Bons exemplos, no caso, porque preferimos apontar os momentos em que incerteza e complementaridade de opostos aparecem de forma positiva nos textos selecionados do que tecer críticas à sua possível ausência ou à forma negativa como podem ser trabalhadas por jornalistas. Nosso *corpus*, portanto, como veremos mais adiante, é composto por reportagens e séries de reportagens que nos afetam, inspiram e fazem refletir.

Quando nos propomos a ir até o jornalismo – uma das narrativas da contemporaneidade, segundo Cremilda Medina (2008b) – pensamos que estamos em diálogo com a área de concentração “Comunicação na Contemporaneidade” do Mestrado em Comunicação da Faculdade Cásper Líbero, porque tangenciamos um tema que atravessa gerações de jornalistas, pesquisadores e pesquisadoras em jornalismo: a crise da mediação social da informação (MEDINA, 2008b), em seu suporte impresso, e possíveis caminhos para a prática jornalística neste formato. E, ao que tudo indica, esses assuntos ainda vão render boas conversas...

Não é de hoje que fala-se de uma crise ou questiona-se o futuro e a sobrevivência do jornalismo impresso. Lá em 1973, Cremilda Medina e Paulo Roberto Leandro em *A arte de tecer o presente*, se voltam “à pátria do jornalismo, os Estados Unidos” (KLAUTAU; VICTOR; KÜNSCH; CARRARO, 2017, p. 134), para entender o contexto de “nascimento” do jornalismo interpretativo, “uma tendência atual, que é muito importante, que é uma das saídas do jornal e principalmente da revista” (MEDINA; LEANDRO, 1973, p. 9).

“discurso multidimensional não totalitário, teórico, mas não doutrinário (a doutrina é a teoria fechada, autossuficiente, portanto insuficiente), aberto para a incerteza e a superação; não ideal/idealista, sabendo que a coisa jamais será totalmente fechada no conceito, o mundo jamais aprisionado no discurso.”

Mas o que tem a ver jornalismo interpretativo e crise no jornalismo impresso? É que ele é apontado, desde o início do século XX, como um caminho possível diante do caos de informações e da desorientação que sentiam leitores, leitoras e jornalistas nos Estados Unidos.

Num contexto estadunidense,³ o pensamento do século XVIII sobre o jornalismo era de que o conhecimento dos problemas enfrentados pela sociedade, a partir da circulação dos jornais, possibilitaria que os indivíduos refletissem sobre os acontecimentos e chegassem ao encontro da verdade. O mediador desse conhecimento deveria ser um profissional, claro, imparcial (MEDINA; LEANDRO, 1973).

No século XIX, a situação já era outra, ainda nos Estados Unidos: enquanto há cem anos, os jornais eram destinados a uma pequena elite letrada, nos anos de 1800 a grande “concentração humana nos centros urbanos, o aperfeiçoamento do sistema capitalista e o crescente poder político de países mais jovens, provocam novos problemas que conquistaram espaço nas folhas impressas” (MEDINA; LEANDRO; 1973; p. 15) e faziam com que os jornais servissem de meios de denúncia e de demanda por melhoria de vida para essa grande massa de trabalhadores e trabalhadoras que migraram para as cidades.

Há aí um “novo gosto a ser atendido, o da massa. Para satisfazê-lo, o sensacionalismo; para ser acessível, o jornal de um penny” (MEDINA; LEANDRO, 1973, p. 18). Produzir conteúdo para a massa, então, significou aumentar o volume de informações e o desenvolvimento de técnicas (objetividade e imparcialidade) para uma circulação cada vez mais rápida de jornais. Quantidade e qualidade estavam misturadas em uma massa cinzenta de fronteiras fluidas.

Quando chegamos ao século XX, mais uma grande mudança: a Primeira Guerra Mundial (1914-1918). A avalanche de informações que caía sobre a cabeça de leitores e de leitoras de jornais e, agora, ouvintes de rádio, nos Estados Unidos, era tão grande que a sensação poderia ser traduzida pelo ditado alemão que diz: “são tantas as árvores, que já não se consegue mais visualizar o bosque” (SILVA; KÜNSCH, 2015, p. 22). Ou seja, vivia-se o paradoxo de que muita informação não significava estar bem informado, ou melhor, orientado: “neste contexto, o volume de informações é de tal dimensão que se torna impossível a qualquer ser humano acompanhar a evolução dos grandes acontecimentos, apenas coletando fatos isolados” (MEDINA; LEANDRO, 1973, p. 18-19).

³ Neste momento, pode ser que surja o questionamento: por que fazemos, mesmo que brevemente, uma recuperação de como o jornalismo era percebido e praticado nos séculos XVIII, XIX e XX nos Estados Unidos e não no Brasil? Nossa justificativa é que como estamos abordando a emergência da interpretação e da reportagem em profundidade, e como ambas estão relacionadas ao contexto estadunidense de prática do jornalismo, pensamos ser importante trazer essa contextualização.

Gerson Moreira Lima em “Jornalismo interpretativo: a alternativa para o dilema imposto pela mídia digital” (2002, p. 37) acrescenta que não apenas os leitores e as leitoras estavam perdidos e perdidas diante do contexto social da época: os próprios jornalistas “não conseguiam saber direito o que significavam as notícias que vinham da Europa, falando do que parecia ser apenas uma guerra civil continental”, em referência à Primeira Guerra Mundial.⁴

A partir desse quadro de desorientação, de sentidos tecidos de maneira fragmentada e de falta de nexos entre as narrativas:

Jornalistas, examinando o produto de seu trabalho e as necessidades de seus leitores, perceberam que estava faltando alguma coisa. Sua pesquisa foi estimulada quando, em 1923, dois jovens jornalistas fundaram o *Time Magazine* com o objetivo de mostrar uma nova dimensão da notícia: seus antecedentes, suas significações indiretas e seu contexto (EMERY, 1962 apud MEDINA; LEANDRO, 1973, p. 19).

A partir, então, da fundação da *Time Magazine*, e do estímulo ao jornalismo de profundidade, a reportagem vem integrar a busca pela complexidade na mediação social da informação, por meio do suporte impresso. No lugar da correria do instante presente, o sentido e o contexto do fato; o agora vem acompanhado de seu passado e de prognósticos futuros; o fato não está mais sozinho: está na companhia de pesquisa histórica para sua contextualização; os números dividem lugar com os seres humanos. Em resumo, “a grande reportagem é interpretação do fato jornalístico” (MEDINA; LEANDRO, 1973, p. 24).

Temos na interpretação dos fatos, na humanização de personagens e na tessitura de sentidos e nexos, um caminho possível para a crise do jornalismo impresso do início do século XX. Crise esta que, na verdade, parece que, desde então, nunca foi superada. A impressão é que quando o jornalismo é confrontado por novas técnicas, novos meios de comunicação ou novos suportes chegam para dividir espaço com seus antecessores, ele se volta à reportagem em profundidade, ao jornalismo interpretativo, como uma possibilidade de recuperar prestígio, receita e credibilidade.

Já são dois os momentos em que a *Folha de S.Paulo* recorre, em seus projetos editoriais, ao jornalismo interpretativo como possibilidade de enfrentamento de crises do suporte impresso. Em 1988, no texto “A hora das reformas”,⁵ o jornal se preocupava com a competição diante da popularização da televisão. Esta, de acordo com o projeto editorial,

⁴ Tese de doutorado defendida na Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP) em 2002.

⁵ Disponível em: < <http://www1.folha.uol.com.br/institucional/projeto-1988.html> >. Acesso: 29 jan. 2018.

causa uma mudança na forma como a mídia impressa aborda os fatos. Enquanto a TV trabalha na esfera da descrição, o jornal pode aprofundar-se em perspectivas plurais dos acontecimentos.

O segundo momento é no bastante recente projeto editorial de 2017, “Sua excelência, o consumidor de notícias”,⁶ em que a *Folha* se propõe a cobrir uma variedade menor de assuntos, para que eles sejam abordados de “modo mais inteiriço e interpretativo” (JORNALISMO PROFISSIONAL, 2017). Novamente, o jornal vai atrás do jornalismo interpretativo como uma possibilidade de enfrentamento, não mais da TV, mas da “intolerância que assola as redes sociais” (JORNALISMO PROFISSIONAL, 2017). A pauta mais enxuta possibilitaria extrapolar o factual, “incorporando uma dimensão interpretativa que, sem distorcer a realidade, estabeleça relações entre os acontecimentos” (JORNALISMO PROFISSIONAL, 2017).

MOREIRA LIMA (2002, p. 6), de forma mais crítica e complexa do que a *Folha* (1988; 2017), também sugere a prática do jornalismo interpretativo para uma convivência saudável entre as plataformas impressa e digital, já que esta “disponibiliza a seus leitores um número de informações em ritmo cada vez mais acelerado e deixa atônitos os jornalistas que jamais imaginaram a concorrência na notícia segundo a segundo”.

Para essa coexistência, convida-se o jornalista a pensar a profundidade no lugar do imediatismo; o contexto no lugar do fato isolado; e a relação entre os fatos no lugar de informações fragmentadas (SILVA; KÜNSCH, 2015).

A interpretação, então:

Representa talvez a principal saída para o jornalismo – especificamente o impresso [...], que insiste em desperdiçar energia na busca de um imediatismo, mesmo que atropelado pelos “bites” do “jornalismo on-line”. Da mesma forma que os jornais, há quase 80 anos, sobreviveram ao advento da mídia eletrônica, também agora, escorados no jornalismo de interpretação, podem perfeitamente ultrapassar o dilema imposto atualmente pela informação em tempo real. Acuado pela mídia digital, o jornalismo diário parece não ter outro horizonte a não ser investir na interpretação dos fatos (MOREIRA LIMA, 2002, p. 160-161).

Todo esse percurso por alguns dos momentos de crise no jornalismo, nos ajuda a situar a importância de continuar pesquisando alternativas para a narrativa jornalística. Muito se fala, apesar de os caminhos apontarem para a mesma direção, de como a mediação social da

⁶ Disponível em: < <http://temas.folha.uol.com.br/projeto-editorial-da-folha/projeto-editorial-2017/introducao.shtml> >. Acesso em: 29 jan. 2018.

informação pode recuperar-se dos abalos – do suporte à credibilidade – que vem sofrendo nesses quase cem anos. A conclusão, a linha de chegada desse caminho, ainda não está posta e talvez nunca esteja. Mas acreditamos que melhor que dar respostas fracas (SANTOS, 2008b) seja mais interessante continuar contribuindo para essa discussão – dessa vez, ao integrar compreensão, incerteza e opostos complementares à narrativa da contemporaneidade (MEDINA, 2008b).

Outros motivos que nos levam a acreditar na pertinência desta pesquisa, é a questão da compreensão. Em *Os sete saberes necessários à educação do futuro* (2001), Edgar Morin situa, justamente, o ensino da compreensão como uma dessas necessidades. No entanto, quando falamos de compreensão, não existe nenhuma chance de nos situarmos apenas em um terreno, pois “compreensão”, *comprehendere* no latim, significa abraçar, juntar (MORIN, 2001; KÜNSCH, 2005) e, em nosso caso, isso se dá ao colocar em diálogo diferentes autores e autoras, teorias, áreas do conhecimento, saberes...

Quando relacionamos incerteza e complementaridade de opostos, duas noções epistemológicas de natureza compreensiva, pensamos contribuir para a necessidade do ensino da compreensão – seja em seu aspecto objetivo e/ou subjetivo. A importância de ensinar e aprender a compreender, principalmente em nossa área de atuação, talvez pudesse ser resumido nas palavras de Morin (2001, p. 16), quando diz que “a compreensão é a um só tempo meio e fim da comunicação humana.”

Como falamos, a compreensão age em duas frentes: a intelectual ou objetiva (KÜNSCH, 2005) e a humana ou subjetiva (MORIN, 2001). Apesar de a primeira trabalhar na esfera do conhecimento, do cognitivo, e a segunda no âmbito das relações humanas, de respeito e empatia, não se pode colocar saberes diferentes, visões diferentes de mundo, e em alguns momentos até antagônicas, em diálogo se não houver respeito, escuta e valorização do que cada um desses saberes e conhecimentos representam no e para o mundo.

Compreensão esta, que atravessa o objetivo geral e os objetivos específicos desta pesquisa. De forma mais ampla, nos objetivamos a situar o jornalismo do signo da compreensão numa perspectiva de complexidade. Também tecemos críticas à mediação social da informação apoiada em uma visão positivista e cientificista do conhecimento, ambas situadas na base do signo da explicação no jornalismo, que busca a objetividade, persegue a ordem da pirâmide invertida, do *lead* e dos manuais de redação.

De forma mais específica, nossas intenções são de contribuir para uma prática mais humana do jornalismo, que consiga dialogar, compreensivamente, com essas duas noções que nos acompanham desde tempos ancestrais: incerteza e complementaridade de opostos.

Também buscamos colaborar para os estudos da epistemologia da Compreensão, no campo da Comunicação.

Temos como outros objetivos específicos identificar produtos jornalísticos, da imprensa brasileira, que dialoguem com a incerteza e/ou com a complementaridade de opostos; propor que o signo da compreensão, mais que o da explicação, é o que está mais próximo de um jornalismo que busca orientar seus leitores, leitoras, ouvintes, espectadores e espectadoras; recuperar uma lista de alguns princípios epistemológicos de natureza compreensiva que são trabalhados por pesquisadores e pesquisadoras na contemporaneidade (polifonia, polissemia, multiperspectividade, dialogia e afeto), para acrescentar a eles as noções de incerteza e complementaridade de opostos; e, por fim, contribuir para as tantas outras pesquisas que buscam identificar possíveis caminhos para a mediação social da informação na contemporaneidade.

Pensamos ser importante, logo de início, expormos aquilo que entendemos por signo da explicação e signo da compreensão no jornalismo. Digamos que quando a prática jornalística pretende “dizer sempre a última palavra sobre tudo e sobre qualquer coisa, senão não vale” (KÜNSCH, 2014, p. 113), ela está inspirada pelo signo da explicação, pela tentativa que fechar os sentidos e os significados e de definição dos fenômenos. É aquele jornalismo que pensa ser possível apresentar aos consumidores e às consumidoras das notícias uma “verdade”, que pode ser encontrada a partir de técnicas como objetividade e imparcialidade.

O signo da explicação é herdeiro da visão de mundo newtoniana-cartesiana, que, entre tantas características, persegue a descoberta de leis universais para os fenômenos e que assume um universo onde ou as coisas funcionam como os mecanismos de um relógio ou podem ser previstas a partir do princípio da causalidade – a relação de causa e efeito. Também é característica primordial dessa maneira de ver o mundo a supremacia da razão.

Partindo de uma postura que tenta explicar o mundo, jornalistas pretendem o domínio da verdade, deixando de lado diferenças, contradições e incertezas que possam surgir pelo caminho. “Os conceitos e definições imperam, conformando um modo de se entender o mundo fundado no uso indiscriminado de pontos finais” (KÜNSCH, 2014, p. 118). Jornalistas vestem o jaleco de cientistas que trabalham em laboratórios e vão atrás da explicação de seu “objeto”, fragmentando-o em pedaços menores, numa postura supostamente imparcial e objetiva.

O problema é que jornalistas não trabalham com “objetos”, mas com “sujeitos”. No lugar de preencher relatórios com os dados coletados, vão às ruas munidos de uma pauta, dialogar com seres humanos, numa realidade em constante movimento. Ao entrar em contato

com os sujeitos da pauta, como deixar em casa visões de mundo, perspectivas políticas, sociais e culturais?

No signo da explicação, “o caminho escolhido não é o da estrada e da rua, das cenas e personagens, das vozes múltiplas e dos múltiplos ângulos, e sim o da manifestação explícita da opinião” (KÜNSCH, 2000, p. 153). Seu produto, então, é uma “reportagem abstrata, sem cor, cheiro e sabor” que “prefere a pessoa jurídica à física, o atacado ao varejo, o conceito à noção, a explicação à compreensão” (p. 157). Nele, é ausente, ou quase isso, a polifonia, a polissemia, a incerteza, o contraditório e a complementaridade de opostos. O signo da explicação não assume um mundo que não seja feito de bandidos ou mocinhos, de pessoas boas ou más, de heróis ou vilões. É sempre um ou outro. Nada muito complexo. Compreensivo, então, jamais.

Nesse mundo, há pouco espaço para “noções como desequilíbrio, caos, incerteza, e, conseqüentemente, para a humildade que destrona a arrogância e proclama a exigência humana do signo da compreensão” (KÜNSCH, 2000, p. 264). Afinal, “se há uma (única) explicação para algo” e o jornalista a detém, “por que perder tempo em buscar uma outra, inexistente? Por que o confronto, a negociação de sentidos? Para a frente, marchem!” (p. 164) são as ordens do signo da explicação aos jornalistas.

A resposta para a pergunta colocada pelo signo da explicação, pode vir, em forma de sugestão, do signo da compreensão: é preciso “perder tempo” sim, porque dificilmente a vida das pessoas e o cotidiano serão passíveis de uma única verdade. A vida é plural, contraditória, incerta, complexa e complementar. Para se dar conta disso, é preciso deixar de lado a busca pela explicação e a ilusão da objetividade e da imparcialidade.

O signo da compreensão é aberto e prefere mais as noções sobre o mundo do que as definições. É uma abertura ao diferente, às várias visões, vozes e sentidos que emanam do cotidiano. Talvez jornalistas em diálogo com o signo da compreensão sejam, eles mesmos e elas mesmas, mais humanos e mais humanas, porque admitem que seu trabalho não é dominar, quantificar e determinar os significados; o máximo que eles conseguem e que elas conseguem é oferecer múltiplas perspectivas sobre determinado assunto, num esforço de compreensão. Os sentidos, nesse signo, são “abertos, interativos e multicausais” (KÜNSCH, 2000, p. 20).

Jornalistas inspirados e inspiradas pelo signo da compreensão criam pontes onde o signo da explicação coloca fechaduras. Sugere relações entre saberes, problemas, pontos de vista e apostam mais na “soma mais que na subtração, e não no estabelecimento arrogante de

distinções e no cultivo o mais das vezes perverso de dualismos e de reducionismos teóricos (KÜNSCH, 2012, p. 13).

Diante de uma postura que busca a compreensão, jornalistas vão em busca de múltiplas vozes, sentidos e perspectivas para a tessitura dos sentidos. As microcenos do cotidiano importam, os gestos têm muito a dizer, as pessoas comuns podem guardar, cada uma delas, histórias de vida extraordinárias. Para conhecê-las é preciso mais do que falar, ouvir, ver, sentir, cheirar e tocar.

“O gesto humilde e corajoso da compreensão” convida “à aventura do encantamento e da busca solidária. No conflito e na incerteza, há que acrescentar, porque não são retos, planos ou bem trabalhados os caminhos e descaminhos da produção do conhecimento” (KÜNSCH, 2000, p. 17) e, acrescentaríamos, do jornalismo, que é uma forma de conhecer o mundo.

Resumidamente:

Por signo da compreensão se entendem certas atitudes e procedimentos que aproximam a pessoa do repórter e o resultado de seu trabalho de mediação a uma visão mais complexa e plural do mundo, humana, dialogante, aberta, sem deixar de ser racionalmente sustentável. O gesto compreensivo rejeita respostas definitivas e juízos fechados. Abre caminhos. Não define ou conceitualiza. Propõe (KÜNSCH, 2000, p. 22).

Agora que estamos situados e situadas diante do signo da explicação e da compreensão, podemos voltar aos nossos objetivos, que só serão atingidos a partir das contribuições daqueles e daquelas que vieram antes de nós. Sobre o jornalismo, complexidade e compreensão, não podemos esquecer de Cremilda Medina, Dimas Künsch e Raúl Osório Vargas. O lugar de destaque da reportagem dentro da mediação social da informação, das múltiplas vozes, sentidos e da relação dialógica são protagonistas na produção e no pensamento dos autores e da autora.

Algumas obras de Cremilda Medina que vem nos acompanhando ao longo deste projeto: *A arte de tecer o presente: jornalismo interpretativo* (1973), *A arte de tecer o presente: narrativa e cotidiano* (2003), *Ciência e jornalismo: da herança positivista ao diálogo dos afetos* (2008) e *O signo da relação: comunicação e pedagogia dos afetos* (2006). Sobre o pensamento de Medina, de forma geral, pensamos ser impossível não mencionar a importância que ideias como dialogia, polifonia, polissemia, multiperspectividade e a expressão “estar afeto a...”, dentro do jornalismo, presente em seus trabalhos, possuem para esta pesquisa. Há muito anos, Medina pensa um jornalismo que não repousa, mas atua dentro de uma perspectiva compreensiva do cotidiano.

Em total comunhão com este pensamento, encontramos nas obras e nas ideias de Dimas Künsch o laço entre jornalismo e a compreensão. O livro *Maus pensamentos: os mistérios do mundo e a reportagem jornalística* (2000) e os artigos “*Compreendo ergo sum: epistemologia complexo-compreensiva e reportagem jornalística*” (2005), “A comunicação, a compreensão e a explicação: ensaio de uma epistemologia compreensiva da comunicação” (2014), “Conhecimento, compreensão e cultura: aspectos intersubjetivos e epistemológicos da compreensão como método” (2017)⁷ e “A palavra que cura, a narrativa e o jornalismo interpretativo” (2015)⁸ nos ajudam a compreender a compreensão e como a reportagem jornalística, diferentemente da notícia, é um território aberto à possibilidade de ensaiar compreender a realidade.

Nas obras de Raúl Osório Vargas também há lugar para a dialogia, polifonia, polissemia e, especialmente, para o valor central da reportagem dentro de uma epistemologia do jornalismo. Alguns exemplos de sua bibliografia que nos ajudam nesta pesquisa são o livro *El reportaje como metodología del periodismo: una polifonia de saberes* (2017) e a tese de doutorado, defendida em 2003 na Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo: “O lugar da fala na pesquisa da reportagensaio: o Homem das Areias, um flagrante do diálogo oratura-escritura”. A compreensão como método também é tema presente nas obras do pesquisador.⁹

No que diz respeito à visão de mundo newtoniana-cartesiana, outro eixo temático importante para nossa pesquisa, os físicos Fritjof Capra e Marcelo Gleiser nos ajudam a compreender como as influências de René Descartes e Isaac Newton saem da filosofia e da física, respectivamente, e atingem toda a ciência ocidental e, também, nossa forma de enxergar o conhecimento e nossos valores enquanto sociedade. As obras consultadas dos autores são: *O ponto de mutação* (2003) e *O Tao da física* (2013), de Capra, e *A dança do universo* (2003), de Gleiser.

Boaventura de Sousa Santos também é um nome muito importante na etapa de construção teórica da pesquisa. O sociólogo português tece críticas à atitude cientificista, que varre para debaixo do tapete todos os saberes que não cabem dentro de um método científico ou que não são passíveis de experimentos e medições. Também critica o racionalismo e o dogmatismo, que dificultam o diálogo entre as várias formas de conhecimento, tornando a

⁷ Escrito em co-autoria com Mateus Yuri Passos e José Eugenio Menezes.

⁸ Escrito em co-autoria com Cilene Victor.

⁹ Raúl Osório Vargas é coordenador, na Faculdade de Antioquia, em Medellín, na Colômbia, do projeto de pesquisa “Da Compreensão como Método” (2018-2020) realizado em parceria com a Universidade Metodista de São Paulo (UMESP).

ciência a única forma legítima de conhecimento do universo. Os livros *Introdução a uma ciência pós-moderna* (1989), *Um discurso sobre as ciências* (2008a) e o artigo “A filosofia à venda, a doura ignorância e a aposta de Pascal” (2008b) dão conta de nos fazer pensar, criticamente, a ciência.

Ainda sobre este tema, é preciso mencionar, especificamente, duas obras organizadas por Cremilda Medina, que fazem parte da coleção Novo Pacto da Ciência: *A crise dos paradigmas: anais do 1º Seminário Transdisciplinar* (1991) e *Do hemisfério sol: o discurso fragmentalista da ciência* (1993); este co-organizado com Milton Greco. Os livros são resultado dos dois primeiros encontros da Série Saber Plural, ocorridos na Universidade de São Paulo, que contaram com a presença de médicos, químicos, físicos, matemáticos, sociólogos e outros pesquisadores, de outras áreas, para refletir sobre o papel da ciência na virada do milênio.

Outros nomes importantes no que diz respeito à reflexão sobre a ciência são Thomas Kuhn com o clássico *A estrutura das revoluções científicas* (1998), que popularizou o termo “paradigma”, e Karl Popper com *A lógica da pesquisa científica* (2006). As duas obras nos ajudam a pensar as práticas do conhecimento científico e sua relação com a visão de mundo vigente em nossa sociedade.

Saindo de uma perspectiva newtoniana-cartesiana do conhecimento e entrando nas visões de mundo que guiam esta pesquisa, a complexidade e a compreensão, dialogamos com Edgar Morin e Dimas Künsch, respectivamente. Em *Introdução ao pensamento complexo* (2015) e *Os sete saberes necessários à educação do futuro* (2001), por exemplo, Morin enfatiza a necessidade de uma epistemologia que abrace a contradição, a incerteza, a não-fragmentação, o múltiplo, o acaso, a probabilidade, os antagonismos que se complementam... Pelo gesto de abertura aos demais saberes, não apenas à ciência, e por pensar uma forma de ver o mundo que compreende, no sentido original da palavra, o pensamento complexo é fundamental para esta pesquisa. Acreditamos poder dizer que é tão importante quanto o pensamento da compreensão.

Por falar em compreensão e visão de mundo, como talvez já tenha ficado claro, é de Edgar Morin, novamente, e de Dimas Künsch, com as obras que foram citadas anteriormente, que emprestamos aquilo que vamos trabalhar nesse eixo temático, nesta pesquisa.

Também dialogamos com os autores e autoras que, em algum (ou em vários) momento(s) de suas caminhadas, refletiram acerca da incerteza e da complementaridade dos opostos. Na psicologia trabalhamos com Carl Gustav Jung, com as obras *O homem e seus símbolos* (2008), *Símbolos da Transformação* (1986) e *Memórias, sonhos e reflexões* (1983).

Na filosofia, com os pensamentos de Heráclito, a partir de *Heráclito: fragmentos contextualizados* (2002) e de *Convite à filosofia*, de Marilena Chauí (2000); Nicolau de Cusa, com *A douta ignorância* (2003); e Edgar Morin a partir das obras já mencionadas.

Na física moderna, dialogaremos com Fritjof Capra e Marcelo Gleiser, quando abordam a incerteza e a complementaridade dos opostos na perspectiva da física moderna e os desdobramentos filosóficos dessas duas noções, tendo como bases os três livros que citamos anteriormente.

No âmbito da religião e da mitologia, Reginaldo Prandi (2001) nos auxilia com seus estudos sobre as religiões de matriz africana, sobretudo com o livro *Mitologia dos orixás* (2000) e com o artigo “Exu, de mensageiro a diabo: sincretismo católico e demonização do orixá Exu” (2001). Sobre o misticismo oriental, nossas fontes são Capra, novamente, Victor Hellern, Henry Notaker e Jostein Gaarder com *O livro das religiões* (2000).

Este referencial teórico nos ajudará a realizar nossa pesquisa qualitativa e empírica, que tem a compreensão como um dos métodos abordados (KÜNSCH, 2005; 2008; 2014), ou melhor, como um dos possíveis caminhos de estudo.

Acreditamos que a investigação qualitativa se dá melhor com esta pesquisa por estarmos em busca de interpretações e atribuições de significados aos fenômenos. Nosso estudo também está mais relacionado a aspectos subjetivos da realidade, numa pesquisa que pressupõe aprofundamento, descrições e estabelecimento de relações intensas entre nossos sujeitos de pesquisa. Essas, de acordo com Pedro Demo (2001), são as principais características de estudos qualitativos.¹⁰

Por fazermos parte da grande área de Ciências Sociais Aplicadas, pensamos não poder fazer um trabalho exclusivamente teórico. Realizamos, então, pesquisa bibliográfica (livros, artigos em periódicos, jornais impressos, digitais e sites) e empírica quando vamos ao encontro de nosso sujeito: os produtos jornalísticos que dialogam com as noções de incerteza e da complementaridade de opostos.

A maneira como vamos estudar estas reportagens e a forma, também, de colocar autores, autoras e teorias em diálogo é a partir da compreensão. Como tratamos em alguns momentos, o método da compreensão é o do abraço aos vários tipos de teorias e saberes diferentes (ciência, religião, mito, arte...) e o diálogo entre eles. Mas não só isso: de forma compreensiva, as pesquisas que seguem por este caminho têm em comum, muito mais, a

¹⁰ Se concordamos com Boaventura de Sousa Santos (2008a) de que o conhecimento também é autoconhecimento, nos sentimos confortáveis a chamar nosso objeto de pesquisa de sujeito de pesquisa, porque aquilo que estudamos é um Outro que nos ajuda a entender mais de nós mesmos. A relação deixa de ser “Eu-Isso” para tornar-se “Eu-Tu” na perspectiva de Martin Buber (2012).

busca de possibilidades, de trilhas, de aberturas, do que conclusões e respostas fechadas. Já que incerteza e opostos complementares são, elas mesmas, noções epistemológicas de natureza compreensiva, nosso método para abordar produtos jornalísticos que dialoguem com ambas não poderia ser outro.

Nosso *corpus* são quatro produtos jornalísticos, publicados e/ou veiculados na imprensa brasileira, no período de janeiro de 2017 a fevereiro de 2018, que coincide com o segundo semestre do mestrado, quando entendemos haver melhores condições para iniciar a pesquisa empírica, e com o período de início de redação do relatório de qualificação, respectivamente.

Os quatro produtos jornalísticos selecionados são: a série de reportagens “Um mundo de muros”,¹¹ publicada na versão impressa e digital do jornal *Folha de S.Paulo* de junho a setembro de 2017; a reportagem “Fofão da Augusta? Quem me chama assim não me conhece”,¹² veiculada no portal *BuzzFeed Brasil* em outubro de 2017, de autoria de Chico Felitti; a reportagem “Nove meses de luto”,¹³ escrita por Joana Suarez, veiculada no portal da *Agência Pública*, em fevereiro de 2018; e duas reportagens da série sobre a floresta amazônica, escrita por Eliane Brum, em janeiro de 2018, e publicada pelos portais *Amazônia Real* e *El País Brasil*: “Gumercinda e Alice querem viver” e “O predador que virou protetor”.¹⁴

No caso da série de reportagens de Brum, selecionamos os dois primeiros textos por considerarmos que o primeiro faz um tipo de “perfil” sobre Gumercinda e Alice, duas tartarugas-da-amazônia: uma que enfrenta a jornada da sobrevivência para enterrar seus ovos no lugar mais seguro possível e a outra que acabou de nascer, respectivamente. Já a segunda reportagem, também apresenta um tipo de perfil: o de “Quiabo”, um dos melhores caçadores de tartarugas do Tabuleiro do Embaubal, que agora é um dos maiores protetores daquelas que um dia foram suas presas. De forma geral, são as reportagens que lançam mão das mais interessantes estratégias narrativas de toda a série.

Além de estudar os textos em si, também vamos levar em consideração em nossa pesquisa o material multimídia que alguns desses produtos jornalísticos apresentam. A série de reportagens “Um mundo de muros” (2017), por exemplo, foi publicada nas versões impressas e digitais da *Folha de S.Paulo*. Selecionamos, para ter acesso aos vídeos que

¹¹ Disponível em: < <https://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/> >. Acesso em: 28 jun. 2017.

¹² Disponível em: < <https://www.buzzfeed.com/felitti/fofao-da-augusta-quem-me-chama-assim-nao-me-conhece> >. Acesso em: 31 jan. 2018.

¹³ Disponível em: < <https://apublica.org/2018/02/nove-meses-de-luto/> >. Acesso em: 21 fev. 2018.

¹⁴ Disponível em: < https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/05/ciencia/1515172862_322540.html >. Disponível em: < https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/05/ciencia/1515175403_825363.html >. Acesso em: 21 fev. 2018.

compõem as reportagens, analisar os textos a partir de suas versões digitais. A reportagem publicada nos dois suportes é igual – o que muda apenas é a possibilidade de ter acesso ao material multimídia.

Além de perceber como esses quatro produtos jornalísticos dialogam com a incerteza e com a complementaridade de opostos, também nos interessa identificar a relação que estabelecem com os princípios da polifonia, polissemia, multiperspectividade, dialogia e afeto. Ao propor estudar as vozes ou fontes que compõem a narrativa, representada pelos três primeiros princípios mencionados acima, precisamos estabelecer alguns critérios de como essa análise será realizada.

Vamos partir da ideia de fontes primárias e secundárias, da forma como são trabalhadas por Stuart Hall, Chas Critcher, Tony Jefferson, John Clarke e Brian Roberts (1993). Discutiremos se encontramos nas reportagens, tendo em mente a ideia de polifonia de Bakhtin (2005), “a presença de uma miríade de vozes discursivas distintas que permita reconstituir um acontecimento ou discutir um tópico de forma complexa, sem direcionar o leitor a um fechamento conclusivo”, como sugere Mateus Yuri Passos (2017, p. 86) em pesquisa que analisa o papel das fontes no jornalismo literário e no jornalismo que segue o modelo da pirâmide invertida.

Hall et al (1993, p. 224) entendem que “as notícias são o produto final de um processo complexo que se inicia numa escolha e selecção sistemática de acontecimentos e tópicos de acordo com um conjunto de categorias socialmente construídas”. Selecionar aquilo que vai constar nos noticiários, em qualquer suporte, tem a ver com a “*ideologia profissional*” ou o “sentido de *valor-notícia* do jornalista” (p. 225. Grifo dos autores). Quanto mais drama, tragédia, imprevisibilidade, mistérios – os valores-notícia – um acontecimento carregar, maiores são as chances de serem abordados pelo jornalismo.

Selecionados os acontecimentos, chega o momento de construção das notícias: “se o mundo não é para ser representado como uma confusão de acontecimentos desordenados e caóticos, então esses acontecimentos devem ser identificados”, relacionados a acontecimentos passados, “e inseridos num contexto social” (HALL et al, 1993, p. 225-226). O que jornalistas fazem, então, é dar significado e familiaridade aos acontecimentos.

Qual é, então, o significado subjacente do enquadramento e da função interpretativa da apresentação noticiosa? Sugerimos que esteja no facto de os *media* apresentarem frequentemente informações de acontecimentos que ocorrem fora da experiência directa da maioria da sociedade. Os *media*, desta forma, apresentam a primeira, e muitas vezes a única, fonte de informação acerca de muitos acontecimentos e questões importantes. Mais

ainda, dado que a notícia está repetidamente relacionada com acontecimentos que são “novos” ou “inesperados”, aos *media* cabe a tarefa de tornar compreensível o que chamáremos de “realidade problemática” (HALL et al, 1993, p. 228).

Diante do papel de auxiliar na compreensão daquilo que acontece na sociedade, jornalistas precisam investigar e apurar os acontecimentos para que, em seguida, sejam trabalhados na forma de notícias, reportagens ou outros formatos. Nesse processo, exercem papel fundamental as fontes de informação, que podem ser diferenciadas entre “*definidores primários e secundários*” (HALL et al, 1993, p. 228. Grifo dos autores). Como definidores primários, temos aquelas fontes relacionadas ao poder ou de outras instituições sociais notáveis – ou aquelas que podem ser representantes destas. Elas ocupam “um patamar privilegiado enquanto fonte – seja pelo envolvimento direto com os eventos em questão ou pelo oferecimento de análises” (PASSOS, 2017, p. 88).

Definidores primários, a partir de seu lugar privilegiado, podem conduzir as notícias por determinado caminho e ponto de vista. Hall et al (1993, p. 229) relacionam essa busca do jornalismo pelas fontes poderosas à perseguição das noções de imparcialidade, equilíbrio e objetividade, além das pressões que vive a atividade jornalística, numa luta constante contra o relógio. “Deste modo, os *media* tendem, fiel e imparcialmente, a reproduzir simbolicamente a estrutura de poder existente na ordem institucional da sociedade”. As informações fornecidas pelas fontes oficiais ou por quaisquer outras fontes de poder são geralmente aceitas como muito importantes e de alta relevância dentro das notícias.

“Efectivamente, a definição primária *estabelece o limite* de todas as discussões subsequentes através do seu *enquadramento do problema*” (HALL et al, 1993, p. 230. Grifo dos autores). A consequência disso, é que todas as perspectivas que vierem depois da publicação da notícia, serão interpretadas a partir da visão dos definidores primários do assunto. E não é nada fácil alterar esta visão dos acontecimentos, depois que está estruturada.

Se as fontes primárias são as fontes de poder ou aquelas ligadas diretamente aos fatos, as secundárias são aquelas “cujo papel é o de analisar e interpretar informações obtidas a partir das fontes primárias” (PASSOS, 2017, p. 88).

A “tradução de perspectivas oficiais num idioma público”, para os definidores secundários, “não só torna essas perspectivas mais ‘disponíveis’ aos não iniciados como lhes dá força popular e ressonância, naturalizando-os” para vários tipos de públicos (HALL et al, 1993, p. 232). Com essa atitude, jornalistas auxiliam na consolidação das ideologias

dominantes dentro da sociedade. Resta às demais fontes organizadas, o papel da contra-definição a respeito da situação.

Em sociedades onde o grosso da população não tem acesso directo nem poder sobre as decisões centrais que afectam as suas vidas, onde a política oficial e opinião estão concentradas e a opinião popular está dispersa, os *media* desempenham um papel de ligação e de mediação crítica na formação da opinião pública e na orquestração dessa opinião com as acções e perspectivas dos poderosos (HALL et al, 1993, p. 234).

Chegamos a essa visão sobre os definidores primários, secundários e os papeis das fontes de informação dentro da notícia para que, em nossa análise, não tenhamos a sensação da falsa pluralidade de vozes, que ocorre quando uma notícia ou reportagem entrevista, por exemplo, nove pessoas, mas todas elas são fontes oficiais ou relacionadas ao poder. Também não consideramos polifonia, quando a notícia ou reportagem escuta diversas pessoas, cidadãos e cidadãs comuns, apenas como acessório dos textos. Nesses casos, no lugar de polifonia, há, na verdade, um monólogo.

Em sua pesquisa sobre as fontes jornalísticas, Passos (2017) analisa se, de fato, ocorre a polifonia em três reportagens – duas que estão sob o gênero do jornalismo literário e uma mais próxima do jornalismo de pirâmide. Após identificação e contagem das fontes consultadas, a pesquisa interpreta o papel e a contribuição dessas fontes para a narrativa que está em construção pelos jornalistas e pela jornalista. Quando há a “reunião de diversas formas de saber, não necessariamente científicos, e o estímulo ao debate igualitário, despido de preconceito entre eles” (PASSOS, 2017, p. 95) há a possibilidade da polifonia – o que ocorreu, na constatação do pesquisador, nas duas reportagens de gênero literário.

No entanto, quando há a consulta exclusivamente a fontes oficiais, com a intenção de resolver dúvidas ou de explicar os fenômenos, ou ainda quando os cidadãos comuns e as cidadãs comuns aparecem como acessórios da reportagem, temos a “pseudopolifonia” (PASSOS, 2017, p. 91).

Em nosso caso, vamos seguir o caminho de Passos (2017) e identificar, quantificar e perceber a contribuição que as fontes consultadas nos produtos jornalísticos que compõem nosso *corpus* exercem. Ou, melhor dizendo, quais sentidos emergem a partir dessas fontes e se, a partir deles, podemos considerar que são produtos jornalísticos polifônicos e polissêmicos.

Esta pesquisa empírica consta na última parte de nossa dissertação que é estruturada em três capítulos. O primeiro deles, “O que vem após a crise dos modelos explicativos? A

ciência reencantada”, aborda a consolidação da Ciência como a forma mais “nobre” de conhecer o mundo. Faremos um breve passeio pela consolidação da ciência moderna, visitando alguns dos principais cientistas responsáveis pela nossa visão de mundo e pelo paradigma hegemônico que opera nas sociedades ocidentais: o mecanicista-determinista ou newtoniano-cartesiano.

Em seguida, abordaremos como essa própria visão de mundo levou ao “descobrimento” do imprevisível universo da física moderna, no início do século XX. A revolução no pensamento científico, provocada pela mãe de todas as ciências (KÜNSCH, 2000) quando mergulha nos mistérios do mundo subatômico, faz emergir uma visão de mundo que aceita, e incorpora à ciência, o erro, a incerteza, o paradoxo e muitos outros possíveis resultados que foram banidos, anteriormente, do conhecimento científico.¹⁵

Entramos, nesse momento, no paradigma emergente (SANTOS, 2008a) ou no pensamento da complexidade (MORIN, 2015) e tecemos críticas à visão de mundo que reina no paradigma newtoniano-cartesiano quando este é levado às últimas consequências, se transformando numa visão de mundo cientificista. Ainda na esteira dos pensamentos que emergem a partir da nova visão de mundo provocada pela física moderna, terminamos o primeiro capítulo abordando a epistemologia da compreensão.

No segundo capítulo, “Princípios e noções epistemológicas de natureza compreensiva para a prática do jornalismo na contemporaneidade”, vamos começar pela perspectiva do jornalismo como uma narrativa que tem como principal função, nos orientar no mundo e transformar o caos de sentidos num cosmos. Logo em seguida, precisamos comentar a forma como o jornalismo interpreta os fenômenos do cotidiano, que é a partir da linguagem simbólica.

Em outro momento, faremos o contraponto entre a visão do jornalismo ancorada na visão de mundo newtoniana-cartesiana e a perspectiva que emerge a partir da complexidade e da compreensão, após as descobertas da física moderna. Precisamos situar, neste capítulo, em que momento enxergamos ser possível o signo da compreensão no jornalismo, que, já adiantamos, se dá por meio das reportagens, que nascem diante de um caos de sentidos durante a Primeira Guerra Mundial. A história da reportagem como um gênero jornalístico se

¹⁵ Entendemos que não é exclusivamente a partir da física moderna que temos um abalo na ciência. Não pensamos nessa possibilidade de causalidade única, mas acreditamos ser de extrema importância refletir sobre as consequências que a ida dos cientistas e das cientistas ao mundo subatômico provoca, justamente por se tratar de uma área tão cristalizada do conhecimento quanto a física. Esse novo universo que emerge com a física moderna, faz com que a ciência tenha que aceitar como um comportamento da natureza, possibilidades, incertezas e paradoxos (GLEISER, 2006). Entendemos a ideia de “mãe de todas as ciências” não numa perspectiva cronológica, como se a física fosse a primeira forma de conhecer o mundo e que deu origem às demais. Mas, sim, num sentido de influência não apenas sobre a ciência, mas sobre toda a visão de mundo ocidental.

confunde com o surgimento do jornalismo interpretativo e, por isso, abordaremos este assunto também.

A partir daí, nos dedicamos aos princípios epistemológicos de natureza compreensiva da polifonia, polissemia, multiperspectividade, dialogia e afeto e, também, às noções de incerteza e complementaridade de opostos.

O terceiro capítulo, intitulado “Contribuições da incerteza e da complementaridade dos opostos ao jornalismo”, é dedicado à nossa pesquisa empírica. Primeiramente, pensamos ser necessário recuperar os caminhos de pesquisa que selecionamos, para, depois, justificar a seleção de nosso *corpus*. Dito isto, passaremos à interpretação do material que coletamos nesses anos de pesquisa. Quando os produtos jornalísticos selecionados apresentarem material multimídia, eles também serão levados em consideração no estudo.

Terminamos o último capítulo sugerindo como a incerteza e a complementaridade de opostos, tão presentes em nosso *corpus*, contribuem para a realização de narrativas do cotidiano mais complexas. Também refletiremos sobre o que ambas têm a oferecer à prática jornalística na contemporaneidade.

CAPÍTULO 1

O que vem após a crise dos modelos explicativos? A ciência reencantada

Eu tô te explicando pra te confundir
Eu tô te confundindo pra te esclarecer
Tô iluminado pra poder cegar
Tô ficando cego pra poder guiar
Tom Zé

Era uma vez uma visão de mundo...

Começar uma frase com a tão conhecida fórmula do “era uma vez” dos contos de fadas, talvez dê a impressão de que o que foi já não é mais – ficou para trás em algum lugar, num certo período histórico. Mas quando falamos de paradigmas, o caso é diferente: o paradigma dominante não ficou no passado, a diferença é que agora ele convive com outros – e com outras formas de ver, pensar e compreender o mundo.

Desde que Thomas Kuhn escreveu *A estrutura das revoluções científicas*, em 1962, a palavra “paradigma” ganhou vida própria e é possível que seja, segundo John Naughton (2012), a expressão “mais usada – e abusada – nas discussões contemporâneas sobre mudança organizacional e progresso intelectual”.¹⁶ Realmente, isso não é difícil de constatar: quantas vezes já ouvimos, em situações as mais diversas possíveis, que é preciso “mudar de paradigma?” Mas, para aceitar esse convite, precisamos saber o que é um paradigma. E ninguém melhor que o próprio Thomas Kuhn (1998, p. 30) para desvendar esse mistério:

Com a escolha do termo, pretendo sugerir que alguns exemplos aceitos na prática científica real – exemplos que incluem, ao mesmo tempo, lei, teoria, aplicação e instrumentação – proporcionam modelos dos quais brotam as tradições coerentes e específicas da pesquisa científica.

Acrescentamos também, ainda segundo Kuhn (1998, p. 44) que “os paradigmas adquirem seu *status* porque são mais bem-sucedidos que seus competidores na resolução de alguns problemas que o grupo de cientistas reconhece como graves” e também porque exercem papel importante na teoria científica.

¹⁶ Disponível em: < <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrissima/64024-o-paradigma.shtml> >. Acesso em: 03 mar. 2018.

Nesse papel, ele informa ao cientista que entidades a natureza contém ou não contém, bem como as maneiras segundo as quais essas entidades se comportam. Essa informação fornece um mapa cujos detalhes são elucidados pela pesquisa científica amadurecida. Uma vez que a natureza é muito complexa e variada para ser explorada ao acaso, esse mapa é tão essencial para o desenvolvimento contínuo da ciência como a observação e a experiência (KUHN, 1998, p. 143).

Outra afirmação que Kuhn (1998) constantemente faz é a respeito da não convivência dos paradigmas. Para o historiador da ciência, um paradigma supera o outro, não existindo uma coexistência entre eles. É em cima, inclusive, do significado de “paradigma” para Kuhn, que o *Dicionário de filosofia de Cambridge* (2006), dirigido por Robert Audi, constrói os sentidos sobre essa noção, a partir de Berent Enç, o autor do verbete.

Em sua interpretação, paradigma é “um conjunto de crenças científicas e metafísicas que constituem um quadro de referências teórico dentro do qual podem ser testadas, avaliadas e, se necessário, revistas teorias científicas” (ENÇ, 2006, p. 640). Kuhn, com essa visão, continua Enç, argumenta contra a “ideia da lógica empirista de mudança de teorias científicas”, porque, para o filósofo da ciência, o conhecimento científico é, constantemente, alvo de revoluções, em que paradigmas mais antigos são substituídos por outros mais novos.

Mas passados 50 anos do lançamento de sua obra, percebendo a crise de paradigmas que várias áreas do conhecimento vivem, precisamos concordar com o sociólogo Milton Greco (1991, p. 160) quando ele propõe que “o paradigma não desaparece, insere-se no processo histórico do ciclo seguinte em convivência de maior ou menor profundidade com os paradigmas emergentes”. A convivência que pensamos existir, em nosso caso, é a do paradigma da ciência moderna ou paradigma newtoniano-cartesiano, com o que Boaventura de Sousa Santos chama de “paradigma emergente” (2008a) ou com o que Edgar Morin (2015) entende como paradigma da complexidade.

Já pontuamos que Thomas Kuhn foi o pensador contemporâneo que popularizou e atualizou o significado de “paradigma”. Mas sentimos que ir até o significado grego da palavra *paradeigma* é uma boa forma de entender também o que ela significa. Em seu sentido original, “paradigma” é padrão, exemplo.

Mas gostamos, ainda mais, da perspectiva com a qual o físico Fritjof Capra trabalha em *O ponto de mutação* (2006), para quem paradigmas são “pensamentos, percepções e valores que formam uma determinada visão da realidade” (p. 28). A sugestão de uma relação direta entre o paradigma vigente e a visão que se tem da realidade, do mundo e da sociedade, é fundamental para esta pesquisa.

Talvez a grande diferença entre a visão de Kuhn (1998) e Capra (2006) a respeito do significado de paradigma, seja que, para o historiador da ciência, o termo está estritamente vinculado à prática científica; enquanto que, para o físico, ela é mais fluida, perpassa outras camadas da sociedade.

De forma ainda mais abrangente, para o sociólogo Edgar Morin (2015, p. 10), paradigmas são “princípios ocultos que governam nossa visão das coisas e do mundo sem que tenhamos consciência disso”. Morin entende que qualquer conhecimento opera por meio de paradigmas – não apenas a ciência – e que eles, quando abalados, atingem várias camadas de nossa visão de mundo. “O que afeta um paradigma, isto é, a pedra angular de todo um sistema de pensamento, afeta ao mesmo tempo a ontologia, a metodologia, a epistemologia, a lógica, e por consequência prática, a sociedade, a política” (p. 54).

Desde o lançamento da obra mais importante da carreira de Thomas Kuhn,¹⁷ muito foi dito, escrito, estudado, confirmado e discordado a respeito de sua perspectiva sobre os paradigmas e a atividade científica. E justamente por conta da extensa abordagem – ou como prefere Sinval Medina (2008), vulgarização da expressão – nos sentimos mais confortáveis para, nesta pesquisa, pensar a respeito de uma “crise dos modelos explicativos” do que de uma crise dos paradigmas. E, na verdade, entendemos assim como Boaventura de Sousa Santos (1989, p. 18), que a crise dos modelos explicativos faz parte de algo maior: uma “crise de degenerescência”.

Para Santos (1989), existem dois tipos de crise: a de crescimento e a de degenerescência. A primeira se caracteriza como uma insatisfação dos cientistas diante de métodos ou conceitos vigentes em determinada disciplina onde atuam, mas com a sensação de que outras alternativas são possíveis. Já a segunda, atravessa as disciplinas de modo geral, afetando mais umas do que as outras. É mais profunda e significa:

Pôr em causa a própria forma de inteligibilidade do real que um dado paradigma proporciona, e não apenas os instrumentos metodológicos e conceituais que lhe dão acesso. Nestas crises, que são de ocorrência rara, a reflexão epistemológica é a consciência teórica da precariedade das construções assentes no paradigma em crise e, por isso, tende a ser enviesada no sentido de considerar o conhecimento científico como uma prática de saber entre outras, e não necessariamente a melhor (SANTOS, 1989, p. 18).

A crise dos modelos explicativos, que entendemos ser uma das frentes da crise de degenerescência, é a crise da visão de mundo newtoniana-cartesiana, que entre suas várias

¹⁷ No ensaio introdutório da edição em língua inglesa de comemoração aos 50 anos de *A estrutura das revoluções científicas*, Ian Hacking confidencia que o próprio Thomas Kuhn se referia à obra como “o livro”.

características, entende que o método científico e o conhecimento racional são as únicas formas possíveis e legítimas de conhecer o mundo. Mas desse contexto de crise, que enxergamos como “um momento de tomar decisões, eleger novos caminhos” (SILVA; KÜNSCH, 2015, p. 24), emerge um “caminho com um coração” (CAPRA, 2013, p. 29).

Numa perspectiva de crise como oportunidade entendemos que:

Qualquer crise é um acréscimo de incertezas. A probabilidade de divisão diminui. As desordens tornam-se ameaçadoras. Os antagonismos inibem as complementaridades, os virtuais conflitos se atualizam. Os controles falham ou se quebram. É preciso abandonar os programas, inventar estratégias para sair da crise. Com frequência necessitamos abandonar as soluções que remediavam as antigas crises e elaborar novas soluções (MORIN, 2015, p. 82).

Nesses momentos de incerteza, desordem e confusão que as crises provocam – em nosso caso, nos referimos a crise dos modelos explicativos – é preciso cautela para pensar quais mudanças no pensamento são realmente novas, inovadoras e, mesmo que novidades venham, não pensar em cada uma delas a partir de uma visão salvacionista do conhecimento – seja ele científico ou não. Jung Mo Sung (1993, p. 113) defende que “um paradigma novo só será realmente novo se romper com as velhas ortodoxias” e que é preciso não “ter medo de cair em heresias. O diálogo deve estar aberto para além dos limites das ciências reconhecidas pela tradição positivista”.

Confiemos, então, que alguns frutos da crise dos modelos explicativos, como as epistemologias da complexidade (MORIN, 2015) e da compreensão (KÜNSCH, 2005), possuem coragem e heresia necessárias para serem visões de mundo que tensionam o paradigma newtoniano-cartesiano, o paradigma explicativo. Ao convidar ao diálogo, à compreensão no lugar da explicação, e pensar a pluralidade do conhecimento, sugerimos que ambas podem ser um caminho com um coração para a ciência e para a vida em sociedade.

Narrativas de conhecimento do mundo: mitologia, filosofia e física

Se atualmente a visão de mundo dominante em nossa sociedade é herdeira da física clássica, naturalmente, as coisas nem sempre foram dessa forma. E se a física, grande expoente da ciência, continua ditando as regras e os métodos de como é possível conhecer o mundo e do que é válido conhecer, isso também nem sempre aconteceu assim. Antes da

física, os mitos e a filosofia, na Grécia Antiga, foram maneiras importantes e legítimas de apreensão do mundo.

Chuva, raios, secas, nascer do sol, pôr do sol, doenças... Como os seres humanos de vinte mil anos atrás podiam entender os fenômenos da natureza? Sua sobrevivência estava ligada à generosidade da natureza e seu aniquilamento também. Por que alguns períodos eram de seca, enquanto outros eram de chuvas abundantes? Os sofisticados instrumentos de medição, os instrumentos para a realização de experimentos e o método científico não existiam na época das sociedades ancestrais (ELIADE, 2007). Mas, nem por isso, elas deixaram de tentar compreender a natureza e o mundo. A forma encontrada para acessar esse universo misterioso foi a criação de narrativas míticas.

A palavra “mito” vem do grego *mythos*, que é originada de *mytheyo* (narrar, contar alguma coisa) e de *myhteo* (nomear, conversar, designar), nos conta Marilena Chauí (2000). Para tentar compreender o mundo, os gregos desenvolveram narrativas relacionando os fenômenos da natureza a deuses e deusas. Precisando de chuva, realizavam um certo ritual para um certo deus; precisando de melhores colheitas, outro ritual a outra divindade; e assim por diante. “A função primária da mitologia e dos ritos sempre foi a de fornecer os símbolos que levam o espírito humano a avançar”, sugere Joseph Campbell (2007, p. 21).

O mito, segundo Mircea Eliade (2007, p. 9) “conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do ‘princípio’”. Dito de outra forma, “o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir”, seja a origem do todo, o cosmo, ou um fragmento deste – uma planta, um comportamento, uma espécie animal. São narrativas de criação sagradas, “portanto, uma ‘história verdadeira’, porque sempre se refere a realidades. O mito cosmogônico é ‘verdadeiro’ porque a existência do Mundo aí está para prová-lo”.

Os acontecimentos primordiais narrados pelos mitos ajudam a compreender, para as sociedades ancestrais, porque são como são e fazem o que fazem. Uma tribo que sobrevive da pesca assim o faz porque:

Nos tempos míticos, um Ente Sobrenatural ensinou seus ancestrais a apanhar e a cozer os peixes. O mito conta a história da primeira pescaria, efetuada por um Ente Sobrenatural, e dessa forma revela simultaneamente um ato sobrehumano, ensina aos homens como devem efetuá-lo por seu turno e, finalmente, explica por que essa tribo deve nutrir-se dessa maneira (ELIADE, 2007, p. 13).

Com as narrativas míticas, as sociedades ancestrais aprendem as “‘histórias’ primordiais que os constituíram existencialmente, e tudo o que se relaciona com a sua existência e como o seu próprio modo de existir no Cosmo os afeta diretamente” (ELIADE, 2007, p. 13).

As narrativas míticas abordam aquilo que é desconhecido para os seres humanos, como a criação do Cosmo; tratam de algo que nos deixa sem palavras, como os fenômenos naturais para os indivíduos das sociedades ancestrais; e apresentam um tipo de comportamento ideal para os seres humanos que, geralmente, é o comportamento idealizado pelos deuses e pelas deusas – e infringir essas regras de comportamento, pode acarretar, entre outras coisas, em dilúvios ou secas. Por conta de seu poder organizador, social e ritual, a mitologia “tem sido chamada de ‘filosofia perene’”, revela Karen Armstrong (2005).¹⁸

As narrativas míticas, nas sociedades arcaicas, estavam relacionadas às próprias experiências como seres humanos desses povos. Deuses, deusas, seres humanos, animais e cosmo viviam ligados, sem possibilidade de separação; as regras que valiam para um, valiam para todos. Dessa forma, a criação dos mitos ajudava seres humanos a lidarem com perguntas sem respostas e com realidades que traziam angústia, problemas e incertezas (ARMSTRONG, 2005).

Por muito tempo as narrativas míticas foram a principal forma de conhecimento do mundo, das sociedades ancestrais à Grécia Antiga. Com o passar dos séculos, diversas mudanças ocorreram na organização das sociedades e o mundo pôde ser apreendido a partir de outras formas. No pensamento ocidental, por exemplo, na Grécia Antiga a natureza passou a poder ser compreendida por meio da filosofia e, séculos mais tarde, por meio da física.

São diversas as hipóteses que tentam entender os motivos que levaram à passagem da mitologia para a filosofia como a principal forma de conhecimento do mundo. Chauí (2000, p. 34) aponta três delas: a primeira, desenhada durante o final do século XIX e começo do século XX, sugeria que a filosofia nasceu a partir de uma ruptura radical com os mitos, “sendo a primeira explicação científica da realidade produzida pelo Ocidente”. A segunda, pensada em meados do século XX, entendia que a filosofia surgiu, a passos lentos, de dentro da própria mitologia, como uma racionalização dela. A terceira e mais atual hipótese parte da ideia de que a filosofia, ao perceber as contradições e limitações dos mitos, reformula e racionaliza

¹⁸ O livro *Breve história do mito* (2005) foi consultado por meio do Kindle. Como ainda não há consenso sobre as referências de livros digitais, preferimos fazer a menção à obra a partir desta nota de rodapé. A passagem citada pode ser encontrada na posição 25.

essas narrativas, “transformando-as numa outra coisa, numa explicação inteiramente nova e diferente” (p. 34).

A Filosofia surge, portanto, quando alguns gregos, admirados e espantados com a realidade, insatisfeitos com as explicações que a tradição lhes dera, começaram a fazer perguntas e buscar respostas para elas, demonstrando que o mundo e os seres humanos, os acontecimentos e as coisas da Natureza, os acontecimentos e as ações humanas podem ser conhecidos pela razão humana, e que a própria razão é capaz de conhecer-se a si mesma (CHAUÍ, 2000, p. 24).

Algumas são as apostas também sobre as condições históricas que propiciaram o desenvolvimento da Filosofia na Grécia Antiga: as viagens marítimas, que contribuíram para o “desencantamento ou a desmistificação do mundo, que passou, assim, a exigir uma explicação sobre sua origem, explicação que o mito já não podia oferecer” (CHAUÍ, 2000, p. 35); a invenção do calendário e a percepção do tempo como algo natural e não como uma questão atrelada a divindades; a invenção da moeda e da escrita alfabética, que permitem maior poder de abstração; o surgimento da vida urbana e o estímulo ao desenvolvimento das artes, de diferentes técnicas de artesanato e de diferentes tipos de conhecimento; e a invenção da política, que coloca os seres humanos em um papel importante no que diz respeito às decisões sobre seu futuro.

Quando a Filosofia protagoniza a forma de conhecimento do mundo, ela passa a pensar a partir de critérios racionais, oferecendo “respostas conclusivas aos problemas” (CHAUÍ, 2000, p. 37) e exigindo conhecer as regras de funcionamento do pensamento. Ela também adota uma postura que recusa explicações preestabelecidas, fazendo com que para cada problema seja encontrada uma solução específica e que tem tendência à generalização, “isto é, mostrar que uma explicação tem validade para muitas coisas diferentes”.

A partir dessas “metodologias” a filosofia grega, no período pré-socrático ou cosmológico, tinha como preocupação a origem do mundo e as transformações da natureza (interesses que ainda eram parecidos com os da mitologia). Depois, no período socrático ou antropológico, investigava as questões humanas, como ética e política. O período sistemático se caracteriza como a busca pela reunião e sistematização do que foi produzido sobre a cosmologia e antropologia, “interessando-se sobretudo em mostrar que tudo pode ser objeto do conhecimento filosófico” (CHAUÍ, 2000, p. 40). E, por último, houve o período helenístico ou greco-romano, que vai do século III a.C. até o século VI d.C., em que os padres da Igreja partem da filosofia para refletir sobre ética, conhecimento humano e sobre a relação entre os indivíduos e a natureza e destes com Deus.

Nos séculos XVII e XVIII temos o desenvolvimento da Filosofia moderna, que deixa um pouco de lado a questão da natureza e de Deus e começa “indagando qual é a capacidade do intelecto humano para conhecer e demonstrar a verdade dos conhecimentos. Em outras palavras, a Filosofia começa pela reflexão, isto é, pela volta do pensamento sobre si mesmo” (CHAUÍ, 2000, p. 56). Deixando a questão cada vez mais profunda, a Filosofia então se debruça sobre como é possível conhecer os corpos da Natureza, que são fundamentalmente diferentes dos indivíduos. Em resumo: como é possível conhecer aquilo que, como sujeito, é diferente de mim?

A resposta à pergunta acima constituiu a segunda grande mudança intelectual dos modernos, e essa mudança diz respeito ao objeto do conhecimento. Para os modernos, as coisas exteriores (a Natureza, a vida social e política) podem ser conhecidas desde que sejam consideradas representações, ou seja, ideias ou conceitos formulados pelo sujeito do conhecimento. Isso significa, por um lado, que tudo o que pode ser conhecido deve poder ser transformado num conceito ou numa ideia clara e distinta, demonstrável e necessária, formulada pelo intelecto (CHAUÍ, 2000, p. 56).

Quando a Filosofia assume a realidade como algo que pode ser apreendido pela razão e passível de definição, ela inspira e cria as bases para o estabelecimento da ciência moderna, que prevê a quantificação, dominação e experimentação da natureza. O ápice do desenvolvimento da ciência moderna é a Revolução Científica, que consolida a Física, e a Ciência, como as formas legítimas de conhecimento do mundo. Quando ambas são levadas às últimas consequências, o que não cabe dentro de suas lógicas e metodologias, é encarado como pura especulação e, portanto, não merecedor da atenção dos indivíduos.

O mundo fragmentado, dominado e explicado

Normalmente, quando nos voltamos ao passado para entender as questões do presente, ganhamos em múltiplos aspectos: encontramos contextualização dos fatos, múltiplas vozes e sentidos que nos ajudam a organizar o caos da informação num cosmos de sentidos (MEDINA, 2003). Por conta disso, voltamos alguns séculos atrás para tentar encontrar as bases que deram origem à crise de degenerescência que vivemos desde meados dos anos de 1900. Nos debruçamos aqui sobre a passagem da Filosofia para a Ciência, sobretudo da Física, como a principal forma de conhecimento do mundo.

A ciência durante a Idade Média era muito diferente da praticada na era moderna e na contemporaneidade: naquele tempo, os fenômenos espirituais e materiais possuíam relação de interdependência; as autoridades científicas da época eram Aristóteles e a Igreja; a busca pelo conhecimento era baseada na razão e na fé; a principal finalidade da ciência não era controlar ou prever os fenômenos, mas compreender o significado das coisas; e os cientistas “consideravam do mais alto significado as questões referentes a Deus, à alma humana e à ética” (CAPRA, 2006, p. 49). Essa perspectiva medieval continuou firme até a chegada dos séculos XVI e XVII, conhecidos como a Idade da Revolução Científica.

As descobertas de Nicolau Copérnico, Johannes Kepler,¹⁹ Galileu Galilei e Isaac Newton, na física e na astronomia, transformaram o universo orgânico, vivo e espiritual, da Idade Média, num mecanismo de relógio, numa máquina que “converteu-se na metáfora dominante da era moderna” (CAPRA, 2006, p. 49). Entre as descobertas desses senhores, estão a teoria heliocêntrica (a Terra deixa de ser o centro do universo para ser mais um planeta girando ao redor do sol); as leis do movimento planetário; a descrição matemática da natureza; e a Mecânica newtoniana. Galileu, inclusive, é considerado o “primeiro cientista verdadeiramente moderno”, por conta de sua “ênfase na experimentação, combinada aos seus esforços para obter relações matemáticas explicando os resultados” (GLEISER, 2006, p. 134).

Enquanto Galileu desenvolvia seus estudos na Itália, Francis Bacon, na Inglaterra, era o pioneiro em explicitar uma teoria do procedimento indutivo na ciência, com a tentativa de, ao realizar experimentos, extrair deles algumas conclusões gerais que pudessem ser aplicadas em novas experimentações. Bacon promoveu, assim, uma grande mudança no objetivo e no método da investigação científica que “passou a ser aquele conhecimento que pode ser usado para dominar e controlar a natureza” (CAPRA, 2006, p. 51).

Para Francis Bacon, que representava o pensamento de uma época, a natureza era uma fêmea “cujos segredos têm que ser arrancados mediante tortura, com a ajuda de instrumentos mecânicos” (CAPRA, 2006, p. 52), lembrando a agressão a mulheres acusadas de bruxaria no início dos anos 1600, pela Santa Inquisição. Depois de Bacon, a natureza já não era mais a mãe nutriente, mas uma “coisa” que pode e deve ser dominada, explorada e quantificada. Essa mudança seria cristalizada por René Descartes e Isaac Newton, com sua perspectiva do mundo máquina.

¹⁹ Kepler, inclusive, tem uma “visão profética” (GLEISER, 2006, p. 122) quando compara o funcionamento do universo, não a um organismo vivo, mas aos mecanismos de um relógio. Nos anos de 1700, no século XVIII, Isaac Newton atualizaria essa comparação e transformaria o mundo numa máquina.

Se Galileu Galilei é considerado o pai da ciência moderna, René Descartes é o fundador da filosofia moderna e tinha o nada simples objetivo de conceber um método para construir uma completa ciência da natureza, baseada em absolutas certezas e princípios fundamentais. Após um sonho, “Descartes teve certeza de que Deus lhe apontava uma missão e dedicou-se à construção de uma nova filosofia científica” (CAPRA, 2006, p. 53).

O pensamento cartesiano influenciou toda a visão de mundo ocidental entre os séculos XVII e XIX e é só a partir do início do século XX que suas fragilidades iriam começar a ficar em evidência. Para Descartes, a ciência, sinônimo de matemática, e apenas ela, era o único modo válido de conhecimento do universo e o método científico o único que faria o cientista alcançar a verdade absoluta de todas as coisas (GLEISER, 2006).

É desse filósofo francês, inclusive, a famosa máxima do “penso, logo existo” ou, no original, “*cogito, ergo sum*”, que traduz o privilégio da mente (*res cogitans*) sobre a matéria (*res extensa*); corpo e mente são separados e essencialmente diferentes. Esse dualismo entre mente e matéria, contribuiu para “uma determinada concepção de ciência, fragmentada em diferentes disciplinas” (KÜNSCH, 2000, p. 39), que pouco dialogam umas com as outras.

A matéria, então oposta à mente, era entendida como algo morto, fazendo com que o mundo fosse encarado apenas como “uma vasta quantidade de objetos reunidos numa máquina de grandes proporções” (CAPRA, 2013, p. 35). Ao interpretar a natureza como passível de explicação e regida por leis mecânicas, Descartes constrói mais uma característica de seu pensamento e do modelo explicativo que está na base da ciência moderna: o mecanicismo.

Para Descartes, o universo material era uma máquina, nada além de uma máquina. Não havia propósito, vida ou espiritualidade na matéria. A natureza funcionava de acordo com leis mecânicas, e tudo no mundo material podia ser explicado em função da organização e do movimento de suas partes. Esse quadro mecânico da natureza tornou-se o paradigma dominante da ciência no período que se seguiu a Descartes (CAPRA, 2006, p. 56).

O lugar de destaque que Descartes conferia à matemática dentro da ciência possui dois principais desdobramentos: o primeiro é que o rigor científico é medido pelo rigor das medições – o que significa que passam a ser relevantes, a respeito do objeto estudado, apenas aquilo que pode ser quantificado; e o segundo é que o conhecimento fica restrito ao que é possível dividir e classificar para, depois, traçar relações. Sendo assim, o conhecimento científico “é um conhecimento causal que aspira à formulação de leis, à luz de regularidades

observadas, com vista a prever o comportamento futuro dos fenômenos” (SANTOS, 2008a, p. 29).

Com algumas linhas do pensamento cartesiano delineadas, podemos dizer que a “maravilhosa ciência” (CAPRA, 2006, p. 57) de Descartes é mecanicista, fragmentadora, reducionista, dominadora e explicativa. Essas características do *cogito* cartesiano trouxeram luz e trevas à visão de mundo ocidental. Por um lado, “esse paradigma, que controla a aventura do pensamento ocidental desde o século XVII, sem dúvida permitiu os maiores progressos ao conhecimento científico e à reflexão filosófica” (MORIN, 2015, p. 11). Por outro, a fragmentação do mundo e a percepção de que nós, nosso ambiente e nossa sociedade somos isolados uns dos outros, “pode ser encarada como a razão essencial para a atual série de crises sociais, ecológicas e culturais” (CAPRA, 2013, p. 36) pelas quais temos passado.

Mas, enquanto as fragilidades do pensamento cartesiano não eram sentidas, a ideia da natureza como uma máquina, regida por leis matemáticas exatas exerceu poderosa influência sobre aquele que iria completar a revolução científica iniciada no século XVI: Isaac Newton. A importância do físico inglês para a ciência moderna ocidental é tão evidente, que o conjunto de suas teorias, descobertas e experimentos realizados a respeito da mecânica da natureza estão na base da física clássica, também conhecida como física newtoniana. A influência de Isaac Newton não se resumiria apenas às ciências exatas: “Newton erigiu uma estrutura conceitual que iria dominar não só a física, como também a visão coletiva de mundo até o início do século XX” (GLEISER, 2006, p. 157).

Isaac Newton nasceu na Inglaterra, no dia 25 de dezembro de 1642. Com a crescente concentração de renda em seu país, a família Newton fazia parte de uma minoria que ainda conseguia prosperar: o futuro físico foi o primeiro a conseguir assinar seu nome entre toda sua família. Em 1661, ele foi aceito pelo Trinity College da Universidade de Cambridge, graças à ajuda de seu mentor, Henry Stokes, diretor de uma pequena escola em Grantham, onde Newton morava.

Um dos grandes feitos que Isaac Newton viria a realizar com o passar dos anos, seria sintetizar as obras e as diferenças daqueles que vieram antes dele – Copérnico, Kepler, Bacon, Galileu e Descartes. Foi a Newton que, supostamente, ocorreu uma das maiores lendas da ciência: a de que quando estava debaixo de uma árvore, uma maçã caiu em sua cabeça, fazendo com que ele descobrisse que a força que atraía a fruta para a terra era a mesma que atraía os planetas para o sol. Newton “empregou então seu novo método matemático para formular as leis exatas do movimento para todos os corpos, sob a influência da força da gravidade” (CAPRA, 2006, p. 59).

As leis de Newton seriam válidas para todo o sistema solar, confirmando a visão cartesiana de que o universo era um sistema mecânico, que funcionava a partir de leis matemáticas exatas. A eficiência com a qual Newton aplicou a matemática à física, causou um grande impacto sobre a visão de mundo ocidental.

O raciocínio quantitativo tornou-se sinônimo de ciência, e com tal sucesso que a metodologia newtoniana foi transformada na base conceitual de todas as áreas de atividade intelectual, não só científica, como também política, histórica, social e até moral. Como comentou Isaiah Berlin, ‘nenhuma esfera do pensamento ou da vida escapou às consequências dessa mutação cultural’” (GLEISER, 2006, p. 157).

Marcelo Gleiser nos conta que quando se concentrava em um problema, Isaac Newton esquecia do mundo à sua volta. Necessidades básicas como comer, beber ou dormir só eram atendidas quando seu corpo já não conseguia mais continuar as atividades de pesquisa.

Com esse modo de ser, em 1664 Newton descobriu os estudos de René Descartes e conheceu a nova visão de mundo que ele propunha – o físico inglês, mais tarde, inclusive, daria continuidade ao pensamento cartesiano. Entre as várias importantes influências do filósofo francês na concepção de ciência de Newton, está o desprezo pelo papel do observador diante de um experimento: quando Descartes propõe a divisão entre espírito e matéria, sendo aquele muito mais nobre que esta última, a natureza se tornava uma máquina que podia ser completamente descrita de forma objetiva, entendendo que a presença do observador humano era totalmente desnecessária neste processo. Enquanto a mente era indivisível, a matéria poderia ser dividida infinitamente; enquanto a matéria tem extensão, a mente não é mensurável (CAPRA, 2013).

De fato, a ciência ocidental fundamentou-se na eliminação positivista do sujeito a partir da ideia de que os objetos, existindo independentemente do sujeito, podiam ser observados e explicados enquanto tais. A ideia de um universo de fatos objetivos, purgados de qualquer julgamento de valor, de toda deformação subjetiva, graças ao método experimental e aos procedimentos de verificação, permitiu o desenvolvimento prodigioso da ciência moderna (MORIN, 2015, p. 39).

O resultado desse pensamento é que “qualquer fenômeno da Natureza pode ser explicado por interações mecânicas entre seus componentes naturais” (GLEISER, 2006, p. 161) e a divisão entre “*eu e o mundo*” (CAPRA, 2013, p. 71. Grifo do autor) é constituída como uma das bases da física clássica e da visão de mundo newtoniana-cartesiana. O cientista tinha, em suas mãos, a capacidade de descrever o mundo de forma objetiva, a partir de

experimentos. O funcionamento do universo, então, assemelhava-se a uma máquina – era determinista.

O universo-máquina da física newtoniana reduziu o mundo físico a “partículas maciças interagindo sob a ação de forças, conforme ditado pelas três leis do movimento e pela lei da gravitação universal de Newton” (GLEISER, 2006, p. 190), num espaço e tempo absolutos. Movendo-se aí estavam as partículas materiais – entendidas por Newton como objetos sólidos e indestrutíveis, os átomos. “No universo infinito de Newton, a razão era a única ponte possível até o Divino” (p. 185). Vale lembrar que, de acordo com o físico inglês, tanto as partículas quanto a força que as atraíam, a gravidade, foram criadas por Deus.

Na concepção newtoniana, Deus criou, no princípio, as partículas materiais, as forças entre elas e as leis fundamentais do movimento. Todo o universo foi posto em movimento desse modo e continuou funcionando, desde então, como uma máquina, governada por leis imutáveis. A concepção mecanicista da natureza está, pois, intimamente relacionada com um rigoroso determinismo, em que a gigantesca máquina cósmica é completamente causal e determinada (CAPRA, 2006, p. 61).

Somamos então, às características da visão de mundo cartesiana e, agora, cartesiana-newtoniana, o determinismo e a causalidade, além da fragmentação de que falamos anteriormente. Todo movimento ou pensamento que estivesse presente em nossas vidas, teriam uma causa definida, originando um efeito definido, fazendo com que fenômenos futuros pudessem ser previstos com absoluta certeza, ao conhecer seus estados iniciais (CAPRA, 2006). Sobre o determinismo, diz Boaventura de Sousa Santos (2008a, p. 31), que ele é o “horizonte certo de uma forma de conhecimento que se pretende utilitário e funcional, reconhecido menos pela capacidade de compreender profundamente o real do que pela capacidade de o dominar e transformar”.

O modelo mecanicista e determinista do universo teve enorme aderência entre os cientistas dos séculos XVIII e XIX, fazendo das leis e da mecânica newtonianas a “teoria definitiva dos fenômenos naturais” e da física “a base de todas as ciências” (CAPRA, 2006, p. 63). O mundo-máquina saiu dos limites das ciências exatas “para adentar os domínios de outras ciências, estas que passaram a buscar também a exatidão e a perfeição que o modelo físico propunha”, percebe Milton Greco (1991, p. 167). O mecanicismo foi aplicado às ciências da natureza e da sociedade, dando origem, por exemplo, ao Iluminismo e ao Positivismo (SANTOS, 2008a).

Ao falar sobre a crise dos modelos explicativos, é natural que nosso foco esteja em abordar a ciência moderna e sua metodologia, já que é a partir dela que as linhas mestras da visão newtoniana-cartesiana de mundo são traçadas. No entanto, é importante mencionarmos que, como falamos anteriormente, quando a exatidão, a quantificação e a tentativa de dominação da natureza transbordam os limites da ciência, outras formas de conhecimento do mundo acabam sendo inspiradas pelas lentes da metodologia científica. Podemos tomar como exemplo o debate entre o cientista Bill Nye e o criacionista Ken Ham, que ocorreu em 2014, no Creation Museum, nos Estados Unidos.²⁰

A pergunta central do encontro era, em tradução livre, “O Criacionismo é um modelo viável sobre as origens da vida na era científica moderna?” e colocou frente-a-frente duas visões de mundo completamente distintas: a da ciência e a da religião. Ao longo do debate percebemos algumas questões muito caras à esta pesquisa: a primeira, é que há a complementaridade entre as visões opostas da ciência e da religião para dialogar sobre a questão proposta; a segunda é que há o reconhecimento, por parte de Bill Nye, das incertezas que permeiam o conhecimento científico; a terceira, que está relacionada com esta que acabamos de falar, é que o reconhecimento do que não se sabe vem, justamente, da ciência e não do representante da religião que, normalmente, trabalha na seara das incertezas.

Interessante observarmos que, normalmente, associamos que a ciência é uma forma de conhecimento dogmática e fechada em si mesma. Mas outras formas de conhecer o mundo, como a religião, podem ser igualmente dogmáticas e, até mesmo, incompreensivas. Dentro da ciência, então, há espaço para perspectivas abertas e plurais.²¹

A postura do criacionista Ken Ham no debate, é de fixar certezas no que diz respeito à criação do mundo. Dividindo a ciência entre histórica, que aborda o passado, e observacional, que estuda o presente, Ham sugere que o criacionismo, com a Bíblia, pode dar certezas sobre a criação do universo e explicar a origem da vida na Terra. Para ele, o criacionismo é “a forma certa de pensar”. Em contrapartida, quando perguntado sobre essas mesmas questões, Nye reconhece que essa é, justamente, a grande pergunta que faz com que cientistas, do mundo inteiro, saiam de suas camas, todos os dias, para tentar responder. Nessa disputa de

²⁰ Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=z6kgvhG3AKI> >. Acesso em: 13 out. 2018.

²¹ Como pensam Silvio Funtowicz e Jerome Ravetz (1993, p. 754), na esteira de uma perspectiva aberta da ciência, esta muda com o curso da história, para poder responder às perguntas de seu tempo. Se a contemporaneidade, como eles exemplificam, é um período de incertezas, de superação de dicotomias e de complexidades, é natural que a ciência acompanhe esse movimento. Mudanças no pensamento acarretam, também, em mudanças na metodologia e nos problemas que a ciência precisa resolver. O pensamento e o *modus operandi* científico acompanham a cultura, a política, os problemas e as visões de mundo vigentes em determinadas sociedades, em um determinado período.

dogmas entre ciência e religião, a religião se mostra, muito mais, fechada, explicativa e incompreensiva.

Seja a partir da ciência, da religião ou de outra forma de conhecimento do mundo, as ideias que compõem a visão do modelo explicativo do universo ou da visão de mundo newtoniana-cartesiana que, no início do século XX entraria em crise a partir da própria física, podem ser resumidas desta forma:

Divisão do homem em corpo e alma. Redução de toda realidade à soma de suas partes constituintes – produto do reducionismo cartesiano. Redução do real ao experimental – produto das ideias de Bacon, Locke e Hume. Tentativa de explicar toda a realidade pela matemática. Grande influência da física, tomada como base para todo o conhecimento científico – A. Comte foi inclinado a chamar a Sociologia de “Física Social”. Homem, e por decorrência animais e plantas, vistos como máquinas – um conjunto de componentes ordenados mecanicamente. Primado da ciência, da experiência e da razão. Experiência como base do pensamento e do conhecimento. Ideia de “homem dominador do planeta” – em decorrência da esperança de que um dia a ciência resolveria os principais problemas humanos. Individualismo. Determinismo – após Newton, o mundo passou a ser visto como um imenso relógio, de mecanismo permanente, imutável, regido por leis fixas e invariáveis que levariam a uma repetição constante dos fenômenos. Bastaria, portanto, conhecê-las e criar processos para controlá-las. Deus regente de um universo perfeito. Universo visto como um “castelo construído por tijolos” formado por unidades constituídas por partículas sólidas (GRECO, 1991, p. 68).

O método científico, ancorado na visão de mundo newtoniana-cartesiana, com o progresso tecnológico e a melhoria na qualidade das técnicas utilizadas nos experimentos, possibilitou o estudo de uma quantidade ainda maior de fenômenos, com o passar dos anos. O aumento no grau de complexidade das pesquisas causou aos físicos várias surpresas, que seriam indicativas das limitações da física newtoniana (GLEISER, 2006). Um exemplo foi a criação da astrofísica (dedicada a estudar os objetos celestes) como disciplina, possível graças a telescópios e espectroscópios de melhor qualidade. O estudo das fontes luminosas nos céus suscitou algumas novas perguntas: o que é luz? O que é calor? Existe alguma relação entre os dois?

Durante o século XIX os físicos que estavam dedicados a responder a essas questões foram obrigados a lidar com as limitações da física newtoniana. No entanto, “eles jamais poderiam imaginar que a resolução final dos mistérios da luz e do calor iria demandar a criação de toda uma nova física, de uma nova visão de mundo” (GLEISER, 2006, p. 204).

Ainda em meados dos anos de 1800, Faraday e Maxwell se dedicaram à descoberta e investigação dos fenômenos elétricos e magnéticos, que não se encaixavam com perfeição ao

modelo mecanicista de Newton. As especulações de ambos deram origem à teoria completa do magnetismo, que teve seu auge com o desenvolvimento da teoria eletrodinâmica. Faraday e Maxwell foram “os primeiros a ultrapassar os limites da física newtoniana” (CAPRA, 2013, p. 73) ao substituir o conceito de força de Newton por campo de força.²²

Embutida na formulação do eletromagnetismo encontramos uma profunda mudança no modo como a realidade física é descrita. Na física newtoniana, a realidade física é descrita em termos de partículas e forças, mas com Faraday e Maxwell, a entidade importante da descrição da realidade física passa a ser o campo. Após a introdução do conceito de campo, a física jamais seria a mesma (GLEISER, 2006, p. 233).

Mesmo com as descobertas da eletrodinâmica, a Mecânica newtoniana continuou sendo o alicerce de toda a física – tanto que Maxwell continuou tentando explicar os resultados de seus experimentos a partir dela, por ser inadmissível que alguma propriedade da natureza não fosse contemplada pela física clássica. Quem certificou os campos eletromagnéticos como “entidades físicas por direito próprio” (CAPRA, 2013, p. 75), foi Einstein 50 anos depois da teoria de Maxwell. Esse reconhecimento tardio divide as bases da física, que agora podem ser apoiadas na Mecânica e na eletrodinâmica. O que viria a partir daí, só abalaria, ainda mais, o mundo das *hard sciences*.

Como uma ilustração precisa do poder que a visão de mundo newtoniana-cartesiana exercia na ciência moderna, temos o anúncio do fim da física em 1900, por lord Kelvin. Para o físico-matemático escocês, “nada mais fundamental havia para ser descoberto nessa ciência. Às futuras gerações de cientistas restava apenas a tarefa de resolver detalhes” (KÜNSCH, 2000, p. 42). Lord Kelvin morreu em 1907 e não pôde ver a reestruturação pela qual a física passaria, dando origem a uma nova forma de ver o mundo: a física moderna.

Um caminho com um coração para a ciência

O mundo na escala atômica apresenta uma realidade bem diferente da que estamos acostumadas e acostumados a ver em nosso universo observável. No mundo do muito veloz e do muito pequeno, as “teorias têm algo de absurdo, algo que parece contradizer nosso bom-

²² Faraday e Maxwell interpretaram de forma diferente a interação entre uma carga positiva e uma negativa: no lugar de entender que elas simplesmente se atraem mutuamente, eles propuseram que cada carga gera uma perturbação no espaço circunvizinho à outra carga, que, quando presente, sente uma força. O potencial de produzir uma força, “é denominada campo, sendo criada por uma única carga, existindo ainda que uma outra carga não seja trazida para sentir seu efeito” (CAPRA, 2013, p. 73).

senso” e nos obrigam a “abandonar uma descrição estritamente determinista dos fenômenos naturais” (GLEISER, 2006, p. 242).

Esqueçamos tudo o aprendemos sobre bom-senso quando formos ao encontro dos fenômenos quânticos, pois eles não se encaixam em nossa realidade imediata, não são acessíveis aos nossos sentidos, fazendo com que seja preciso lançar mão de uma nova visão de mundo para tentar compreendê-los. Por conta disso, suas consequências e comportamentos só podem ser percebidos diante de condições bastante específicas: quando a velocidade é comparável à da luz, quando os objetos estão em escala atômica ou quando possuem massa aproximada à das estrelas (GLEISER, 2006).

Para início de conversa, temos que ter em mente a lição que a física moderna nos ensina. Ela:

Torna bastante claro que não devemos projetar expectativas baseadas em nosso bom-senso sobre um domínio que está além de nossas expectativas diárias. Fenômenos relativísticos ou quânticos são bizarros apenas se vistos por nossa percepção limitada da realidade. Com mentes abertas, o que antes parecia não fazer sentido torna-se fascinante (GLEISER, 2006, p. 243).

A história da física moderna está absolutamente vinculada a Albert Einstein. Em 1905, o físico alemão publica dois artigos que revolucionariam o pensamento científico: um sobre a teoria especial da relatividade e outro sobre a teoria dos fenômenos quânticos.²³ “Os textos científicos de Einstein permanecem, no alvorecer do século XX, como imponentes monumentos intelectuais, as pirâmides da civilização moderna” (CAPRA, 2013, p. 76). Grandioso, não?

Se um dos grandes feitos de Isaac Newton, no século XVII, foi unificar o pensamento de seus antecessores, o de Einstein, no século XX, foi o de criar uma estrutura comum para as duas bases da física clássica: a Mecânica e a eletrodinâmica (CAPRA, 2006). Ao mesmo tempo que Einstein amarrava as estruturas da física newtoniana, ele demandava novas concepções a respeito dos solidificados conceitos de tempo e espaço, abalando dois dos pilares da física clássica. Com isso, o físico alemão “constitui o primeiro rombo no paradigma da ciência moderna” (SANTOS, 2008a, p. 41). Isso porque os conceitos de espaço e tempo “são tão básicos para a descrição dos fenômenos naturais que sua modificação impõe a modificação de todo o referencial que utilizamos para descrever a natureza” (CAPRA, 2013,

²³ Para saber mais sobre as teorias de Albert Einstein, sobre a física moderna e a clássica, ver *A dança do universo* (GLEISER, 2006) e *O Tao da Física* (CAPRA, 2013).

p. 76). E foi isso que a física moderna causou: uma alteração na visão dos cientistas e das cientistas sobre as respostas dadas pela natureza aos seus experimentos.

Ao decidir entrar nesse mundo,

O aventureiro precisa levar na mochila um bom medicamento contra susto, provocado pelo constante confronto com o paradoxo, esse aspecto essencial das partículas invisíveis que conformam a matéria – e, tendo em vista as coisas como são, nunca é demais lembrar que o problema dos físicos, nessa viagem de aproximação ao mundo em que os conceitos básicos de que dispunham, a linguagem e a forma convencional de pensar se revelaram insuficientes, ou não válidos (KÜNSCH, 2000, p. 44).

Se tomarmos como um breve exemplo os conceitos de espaço e tempo na física newtoniana, o espaço é “a arena geométrica onde os fenômenos físicos ocorrem”, o “palco do teatro”, que permanece indiferente aos fenômenos que tomam parte nele e o tempo “flui de modo contínuo e sempre no mesmo ritmo, perfeitamente indiferenciado aos vários modos como nós, seres humanos, escolhemos marcá-lo” (GLEISER, 2006, p. 174). Já a partir de Einstein, com a teoria especial da relatividade, espaço e tempo não podem ser isolados, pois são intimamente relacionados e nunca podemos falar de um, sem levar o outro em consideração (CAPRA, 2013).

Em 1915, Einstein escreve sua teoria geral da relatividade, “a mais consistente e elegante das teorias da gravidade” (CAPRA, 2013, p. 77), em que incorpora à teoria especial a gravidade, a atração recíproca de corpos que possuem massa – esta entendida como uma forma de energia.²⁴

Na teoria do físico alemão, a força da gravidade pode causar uma curva no espaço e tempo: “sempre que exista um objeto compacto, por exemplo, uma estrela ou um planeta, o espaço ao redor desse objeto é curvo e o grau de curvamento depende da massa do objeto” (CAPRA, 2013, p. 78). Como espaço e tempo não podem mais ser dissociados, o tempo também vai ser afetado pela presença, ou não, de matéria. Todas as medidas que envolvem ambos passam a ser relativas e toda a sua estrutura passa a estar relacionada à distribuição da matéria no universo. Assim, Einstein rompe, também, com o conceito da física newtoniana de “espaço vazio”.²⁵

²⁴ Em *O Tao da Física* (2013), Fritjof Capra pontua que a teoria geral da relatividade ainda não foi confirmada de forma conclusiva, mas continua como a mais aceita das teorias a respeito da gravidade. É utilizada pela Astrofísica e Cosmologia para descrever o universo.

²⁵ A visão da física clássica de “corpos sólidos movendo-se no espaço vazio” (CAPRA, 2013, p. 78) continua válida para nossa experiência cotidiana, a “zona de dimensões médias”.

O universo atômico passou a se configurar como objeto de intensos estudos a partir do século XX, quando diversos fenômenos relacionados à estrutura dos átomos foram descobertos – e estes não cabiam dentro da visão de mundo da física newtoniana. Esses fenômenos, como a descoberta dos raios X, possibilitaram a descida, mais profunda, de cientistas à natureza da matéria.

Niels Bohr (Dinamarca), Erwin Schrödinger, Wolfgang Pauli (ambos da Áustria) e Werner Heisenberg (Alemanha) foram alguns dos cientistas que superaram as barreiras geográficas e, nas três primeiras décadas do século passado, protagonizaram “um dos mais emocionantes períodos da ciência moderna, um período que colocou o homem, pela primeira vez, em contato com a estranha e inesperada realidade do mundo subatômico” (CAPRA, 2013, p. 80).

Essa exploração do mundo atômico e subatômico colocou os cientistas em contato com uma estranha e inesperada realidade que pulverizou os alicerces da sua visão de mundo e os forçou a pensar de um modo inteiramente novo. Nada parecido com isso acontecera antes da ciência. Revoluções como as de Copérnico e Darwin tinham introduzido profundas mudanças na concepção geral do universo, mudanças que haviam chocado muita gente, mas os novos conceitos, *per se*, não eram difíceis de ser apreendidos (CAPRA, 2006, p. 71).

Nesse contexto, a natureza parou de ser a “fêmea selvagem”, como Bacon frequentemente se referia a ela, e passou a responder aos experimentos com paradoxos, que se tornavam ainda mais presentes, à medida que os cientistas buscavam explicações para eles. Muito tempo foi necessário para que os físicos entendessem e aceitassem que esses paradoxos faziam parte da estrutura da física atômica e que continuariam respondendo a eles dessa forma, quando as perguntas fossem feitas a partir da mentalidade da física clássica (CAPRA, 2013).

Como podemos imaginar, tendo em vista a força da visão de mundo newtoniana, os conceitos da física moderna não foram amplamente aceitos pela comunidade científica, “seu efeito sobre a imaginação dos físicos foi devastadora” (CAPRA, 2013, p. 81). Com a palavra, Albert Einstein (SCHILPP, 1949 apud CAPRA, 2013, p. 67):

Todas as minhas tentativas de adaptar o fundamento teórico da Física a esse [novo tipo de] conhecimento falharam completamente. Era como se o solo tivesse sido retirado de sob nossos pés, sem que se conseguisse vislumbrar qualquer base sólida sobre a qual pudéssemos erguer alguma coisa.

Werner Heisenberg (1958 apud CAPRA, 2013, p. 63):

O problema mais difícil [...] no tocante à utilização da linguagem surge na teoria quântica. Aqui, não nos deparamos de início com qualquer guia simples que nos permitia correlacionar os símbolos matemáticos com os conceitos da linguagem usual; e a única coisa que sabemos desde o início é o fato de que nossos conceitos comuns não podem ser aplicados à estrutura dos átomos

Niels Bohr (1934 apud CAPRA, 2013, p. 68):

A grande extensão de nossa experiência nos anos recentes tem demonstrado com clareza a insuficiência de nossas concepções mecânicas simples e, em consequência, tem abalado os fundamentos sobre os quais se erguia a interpretação costumeira da observação

Essa confusão sobre o estranho mundo da física moderna não ficaria relacionada apenas aos paradoxos: somam-se a ele, como respostas possíveis da natureza aos experimentos, a incerteza, as probabilidades, dualidades e indeterminismos (KÜNSCH, 2000). Outra surpresa na busca pelo conhecimento da “natureza última da matéria” foi a existência de algo ainda menor que os átomos “seus componentes (os núcleos e os elétrons) e, por fim, os componentes do núcleo (prótons e nêutrons) e inúmeras outras partículas subatômicas” (CAPRA, 2013, p. 64).

É em meio a toda essa “estranheza” que a física moderna causa aos cientistas que, em 1927, Werner Heisenberg formula o princípio da incerteza e, um ano depois, Niels Bohr concebe o princípio da complementaridade, que veremos com mais profundidade no capítulo seguinte. É como se os físicos tivessem aberto uma caixinha contendo um outro universo, com múltiplas possibilidades de estudos.

O pensamento herético, ou saudavelmente promíscuo – maus pensamentos –, invade a fortaleza do saber racional/racionalizador e científico/cientificista por excelência. É como se, de repente, o sólido se desmanchasse no ar, no momento intensamente criativo em que a *hard Science*, a física – modelo até ontem inquestionável de rigor na aplicação do método científico e de precisão matemática –, se vê defrontada com perguntas que não conduzem a respostas determinadas, lógicas ilógicas, causas que não produzem os efeitos que se eram de esperar, novas e surpreendentes descobertas, incompreensíveis no âmbito do esforço explicativo e conceitualizador da ciência clássica (KÜNSCH, 2000, p. 34-35).

Vejamos agora, sete noções que norteiam o mistério e a visão de mundo que emerge com a física moderna, segundo Capra (2013):

1. A natureza dual da matéria: as unidades que compõe os átomos, dependendo da forma pela qual são abordadas, podem se mostrar ora como partículas, ora como ondas. A luz é um exemplo dessa dualidade, pois pode assumir a forma de ondas eletromagnéticas de probabilidades,²⁶ espalhando-se por uma vasta região do espaço, e/ou partículas, entidade guardada em um volume muito pequeno.

2. O indeterminismo e a incerteza: não é possível dizer, no mundo subatômico, que a matéria exista, com absoluta certeza, em lugares definidos. Na verdade, o que ela possui é uma tendência a existir. Os próprios eventos atômicos não podem ser previstos com certeza, em instantes e direção definidos – só se pode falar de tendências a ocorrer.

3. Probabilidades: “a teoria atômica acabara de pôr abaixo os conceitos clássicos de objetos sólidos e de leis da natureza estritamente deterministas” (CAPRA, 2013, p. 82). Os objetos da física newtoniana são diluídos em padrões de probabilidades de interconexões que se assemelham a ondas.

4. Intercausalidades: as partículas subatômicas não podem ser levadas em consideração de forma isolada. Só podem ser entendidas como interconexões entre o momento de preparação de um experimento e sua medição. Dito de outra forma, “da noção de causa e efeito, passamos à noção de intercausalidade, uma rede de forças, que se interagem”, configurando uma “relação complexa” (MEDINA, 1991, p. 195).

5. Não-fragmentação: “a teoria quântica revela, assim, uma unidade básica no universo. Mostra-nos que não podemos decompor o mundo em unidades menores dotadas de existência independente” (CAPRA, 2013, p. 82). O observador humano, diante dessa teia de relações, aliás, é sempre levado em consideração, deixando de lado a separação entre o sujeito que mede e o objeto que é medido.

6. Universo em constante transformação: “da noção de massa destrutível ou massa indestrutível, passamos à noção de que a massa está em transformação” (MEDINA, 1991, p. 195).

7. Não-hierarquia: no lugar de certo e errado, entende-se que os fenômenos devem ser percebidos a partir da noção de coerência, encaixe e sustentação no todo (MEDINA, 1991).

A física moderna, então, quando se dá melhor com a imprevisibilidade no lugar do determinismo; com a interpenetração no lugar do mecanicismo; e com a desordem no lugar da ordem; cria as bases para a despedida dos conceitos, das teorias e das epistemologias antigas, propondo “uma despedida em busca de uma vida melhor a caminho doutras paragens onde o

²⁶ Neste caso, as ondas não são tridimensionais, como as ondas sonoras ou na água. São ondas de probabilidade de se encontrar partículas em determinados espaços e instantes (CAPRA, 2013, p. 82)

otimismo seja mais fundado e a racionalidade mais plural e onde finalmente o conhecimento volte a ser uma aventura encantada” (SANTOS, 2008a, p. 58).²⁷

A crise e a crítica aos modelos explicativos

Como podemos imaginar, a ciência e a visão de mundo newtoniana-cartesiana não saíram ilesas diante das descobertas a respeito do universo atômico e subatômico. A física moderna, “como se viu, revoluciona conceitos e padrões científicos e aponta para possibilidades antes não imaginadas” (KÜNSCH, 2000, p. 47). Sabemos, também, que as mudanças sofridas pela ciência, ao longo de muitos séculos, não foram, num primeiro momento, bem recebidas pela comunidade acadêmica.

Mudanças e momentos de crise podem ser períodos duros e difíceis, mas, em nosso caso aqui, preferimos “realçar também o lado positivo da crise, como geradora de novos organizadores ou condutores do pensamento, de novas perguntas e, também, de novas abordagens” (KLAUTAU, 2017b, p. 122).

Pelo que vimos até agora, é possível imaginar todo o poder que a física, e as ciências exatas, possuem no que diz respeito à contribuição para moldar a visão de mundo da cultura ocidental. De Aristóteles, na Grécia Antiga, até a Idade Média europeia e de Newton a Einstein, quando alguma mudança radical, ou paradigmática, ocorre na Física, ela estende-se para outras ciências e tende a fazer parte da visão de mundo dominante de um certo período. De fato, ainda não podemos afirmar que as mudanças provocadas a partir do estudo do mundo atômico e subatômico moldam, hegemonicamente, a visão de mundo de ocidentais, mas podemos dizer que elas provocam, cada vez mais, incômodo em pesquisadoras e pesquisadores de diversas áreas do conhecimento.

Partindo de uma postura que não pode, nem quer, ser reducionista ou determinista, precisamos apontar que a física moderna não é a única responsável por nos conduzir à crise dos modelos explicativos que enfrentamos desde meados do século XX.²⁸ Mas não podemos deixar de reconhecer que “o fervilhar de novas ideias, descobertas e intuições originárias da área da física moderna” possuem um papel central na “gestação de novos modos de se compreender a natureza, a prática científica e os próprios sujeitos dessa compreensão”

²⁷ Vale lembrarmos que “nunca um profissional em física vai colocar em dúvida a racionalidade e a materialidade do mundo”, diz o físico Silvio Salinas (1991, p. 57). A questão que a física moderna coloca, em nossa visão compreensiva, não é a superação dos conceitos, mas do diálogo entre eles.

²⁸ Para saber mais sobre os contextos e causas que nos levaram à crise dos modelos explicativos, ver *O ponto de Mutação* (CAPRA, 2006).

(KÜNSCH, 2000, p. 49). A física também tem papel importante nessa virada de visão de mundo, porque:

Numa cultura dominada pela ciência, será muito mais fácil convencer nossas instituições sociais da necessidade de mudanças fundamentais se pudermos apoiar nossos argumentos numa base científica. É justamente nesse particular que os físicos podem atuar. A física moderna pode mostrar às outras ciências que o pensamento científico não tem que ser necessariamente reducionista e mecanicista (CAPRA, 2006, p. 45).

Se o mundo funcionava como uma máquina e o cientista, munido de métodos e técnicas para realizar experimentos, ao resumir a natureza a um conjunto de objetos que podem ser desvendados – como propunha Francis Bacon –, como explicar os graves problemas que ainda assolam a humanidade? Será que a ciência, praticada da forma como conhecemos, não deu conta de desvendar esses mistérios? De acordo com Ana Maria Dalla Zen (2010, p. 50), “a ciência chegou a lugares inimagináveis e a tecnologia nos deixa de boca aberta, a cada momento indo mais longe”. No entanto, “o avanço científico trouxe consigo novos problemas sociais”, como a exclusão nas grandes cidades, o aumento em casos de violação dos direitos humanos e a criminalização na política.

A promessa de que ciência, que viria para resolver todos os problemas da humanidade, não se realizou e “aqueles que acreditam na ciência mecanicista estão essencialmente engajados num ato de fé”, pois “a instituição científica não oferece respostas às grandes dúvidas do presente” (MEDINA, 1993, p. 68). As recentes descobertas do mundo atômico e subatômico e as formas de pensar o conhecimento e a ciência inspiradas por elas, sugerem que há espaço para o novo dentro da narrativa científica.

Capra (2006) nos dá uma pista para tentarmos compreender os motivos pelos quais a ciência não deu conta de resolver alguns dos grandes problemas da humanidade: continuamos tentando aplicar os fundamentos da visão de mundo mecanicista a uma realidade que já não é mais fragmentada, isolada e determinista, mas sim, interligada, complexa e interdependente. Lembramos que a perspectiva mecanicista faz parte da visão de mundo newtoniana-cartesiana, que, entre outras coisas, inclui:

A crença de que o método científico é a única abordagem válida do conhecimento; a concepção do universo como um sistema mecânico composto de unidades materiais elementares; a concepção da vida em sociedade como uma luta competitiva pela existência; e a crença do progresso material ilimitado, a ser alcançado através do crescimento econômico e tecnológico. Nas décadas mais recentes, concluiu-se que todas

essas ideias e esses valores estão seriamente limitados e necessitam de uma revisão radical (CAPRA, 2006, p. 28).

Não é nada difícil imaginar que ainda temos alguns longos anos pela frente até que estejamos prontos e prontas para enxergar o mundo a partir de novas lentes – afinal, a visão de mundo newtoniana-cartesiana é a dominante desde a passagem do século XVII para o XVIII. Mas é cada vez mais frequente a sugestão de novas visões de mundo e epistemologias que enxergam as fragilidades dos modelos explicativos. O cientificismo, o racionalismo, a fragmentação do conhecimento e do sujeito e a atrofia dos sentidos humanos (tato, paladar e olfato), são apenas algumas das críticas necessariamente tecidas à visão de mundo (ainda) dominante.

A epistemologia, “a ciência que pensa a ciência” (KÜNSCH, 2000, p. 56), é um tema sobre o qual não podemos deixar de falar quando atravessamos períodos de crise. São esses momentos que reúnem estudiosos e cientistas de diversas áreas do conhecimento “para a troca de ideias, o diálogo de posições, a comunhão possível, tentando romper o isolamento causado pela tradição científica fragmentalista”, fazendo com que “o sentimento de perda de rumo, insegurança, angústia intelectual e existencial que a crise gera, aguace os espíritos mais rebeldes, atijando sua criatividade” (p. 56).

Em momentos de crises epistemológicas, “sempre que o sistema ‘clássico’ do dia for ameaçado por resultados de experimentos novos” (POPPER, 2006, p. 84) os mais conservadores tentarão deslegitimar as novas descobertas – seja sugerindo que os falseadores (POPPER, 2006) do sistema não dominam o assunto ou propondo eliminar as incoerências constatadas a partir de correções nos instrumentos de medição. “Em tempos de crise, esse conflito a propósito dos objetivos da Ciência, se tornará agudo”.²⁹

Um desses encontros para pensar a ciência ocorreu em 1991, na Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP), sob a organização de Cremilda Medina. Durante o “1º Seminário Interdisciplinar: A Crise dos Paradigmas”, químicos, físicos, matemáticos, sociólogos, psicanalistas, neurologistas e psicólogos participaram de um debate para entender como a crise dos modelos explicativos se dava em seus campos de atuação. Nesse dia, pesquisadores e pesquisadoras também discutiram como o

²⁹ Falseabilidade, segundo Popper (2006), é um critério de demarcação entre aquilo que científico e o que não é. Teorias, sistemas e hipóteses, por exemplo, que possam ser refutados a partir de experiências empíricas observáveis podem ser consideradas científicas.

saber científico pode estar mais próximo do cotidiano dos indivíduos, ou melhor, fora do “Olimpo” da ciência (MEDINA, 1991, p. 9).³⁰

Talvez um bom caminho para entendemos as críticas que pesquisadores e pesquisadoras tem feito aos modelos explicativos, seja a partir da questão da hipervalorização da racionalização do mundo, que é diferente da razão. Vale abriremos alguns parênteses: enquanto esta “corresponde a uma vontade de ter uma visão coerente dos fenômenos, das coisas e do universo” (MORIN, 2015, p. 70), a racionalização “consiste em querer prender a realidade num sistema coerente. E tudo o que, na realidade, contradiz esse sistema coerente é afastado, esquecido, posto de lado, visto como ilusão ou aparência”. Essa atitude de racionalização do universo tem muito a ver com o *modus operandi* da ciência do século XVIII.

Os filósofos do século XVIII, em nome da razão, tinham uma visão bem pouco racional do que eram os mitos e do que era a religião. Eles acreditavam que as religiões e os deuses tivessem sido inventados pelos padres para enganar as pessoas. Eles não se davam conta da profundidade e da realidade da potência religiosa e mitológica do ser humano. Por isso mesmo, tinham se abrigado na racionalização, isto é, na explicação simplista do que sua razão não chegava a compreender (MORIN, 2015, p. 71).

Se a racionalização do mundo está estritamente vinculada ao paradigma newtoniano-cartesiano, nesta virada paradigmática que estamos vendo emergir, talvez seja mais adequado falarmos de uma racionalidade, que, por sua vez, pratica o “diálogo incessante entre nossa mente, que cria estruturas lógicas, que as aplica ao mundo e que dialoga com este mundo real” (MORIN, 2015, p. 70).

Entendemos que a racionalidade, aliás, é muito mais honesta diante de nossa relação com o mundo, porque permite que “quando este mundo não está de acordo com nosso sistema lógico” consigamos admitir “que nosso sistema lógico é insuficiente, que só encontra uma parte do real” (MORIN, 2015, p. 70). E é isso, nos parece, que estamos descobrindo: a visão de mundo newtoniana-cartesiana só dá conta de compreender uma parte do todo.

Mas, e quais são essas outras partes que formam o todo? É possível conhecê-las? Por muito tempo, aquilo que era “válido” conhecer no mundo ficou restrito ao que poderia ser descoberto a partir de métodos, técnicas e experimentos científicos – o que chamamos de cientificismo –, fazendo com que algumas formas de saber fossem “marginalizadas, desacreditadas ou esquecidas” (SANTOS, 2008b, p. 11).

³⁰ Para saber mais sobre o encontro e saber o que foi discutido entre cientistas e o público, ver *A crise dos paradigmas* (MEDINA, 1991).

Um problema que surge a partir da exclusão de outros saberes é a “dificuldade de distinguir entre conhecimento e ciência” e de dialogar com outras formas de conhecimento que “não devem e nem querem ser subsumidas sob o rótulo de ciência”, mas nem por isso “deixam de expressar sua verdade”, como nos dizem Dimas Künsch, José Eugenio Menezes e Mateus Yuri Passos (2017, p. 13). A exclusão de vários tipos de conhecimento em detrimento de um único saber válido, o científico, faz com que este se transforme em um “conhecimento desencantado e triste” (SANTOS, 2008a, p. 53).

Alguns dos saberes excluídos pelo cientificismo foram:

Os conhecimentos que nos são legados pelas tradições míticas e religiosas dos povos, os saberes filosóficos, os saberes das artes, os saberes comuns – tão frequentemente demonizados pela ciência que se vê escrita com caixa alta –, os saberes da experiência... O máximo que esse paradigma da ciência consegue é tomar o mito, a arte etc. sob a lupa desconfiada do método científico, gerando um tipo de conhecimento que, à revelia de sua importância, não reconhece a dignidade e o valor de formas de conhecimento que se recusam a ser pautadas pelo metro e pelo esquadro científicos (KÜNSCH; MENEZES; PASSOS, 2017, p. 14).

A nossa “arcaica obsessão por definições conceituais”, “por sinal muito útil e indispensável, pode chegar a tais extremos que encerre o conhecimento num contexto acabado, fazendo desaparecer o encanto”, acrescenta o psicanalista Walter Trinca (1991, p. 47). O que o conhecimento científico conquista em rigor, perde em riqueza de perspectivas e de compreensão do mundo. A ciência é muito boa em dominar a natureza, mas falha ao tentar compreendê-la (MORIN, 2015).

Nós sabemos que a ciência, na nossa época, é sacralizada e sua filha diletta – a tecnologia – é mitologizada. Entretanto, sabemos que o mundo não pode ser explicado pura e simplesmente através de axiomas e postulados científicos. A sutileza da natureza é muito maior que a sutileza do discurso científico, de modo que o conhecimento gerado pela ciência é apenas a ponta do iceberg: existe muito conhecimento que não é científico e que deve também ser valorizado (SANVITO, 1991, p. 45).

A “atomização dos conhecimentos”, a hierarquização e a pulverização dos saberes em disciplinas fechadas, está relacionado à enorme “exaltação da explicação científica” e à valorização da tecnologia (SANVITO, 1991, p. 45). A ciência, na sociedade moderna ocidental, tem poder sagrado, é “herdeira da magia”, no sentido de ter o poder de “intervenção na realidade natural”, como nos diz o sociólogo José Carlos Bruni (1991, p. 91). Mas, apesar de estarmos mergulhados e mergulhadas em disciplinas fragmentadas, há um oceano inteiro,

fora dos saberes especializados, à nossa espera – não para dominá-los, mas para contemplá-los e, se possível, compreendê-los.

A situação complica-se, ainda mais, no século XIX, com a transformação da atividade científica em um importante braço do capitalismo, reduzindo os problemas existenciais ao que deles pudesse ser extraído a partir de métodos científicos. A consequência de tudo isso foi o desenvolvimento de um “pensamento ortopédico: o constrangimento e o empobrecimento causado pela redução dos problemas a marcos analíticos e conceituais que lhes são estranhos” (SANTOS, 2008b, p. 15).

Ao se disciplinar com tanto conceito, definição e assepsia os diferentes campos e subcampos do fazer científico, acaba-se gerando dogmatismos, doutrinas, lá onde uma visão com vocação inter e transdisciplinar convocaria para o diálogo compreensivo entre esses mesmos campos e subcampos, com seus autores, suas teorias, as questões de pesquisa que levantam e suas descobertas, incluídos os erros e as incertezas comuns. Não é difícil perceber como, para além dos chavões, o tema da inter e transdisciplinaridade encontra enormes barreiras para romper com esse paradigma científico. Isso mostra como pode ser mesquinho, na contemporaneidade, um pensamento mais preocupado em “tecer separado” que em “tecer junto” (KÜNSCH; MENEZES; PASSOS, 2017, p. 13).

O teólogo Alberto Moreira (1993, p. 148) segue essa linha de pensamento quando entende que:

O projeto técnico-científico, realizado supostamente em vista da libertação do humano, acabou por escravizá-lo, quando a ciência – que na sua origem teve de lutar contra o autoritarismo, o preconceito e a Inquisição – se tornou mercenária dos grandes grupos de poder e das ideologias totalitárias, servindo aos interesses de dominação do que foi denominado o complexo científico-industrial-militar.

O pensar ortopédico não se propõe a olhar para os problemas existenciais da humanidade, nem a qualquer outro saber que não seja o científico. Nessa lógica, o conhecimento científico é o único válido, sendo importante responder apenas aos problemas levantados por ele. Dentro do “templo sagrado da ciência”, como ironiza Michel Maffesoli (2008, p. 87), as humanidades devem ser enxergadas e estudadas debaixo dos métodos científicos. A ciência, então como uma instituição burocratizada (MORIN, 2015) rejeita e despreza tudo o que não cabe dentro do seu modelo. É reduzir, simplificar ou nada.

Quando Descartes separou o sujeito em mente e matéria, estabelecendo a supremacia de um sobre o outro, respectivamente, constituiu o “paradigma de simplificação” (MORIN,

2015, p. 11), que nos faz viver sob os princípios da disjunção, redução e abstração. Uma das grandes consequências dessa forma de vida, que só apareceriam durante o século XX, é a criação de barreiras entre os vários tipos de conhecimento presentes na sociedade – por exemplo, entre a ciência e a filosofia, e entre a física, biologia e a ciência do homem. O resultado da atitude disjuntora é a redução do complexo ao simples (MORIN, 2015).

O “paradigma da simplificação” faz com que o grande objetivo da atividade científica seja ir em busca da simplicidade que, supostamente, subjaz à multiplicidade dos fenômenos. As leis da natureza, portanto, são o “reino da simplicidade e da regularidade onde é possível observar e medir com rigor” (SANTOS, 2008a, p. 28). Nessa lógica, não há espaço para a desordem, o acaso e o individual e o diálogo entre os saberes é bastante difícil. Descartes “separou cada vez mais a ciência e a filosofia. Separou a cultura dita humanista, a da literatura, da poesia e das artes, da cultura científica” (MORIN, 2015, p. 76).

Essa redução ou hiperespecialização, acarreta em uma fragmentação do conhecimento e do ser humano.³¹ Quando o ideal do conhecimento científico era a descoberta de uma ordem perfeita operada por uma máquina perfeita, “como se a verdade estivesse fechada num cofre forte de que bastaria possuir a chave” (MORIN, 2015, p. 13) para desvendá-la, a “matematização e a formalização desintegraram os seres e os entes para só considerar como únicas realidades as fórmulas e equações que governam as entidades quantificadas” (p. 12). A simplificação, a hiperespecialização e a fragmentação anulam a diversidade, de forma abstrata, ou aproximam a diversidade sem levar em conta a unidade.

À fragmentação, Milton Greco (1993, p. 11), não poupa críticas:

A fragmentação do objeto do conhecimento, consequência decorrente do paradigma tecnicista, reducionista e mecanicista imperantes nos últimos trezentos anos, assume mais do que um caráter filosófico. Significa pobreza, doença, expoliação, desrespeito ambiental e injustiça.

Sung (1993, p. 107) traça possibilidades pelas quais a fragmentação, no entanto, é tão fundamental para a ciência ocidental:

A prática dominante da fragmentação se tornou possível com a redução da ciência à razão instrumental, à relação meio-fim. Na medida em que as ciências modernas se pretenderam isentas de valores e “expulsaram” do campo da ciência ou da racionalidade a discussão sobre os fins, elas puderam

³¹ Aqui vale uma reflexão do próprio Morin (2015, p. 102) a respeito da redução: “eu aceito a redução consciente de que ela é redução, e não a redução arrogante que acredita possuir a verdade simples, atrás da aparente multiplicidade e complexidade das coisas”.

elaborar discursos fragmentados, sem referências explícita à totalidade e às finalidades humanas.

A hiperespecialização não é só uma das características da visão de mundo newtoniana-cartesiana – o “guia” da ciência moderna – essa é a forma pela qual, dentro desse modelo, o conhecimento avança (SANTOS, 2008a). O problema da enorme divisão em disciplinas, um exemplo da fragmentação, é que surge uma patrulha de fiscalização entre suas fronteiras, condenando aqueles e aquelas que se aventurarem pela transdisciplinaridade. O excesso de disciplinas, a incomunicação entre elas e a parcelização do conhecimento científico fazem do “cientista um ignorante especializado” (p. 74).

Se os cientistas são “ignorantes especializados”, os cidadãos comuns são como um “ignorante generalizado” (SANTOS, 2008a, p. 88). A ciência moderna tem no senso comum um dos grandes vilões quando o assunto é a busca da verdade absoluta, considerando-o superficial, ilusório e falso.

Ao mesmo tempo, o saber popular é o tipo de conhecimento que representa a maneira como orientamos e damos sentido à nossa vida no dia a dia. A crítica que se faz ao “desprezo” que a visão de mundo newtoniana-cartesiana nutre pelo senso comum, é pelo fato de que, ao se negar compreendê-lo, ela fecha as portas para o diálogo com uma possibilidade de conhecer uma das maneiras pela qual nos relacionamos com o universo. Levar em conta os saberes comuns é uma possibilidade de fazer a ciência dialogar, mais de perto, com os “não-olimpianos” (KÜNSCH, 2000, p. 22).

A fragmentação, quando o assunto é o ser humano, o sujeito, é ainda mais radical, pois vira eliminação. Se o universo era formado por um conjunto de objetos que podiam ser observados e explicados, qual o papel do sujeito nele? “Nesse quadro, o sujeito é o ‘ruído’, isto é, a perturbação, a deformação, o erro que se deve eliminar a fim de atingir o conhecimento objetivo” (MORIN, 2015, p. 39). Nas perspectivas deterministas e mecanicistas não há lugar para o sujeito.

E quando o sábio expulsa de seu espírito as preocupações de sua carreira, as invejas e as rivalidades profissionais, sua mulher e sua amante, para se inclinar sobre suas cobaias, o sujeito se anula de repente [...]. Ele se torna “ruído”, sendo ao mesmo tempo sede do conhecimento objetivo, já que o próprio sábio é ele mesmo o observador... Esse observador, esse sábio que precisamente trabalha sobre o objeto, desapareceu (MORIN, 2015, p. 41).

Outro efeito da dicotomia sujeito-objeto, considera o psicólogo João Frayze-Pereira (1991, p 70. Grifo do autor), é a crítica ao subjetivismo e ao objetivismo. Daquele lado, temos

uma aliança com a filosofia; desse lado, com a atividade científica. Essas “atitudes teóricas antagônicas” levaram o “*para si* e o *em si* a se tornarem rivais e a impedirem uma comunicação entre a filosofia e a ciência e, conseqüentemente, uma comunicação entre essas atividades e o mundo sensível e cultural”.

Mas o sujeito, antes excluído da ciência, ocupa lugar importante na crítica aos modelos explicativos, a partir do momento em que uma nova tomada de consciência emerge: “não se trata de retomar a ambição do pensamento simples, que é a de controlar e dominar o real”, mas, sim, de reconhecimento dos limites do conhecimento humano; “o importante não é saber, é, sim, saber que se ignora” (SANTOS, 2008a, p. 15).

Quando Santos (2008a) reflete sobre o que é possível conhecer, ele recupera as antigas ideias de Nicolau de Cusa e de Blaise Pascal. No primeiro, que foi um filósofo e teólogo alemão que viveu de 1401 a 1467, encontramos a reflexão sobre a doura ignorância, que é o reconhecimento de que se ignora e do que se ignora. “Com efeito, nenhum outro saber mais perfeito pode advir ao homem, mesmo ao mais estudioso, do que descobrir-se sumamente dourado na sua ignorância, que lhe é própria, e será tanto mais dourado quanto mais ignorante souber” (CUSA, 2003, p. 5). Cusa reconhecia a finitude do pensamento racional, diante da infinitude daquilo que é possível conhecer no mundo.

Esta ideia de conhecimento é fundamentalmente diferente da visão de mundo da ciência moderna porque:

As versões dominantes do paradigma da modernidade transformaram o infinito num obstáculo a superar: o infinito é o afã infinito de o superar, controlando-o, domesticando-o, reduzindo-o a proporções finitas. Assim, a infinitude que, à partida, devia suscitar um sentimento de humildade perante ela, transforma-se no fundamento último da arrogância das versões hegemônicas do pensamento ocidental: o pensamento ortopédico e a razão indolente. Ao contrário, em Nicolau de Cusa, a infinitude é aceita enquanto tal (SANTOS, 2008b, p. 26).

Do segundo, que foi um filósofo, matemático e físico francês que viveu de 1623 a 1662, Santos recupera a ideia da aposta no conhecimento. Seu pensamento parte de uma incerteza: a existência, ou não, de Deus. Já que ela não pode ser comprovada racionalmente, Pascal escolhe apostar que Ele existe, porque “apostar na sua existência nos traz mais vantagens do que acreditar na sua não existência” (SANTOS, 2008b, p. 34).

Corpo e mente, divididos no pensamento cartesiano, se unem na epistemologia de Blaise Pascal, quando, na leitura de Medina (2008a), ele sugere que o indivíduo está

relacionado a tudo que conhece ou que não pode conhecer. Há uma cumplicidade entre os seres e o mundo: vivemos, ambos, sob o signo da relação.

O ponto que tangencia esses dois pensamentos é, justamente, o reconhecimento da limitação da ciência e da racionalidade humana. Assumir os limites, fragilidades e insuficiências da visão de mundo newtoniana-cartesiana, só foi possível graças aos enormes avanços no conhecimento ela própria proporcionou (SANTOS, 2008b).

Entre a doura ignorância e a aposta há uma afinidade básica. Ambas assumem a incerteza e a precariedade do saber como uma condição que, sendo um constrangimento e uma fraqueza, é também uma força e uma oportunidade. Ambas se debatem com a “desproporção” entre o finito e o infinito e ambas procuram elevar ao limite máximo as potencialidades do que é possível pensar e fazer dentro dos limites do finito (SANTOS, 2008b, p. 33).

A racionalização, a exclusão de diferentes saberes como válidos na hora de conhecer o mundo, a fragmentação, a separação entre mente e matéria e a dualidade sujeito-objeto, cobram seu preço – e não deixam barato. Nós, homens e mulheres ocidentais que crescemos com essa perspectiva de pensar o conhecimento e a ciência, estamos cada vez mais afastados de três dos nossos cinco sentidos: tato, olfato e paladar; a cultura ocidental é essencialmente audiovisual, atesta o psiquiatra colombiano Luis Carlos Restrepo (1994).

Ocidentais, “todo olhos e ouvidos, e todo razão” (KÜNSCH, 2000, p. 19), estão cada vez mais afastados dos outros sentidos, “principalmente do tato, companheiros jamais desejáveis das horas sérias”. Também nos distanciamos do ordinário, do rotineiro e das emoções. Afastamento este que gerou, em contrapartida, aproximação ao “universo da observação *hard*, da convivência e pesquisa científicas”.

Perderam-se a visão, o som, o gosto, o tato e o olfato, e com eles foram-se também a sensibilidade estética e ética, os valores, a qualidade, a forma; todos os sentimentos, motivos, intenções, a alma, a consciência, o espírito. A experiência como tal foi expulsa do domínio do discurso científico (LAING apud CAPRA, 2006, p. 51).

O difícil diálogo entre a cognição e a sensibilidade é uma das máximas da ciência moderna ocidental, mas, como podemos imaginar, as coisas nem sempre foram assim. As sociedades “caçadoras-coletoras” (MORIN, 2015, p. 71) dedicavam uma boa parte de seu tempo, justamente, aos cuidados corporais. Já em nossos tempos, o corpo foi resumido aos “receptores a distancia”: visão e audição (RESTREPO, 1994, p. 30).

Nossos corpos, então, têm caráter funcional, são automatizados e precisam ser produtivos. Somos como homens e mulheres-máquina, vivendo em um universo-máquina. Essa perspectiva do corpo, aliado ao afastamento dos sentidos e dos sentimentos nos conduzem a um estado de “analfabetismo afetivo” (RESTREPO, 1994, p. 13), que faz com que saibamos sobre os corpos celestes, o funcionamento do cérebro humano e sobre civilizações que existiram há milhares e milhares de anos, por exemplo, mas que nos afasta daquilo que nos caracteriza e diferencia como seres humanos, que é “a capacidad de emocionarnos, de reconstruir el mundo y el conocimiento a partir de los lazos afectivos que nos impactan”.

A tudo o que foi atestado como perda, acrescentaríamos que perdemos também o direito à ternura. Restrepo (1994, p.8) considera que “desde hace varios siglos la ternura y la afectividad han sido desterradas del palácio del conocimiento” – e a ciência tem papel fundamental em mais essa exclusão. O modelo de conhecimento científico, distante da dinâmica social, faz com que pensemos que só é possível conhecer a natureza e ao outro se partirmos para fragmentações. E esse é o mesmo método que utilizamos em nossa relação com as pessoas, aprendido ainda nas escolas.

Se equivoca sin embargo quien considere que esta expulsión de la ternura es una condición *sine qua non* para la producción del conocimiento. Es posible conocer a las plantas y a los delfines manteniendo una relación afetiva y tierna com ellos. Más que el aislamiento de una certa percepción subjetiva y emocional, que enturbia nuestro acceso a la verdad, lo que queda al descubierto en este modelo epistemológico es la presencia de la afectividad plana y defendida del guerrero, preparado para someter a um dominio homogeneizador la multiplicidad de la vida sin importar su reducción a un enunciado abstracto o a un esquema (RESTREPO, 1994, p. 8).

A epistemologia que não prevê o lugar da ternura no conhecimento é ensinada às crianças ainda nas primeiras experiências nos colégios, quando aprendem uma “ideologia guerrera” (RESTREPO, 1994, p. 17). Ela demanda que, desde pequenos, sejamos pessoas neutras e sem emoções, para que consigamos ter sobre nosso objeto de estudos, seja ele uma coisa ou uma pessoa, um domínio absoluto, “igual al que pretenden obtener los generales que se toman las poblaciones enemigas bajo la divisa de tierra arrasada” (p. 8). A “frieza” diante do objeto – que tem suas raízes na separação entre mente e matéria de Descartes – é característica do discurso científico, configurado como expressão das lógicas de guerra que pairam sobre a produção de conhecimento.

Mas quando Restrepo (1994, p. 36-37) fala sobre o direito à ternura, não está se referindo a um novo sentimentalismo que se opõe aos excessos da razão, mas de trata de:

Comprender que siempre en la emoción hay algo de razón y en la razón um monto de emoción, así desde diferentes ópticas se intente afirmar lo contrario. Los sentimientos no pueden seguir confinados al terreno de lo inefable, de lo inexpresable, mientras la razón ostenta una certa asepsia emocional, apatía que la coloca por encima de las realidades mundanas. La separación entre razón y emoción es produto de la torpeza y analfabetismo afectivo a que nos há llevado um império burocrático y generalizador que desconoce por completo la dinámica de los procesos singulares

Entendemos que, para Restrepo, a fragmentação, a redução, as explicações causais (características tão marcantes da visão de mundo newtoniana-cartesiana), afastam a possibilidade de fazer com que a ternura saia do âmbito privado (das relações interpessoais) e tome seu lugar no público, como um direito tão importante quanto o voto, a educação e o emprego. A consequência de não termos direito à ternura é, entre tantas, nosso crescente analfabetismo afetivo e sensorial.

Essas são apenas algumas críticas que pensadoras e pensadores vem fazendo à visão de mundo newtoniana-cartesiana. É claro que o conhecimento científico, operando nessa lógica, nos trouxe incontáveis maravilhas, mas, quando foi levado às últimas consequências, a partir de uma postura cientificista, também nos trouxe uma boa dose de problemas. Pensar dessa forma não é classificar a visão de mundo newtoniana-cartesiana como negativa ou positiva: ela é, entendemos, negativa e positiva. É uma relação complexa e complementar.

Tendemos a concordar com Cremilda Medina e José Carlos Bruni (1991) quando trabalham com a perspectiva de que só podemos libertar nossa mente do aprisionamento das visões de mundo hegemônicas, quando deixarmos fluir a criatividade ou a imaginação. E também nos sentimos confortáveis em falar sobre as epistemologias da complexidade e da compreensão, que dialogam muito bem com a liberdade, a criatividade e a imaginação, como caminhos possíveis para uma ciência reencantada. Ambas vão “raciocinar com a contradição, com a imprecisão, com a ambiguidade” (SANVITO, 1991, p. 88), como bons frutos da nova visão de mundo que desabrocha com a física moderna.

Havia um Karl Popper no meio do caminho...

Entre a solidez da visão de mundo newtoniana-cartesiana e a fluidez dos pensamentos da complexidade e da compreensão, encontramos o posicionamento de Karl Popper sobre o

conhecimento científico. Em *A lógica da pesquisa científica* (2006), o filósofo da ciência reconhece os lugares do erro, da fragilidade do princípio da indução como método científico e que o conhecimento científico não pode admitir verdades absolutas e imutáveis.

É certo que algumas características da visão hegemônica da ciência ainda estão presentes na obra de Popper, – por exemplo, que o mundo deve ser racionalizado, explicado e dominado –, mas também é notável as críticas que ele estabelece ao paradigma newtoniano-cartesiano – como quando diz que “não adoto nem rejeito o ‘princípio da causalidade’, contento-me, simplesmente, com excluí-lo da esfera da ciência, dando-o por ‘metafísico’” (POPPER, 2006, p. 63). Também é possível perceber um alinhamento a alguns dos princípios do pensamento da complexidade e da compreensão, como a importância e a possibilidade do erro e a não aderência à uma perspectiva da ciência formada por certezas absolutas. Por esses motivos, consideramos que Popper é como um “caminho do meio” entre essas visões de mundo.

Uma das grandes questões assumidas por Popper (2006) é sobre aquilo que pode ser considerado ciência ou não. O filósofo relaciona o conhecimento científico àquilo que é passível de ser falseável, ou seja, que pode ser contestado ou refutado por meio de experiências empíricas observáveis. Cientistas, ao elaborarem suas teorias e hipóteses precisam levar em consideração a exposição de suas ideias a críticas. “Só reconhecerei um sistema como empírico ou científico se ele for passível de comprovação pela experiência. Essas considerações sugerem que deve ser tomado como critério de demarcação, não a *verificabilidade*, mas a *falseabilidade*” (POPPER, 2006, p. 42. Grifos do autor).

As ocorrências científicas, ao serem passíveis de falseabilidade, podem ser alteradas ou atualizadas, fazendo com que a própria ciência possa ser atualizada e alterada. A ciência acompanha a cultura da sociedade – se esta muda, aquela também pode acompanhar o movimento. Um sistema teórico, por exemplo, “deve ser formulado de maneira suficientemente clara e completa, de sorte a tornar qualquer novo pressuposto prontamente reconhecido pelo que ele é: uma modificação e, portanto, uma *revisão* do sistema” (POPPER, 2006, p. 74. Grifo do autor).

Pela sugestão da falseabilidade, Popper (2006, p. 35. Grifo do autor) foi muito criticado por seus pares, principalmente por aqueles ligados ao positivismo. Mas seria mais criticado ainda quando não negava o significado do conhecimento metafísico. É certo, em sua visão, que ele não pode ser discutido da mesma forma que a ciência, mas não é por isso que deixa de ser importante. “Os velhos positivistas só desejavam admitir como científicos ou

legítimos os *conceitos* (ou noções, ou ideias) que, como diziam, ‘derivassem de experiência’”, como sensações e percepções frutos de dados sensoriais.

A Ciência, ao fim e ao cabo, é uma tentativa de descrever as experiências imediatas: “ela é a *apresentação sistemática de nossas convicções imediatas*” (POPPER, 2006, p. 101. Grifos do autor). Nesse sentido, é possível a divisão entre ciência objetiva, de um lado, e nosso conhecimento, de outro. E este pode ser entendido como um “sistema de *disposições*”, que pode “prender-se a sentimentos de crença ou de convicção” (p. 105. Grifos do autor).

Também consideramos a epistemologia de Popper como um “caminho do meio” pela abertura que confere ao conhecimento científico. A Ciência está longe de poder definir “enunciados absolutamente certos, irrevogavelmente verdadeiros” (POPPER, 2006, p. 39), pois, simplesmente, “*não podem existir enunciados definitivos em ciência* – não pode haver, em Ciência, enunciado insuscetível de teste e, conseqüentemente, enunciado que não admita, em princípio, refutação pelo falseamento” (p. 49. Grifo do autor).

Sujeitos a teste, os enunciados científicos sempre estão participando de uma dinâmica que inclui sua hipótese, testes, falseamentos e novas hipóteses. A ciência nunca tem fim. “Recuso-me a aceitar a concepção de que, em ciência, existam enunciados que devamos resignadamente aceitar como verdadeiros, simplesmente pela circunstância de não parecer possível, devido a razões lógicas, submetê-los a teste” (POPPER, 2006, p. 50).

A base empírica da ciência objetiva nada tem, portanto, de ‘absoluto’. A ciência repousa em pedra firme. A estrutura de suas teorias levanta-se, por assim dizer, num pântano. Semelha-se a um edifício construído sobre pilares. Os pilares são enterrados no pântano, mas não em qualquer base natural ou dada. Se deixamos de enterrar mais profundamente esses pilares, não o fazemos por termos alcançado terreno firme. Simplesmente nos detemos quando achamos que os pilares estão suficientemente assentados para sustentar a estrutura – pelo menos por algum tempo (POPPER, 2006, p. 119).

Assim como outros filósofos que vieram antes dele, como Cusa e Pascal, Popper (2006) reconhece que, sobre o conhecimento científico, “*não sabemos: só podemos conjecturar*”. E nossas conjecturas estão relacionadas por “fé não científica, metafísica” (p. 306. Grifos do autor), mas que são controladas por testes e experimentos. No entanto, a ciência não se resume apenas a usar esse conhecimento produzido de forma utilitária, nem a uma busca pela verdade – que nunca será alcançada. Mesmo assim, “o esforço por conhecer e a busca da verdade continuam a ser as razões mais fortes da investigação científica”. “Não é a

posse do conhecimento, da verdade irrefutável, que faz o homem de ciência – o que o faz é a persistente e arrojada *procura crítica da verdade*” (p. 308. Grifos do autor).

Um último ponto interessante de visitar sobre o pensamento de Popper (2006) é a relevância e o lugar do erro dentro da ciência. “Em vez de ser um mal que pode ser evitado através do recurso a algum procedimento metodológico específico”, o erro “constitui componente inevitável de qualquer teoria científica, sendo o motor pelo qual a ciência se move”, interpretam Paulo Schmidt e José Luiz dos Santos (2007, p. 1) sobre a epistemologia do pensamento do filósofo da ciência.

A importância do erro para o caminhar do conhecimento científico aparece justo num autor que sugere que as teorias precisam estar dispostas à prova para serem consideradas como ciência – a questão da falseabilidade. Popper se colocava, em mais um momento, em oposição ao pensamento hegemônico de sua época quando não acreditava em “um receituário para evitar o erro” (SCHIMDT; SANTOS, 2007, p. 4). Pelo contrário: a ciência pode ser transformada a partir da transformação do mundo que nos cerca, que só ocorre a partir do reconhecimento e da crítica aos erros, que sugerem a refutação das teorias e a proposta de novos problemas a serem resolvidos e novas questões em busca de respostas – mesmo que provisórias.

Nunca podemos saber se estamos certos, só conhecemos com certeza aos nossos erros [...]. É inegável, no pensamento popperiano, que o homem sempre aprende com seus erros. O erro deixa, portanto, de ser algo como o inimigo do conhecimento que deve ser evitado a qualquer preço para passar a ser, com Popper, o principal impulsionador do conhecimento humano, ao gerar a crítica que faz a ciência se mover (SCHMIDT; SANTOS, 2007, p. 6).

Popper (2006), em nossa interpretação, não é um filósofo que pensa a ciência a partir de seus extremos ou de dualidades; por isso consideramos que sua postura é algo como o equilíbrio entre a visão newtoniana-cartesiana e a complexo-compreensiva. Em seu entendimento, há lugar para a objetividade, a subjetividade, a ciência, a metafísica, o erro, o indeterminismo e a experiência dentro do conhecimento científico. Nessa mesma lógica de recusa dos extremos, a busca final da ciência não acaba na definição das certezas, mas também não pode ser resumida a probabilidades.

O pensamento de Popper (2006), numa mirada epistemológica, já rompe com algumas visões hegemônicas de sua época sobre a ciência. E naqueles aspectos que um rompimento propriamente dito não ocorre, ele convida outras visões sobre o conhecimento científico a

integrarem o debate. As perspectivas que vamos ver em seguida, da complexidade e da compreensão, abrem, ainda mais, esse leque de possibilidades sobre a ciência.

A ciência reencantada desperta

As perspectivas de Karl Popper sobre o conhecimento científico, um pouco mais abertas do que a de seus antecessores, pode ser um caminho para uma ciência reencantada. Nossa proposta é que uma forma de fazer ciência que não leve às últimas consequências a transformação do universo numa máquina, mas que prefere compreender o mundo, não explicá-lo, e que está aberta aos mistérios da natureza, pode nos ajudar no processo de reencantamento do mundo, pois pensa, também, fora de uma concepção de causas e efeitos, em que tudo pode ser previsto com absoluta certeza. É a partir desse pensamento, dessa visão de mundo, que partimos para as (encantadas) epistemologias da complexidade e da compreensão.

A possibilidade de um pensamento complexo nasce a partir dos rastros deixados pela física moderna, pela cibernética, pela teoria dos sistemas e pelo conceito de auto-organização. Mas, por se tratar de um pensamento extremamente recente, se comparado à história de muitos séculos da ciência, a própria noção de “complexidade” ainda está em construção. É um significado ainda difícil de expressar para Edgar Morin (2015, p. 6. Grifo do autor), para quem complexidade é, muito mais, uma “*palavra-problema*” do que de uma “*palavra-solução*”. Para Künsch (2000, p. 61) é uma ideia aberta, uma “palavra de ordem”, “uma ideia mãe”. A dificuldade em encontrar sentidos para a complexidade se dá também por ela não ter “por trás de si uma nobre herança filosófica, científica ou epistemológica” (MORIN, 2015, p. 5)

O que é preciso ter em mente, antes de ensaiar compreender do que se trata a complexidade, é que ela tem pouco a ver, nesse caso, com um sentido que constantemente lhe é empregado: como sinônimo de algo difícil ou complicado. O que é complexo não pode ser resumido a uma palavra-chave, reduzido a uma lei ou a uma ideia simples. Ao contrário: é repleto de confusão, incertezas e desordem. “A complexidade num certo sentido *sempre tem relação com o acaso*” (MORIN, 2015, p. 35. Grifo do autor).

Nada mais apropriado que o pensamento complexo esteja aberto à incerteza e ao acaso, quando vivemos, justamente, na “Era das Incertezas” depois que “os acontecimentos do século XX vêm sacudindo constantemente a solidez do discurso dos notáveis, consagrado ora pela estrutura de poder das ideias (ou teorias) científicas ora pelos programas macro-

sociais da geopolítica” (MEDINA, 1993, p. 17). Bombas atômicas, a miséria humana, a ameaça de extinção da vida na terra, as doenças sociais e as próprias descobertas científicas, a partir da física moderna, reivindicam lugar central da incerteza em nossa sociedade.

Em seu sentido original, “complexidade” vem do latim, *complexus*, que quer dizer “o que é tecido junto” (MORIN, 2015, p. 13). Dentro do pensamento complexo, há lugar para os antagonismos, para o uno e o múltiplo, para o acaso, para os vários saberes que conformam o mundo – da mitologia à ciência.

A complexidade é construída a partir de incertezas, “*a incerteza no seio de sistemas ricamente organizados*” (MORIN, p. 35. Grifo do autor), opostos complementares, paradoxos, contradições – e de várias outras possibilidades que foram expulsas da ciência a partir da visão de mundo newtoniana-cartesiana. “Precisamos compreender que continuamos na era bárbara das ideias. Estamos ainda na pré-história do espírito humano. Só o pensamento complexo nos permitirá civilizar nosso conhecimento” (MORIN, 2015, p. 16).

Vale ressaltarmos, já de início, que a complexidade não se resume ao conhecimento. Morin (2001, p. 59) aponta que nós, seres humanos, também somos complexos. Somos o *homo complexus* que “sorri, ri, chora, mas sabe também conhecer com objetividade; é sério e calculista, mas também ansioso, angustiado, gozador, ébrio, estático, é um ser de violência e de ternura”. Dessa forma, não somos totalmente prisioneiros do real, da lógica, da cultura e da sociedade. Somos *homo sapiens*, *homo complexus* e *homo demens*; este, que é constituído, também, pela arte e o imaginário. “O gênio brota na brecha do incontrolável, justamente onde a loucura ronda” (MORIN, 2001, p. 60). O ato criativo está no diálogo entre a consciência e o inconsciente. Como diz Ferreira Gullart em *Traduzir-se*: “uma parte de mim pesa, pondera: outra parte delira”.

E quando, na ruptura de controles racionais, culturais, materiais, há confusão entre o objetivo e o subjetivo, entre o real e o imaginário, quando há hegemonia de ilusões, excesso desencadeado, então o *Homo demens* submete o *Homo sapiens* e subordina a inteligência racional a serviço de seus monstros (MORIN, 2001, p. 59-60).

O *homo complexus*, que anteriormente havia sido expulso da ciência sob a tutela da visão de mundo newtoniana-cartesiana, na epistemologia complexa é convidado a tomar seu lugar como uma importante peça para pensar sobre o mundo e conhecê-lo. Igualmente importante é, também, o objeto. O que o antigo paradigma separou, é tecido junto na visão de mundo complexa, em que sujeito e objeto emergem “a partir da auto-organização, onde

autonomia, individualidade, complexidade, incerteza e ambiguidade tornam-se caracteres próprios” a ambos (MORIN, 2015, p. 38).

Sujeito e mundo (ou objeto) florescem ao mesmo tempo a partir de um “ponto de vista” que “supõe o mundo e reconhece o sujeito” (MORIN, 2015, p. 38). Este sujeito, na perspectiva complexa, tem a atitude de “colocar-se no centro de seu próprio mundo” (p. 65), é autônomo, mas, ao mesmo tempo, tem consciência de que é dependente. “Só existe objeto em relação a um sujeito (que observa, isola, define, pensa) e só há sujeito em relação a um meio ambiente objetivo (que lhe permite reconhecer-se, definir-se, pensar-se etc., mas também *existir*)” (MORIN, 2015, p. 41. Grifo do autor).

Este sujeito complexo não admite o conhecimento pleno do mundo, pelo contrário: reconhece as limitações do pensamento racional, assim como também reconheceram Nicolau de Cusa e Blaise Pascal. Ao invés de pensar a questão como um problema, uma fragilidade, ela é vista como uma oportunidade de ampliação do conhecimento, já que “todo progresso importante no conhecimento, como indicou Kuhn, opera-se necessariamente pela quebra e ruptura dos sistemas fechados, que não trazem em si mesmos uma atitude de superação” (MORIN, 2015, p. 46). Reconhecer as limitações e, eventualmente os erros, é muito mais importante, e melhor, do que “tapar com esparadrapo ideológico” (p. 46) as brechas do conhecimento.

O conhecimento, sob forma de palavra, de ideia, de teoria, é o fruto de uma tradução/reconstrução por meio da linguagem e do pensamento e, por conseguinte está sujeito ao erro. Este conhecimento, ao mesmo tempo tradução e reconstrução, comporta a interpretação, o que introduz o risco do erro na subjetividade do conhecedor, de sua visão de mundo e de seus princípios de conhecimento (MORIN, 2001, p. 20).

Todas essas questões apontadas anteriormente (e muitas mais) vão desaguar num conjunto teórico, metodológico e epistemológico que Morin (2015, p. 49) chama de *scienza nuova*, que se caracteriza como:

Um discurso multidimensional não totalitário, teórico, mas não doutrinário (a doutrina é a teoria fechada, autossuficiente, portanto insuficiente), aberto para a incerteza e a superação; não ideal/idealista, sabendo que a coisa jamais será totalmente fechada no conceito, o mundo jamais aprisionado no discurso.

A perspectiva da *scienza nuova*, que pretende uma transformação no conceito hegemônico de ciência, é, em sua essência, transdisciplinar, que, hoje em dia, pode significar

“indisciplinar” (MORIN, 2015, p. 51). Nessa proposta de unidade da ciência, “retornam os banidos dos séculos XVIII e XIX, que reintegram lentamente, localmente ou em segredo, as ciências” (p. 51). Nesse grupo dos excluídos podemos situar o acaso, o sujeito, a criatividade, a inventividade, o acidente e o individual. A tentativa de reintegração destes parecia anticientífica sob os olhos dos modelos explicativos.

O acaso, no pensamento complexo, é levado em consideração não apenas em sua perspectiva de imprevisibilidade, mas, também, de acontecimento. Já a criatividade e a inventividade, que marcam “todas as evoluções biológicas de maneira mais inaudita que a evolução histórica”, deixam de ser silenciadas e passam a constituir, “um fenômeno antropológico de base” (MORIN, 2015, p. 52).

E, por falar em base, são três os princípios apontados por Edgar Morin que sustentam o pensamento da complexidade: princípio dialógico, de recursão organizacional e hologramático. A dialogia está relacionada aos termos complementares e antagônicos: ordem e desordem, por exemplo, podem ser inimigos em alguns casos, e, ao mesmo tempo, produtores de complexidades em outros. A relação dialógica “permite manter a dualidade no seio da unidade” (MORIN, 2015, p. 74), por meio do diálogo entre os diferentes.

O segundo é o princípio da recursão organizacional, que é formado de processos “em que os produtos e os efeitos são ao mesmo tempo causas e produtores do que os produzem” (MORIN, 2015, p. 74). Rompe-se, dessa forma, com as relações de causa-efeito, produtor-produtor, emissão-receptor, porque tudo o que é produzido retorna ao produtor. O movimento é fundamentalmente cíclico.

O terceiro princípio é o hologramático, que nos diz que a parte está no todo, assim como o todo está na parte. É possível “enriquecer o conhecimento das partes pelo todo e do todo pelas partes, num mesmo movimento produtor de conhecimentos” (MORIN, 2015, p. 75).

Há, entre os três princípios, uma profunda relação: “a própria ideia hologramática está ligada à ideia recursiva, que está ligada, em parte, à ideia dialógica” (MORIN, 2015, p. 75).

Junte a causa e o efeito, e o efeito voltar-se-à sobre a causa, por retroação, e o produto será também produtor. Você vai distinguir essas noções e juntá-las ao mesmo tempo. Você vai juntar o Uno e o Múltiplo, você vai uni-los, mas o Uno não se dissolverá no Múltiplo e o Múltiplo fará ainda assim parte do Uno (MORIN, 2015, p. 77).

De todas essas propostas da epistemologia da complexidade, talvez a que mais gostamos, ao lado da incerteza, seja a tentativa de superar os pares de oposições; ao “ou

isto/ou aquilo' substitui-se por um 'nem/nem' e um 'e/e'" (MORIN, 2015, p. 53). Esse diálogo entre possíveis opostos, como a ligação do pensamento analítico-reducionista ao pensamento da globalidade, é muito caro, também, à epistemologia da compreensão.

Assim, a *scienza nuova* não destrói as alternativas clássicas, não oferece solução monista como se fosse a essência da verdade. Mas os termos alternativos tornam-se termos antagônicos, contraditórios, e ao mesmo tempo complementares no seio de uma visão mais ampla, que vai precisar reencontrar e se confrontar com novas alternativas (MORIN, 2015, p. 53).

Uma ideia tipicamente complexa e que dialoga com a complementaridade de opostos, por exemplo, é que é “desintegrando-se que o mundo se organiza”, “no sentido em que devemos unir duas noções que, logicamente, parecem se excluir: ordem e desordem” e, assim, “chega-se por meios totalmente racionais a ideias trazendo nelas uma contradição fundamental” (MORIN, 2015, p. 63).

Na visão clássica, quando surge uma contradição num raciocínio, é um sinal de erro. É preciso dar marcha a ré e tomar um outro raciocínio. Ora, na visão complexa, quando se chega por vias empírico-rationais a contradições, isso não significa um erro, mas o atingir de uma camada profunda da realidade que, justamente por ser profunda, não encontra tradução em nossa lógica (MORIN, 2015, p. 68).

“O importante no pensamento de Morin é que sua **epistemologia da complexidade** não desvincula o pólo empírico das nossas vivências do pólo lógico-dedutivo de nossas formas de pensar” (MEDINA, 1993, p. 26. Grifo da autora). A epistemologia da compreensão não poderia ter escolhido melhor parceira para pensar a produção de conhecimento na contemporaneidade que a complexidade...

Boaventura de Sousa Santos (2008a, p. 59) também propõe a emergência de uma visão de mundo baseada nas fragilidades da ciência moderna. Diferente de Morin, ele não dá um nome específico a esse modelo, preferindo chamá-lo de “paradigma emergente”. No entanto, a perspectiva do sociólogo português tem muito a ver com aquilo que constitui o pensamento da complexidade.

O conhecimento do paradigma emergente tende assim a ser um conhecimento não dualista, um conhecimento que se funda na superação das distinções tão familiares e óbvias que até há pouco considerávamos insubstituíveis, tais como natureza/cultura, natural/artificial, vivo/inanimado, mente/matéria, observador/observado, subjectivo/objectivo, colectivo/individual, animal/pessoa (SANTOS, 2008a, p. 64).

Há espaço também, no paradigma emergente, para a transdisciplinaridade que Santos (2008a, p. 77) prefere chamar de “constelação de métodos”. Nesse sentido, ele “incentiva os conceitos e as teorias desenvolvidos localmente a emigrarem para outros lugares cognitivos, de modo a poderem ser utilizados fora de seu contexto de origem” e aceita que o conhecimento se dá sobre possibilidades e busca dialogar com elas. A constelação de métodos, aliás, só pode ser conseguida a partir de uma “transgressão metodológica” (p. 78).

Outro ponto que consideramos importante a respeito do paradigma emergente é a ideia de que “todo o conhecimento é autoconhecimento” (SANTOS, 2008a, p. 80), pois ela rompe com a dualidade sujeito-objeto, quando entende que à ciência não cabe o papel de descobrimento, mas de criação, fazendo com que os objetos sejam extensões dos sujeitos.

Hoje sabemos ou suspeitamos que as nossas trajetórias de vida pessoais e colectivas (enquanto comunidades científicas) e os valores, as crenças e os prejuízos que transportam são a prova íntima do nosso conhecimento, sem o qual as novas investigações laboratoriais ou de arquivo, os nossos cálculos ou os nossos trabalhos de campo constituiriam um emaranhado de diligências absurdas sem fio nem pavio (SANTOS, 2008a, p. 85).

No paradigma emergente, há o diálogo entre as dualidades e, também, a negociação com a incerteza, que deixa de ser um sinônimo de erro, para ser considerada como uma forma de entender um universo que pode ser muito mais contemplado do que dominado (SANTOS, 2008a). Aceitar e estar em relação com a incerteza, com a complementaridade dos opostos, com os antagonismos, com o acaso, com os erros, com sujeitos e objetos inesperáveis, é lançar mão de uma forma de entender o conhecimento que mais abraça perspectivas do que exclui, que tenta tecer os sentidos junto. É, então, “um conhecimento compreensivo” (SANTOS, 2008a, p. 85).

Compreender e dialogar com o mundo

Um dos mais belos significados de “compreender” nos chega pelas palavras da pensadora alemã, Hannah Arendt (2008, p. 330):

A compreensão, diferentemente da informação correta e do conhecimento científico, é um processo complexo que nunca gera resultados inequívocos. É uma atividade interminável por meio da qual, em constante mudança e variação, chegamos a um acordo e a uma conciliação com a realidade, tentamos sentir o mundo como nossa casa.

Comprehendere, em seu sentido original, no latim, é “abranger, abraçar ou pegar junto” (KÜNSCH, 2005, p. 46). As semelhanças entre os significados originais de “compreender” e “complexo” já indicam a relação entre essas palavras-visões-de-mundo. Assim, é possível dizer que complexidade e compreensão são pensamentos que tecem e entretecem, “unindo o que a tradição sangue azul do conhecimento científico separou”, que exercitam “a audição”, se fortalecendo “na interface com o contraditório, o antagônico, com o desequilíbrio”. Ambas fazem dialogar “o uno e o múltiplo, as partes e o todo, o singular e o plural”. Afinal, complexidade e compreensão são parceiras (KÜNSCH, 2005).

A atitude compreensiva é diferente daquela que quer entender e explicar o universo, a natureza e a vida. É que ela se interessa mais por “construir pontes” (KÜNSCH; MENEZES; PASSOS, 2017, p. 3) onde, anteriormente, o conhecimento foi “picotado” (p. 2). Por “picotado” podemos entender fragmentado que, como sabemos, tem tudo a ver com os modelos explicativos e a visão de mundo newtoniana-cartesiana, que considerava como nobre apenas o conhecimento científico. No entanto, dentro da epistemologia compreensiva, a ciência é uma entre tantas possibilidades de conhecer o mundo, possuindo mesmo valor e importância que a mitologia, a arte, a filosofia, entre outras.

Rebelando-se contra o cientificismo justamente para prestar um honroso tributo à ciência como uma forma de conhecimento entre outras, com suas especificidades e o seu valor, a compreensão como método incita a abrir bem os olhos para, mais uma vez, perceber a multiplicidade de formas de que dispõem os humanos de ver o mundo e a vida, de produzir sentidos, de narrar e de se orientar, como resultado desses processos, sempre muito variados, de se aproximar dos fenômenos. Nesse vasto mundo compreensivo, mais vale perguntar e perguntar que responder, definir, conceituar (KÜNSCH; MENEZES; PASSOS, 2017, p. 11).

Nunca é demais lembrar que a epistemologia da compreensão, assim como a da complexidade, não pretende “negar o valor e a validade da ciência como forma de conhecimento”, mas pretendem “iluminar e sublinhar que” a ciência “não está acima das demais possibilidades” (KÜNSCH; MENEZES; PASSOS, 2017, p. 14). O que a compreensão tenta é uma perspectiva dialógica do conhecimento, quando busca realizar uma roda de conversas entre diferentes autores, autoras, teorias e saberes do mundo, como nos dizem Dimas Künsch, Everton Dias, Mateus Yuri Passos, Paulo Emílio Fernandes e Pedro Torres Debs Brito (2017b, p. 11).

O diálogo pertence à natureza mais profunda de um pensamento compreensivo que abraça, integra, põe para conversar umas coisas com as outras; os múltiplos conhecimentos, sabedorias, experiências e práticas humanas; as teorias e os conceitos mais diversos; as noites escuras da existência e os dias ensolarados; nosso tão pequeno e valioso mundo da consciência e a vastidão de fenômenos diante dos quais a razão humana só se deixa mesmo escrever com letras minúsculas. Tragédia e comédia.

Vale aqui fazermos uma consideração sobre como a Compreensão pensa o conhecimento, a epistemologia compreensiva. Ela “representa algo para nós bem mais amplo do que isso que a academia, com o peito às vezes estufado, costuma chamar de ‘produção de conhecimento científico’” (KÜNSCH et al, 2017b, p. 13):

A epistemologia, liberta de amarras, pode muito bem ter a ver com toda a riqueza de formas que os humanos inventamos para nos compreendermos como cidadãos deste mundo: a ciência e a tecnologia tanto quanto a filosofia, as sabedorias de vida, os saberes míticos e religiosos, a arte, as narrativas todas, tudo aquilo que na vida tão trágica como às vezes cômica, tão triste de se possuir parcial (Fernando Pessoa), nos orienta e nos conduz um dia depois do outro (KÜNSCH et al, 2017b, p. 13).

A conversa entre os diferentes, aliás, é uma das premissas do pensamento compreensivo. Ele não trabalha a partir da exclusão de pares de opostos – como se ciência e religião anulassem uma à outra, por exemplo – pelo contrário: coloca certo e errado, o todo e as partes, científico e não-científico para dialogar (KÜNSCH, 2014).³²

E já que a Compreensão pretende uma conversa entre os diferentes saberes, nada mais natural que pensar a partir da inter, trans, multidisciplinaridade e, por que não, indisciplinaridade, como sugere Morin (2001)? Esse diálogo tem “o intuito de trazer para a roda de conversas os diferentes saberes, as artes, a experiência comum, algo que, afinal, a nossa tradição científica dominante não foi até hoje muito capaz de fazer” (KÜNSCH, 2014, p. 119). A intenção é a derrubada de muros e barreiras que conformam as disciplinas e que não permitem o ingresso de outras áreas e saberes para dialogar, construindo, no lugar delas, pontes.

Outra proposta da epistemologia da compreensão é levantar, cada vez mais, “mais interrogações e vírgulas” e “menos pontos finais” (KÜNSCH, 2009, p. 41). Como apontou Hannah Arendt (2008), a compreensão nunca chega ao fim e está sempre em constante mudança e transformação. E assim também poderíamos entender nossos sujeitos de pesquisa e

³² Para ver algumas dessas conversas e conhecer pesquisas que trabalham a partir de da epistemologia da compreensão ver, por exemplo, *Para compreender o método da compreensão* (KÜNSCH et al, 2017a) e *Produção de conhecimento e compreensão* (KÜNSCH et al, 2017b).

o conhecimento de forma geral. Mais do que respostas fechadas, a Compreensão busca miradas diferentes porque, como diz Susanne Langer (2004), não são as respostas que marcam o pensamento de um tempo e sua cultura, mas as boas perguntas.

Essas miradas em busca de compreensões e não de explicações, tem tudo a ver com o que Künsch (2014, p. 119) chama de “pertinência do conhecimento”, baseado naquilo que Morin (2001, p. 35) entende como “princípios do conhecimento pertinente”. Quando o conhecimento é picotado, nos dizem os autores, ficam escondidas as questões do contexto que o envolvem: “o conhecimento das informações ou dos dados isolados é insuficiente. É preciso situar as informações e os dados em seu contexto para que adquiram sentido” (MORIN, 2001, p. 36).

A Compreensão também se dá muito bem com dois pensamentos sobre os quais falamos anteriormente: a doura ignorância de Nicolau de Cusa e da aposta, de Blaise Pascal, que reconhecem, ao fim e ao cabo, a limitação de nosso conhecimento racional. Eles nos lembram que “toda aposta, em qualquer coisa – inclusive na razão e no método –, carrega consigo alguma dose, às vezes nada pequena, de incerteza e ousadia. E convenhamos: a vida não passa de uma aposta atrás da outra” (KÜNSCH et al, 2017b, p. 10).

E, como não poderíamos deixar de mencionar, a epistemologia da compreensão também abraça, gentilmente, “duas coisas que a academia anda longe de compreender, integrar, abraçar. A coisa e seu contrário”: a incerteza e a complementaridade de opostos. Heráclito, ainda na Grécia antiga, para quem deus é fome e barriga cheia (KÜNSCH, 2008), já chamava a atenção para a conversa com aquilo que, aparentemente, é antagônico – e para o que realmente o é.

Os mitos, a arte, as religiões, a linguagem simbólica... Todas praticam um diálogo ancestral com essas duas noções que nos acompanham *in illo tempore*. Incerteza e complementaridade de opostos são “constitutivos de um mundo e de um pensamento dialógico, aberto, ora fascinado ora sob o efeito terrível do assombro e do medo” (KÜNSCH et al 2017b, p. 16).

Além dessas ideias que integram a epistemologia da compreensão, é interessante pontuarmos algumas outras noções, e seus sentidos, que são muito caras à essa visão de mundo. Já falamos, por exemplo, da preferência pelas vírgulas aos pontos finais. Mas também podemos falar de menos explicação e mais compreensão, já que “o signo da explicação, com todo o peso de uma herança de séculos, não vai bem de saúde”, precisando “com urgência descontraír, sorrir um pouco, tirar dos ombros tanta responsabilidade e assumir que tanto o lado bom quanto o trágico da vida nem explicação admitem” (KÜNSCH et al, 2017b, p. 11).

Podemos pensar ainda em menos portanto, e mais talvez: enquanto o portanto está associado à adoentada explicação e sua parceira, a conclusão, o pensar nos “talvezes” da vida dá espaço aos signos abertos. Pensar, também, em noções no lugar de conceitos, faz parte desse mundo aberto possibilidades.

Os mais sérios irão dizer que uma coisa não exclui a outra. Tem razão. A compreensão inclui. E incluir, tendo em conta um modelo de pensamento que há séculos tanto nos fascina quanto nos sufoca, pode significar nesse contexto tirar o pé do acelerador da explicação, do conceito, da definição, da palavra arrogante que fecha o rico campo da diversidade de sentidos sobre o mundo sob a tampa de ferro da determinação de um sentido único (KÜNSCH et al, 2017b, p. 14).

Antes de terminarmos, percebemos que falamos muito sobre a relação entre a epistemologia da compreensão e o conhecimento – seja no diálogo entre os vários saberes, em sua relação com a ciência ou na forma como pensa a própria produção de conhecimento. Mas entendemos que, na realidade, a compreensão está na base de todo e qualquer saber, como sugere Hannah Arendt (2008, p. 334): “a compreensão precede e sucede o conhecimento. A compreensão preliminar, que está na base de todo conhecimento, e a verdadeira compreensão, que o transcende, têm algo em comum: conferem significado ao conhecimento”.

Por fim, a Compreensão também convida à uma mudança de chave no que diz respeito à forma como encaramos a pesquisa e nosso objeto (sujeito) de estudo: a transformação dele de um “Isso” em um “Tu”, de acordo com as palavras-princípio de Martin Buber (2012), que representam a relação que temos com o mundo e com os sujeitos, respectivamente. E é isso, também, que tentamos fazer nesta pesquisa: olhar e fazer de nossos objetos, sujeitos. Ao conhecê-los, conhecemos a nós mesmas e nós mesmos.

CAPÍTULO 2

Princípios e noções epistemológicas de natureza compreensiva para a prática do jornalismo na contemporaneidade

Todo golfinho tem um pouquinho de tubarão
Todo ateu tem algum tipo de deus no coração
Todo cordeiro tem um pouquinho de lobo
Todo geninho tem um pouquinho de bobo
André Abujamra

A organização do caos num cosmos

Dito de uma forma bem simples, o jornalismo nada mais é do que uma narrativa: é uma tentativa de organizar o caos de sentidos e de informações, num cosmos (MEDINA, 2003) e “é uma das respostas humanas diante do caos”, se configurando como uma “necessidade vital” (MEDINA, 2003, p. 47-48). O jornalismo é uma entre tantas narrativas da contemporaneidade (MEDINA, 2008b), e não a única como pode, algumas vezes, pretender. Não é única porque a mediação social da informação (MEDINA, 2003) divide a narração do mundo com os mitos, a ciência e os saberes comuns, por exemplo.

Trabalhamos com a ideia de que o jornalismo se dá melhor com o tempo da contemporaneidade do que com o da atualidade, por aquela ser uma noção mais ampla, como pontua Dulcília Buitoni em sua tese de livre-docência “Texto-documentário: espaço e sentidos” (1986), citada por Lima (2009, p. 65):

Contemporaneidade pode englobar a formação de uma tendência cultural que já dura meio século ou um fato que aconteceu ontem. Contudo, não é por ter acontecido ontem, e sim por estar relacionada com uma série de contextos. Contemporaneidade, para uma nação, pode ser um conjunto de eventos que noutra eram antigos há 50 anos. Não é o tempo que decide: a conformação cultural importa muito mais, como importam certas correspondências de situações.

Luiz Beltrão (1976, p. 11), em contrapartida, considera que a melhor noção de tempo para o jornalismo é a atualidade, pois ele trabalha com “fatos, situações e ideias que estão ocorrendo, desenrolando-se ou atuando em e sobre determinada comunidade no momento preciso de sua manifestação”. De fato, é mais a atualidade que, frequentemente, é associada ao tempo do jornalismo. É claro que, de forma alguma, discordamos de que a matéria-prima

do jornalismo é o presente, mas nos parece que a perspectiva de jornalismo com a qual dialogamos aqui se dá melhor com o abraço mais amplo de tempo que encontramos na ideia de contemporaneidade. A mediação social da informação narra, sim, o tempo presente; mas para fazer isso de forma compreensiva e complexa, é preciso extrapolar o aqui e o agora e ir até o contexto e os antecedentes do fenômeno social.

Voltando, então, às narrativas, é preciso lembrar que narrar não é sinônimo apenas de informar: é um ato que transcende essa finalidade e configura-se como uma reconstrução emocional-racional do real (LIMA, 2009). A narrativa, pode-se dizer também, não está relacionada apenas ao conhecimento das coisas, do Isso (BUBER, 2012): ela é uma forma de nos conhecermos, de “estar no mundo, visualizá-lo, produzir interpretações”, como sugere a historiadora Marialva Barbosa (2009, p. 19).

Ao se dizer, o autor se assina como humano com personalidade; ao desejar contar a história social da atualidade, o jornalista cria uma marca mediadora que articula as histórias fragmentadas; ao traçar a poética intimista, que aflora do seu e do inconsciente dos contemporâneos, o artista conta a história dos desejos. Da perspectiva individual, sociocomunicacional ou artística, a produção simbólica oxigena os impasses do caos, da entropia, das desesperanças, e sonha com um cosmos dinâmico, emancipatório (MEDINA, 2003, p. 48).

A narrativa não aparece como fundamental apenas durante a contemporaneidade, pelo contrário: ela é uma necessidade desde tempos ancestrais, quando a forma de conhecer o mundo – e falamos em conhecer e não explicar – eram os mitos. Era por meio das estórias que os povos contavam que se tornava possível dar sentido à vida, aos fenômenos da natureza e aos sentimentos humanos, como pontuamos no primeiro capítulo.

No princípio e ao longo dos tempos fez-se palavra, imagem e texto a humana e ancestral necessidade, por razões as mais diversas, de contar e recontar os acontecimentos, nelas incluído o desejo natural de compreender e organizar as informações e conhecimentos sobre a vida e o mundo, como forma, inclusive, de garantir que a vida e mundo humanos continuassem a existir (KÜNSCH, 2005, p. 44).

Um dos grandes estudiosos das narrativas, especialmente das míticas, Joseph Campbell (2007, p. 15), coloca um pano de fundo comum sobre as estórias que os povos contam quando fala do “círculo básico e mágico do mito”. Para ele, “é sempre com a mesma história – que muda de forma e não obstante é prodigiosamente constante – que nos

deparamos”. Nas religiões, na filosofia, nas artes e na ciência – acrescentamos o jornalismo – estamos cercados de narrativas, e de mitos!, por onde e quando formos.

Uma das mais importantes “funções” das narrativas – de vida, dos deuses e das deusas, de um povo, de criação – é a articulação e construção de “nexos entre as mais diferentes formas de se atribuir sentido às coisas”, que ocorre quando “o sujeito se instaura como sujeito, agente, protagonista, no ato de fazer uso da palavra e costurar os sentidos da sua vida em desordem” (KÜNSCH, 2005, p. 17). É, como falamos, fazer a passagem do caos para um cosmos de sentidos. Ao narrar, construímos pontes, organizamos nosso mundo e nos orientamos. Vale lembrar que “sin esa producción cultural – la narrativa –, el *Humano Ser* no se expresa ante las incerteza de la vida” (OSÓRIO VARGAS, 2017, p. 12).

“Somos criaturas em busca de sentido” e, ao inventar histórias, situamos “nossas vidas num cenário mais amplo” que nos dá “a sensação de que a vida, apesar de todas as provas caóticas e arrasadoras em contrário, possui valor e significado” considera Armstrong (2005).³³ Entendemos, então, que o jornalismo se constitui como uma narrativa, pois o que é fundamental para a mediação social da informação senão, justamente, contar histórias e tentar nos dar a sensação de orientação diante do mundo?

As narrativas, como algo que nos fundam como seres humanos, sempre vão nos acompanhar por toda a nossa existência. Talvez elas adquiram outros nomes com o passar do tempo, como mitos, filosofia, ciência e, com o desenvolvimento das sociedades modernas, o jornalismo (KÜNSCH, 2005).

Ao trabalhar a ideia de que o jornalismo é uma narrativa da contemporaneidade, precisamos trazer um apontamento de Cremilda Medina (2003) sobre a mediação social da informação. Em sua perspectiva, e com a qual trabalhamos nesta pesquisa também, é preciso ter em mente que o jornalismo conversa conosco e narra o cotidiano a partir de uma linguagem simbólica, pois “o que se diz da realidade, constitui outra realidade: a simbólica” (p. 47). Os símbolos, tal qual os jornalistas, são mediadores do mundo: eles não trazem “a realidade”, mas representam-na.

O estudo dos símbolos ocupou e ocupa as mentes de pesquisadores e pesquisadoras de várias áreas do conhecimento. Comunicólogos e comunicólogas, filósofos e filósofas, estudiosos e estudiosas das narrativas míticas, psiquiatras e linguistas são apenas algumas das visões pelas quais a linguagem simbólica é compreendida. Naturalmente, algumas dessas perspectivas estabelecem diálogos que apontam para uma mesma direção e, outras, não.

³³ *Breve história do mito* (2005), posição 24.

Entendendo que partimos de uma visão compreensiva dos vários tipos de conhecimento disponíveis no mundo, pensamos em apresentar algumas dessas diferentes noções pelas quais os símbolos são estudados, mas sem considerar uma melhor que a outra – cada uma delas possui sua pertinência (MORIN, 2001) e função a partir de e para onde se quer chegar com o estudo dos símbolos.

Como diz a filósofa Susanne Langer (2004, p. 33) a respeito do estudo dos símbolos a partir da psicanálise e da linguagem, “cada uma, à sua maneira, descobriu o poder da simbolização” porque cada área de conhecimento é como o curso de um “rio de vida em seu campo específico”, sendo que “cada qual fecunda a sua própria colheita” (p. 35).

O filósofo alemão, Ernst Cassirer, foi considerado por Susanne Langer (2004), sua discípula, como o pioneiro da filosofia do simbolismo. Para ele, mito, arte, linguagem e ciência podem ser entendidos a partir da linguagem simbólica, mas

Não no sentido de que designam na forma de imagem, na alegoria indicadora e explicadora, um real existente, mas sim, no sentido de que cada uma delas gera e parteja seu próprio mundo significativo. [...] As formas simbólicas especiais não são imitações, e sim, órgãos dessa realidade, posto que, só por meio delas, o real pode converter-se em objeto de captação intelectual e, destarte, tornar-se visível para nós (CASSIRER, 1992, p. 22).

É a linguagem simbólica, para Cassirer (2001), que permeia toda a cultura humana e está relacionada à forma como conhecemos o mundo – a criação de símbolos se confunde com a criação do mundo da cultura. A importância que os símbolos possuem no pensamento do filósofo fica evidente, quando ele sugere que deveríamos ser, mais do que *animal rationale*, *animal symbolicum* (CASSIRER, 2005), indicando que são os símbolos, ou melhor, nossa capacidade de criá-los, que nos distingue dos outros animais. A relação simbólica está vinculada aos significados, já que os símbolos, normalmente, estão no lugar de alguma coisa que é de difícil apreensão; eles possuem relação mediadora.

Langer deu continuidade aos estudos dos símbolos, escrevendo *Filosofia em nova chave* (2004), uma importante obra sobre o assunto. É interessante percebermos, ela nos diz, que o estudo dos símbolos nasce de campos à margem da ciência:

O estudo filosófico dos símbolos não é uma técnica tomada a outras disciplinas, nem sequer da matemática; surgiu nos campos que o grande avanço do saber deixou abandonado. Talvez contenha a semente de uma nova colheita intelectual a ser ceifada na próxima estação do entendimento humano (LANGER, 2004, p. 35).

O estudo dos símbolos, então, não é apenas promissor: na simbolização, “temos a tônica de todos os problemas humanísticos” (LANGER, 2004, p. 35). Nos parece que sempre que se fala de linguagem simbólica, olha-se para o passado, presente e futuro ao mesmo tempo, porque a simbolização é “um ato *essencial ao pensamento*, e anterior a ele” (p. 51. Grifo da autora). Com isso, talvez possamos dizer também que os símbolos nunca se afastam de nós, já que permeiam nosso pensamento.

Langer (2004, p. 38) concorda e reforça a ideia de seu mentor, Ernst Cassirer, de que a capacidade de produzir símbolos nos diferencia de outros animais.

Não é uma sensibilidade superior, nem uma memória mais longa ou mesmo uma associação mais rápida que coloca o homem tão acima dos outros animais a ponto de que possa considerá-los habitantes de um mundo inferior: não, é o poder de usar símbolos – o poder da *fala* – que o torna senhor da terra.

Se para Medina (2003) narrar é uma necessidade vital, para Langer (p. 51. Grifo da autora) assim também o é a produção de símbolos: temos “*necessidade de simbolização*” que, ao lado de comer, andar e dormir, se constitui como uma atividade primária dos seres humanos.

Langer (2004), como vimos, sugeria que diversas áreas do conhecimento iriam descobrir o poder da fertilização e de se fertilizar pelo estudo dos símbolos e pela linguagem simbólica. Medina (1991, p. 194) parece comungar desse pensamento, ao entender que “todos os cientistas – da Física, Química, Biologia às Humanas – estão hoje voltados para os dilemas da produção simbólica”. O interesse pelo estudo dos símbolos está relacionado ao reconhecimento, por parte de várias áreas do saber, que o mundo não pode, jamais, ser retratado de forma completamente fiel e objetiva. O que conseguimos fazer, na verdade, é a representação de um mundo possível (OSÓRIO VARGAS, 2017).

As visões que vimos sobre o simbólico até agora, em Cassirer e Langer, estão ancoradas no que a filósofa chama de “lógica simbólica”, que tem tudo a ver com uma perspectiva epistemológica sobre o assunto: é a reflexão sobre a compreensão dos novos problemas na teoria do conhecimento, que “inspira uma avaliação da ciência e uma busca de certeza” (LANGER, 2004, p. 35).

Em outra direção, temos o estudo dos símbolos a partir da psicanálise, que leva em consideração os sonhos, as narrativas míticas, o inconsciente, a fantasia... Mesmo que aparentemente opostas, “em ambas, todavia, temos um tema central”, os símbolos como “a *resposta humana*, como coisa construtiva e não passiva” (LANGER, 2004, p. 35. Grifo da

autora).³⁴ A psicanálise, inclusive, foi apontada por Joseph Campbell, em *O herói de mil faces* (2007, p. 11), como o melhor caminho “moderno” para que possamos reaprender a “gramática dos símbolos”, tão frequente nas narrativas míticas, por exemplo.

Na perspectiva mitológica, Campbell (2007, p. 16), claramente influenciado pela psicanálise, entende que os símbolos não são inventados ou esquecidos: eles brotam, espontaneamente, da psique humana, “e cada um deles traz em si, intacto, o poder criador de sua fonte”. Os símbolos são atemporais e não obedecem às restrições das fronteiras. Eles “insistem em explodir, convocar, narrar, vincular ou provocar”, nos diz Eugênio Menezes (2009).³⁵

Numa abordagem psicanalítica, para Carl Gustav Jung (1986), os símbolos são uma expressão indeterminada, ambígua, que representa algo dificilmente definível, agindo de modo sugestivo e não concreto. Enquanto Cassirer e Langer buscavam “certezas” no estudo dos símbolos, Jung entende que seus significados são quase impossíveis de serem revelados.

O que chamamos símbolo é um termo, um nome ou mesmo uma imagem que nos pode ser familiar na vida diária, embora possua conotações especiais além do seu significado evidente e convencional. Implica alguma coisa vaga, desconhecida ou oculta para nós (JUNG, 2008, p. 20).

Os símbolos estão guardados em nosso inconsciente, que abriga “uma profusão de pensamentos, imagens e impressões provisoriamente ocultos e que, apesar de terem sido perdidos, continuam a influenciar nossas mentes conscientes” (JUNG, 2008, p. 32-33). Uma palavra e uma imagem podem ser consideradas simbólicas quando significam alguma coisa a mais do que é empregado, normalmente, em seu sentido imediato e amplamente conhecido.

Por existirem inúmeras coisas fora do alcance da compreensão humana é que frequentemente utilizamos termos simbólicos como representação de conceitos que não podemos definir ou compreender integralmente. Esta é uma das razões por que todas as religiões empregam uma linguagem simbólica e se exprimem através de imagens. Mas este uso consciente que fazemos de símbolos é apenas um aspecto de um fato psicológico de grande importância: o homem também produz símbolos, inconsciente e espontaneamente, na forma de sonhos (JUNG, 2008, p. 21).

³⁴ Langer, em *Filosofia em nova chave* (2004), estabelece algumas críticas à visão da psicanálise sobre a linguagem simbólica e o estudo dos símbolos. Para saber mais sobre o assunto, ver a obra citada.

³⁵ Disponível em: < <http://fundacaojosephcampbell.blogspot.com.br/2009/06/os-simbolos-insistem.html> >. Acesso em: 10 abr. 2018.

Ainda no campo da psicanálise, Sigmund Freud trabalha a perspectiva de simbólico em vários momentos de sua obra, incluindo um de seus livros mais conhecidos, *A interpretação dos sonhos*, lançado em 1900. Para Freud, os símbolos estão relacionados aos sonhos, desejos, mitos, às religiões, obras de arte, neuroses, histerias... Onde alguma coisa estiver substituindo outra coisa, temos um símbolo. Este é um modo de representação.

O trabalho de interpretar sonhos para Freud vai resultar em relações ambíguas e permeadas de incertezas, porque os símbolos suportam múltiplas interpretações; um mesmo símbolo pode assumir diversos significados. Um exemplo do próprio psicanalista sobre a relação entre imaginação, sonho e símbolos:

Nos sonhos, a imaginação se vê destituída do poder da linguagem conceitual. É obrigada a retratar o que tem a dizer de forma pictórica e, como não há conceitos que exerçam uma influência atenuante, faz pleno e poderoso uso da forma pictórica. Assim, por mais clara que seja sua linguagem, ela é difusa, desajeitada e canhestra. A clareza de sua linguagem sofre, particularmente, pelo fato de ela se mostrar avessa a representar um objeto por sua imagem própria, preferindo alguma imagem estranha que expresse apenas a imagem específica dos atributos do objeto que ela busca representar. Temos aqui a “atividade simbolizadora” da imaginação (FREUD, 1900, n.p).³⁶

É importante, quando falamos dos símbolos em Freud, não confundí-los com metáforas e alusões, pois nem todas as formas de representação indireta podem ser configuradas como símbolos. No entanto, Freud (1900) considera “perfeitamente verdadeiro”³⁷ que os sonhos, por exemplo, simbolizam órgãos e funções do corpo humano. Sonhar com água frequentemente indica um “estímulo urinário”; já sonhos que envolvem um bastão erguido ou uma coluna, podem representar os órgãos genitais masculinos.

É essa possibilidade de múltiplas representações, de sentidos abertos e não de perspectiva única, que dialoga com a linguagem simbólica por meio da qual o jornalismo fala, na proposta de Cremilda Medina. Em *A arte de tecer o presente: jornalismo interpretativo* (1973), junto com Paulo Roberto Leandro, ambos inspiram-se em Freud, Marx e Nietzsche para propor algumas bases da “teoria da interpretação” (LEANDRO; MEDINA, 1973, p. 9) para o jornalismo.

A contribuição de Freud para os estudos do jornalismo é, justamente, por meio da interpretação e restauração do sentido das coisas. A partir das visões do psiquiatra sobre o

³⁶ Disponível em: < <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-04-1900.pdf> >. Acesso em: 19 abr. 2018.

³⁷ Idem.

estudo dos símbolos, “o primado do objeto de interpretação foi substituído pela própria interpretação do objeto”, quando “se descobre a complexidade da interpretação, essa forma rica de determinar o sentido da realidade objetiva” (LEANDRO; MEDINA, 1973, p. 14).

A narrativa jornalística, então, quando nos fala por meio de linguagem simbólica, repetimos, “dá a dimensão de autoria” (MEDINA, 2008b, p. 80), possibilitando uma mediação social da informação complexa, afetuosa, poética e liberta da “razão técnico-burocrática” (MEDINA, 2003, p. 49). Essa representação, então, pode “tocar o leitor, sensibilizá-lo, estimulá-lo, movê-lo para que a comunicação se dê” (LIMA, 2009, p. 143).

A produção simbólica na mediação social da informação é possível a partir de três esforços (MEDINA, 1991): lógico-analíticos produzidos por nós, *homo sapiens*; intuitivo-sintéticos, aqueles operados pelo hemisfério direito de nossos cérebros; e motor-operacionais, responsáveis por nossas ações e comportamentos.

No universo da produção simbólica, a dialogia dos sentidos mobiliza uma observação de partícipes da experiência local; mobiliza também uma percepção ensaística, criativa, perante a imprevisível ação sociocultural; e mobiliza, ao mesmo tempo, a capacidade racional de estabelecer relações complexas (MEDINA, 2003, p. 56).

Luis Ramiro Beltrán (1997), um dos primeiros estudiosos da comunicação na América Latina, citado por Osório Vargas (2017), entende o jornalismo como um processo democrático de interação, que está baseado numa troca de símbolos. Essa troca tem a ver com o compartilhamento de experiências, por meio do diálogo, num processo que deve ser livre e igualitário.

El periodismo orienta, guía, interpreta, explica, enseña, sobre todo, intenta comprender en profundidad el mundo y su acionar; por eso su esencia es la libertad de pensamiento, de expresión y de diálogo social o conversación para poner en común y fortalecer el consenso y la participación democrática (OSÓRIO VARGAS, 2017, p. 1).

Os autores e autoras que vimos até agora – Cremilda Medina, Dimas Künsch, Edvaldo Pereira Lima e Raúl Osório Vargas – enxergam o uso da linguagem simbólica, no jornalismo, em qualquer suporte, como uma possibilidade de fortalecer a função da mediação social da informação como uma narrativa de orientação diante do caos do cotidiano. Pensar com e a partir dela pode, também, inspirar a romper as fôrmas engessadas da gramática positivista do jornalismo, abrindo a cabeça do jornalista e da jornalista para dialogar com outras áreas do

saber que também levam em consideração a linguagem simbólica como uma forma de conhecer o mundo.

Essa inspiração que a linguagem simbólica oferece ao jornalista e à jornalista pode se materializar, por exemplo, nas reportagens – do jornal impresso ao digital. É ela que está mais próxima da construção de uma narrativa complexa e que dialoga mais com o signo da compreensão do que com o signo da explicação. Os símbolos são, por si só, dialógicos, integram e reconhecem o valor dos múltiplos saberes e estão em constante conversa com nossa razão, subjetividade e emoção, tal qual o pensamento complexo.

A atitude complexa pode se dar a partir da “razão luminosa” (MEDINA, 2003, p. 49) que não se deixa trancafiar, por exemplo, nas rotinas burocráticas das redações e nos, igualmente burocráticos, manuais de redação. Não pensar além dessas fórmulas, sugere uma paralisação da mentalidade dos jornalistas e das jornalistas e indica uma atitude conservadora, resultado da racionalidade esquemático-burocrática, que tenta encaixar o real em definições e explicações pré-definidas (KÜNSCH, 2005).

O jornalismo impresso está há séculos tentando constituir uma gramática narrativa, mas não impede que os mediadores e as mediadoras mais sensíveis ao “dramático presente na história” (MEDINA, 2003, p. 48), sintam-se insatisfeitos e insatisfeitas diante da burocracia e do engessamento das rotinas que envolvem a produção de significados – do jornal do bairro à grande imprensa. Essa forma fria de narrar o cotidiano “deixa os consumidores, fruidores ou parceiros do caos contemporâneo, frustrados com o universo simbólico tal qual o organizam as coberturas jornalísticas”.

Nos idos dos anos 1970, acreditava-se que era preciso treinar os jornalistas para a chamada divulgação científica. Criaram-se centros de aperfeiçoamento com o propósito difusionista, que se propunham reciclar os profissionais para que fossem rigorosos tradutores da linguagem cifrada da ciência para a linguagem acessível da comunicação de massa. Uma visão funcionalista empobrecida das mediações sociais e que submete o jornalista a uma competência exclusivamente técnica, quase restrita à gramática linguística, no sentido do um *texto legível* (MEDINA, 2003, p. 55. Grifo da autora).

Esses são alguns problemas que a arte de tecer o presente (MEDINA, 2003) encontra pelo caminho para tentar chegar à uma narrativa complexa. Somam-se a essas barreiras mencionadas o reducionismo (que conduz aos maniqueísmos de tipo certo e errado ou bandidos e mocinhos, por exemplo); o autoritarismo; a dificuldade em, diante do humano ou do sujeito, produzir sentidos que deem ouvidos às múltiplas vozes e sentidos que compõem a

sociedade; e os conceitos fechados em formas de dogmas, como objetividade e neutralidade, que insistem em aparecer como exemplos de boas práticas do jornalismo.

“Como criar uma narrativa ao mesmo tempo sedutora e inusitada, se a forma está aprisionada a regras de uma razão instrumental?” Pergunta Cremilda Medina (2003, p. 50). Para tentar responder a esse questionamento, é importante compreendermos as bases da visão de mundo hegemônica no jornalismo, que nos conduziram a uma razão instrumental, a uma burocracia esquemática e ao conservadorismo das mentalidades.

O jornalismo é filho (com orgulho) do universo-máquina

Do século XVI ao XIX, na Europa, o percurso do jornalismo anda de mãos dadas com o desenvolvimento científico: ao passo que a ciência, cada vez mais, se estruturava em disciplinas, havia a demanda para que o jornalismo atuasse como um tradutor desses conhecimentos para o público leigo. Jornalistas precisavam estar mais próximos do público, porque a ciência, cada vez mais complexa, precisava de articuladores entre cientistas e a sociedade; e o papel de mediação foi delegado ao jornalismo (MEDINA, 2003).

Os caminhos que levaram a mediação social da informação a estar em sintonia com a visão de mundo hegemônica deve muito a mais um senhor europeu: Auguste Comte que, no século XIX, teceu as bases do positivismo. As visões de mundo de Kepler, Galileu, Bacon e Descartes, que guiavam a visão de mundo ocidental, foram a fonte de inspiração para esse filósofo francês (MEDINA, 2008a).

Assim como Descartes e Newton sintetizaram o pensamento dos que vieram antes deles, Comte propõe fazer o mesmo. Inspirado pela visão de mundo cartesiana, ele “expandiu sua imposição metodológica a todas as ciências”, estando “certo da universalização da crença e do método” (MEDINA, 2008a, p. 38) desenvolvidos por ele.

No positivismo de Comte, havia amplo espaço para a ideia de que a ciência salvaria o mundo com seus métodos e experimentos – esta, aliás, aparece, mais uma vez, como único saber legítimo. Havia lugar para a hierarquização do conhecimento (primeiro a matemática e a astronomia, depois a física e a química, e, por último, a biologia e a sociologia) como “andaimos que sustentam a ciência única, a da Humanidade, ou seja, a filosofia positivista” (MEDINA, 2008a, p. 22). Espaço era destinado também para a classificação e o domínio da natureza e para a objetivação da realidade.

A intenção do filósofo francês é “condensar as condições definitivas para a educação das massas e para conferir *status* diferenciado à operação da ciência nas sociedades modernas” (MEDINA, 2008a, p. 18). Fascinado pelas classificações, ele propõe:

Três estados teóricos na trajetória intelectual da humanidade: o teológico, para ele um estado fictício ou da imaginação abastecido pelas influências sobrenaturais; o metafísico, qualificado como a enfermidade crônica entre a infância e a virilidade, que se alimenta eternamente das explicações sobre a origem e o destino do homem; e, por fim, o estado positivo, regime definitivo da razão, em que a observação é a única base possível dos conhecimentos acessíveis à verdade, adaptados sensatamente às necessidades reais (MEDINA, 2008a, p. 18).

É possível, a partir das classificações e hierarquizações de Comte, perceber um certo desprezo por aquilo que não pode ser observado, medido, previsto e calculado por meio de métodos científicos. O uso da linguagem simbólica, curiosamente a mesma utilizada pelo jornalismo, é algo bastante criticado no pensamento que influenciou sobremaneira a própria atividade jornalística. Medina entende que:

O autor critica o desfrute dessa produção simbólica pelas classes inferiores, “às quais nenhuma instrução regular preserva do contágio metafísico, só rechaçado pela razão natural”. A educação positivista seria, então, o antídoto para o tríplice e desviante ensino que emana dos periódicos, ou seja, do jornalismo, das novelas e dos dramas da literatura folhetinesca do século XIX (MEDINA, 2008a, p. 22).

Comte percebe os fenômenos sociais a partir de métodos das ciências naturais – como pode ficar um pouco claro a partir da citação acima, em que tenta objetivar a produção simbólica. Ele estava mais interessado em buscar leis gerais que regem os fenômenos, do que as causas finais destes.

Para o filósofo, munido de técnicas das visões determinista, cientificista e mecanicista, é possível, a partir de experimentos, alcançar verdades absolutas. E, para isso, deve-se deixar de lado as questões metafísicas ou anticientíficas, como interpreta João Ribeiro Júnior (1988) sobre a obra de Comte. A essência das coisas não é importante, mas as leis, as relações entre os fenômenos, sim.

A vocalização das “linhas mestras do cientificismo no século XIX” (MEDINA, 2008a, p. 24), feita por Comte, invadiu o jornalismo como um discurso da atualidade. A prática jornalística carrega preceitos da doutrina positivista quando pretende uma relação de objetividade com o real, quando tenta enxergar os fenômenos a partir de leis, quando pensa a

utilidade pública da mediação social da informação e quando tenta tratar os fatos de forma precisa e exata. Seguir os princípios positivistas, dá “garantia aos operadores da informação jornalística de que, como diria Comte, elimina-se a vã erudição e se constrói um relato da ordem natural das coisas” (p. 25).

Sempre que o jornalista está diante do desafio de produzir notícia, reportagem e largas coberturas dos acontecimentos sociais, os princípios ou comandos mentais que conduzem a operação simbólica espelham a força da concepção de mundo positivista. Das ordens imediatas nas editorias dos meios de comunicação social às disciplinas acadêmicas do Jornalismo, reproduzem-se em práticas profissionais os dogmas propostos do Auguste Comte: a aposta na objetividade da informação, seu realismo positivo, a afirmação de dados concretos de determinado fenômeno, a precisão da linguagem (MEDINA, 2008a, p. 25).

A “proposta de enquadrar as ciências sociais no paradigma das ciências naturais, feita por Comte, foi levada a termo por Dürkheim”, como nos diz Adelmo Genro Filho (1989, p. 31), reforçando a perspectiva de que o jornalismo é influenciado pelo *modus operandi* positivista. Enquanto Comte tinha na física o exemplo maior para a ciência, para Émile Dürkheim a biologia assumia esse papel. Enquanto aquele buscava as leis fundamentais dos fenômenos, este partia do “pressuposto da existência de ‘conexões causais’”. Apesar das diferenças entre ambos, o mapa que seguiam era o mesmo, o do positivismo, que marcou profundamente as ciências humanas.

É em Dürkheim, por exemplo, que vai se inspirar outro pensamento da sociologia: o funcionalismo norte-americano que, por sua vez, também influencia o estudo e a prática do jornalismo.

Nos Estados Unidos, depois da I Guerra, consolida-se a perspectiva funcionalista no estudo da comunicação social, alicerçada em estudos de natureza empirista que se utilizam de modelos formais matemáticos. Essa corrente, que pretende atribuir-se uma aura de imparcialidade e objetividade, passa a hegemonizar os estudos nesse campo nos Estados Unidos e também na América Latina (FILHO, 1989, p. 32).

Para este segundo sociólogo francês, os fatos sociais são “coisas” e, por isso, precisam ser tratados com objetividade. A atividade jornalística, então, é “baseada na simples divulgação objetiva dos fatos”, que tem uma “‘função social’ voltada para o ‘aperfeiçoamento das instituições democráticas’”. Dito de outra forma, “na linguagem mais direta do mestre (Dürkheim), uma atividade voltada para a denúncia e correção das ‘patologias sociais’,

portanto, para a coesão e a reprodução do estado ‘normal’ da sociedade, ou seja, o capitalismo” (FILHO, 1989, p. 37).

Lembremos que, para Dürkheim, os ‘fatos sociais devem ser tratados como coisas’. Portanto, até certo ponto, é inevitável que a teorização espontânea dos homens ‘práticos’, quando refletem sobre questões sociais baseados na sua própria experiência, adquira contornos funcionalistas. O espírito ‘pragmático’ da grande maioria dos jornalistas, em parte devido à defasagem do acúmulo teórico em relação ao desenvolvimento das ‘técnicas jornalísticas’ e, em parte, devido ao caráter insolente e prosaico que emana naturalmente da atividade (produzindo nos jornalistas uma consciência correspondente), não poderia gerar uma outra forma de teorização. Mesmo quando pretendem apenas relatar sua experiência pessoal como profissionais ou elaborar ‘manuais práticos’ da disciplina (FILHO, 1989, p. 41-42).

Acreditamos não ser difícil encontrar esses dogmas reproduzidos no discurso jornalístico, quando vamos, por exemplo, aos manuais de redação e aos projetos editoriais dos grandes meios de comunicação, como a *Folha de S.Paulo*.³⁸ Questões como objetividade, neutralidade, hierarquia das informações (a pirâmide invertida e o *lead*, por exemplo), precisão dos dados e descrição “exata” dos fatos, são algumas das premissas de onde o jornalista e a jornalista que escrevem para o jornal precisam partir. Gerson Moreira Lima (2002, p. 32), contrariando essa visão, é categórico ao afirmar que “a objetividade jornalística como sinônimo de neutralidade não existe”.³⁹

Engrossamos a crítica sobre esse suposto distanciamento do fato, porque concordamos com Künsch (2000, p. 17) que:

A vida e o mundo não se cansam de mostrar que não cabem em, nem suportam, uma pirâmide invertida. Inútil arrochar o cinto do presente imediato para tentar fazê-lo entrar, aos tapas e empurrões, na cela-forte do pensamento monocausal, redutor, determinista, e das técnicas e vícios que desse pensamento emergem e nele se sustentam.

Mesmo assim, é interessante que o jornalismo, vez ou outra, esteja às voltas com a questão da neutralidade, quando “já é ponto pacífico” que ela “não existe nem mesmo na ciência, porque a própria visão de mundo do experimentador, por si só, condiciona a experiência” (LIMA, 2009, p. 81). O mesmo vale para a objetividade que, com seu determinismo e tecnicismo, é considerada, cada vez mais, como impossível de atingir.

³⁸ Algumas considerações sobre a neutralidade e a objetividade jornalísticas nos manuais da Folha, podem ser vistos em “O novo projeto editorial da *Folha de S.Paulo*: os mitos da objetividade e da pluralidade de sentidos (KLAUTAU, 2017a). Disponível em: < <http://www.cambiassu.ufma.br/projeto.pdf> >. Acesso em: 13 abr. 2018.

³⁹ Com base em Eugenio Bucci (2000), Clóvis de Barros Filho (1995; 2002), Alice Mitika Koshiyama (1986) e Clóvis Rossi (1996).

Lembramos, aqui, das descobertas da física moderna que indicam que não é possível, no mundo atômico e subatômico, falar da separação entre sujeito e objeto, pois só o ato de medição de um experimento, já é uma interferência do cientista ou da cientista na realidade.

Clóvis Rossi (1996, p. 10) diz, numa concepção bem clara sobre a objetividade, que é inviável pedir que os jornalistas não levem para a redação, para as ruas e para o momento de produção dos textos (ou da tessitura dos sentidos), todo o repertório acumulado e toda a sua experiência de vida. É inútil pedir que se comportem como “profissionais assépticos ou como a objetiva de uma máquina fotográfica, registrando o que acontece sem imprimir, ao fazer o seu relato, as emoções e as impressões puramente pessoais que o fato neles provocou”. Só o próprio mundo pode se mostrar da forma como realmente é. Tudo o que for dito sobre ele é representação e interpretação.

Resumidamente: “o relato jornalístico é produto de um ser humano que tem seu modo de enxergar o mundo” (MOREIRA LIMA, 2002, p. 33).

Não pode haver neutralidade, imparcialidade, verdade absoluta, quando os mecanismos de captação do real são condicionados por uma série de fatores pessoais – do repórter, sua formação, sua cosmovisão – e conjunturais – da empresa jornalística, seu escopo ideológico, seus comprometimentos nos planos econômicos, político, social –, que limitam a compreensão do mundo (LIMA, 2009, p. 100).

Por que será que objetividade, neutralidade e imparcialidade continuam sendo ensinadas e exigidas dos jornalistas? Uma leitura possível é que a preocupação excessiva com essas três palavras tem a ver menos com um tipo de boas práticas do jornalismo e mais com uma “estratégia do jornalismo industrial para impor mordanças que dificultam a movimentação do jornalista na missão de informar a sociedade” (MOREIRA LIMA, 2002, p. 105) e que, pelo mesmo motivo, insistem que a função da categoria de profissionais é buscar uma verdade única. Essas regras, disfarçadas de objetividade aparente, ocupam corações e mentes dos jornalistas e das jornalistas que precisam seguir as ordens dos manuais de redação e dos projetos editoriais.

A socióloga Maria Lúcia Bicudo (1993, p. 95) entende que na mentalidade hegemônica da imprensa:

O discurso dos setores dominantes, que visa tornar o signo linguístico monovalente, é um discurso “monofônico”, no qual o autor do texto não escuta a voz do outro, no qual só há um sujeito. Esse discurso não é jamais criativo, não é próprio para a criação autêntica, porque nele persiste a invalidação e a negação do sujeito, e porque é discurso de morte e não de

vida. Para reverter essa condição é preciso que se estabeleça, na intersubjetividade, um processo dialético que permita a constante emergência do novo na realidade humana, que só se dá através do movimento, do confronto, do conflito entre diferentes experiências de vida e leituras do mundo.

As técnicas duras e formatadas dos manuais de redação, de raízes positivistas, contribuem para a “configuração de uma mentalidade reducionista, de empobrecimento simbólico” (KÜNSCH, 2000, p. 97) no jornalismo, quando sugerem que a mediação social da informação deve, ainda, ser trabalhada a partir de noções como certo e errado, causa e efeito, sujeito e objeto... Ao ficar preso nessas gramáticas, o jornalismo torna-se “um instrumental cognoscitivo fechado em vulgatas de noções arcaicas, aristotélico-tomistas, cartesianas, ou chegando no máximo às do positivismo” (MEDINA, 1996, p. 25).

Dominada em grande parte por uma mentalidade positivista-funcionalista, a literatura jornalística afunda suas raízes na tradição científica ocidental, objetivista, encontrando dificuldades de trabalhar temas como objetividade e subjetividade, real e imaginário, produção simbólica e outros [...]. Nesse sentido, fica às vezes difícil distinguir entre o espírito que *anima* a mentalidade científica da objetivação e da experimentação e o que vaga por redações e empresas jornalísticas (KÜNSCH, 2000, p. 121. Grifo do autor).

O rio que conduz as visões de mundo positivista e newtoniana-cartesiana, como indicamos anteriormente, desagua em todas as ciências, na perspectiva de sociedade e nos saberes que nos conformam como seres humanos. O jornalismo mergulha nesse universo quando propõe um discurso fragmentador, técnico, burocrático, simplificado e analítico-sintético, fazendo dos jornalistas e das jornalistas “diluidores do factual imediato” (MEDINA, 2008b, p. 78).

Em nossa visão newtoniana-cartesiana de um mundo que pode ser quantificado, objetivado e explicado com certeza absoluta, a mediação social da informação produz textos e sentidos frios, que não percebem os sujeitos e que não encontram lugar para os sonhos, histórias de vida e esperanças. É uma narrativa que “dispensa o olhar nos olhos, o toque, o cheiro e a cor” (KÜNSCH, 2000, p. 160), privilegiando os números, os gráficos e a estatística.

Parece que nos afastamos da ideia de que o que o jornalismo faz, e faz de melhor, é encontrar e contar histórias de vida, que nos ajudam a nos orientarmos diante do mundo e dar sentido às nossas próprias vidas. Jornalismo não pode ser sinônimo de conteúdos que oferecem “informação anestesiadora”, que não esclarece em profundidade, e apenas confunde

os cidadãos, ao oferecer uma mistura de dados, sem tessitura de sentidos. E isso vale para o jornalismo dos suportes impresso, de rádio, televisão e digital.

Encarar um fato específico como um momento visível da História e passível de ser representado numa pirâmide invertida, em um *lead* sumário, em um título padrão (substantivo-sujeito e verbo-predicado), em imagens e sons também tecnicamente padronizadas, não responde à demanda social. Esta pretende, através dos meios de comunicação, se identificar, compreender e participar do presente histórico em toda a sua dinâmica e complexidade (MEDINA, 1991, p. 196).

Talvez pudéssemos chamar a esse tipo de jornalismo que preza pela velocidade, pela especialização, pela redução do complexo ao simples, que tem dificuldades em tecer sentidos e que mais desorienta que orienta e que só se preocupa com a veiculação de números, dados e tabelas, de difusionista (MEDINA, 2003). É “a difusão de conceitos e juízos de valor se sobrepondo ao discurso de relação no âmbito das experiências humanas” (MEDINA, 2000, p. 13). É o signo da explicação e não da relação e, menos ainda, o da compreensão que sobressai. “Apolíneo, o jornalismo de caixa alta fez do signo da explicação, da racionalização do real, a sua maior e quase única verdade” (KÜNSCH, 2005, p. 48)

Pessoas, fatos e situações não se deixam reproduzir simbolicamente nos estreitos limites da certeza com que se pretende revestir um conceito. Os múltiplos lados da vida e do mundo, os níveis e desníveis do acontecimento humano implodem o sólido edifício do determinismo, das razões necessárias, do pensamento totalizante, das respostas definitivas, convidando os sobreviventes ao gesto humilde e corajoso da compreensão, à aventura do encanto e da busca solidária (KÜNSCH, 2000, p. 17).

Cremilda Medina (2008b, p. 78), nessa linha, digamos, contra as fôrmas engessadas do jornalismo, entende que há um *déficit* de complexidade nas narrativas da contemporaneidade, quando “se verifica a fragmentação das ideias, a dispersão interpretativa dos acontecimentos, a incapacidade de articulação dos nexos de sentido”. Contribuem para esse *déficit* as atrofia da sensibilidade, da razão e da falta de compreensão da epistemologia referente à visão de mundo hegemônica. A fragmentação, uma característica tão forte da metodologia científica, também deixa sua marca das narrativas da contemporaneidade.

Jornalistas, do impresso ao digital, já recebem dadas as técnicas de trabalho que, baseadas na tecnologia e nos equipamentos industriais, prezam pela fragmentação. A divisão do trabalho nas empresas de comunicação e o conteúdo que os jornalistas e as jornalistas que trabalham nesses locais produzem, promovem a partição dos sentidos e não sua articulação

(MEDINA, 2003). No entanto, a história de vida dos sujeitos não se esgota nos dados objetivos (MEDINA, 2008a).

Perdem-se ou se atrofiam as grandes narrativas e se valorizam os projetos técnicos-formas como, por exemplo, os recursos de computação gráfica, a fórmula da notícia curta, descarnada, os gráficos da quantificação sobre os comportamentos humanos. Histórias de vida que dão sentido aos contextos sociais, ficam à deriva perante e pirotecnia visual e gráfica (MEDINA, 2003, p. 32).

Podemos exemplificar a fragmentação no território da mediação social da informação, quando pensamos nas dimensões pelas quais os acontecimentos sociais são abordados. É muito frequente recorrermos à “visão economicista dos acontecimentos” (MEDINA, 2008b, p. 82), deixando de lado aspectos ambientais, culturais, educacionais – e tantos outros – do fato. Sabemos que “na teia de significados de um diagnóstico abrangente, não é possível abraçar todo os ângulos” (p. 82), mas também não podemos sempre pensar na abordagem do presente a partir do mesmo viés, ou corremos o sério risco de reduzir a complexidade do real.

O jornalista e a jornalista, no papel de mediadores e mediadoras sociais da informação, não devem reduzir o leque de suas preocupações, tampouco o de seus interesses a respeito dos múltiplos conhecimentos que habitam o mundo junto com todos e todas nós (MEDINA, 1991). Mesmo assim,

É raro repórteres e analistas saírem do espaço e do tempo econômicos, políticos e diplomáticos. *A arte de tecer o presente* (2003) não prescinde nunca da interface cultural. Qualquer acontecimento lido apenas na aparência (como a do conflito político-econômico) remeteria, numa produção simbólica sutil, para a rede invisível de significados provenientes da cultura. Grandes esforços de cobertura da atualidade trazem à superfície dados muito oportunos, mas falta a leitura sutil das marcas identitárias, dos imaginários coletivos (MEDINA, 2008b, p. 89).

Uma das fórmulas jornalísticas mais conhecidas é o *lead*: as seis perguntas, o quê, quem, quando, como, onde e por quê? que devem ser respondidas ainda no primeiro parágrafo de qualquer notícia, do jornalismo impresso ao digital. O *lead* obedece à outra técnica: a da pirâmide invertida. Juntas, elas contribuem para a estandardização do jornalismo, ao “seguir fórmulas de construção que redundam na simplificação do relato” (LIMA, 2009, p. 17). *Lead* e pirâmide invertida, geralmente se materializam nas notícias que têm o papel de informar e orientar “de maneira rápida, clara, precisa, exata, objetiva”, mesmo que essa prática seja considerada, tantas vezes, “como superficial e incompleta”.

No entanto, é justo fazermos alguns contrapontos no que diz respeito ao *lead* e à pirâmide invertida. O primeiro deles é que não é exclusividade das notícias a reprodução do “resumo” do fato logo no primeiro parágrafo do texto; muitas reportagens ainda se apropriam dessa técnica como forma de atrair leitores, leitoras, ouvintes, telespectadores e telespectadoras. Outra consideração é que o *lead* também não é exclusividade do jornalismo impresso, podendo ser encontrado nos demais suportes. Assim como também podemos encontrar notícias que não lançam mão do recurso do *lead*; elas continuam respondendo às seis perguntas sobre o acontecimento (o quê, quem, quando, como, onde e por que?), mas desenvolvidas durante o texto e, não necessariamente, em sua abertura.

Também é preciso mencionar que nem o *lead* nem a pirâmide invertida são criticados de forma consensual por jornalistas. Adelmo Genro Filho (1989, p. 140), por exemplo, percebe o resumo do fato como uma “exigência” bem “característica do jornalismo moderno” que “permite que através da natureza lógica e abstrata da linguagem, constituída pela generalidade intrínseca dos conceitos, seja retomado o percurso que vai do abstrato ao concreto, não pela vida da ciência, mas pela reprodução do real”. Por meio do *lead*, o real é recomposto por técnicas para, em seguida, ser apreendido como experiência vivida.

O *lead*, assume Filho (1989, p. 196), não precisa estar localizado no primeiro parágrafo da notícia ou reportagem – embora sua localização logo no início do texto seja a mais comum. Mas, de qualquer forma, sua presença, para o autor, “é uma importante conquista da informação jornalística, pois representa a reprodução sintética da singularidade da experiência individual. As formulações genéricas são incapazes de reproduzir essa experiência”.

Em defesa do *lead*, Adelmo Genro Filho (1989, p. 196) assume que ele é “necessário” e que:

O caráter pontual do *lead*, sintetizando algumas informações básicas quase sempre no início da notícia, visa à reprodução do fenômeno em sua manifestação empírica, fornecendo um epicentro para a percepção do conjunto. É por esse motivo que o *lead* torna a notícia mais comunicativa e mais interessante, pois otimiza a figuração singularizada da reprodução jornalística.

Em palestra proferida em homenagem a Adelmo Genro Filho, na Universidade Federal de Santa Catarina em 1988, Daniel Koslowski Herz reforça a necessidade do *lead* logo na abertura do texto jornalístico: “a vocês que recordam os professores que ensinaram a fazer o *lead*, eles diziam: vocês devem fazer o *lead* a partir daquilo que é mais exótico, mais estranho

ou diferente”. O *lead* se justifica, nessa perspectiva, “porque o aspecto vivo, o aspecto central do conhecimento que o jornalismo deve formular é a singularidade” (HERZ, 1988, p. 465).

Quando formulamos o início da notícia, destacamos aqueles aspectos que são próprios do fenômeno, diferente de todos os outros. Nós procuramos, o jornalista competente procura automaticamente, empiricamente o fenômeno. À medida que vou desenvolvendo a notícia, vou caminhando para a localização desse fato em um terreno particular, um terreno mais abrangente (HERZ, 1988, p. 472).

Assim como o *lead* tem seu lugar de relevância dentro da narrativa jornalística, também o tem a técnica da pirâmide invertida para Adelmo Genro Filho (1989). Ele situa que a primeira notícia escrita nessa lógica aparece em abril de 1861 no *The New York Times*. Quase cem anos depois, ela se populariza, de fato, nos Estados Unidos e no Brasil, a partir do *Diário Carioca*, por iniciativa de Pompeu de Sousa.

Filho (1989, p. 191) aceita as críticas de que a pirâmide invertida e o *lead* desestimulam a criatividade e a iniciativa de repórteres. No entanto, o engessamento de jornalistas é causado, muito mais, pela obrigatoriedade que repórteres pensam existir de “que se deve sempre responder monótona e mecanicamente as famosas ‘seis perguntas’ no primeiro parágrafo” do que por uma dificuldade em apreender a singularidade do fato.

A pirâmide invertida não precisa ser uma camisa de força para jornalistas, ela é mais uma “hipótese racional de operação, uma descrição empírica da média dos casos, conduzindo, por esse motivo, a uma redação padronizada e não à lógica da exposição jornalística e à compreensão da epistemologia do processo” (FILHO, 1989, p. 191). O problema, então, da pirâmide invertida está mais relacionado ao seu formato atual do que à tentativa de organização dos fatos.

Sob o ângulo epistemológico – que é o fundamental – a pirâmide invertida deve ser revertida, quer dizer, recolocada com os pés na terra. Nesse sentido, a notícia caminha não do mais importante para o menos importante (ou vice-versa), mas do singular para o particular, do cume para a base. O segredo da pirâmide é que ela está invertida, quando deveria estar como as pirâmides seculares do velho Egito: em pé, assentada sobre sua base natural (FILHO, 1989, p. 191. Grifos do autor).

Na visão de Filho, a pirâmide invertida não elenca, exatamente, os acontecimentos do mais importante para o menos importante: mas do mais singular para o particular. Ela deveria começar pela descrição do fato em sua singularidade e, em seguida, caminhar para as informações ligadas ao singular, em forma decrescente. As notícias, dessa forma, deveriam

ser descritas a partir de seu núcleo singular até chegar na base de sua contextualização particular.

Então, Adelmo, com essa abordagem, ele inverte a pirâmide, dizendo o seguinte: o segredo da pirâmide é que ela está invertida. Por que ela está invertida? Porque se pensarmos a pirâmide em pé, o ângulo para cima e base embaixo, nós vamos ter um raciocínio mais apropriado para referir à essência do jornalismo. Qual seja, que a notícia jornalística caminha da sua formulação do singular, o aspecto mais agudo, para os aspectos mais particulares. Então, se eu tenho um ângulo fechado em cima, esse ponto é precisamente o ponto do lead, o ponto da máxima singularidade (HERZ, 1988, p. 471).

Daí a importância da combinação *lead* + pirâmide invertida para Filho (1989): o começo da notícia apresenta aquilo que há de mais específico, singular, no fato para, em seguida, ir descrevendo seus contextos e oferecendo as informações mais gerais relacionadas a ele. É uma possibilidade de situar o “fato no tempo e na história” (HERZ, 1988, p. 472).

Podemos ter noção da relevância dos estudos de Filho sobre essas duas técnicas do jornalismo, por meio das palavras de Herz (1989, p. 474), quando entende que:

Outras contribuições como essas, como a descoberta do segredo da pirâmide e a inversão do lead são realmente lances de genialidade, que mostram a aplicabilidade técnica do enfoque teórico levantado no livro. Com esse enfoque sobre o lead, Adelmo levanta a bola, mas ainda está longe de resolver o tratamento das questões técnicas a partir do trabalho teórico. Mas ele mostra a aplicabilidade dessa abordagem teórica, e está aberto para nós aqui a necessidade de trabalhar em cima disso, de aprofundar esse tipo de enfoque, traduzir tecnicamente essa abordagem teórica.

A ideia da construção da notícia a partir da pirâmide com os pés na terra, é que ela não despreza a mediação e a contextualização do fato, nem considera que elas sejam descartáveis ou menos importantes. Elas são levadas em consideração na notícia, pois o fenômeno é entendido “como resultado e como causa de uma série de interferências na dinâmica social, na qual o jornalista realiza uma seleção, coloca o fenomênico em uma relação de sentido”, interpreta Felipe Simão Pontes (2017, p. 174). A pirâmide sugerida por Adelmo Genro Filho é a tentativa de descrição de algo que ocorreu no passado, como se estivesse acontecendo naquele momento.

Com essas considerações feitas, entendemos que o jornalismo, em todos os seus suportes, ainda é inspirado pelas técnicas do *lead* e da pirâmide invertida, majoritariamente. Também sabemos que, nem sempre, é possível fugir dos manuais de redação, que, na maioria

das vezes, pedem que o texto seja construído a partir desses dois recursos. Mas, de qualquer forma, pensamos ser positivo quando alguns pesquisadores e algumas pesquisadoras já começam a questionar essas estruturas do texto jornalístico.

Igualmente impossível é tratar todos os acontecimentos de forma profunda e complexa – seja por questões de tempo, do enxugamento das redações ou, também, pela própria postura do jornalista ou da jornalista. Especialmente sobre estas últimas questões, não podemos deixar de tecer críticas “à luta contra o relógio, a briga com a concorrência”, que acarretam “em muitas ocasiões no exercício de uma informação pública imprecisa, incompleta” (LIMA, 2009, p. 32). Mas não podemos generalizar toda a prática jornalística, de todos os suportes, como superficial:

A crítica à superficialidade e ao oportunismo extremado da cobertura jornalística é válida para o grosso do fenômeno. Mas não é válida se nós pensarmos no jornalismo como uma linha dinâmico-histórica que ultrapassa a etapa da superficialidade e do oportunismo, superando-a justamente pela linha de aprofundamento da notícia, realizada na grande reportagem (MEDINA, 2009, p. 32).⁴⁰

Também vale pontuarmos, novamente, que podemos encontrar superficialidades e atitudes burocráticas dentro da própria reportagem, quando o jornalista opera dentro de uma lógica positivista. A reportagem não se resume apenas à técnicas e modelos, ela traduz uma concepção de mundo, uma epistemologia, uma visão de um período, de um local e, por isso, deve conter os saberes e narrativas que conformam esse espaço-tempo (OSÓRIO VARGAS, 2017).

A matéria prima da reportagem é a narrativa da contemporaneidade. No entanto, como temos pontuado, o cotidiano ordinário não ocupa um espaço privilegiado nos noticiários impressos, de rádio, na televisão ou digital. Quase sempre a “cena anônima da gente miúda” (MEDINA, 2003, p. 92) é invisível ou oculta. O discurso sobre o cotidiano, na contemporaneidade, é refém das mesmas visões de mundo em crise que rondam todas as áreas do conhecimento. “O discurso cientificista da objetividade e da busca da verdade serve de frágil escudo para defender práticas jornalísticas reducionistas”.

A reportagem abstrata, sem cor, cheiro e sabor, prefere a pessoa jurídica à física, o atacado ao varejo, o conceito à noção, a explicação à compreensão. Adquire sabor de artigo ou tese, editorializa. Privilegia a abordagem macro às microcenos do cotidiano, onde a vida de fato se vive e a história se faz. A mediação do repórter tecedor de sentidos vários (polissemia) e vozes muitas

⁴⁰ Em entrevista a Edvaldo Pereira Lima (2004, p. 32).

(polifonia) desaparece, abrindo alas para o desfile suntuoso do *deus ex machina* do dogmatismo (KÜNSCH, 2000, p. 157).

Künsch (2000, p. 159), citando Canclini (1983) sobre o dogmatismo, diz que ele “não faz outra coisa que deixar as coisas como estão. Apenas legitima sentidos estabelecidos”. No jornalismo e na ciência, a postura dogmática prefere o signo da explicação ao da compreensão, pois aquele esquematiza os fenômenos sociais e classifica-os em padrões pré-prontos, com causas e efeitos previsíveis, numa tentativa de convencer e ensinar sobre o mundo. O jornalista ou a jornalista, dessa forma, se transforma em “administrador de sentidos, ou em proprietário particular de um bem, ou latifúndio, denominado verdade” (p. 160).

É bastante generalizada a tendência a fazer da opinião, do conceito e da explicação o carro-chefe da produção simbólica do mediador social da informação. Arrogante, a opinião julga, valora, delimita, define. Faz nascer e faz morrer. Tenta atrair para si e convencer. Ensina. Ocupa tempo e espaço por direito pertencentes a vozes e sentidos de outros e outras, escapando-se com isso, na práxis do repórter, ao desafio maior e humanamente complexo de dialogar com o diferente, para compreender, intuir, comungar dizeres e significações (KÜNSCH, 2000, p. 264)

A dificuldade que o jornalismo tem em transitar por outros terrenos, tem a ver, também, com a tentativa, totalmente positivista e, como não poderia deixar de ser, newtoniana-cartesiana, de transformar o acontecimento social em leis, em fincar os pés numa perspectiva única, monocausal. A busca pela verdade única faz com que a mediação social da informação possa se tornar refém de fontes únicas – que, normalmente, são as oficiais – praticando um “jornalismo declaratório” (MEDINA, 1998, p. 83). Esse pensamento e atitude limitadores travam o jornalista e a jornalista de ir ao encontro das múltiplas vozes e sentidos que sempre estão envolvidos no fenômeno social. É uma visão “limitante do sentir-pensar-agir-complexo” (MEDINA, 2008b, p. 93).

Quando jornalistas dão ouvidos somente às fontes do poder, oferecem à sociedade uma narrativa unilateral, em que somente a perspectiva de poucos ganha as páginas dos jornais, os segundos no rádio e na televisão ou os cliques nos sites. Isso ocorre quando repórteres preferem “as fontes consagradas do poder e os saberes de terno e gravata” (KÜNSCH, 2005, p. 48) às fontes especializadas ou às pessoas comuns que podem contribuir para maior compreensão da pauta. É uma postura que leva em consideração apenas os definidores primários (HALL et al, 1993) como relevantes.

É inegável que localizar e recorrer a fontes legitimadas é mais fácil e mais rápido do que procurar uma porção de outras pessoas que possam falar sobre determinado assunto. No entanto, quando repórteres não vão atrás da multiplicidade de sentidos, acabam por ocupar “tempo e espaço por direito pertencentes a vozes e sentidos de outros e outras”, fugindo do desafio “maior e humanamente complexo de dialogar com o diferente para compreender, intuir, comungar dizeres e significações” (KÜNSCH, 2000, p. 263).

O dirigismo autoritário contenta-se com a rotina de circular pelo Olimpo dos personagens-padrão. Os dramas e histórias dos desclassificados costumam ficar fora das preocupações dos artífices da informação da atualidade, pelo menos desses que renunciaram ao gesto solidário – e esses dramas e histórias, quando muito, como já apontado antes, são transformados em números e estatísticas sem sabor, graça, cheiro e emoção. “O povo” vira ilustração, um apêndice (KÜNSCH, 2000, p. 108).

Os não-olimpianos, as pessoas comuns, é preciso dizer, não estão ao alcance de uma ligação ou de um e-mail apressado, com algumas perguntas prontas para serem respondidas, feitas de dentro de uma redação claustrofóbica. Elas estão nas ruas, no cotidiano, na vida vivida. É no aprendizado “de orelhada”, de “esfregação de cérebro e no corpo-a-corpo” (MEDINA, 1991, p. 117), no encontro entre sujeitos, que o jornalismo se dá – mesmo que ele pareça ter uma vaga memória disso de alguns anos para cá, quando “o jornalismo de índices e números sufoca o jornalismo de personagens” (MOREIRA LIMA, 2002, p. 99).

A correria, a necessidade de “explicação” da realidade – como se isso fosse possível – transformam as pessoas “comuns”, “quando essas porventura se fazem representar”, em “seres muito pobres, espécies de monstros só-cabeça ou só boca” (KÜNSCH, 2000, p. 277). Nos momentos em que foge desses definidores primários (HALL et al, 1993) jornalistas adotam uma postura que vai:

Ao encontro do universo que tem de cobrir, mistura-se com ele, confunde-se até onde é possível, para captar pelo cérebro e pelas entranhas, pela emoção e pela razão, as componentes lógicas e subjetivas da vida que o trespassa e pela qual tem de atravessar com presença o envolvimento para retratá-la (LIMA, 2009, p. 229).

Essa ansiedade pelo “difusionismo”, a pressa, a busca pelas fontes mais fáceis, a necessidade de ser o primeiro a informar, fazem com que o jornalismo de hoje até se antecipe, ou mesmo forje o real (KÜNSCH, 2000), tendo como cúmplice a tecnologia e os diversos

recursos que os jornalistas e as jornalistas têm à disposição.⁴¹ A obsessão por captar – ou seria capturar? – o tempo presente, coloca pedras no caminho dos mediadores e das mediadoras sociais da informação que tentam compreender o real, transformando-o em “um labirinto” que dificulta a possibilidade de “descortinar a realidade que se desdobra, em movimento, pelos diferentes círculos concêntricos temporais (LIMA, 2009, p. 64).

A emoção costuma andar longe, como distantes ficam comumente os tempos e contratempos da subjetividade humana, os mitos, sonhos, dores e esperanças. O olhar não vê e os outros sentidos não captam a estética da vida com seus gestos miúdos, seus múltiplos arranjos e subterfúgios, mistérios e encantos, a arte a poesia (KÜNSCH, 2000, p. 267).

Nessa lógica apressada, quase não há lugar para algumas visões de mundo que emergem a partir da física moderna, como caos, desequilíbrio e incerteza. Também é difícil esbarrar nos textos tecidos dentro dessa lógica com a subjetividade, a emoção, as narrativas míticas e o anônimo. O determinismo, a explicação, a racionalização – o dogmatismo –, são mais fáceis, mais rápidos, “bastando ao sujeito do conhecimento dispor da boa vontade e capacidade de saber encaixar cada peça em seu devido lugar ou categoria” (KÜNSCH, 2000, p. 265).

Ir ao encontro dos personagens e das personagens, das pessoas comuns, quase sempre vai resultar em um texto emocionado. Descrição de detalhes, diálogos profundos, informações contextualizadas, por exemplo, podem romper com os textos frios, assépticos, que prezam apenas por declarações, números e estatísticas (MOREIRA LIMA, 2002).

A emoção, a sensibilidade, a entrega de todos os nossos sentidos quando estamos diante do outro, é o meio pelo qual é possível romper com a dureza imposta pela racionalidade esquemática e objetivista, que torna difícil que a mediação social da informação convide outros saberes do mundo a dialogar e dificulta a percepção de que não existe apenas um ou dois pontos de vista sobre um mesmo fenômeno.

Em contrapartida à exclusão dos sentidos, Raúl Osório Vargas (2017, p. 13) propõe a “sensibilidad como método de producción de conocimiento”, para que entendamos que “las diversas realidades pueden ser miradas como prismas de múltiples niveles de la realidad”. É

⁴¹ Apenas como um exemplo, temos a “barrigada” do colunista do jornal *O Globo*, Lauro Jardim, que afirmou que Fábio Luís Lula da Silva, filho do ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva, havia sido citado na delação premiada de Fernando Baiano, como beneficiário de um pagamento de R\$ 2 milhões. A delação fazia parte das investigações da Operação Lava-Jato e o jornalista, após publicação de sua coluna em *O Globo*, reconheceu o erro de apuração. A nota do veículo está disponível em: < <https://blogs.oglobo.globo.com/lauro-jardim/post/correcao.html> >. Acesso em: 16 abr. 2018.

claro que essa atitude rompe, em vários sentidos, com a visão de mundo newtoniana-cartesiana.

Este es el gran desafío: llenarse de mundo por la vía de la sesibilidad y romper las prisiones que impiden la comunión con la vida. La visión del mundo es igual a racionalizar, pero también es vivir y sentir, a través de todos los sentidos (los doce), que debemos redespertar (OSÓRIO VARGAS, 2017, p. 61).⁴²

Edvaldo Pereira Lima (2009, p. 131) questiona: “quando a ciência avança para horizontes mais sutis de percepção, por que o jornalismo deveria permanecer restrito a um campo de visão míope?” É curioso que várias outras áreas do conhecimento tenham se aproveitado da visão de mundo da física moderna para ampliar seus horizontes, enxergar seus fenômenos de perspectivas múltiplas e, até mesmo, para pensar o próprio conhecimento de maneira diferente. Em contrapartida, quando falamos do jornalismo, parece que ainda estamos com a cabeça lá pelo século XVIII ou, no máximo, no XIX. No pensamento jornalístico hegemônico há “um descompasso em relação a diferentes ciências, nas quais, em maior ou menor parte, se renuncia ao brilho da estratificação de conceitos, à absolutização de leis e princípios” (KÜNSCH, 2005, p. 48).

Mas é claro que nem todos e todas que pensam a teoria e prática do jornalismo, continuam presos à visão de mundo de alguns trezentos anos atrás. É a partir dos saberes e das questões negligenciadas pela perspectiva newtoniana-cartesiana-positivista do conhecimento, que emerge a proposta com a qual trabalhamos de agora em diante. Na epistemologia da compreensão, e no jornalismo pensado e praticado sob o signo da compreensão, há lugar para a subjetividade, a emoção, os saberes populares, para a relação sujeito-sujeito e mais tantas outras práticas que foram desvalorizadas pelo cientificismo.

O tema da compreensão no jornalismo:

Desafia as fronteiras ortodoxas da razão analítica, esse instrumento mental que pretende explicar o acontecimento humano sem contextualizá-lo na sociedade e na história, sem interpretá-lo com relação às circunstâncias ambientais. Sociedade, cultura e mito, condições biológicas e ecossistêmicas, indivíduo e relação de alteridade que o transcende – eis uma complicada trama para a compreensão (MEDINA, 2008a, p. 61).

⁴² Para saber mais sobre os doze sentidos propostos por Osório Vargas (2017) ver *El reportaje como metodología del periodismo*.

De toda forma, entendemos que, na Era das Incertezas, precisamos falar mais de nossos sonhos e emoções, de nossa subjetividade, do que sermos frios, distantes do mundo e pensar nele como uma série de acontecimentos espalhados por aí, apenas aguardando nossas explicações.

O que está se revelando de prioritária importância, porém, é a necessidade de uma reviravolta no modo de se colocar diante do mundo, das pessoas, do outro, e, de forma particularmente aguda, diante dos personagens das periferias das cidades, das igrejas, do sistema econômico e político, da imprensa... de qualquer periferia (KÜNSCH, 2000, p. 290).

Por fim, entendemos a contribuição das descobertas feitas pela física moderna e pela crise dos modelos explicativos como fundamentais para abalar a perspectiva newtoniana-cartesiana, ou melhor, cientificista, do conhecimento e possibilitar a ressurreição de um caminho com um coração e encantado para a ciência, para o jornalismo e para fazer com que outras formas de conhecer o mundo sejam reconhecidas e valorizadas como importantes. Interessante seria se sempre tivéssemos a perspectiva de que somar, abraçar e pôr em diálogo pode ser muito mais interessante do que dividir, fragmentar e reduzir. O que queremos dizer é que nosso período histórico pode ser mais de convivência e coexistência do que de exclusão.

Nossa tentativa, baseada em Medina (2003, p. 94), é propor que o jornalismo mergulhe no universo de vozes e acontecimentos dos anônimos; que deixe um pouco de lado a objetividade e renda-se à complexidade e à subjetividade; que pense mais numa rede de forças para a compreensão do que na fragmentação do fenômeno para sua explicação; que consiga pensar mais em intercausalidades do que em causas e efeitos determinados. O cotidiano não é tecido por conceitos, mas por experiências que se desenvolvem na cultura. Difícil tentar disciplinar o olhar de jornalistas quando “a realidade é, por natureza, indisciplinada”.

Deixamos, então, o convite para que o jornalista e a jornalista descubram “a força da espontaneidade genuinamente criativa, descortinadora de novas leituras da realidade” (LIMA, 2009, p. 349) e que a busca pelo sentido esteja ancorada “nos valores que perduram no tempo e hoje se revestem de nova roupagem” (p. 331). Que a força do sonho, da imaginação e das narrativas míticas voltem a reivindicar seu lugar privilegiado dentro do conhecimento humano; e que o jornalismo beba, e muito, dessas fontes ancestrais.

No jornalismo, vale mais compreender do que explicar

No dia 24 de abril de 2018, um grupo de aproximadamente 30 pessoas esteve reunido para comemorar os quarenta anos de publicação do livro *Notícia, um produto à venda*, escrito por Cremilda Medina, resultado de sua dissertação de mestrado, em 1978.⁴³ O que fazia com que todas aquelas pessoas, entre ex e atuais orientandos e orientandas de mestrado e doutorado, admiradores e admiradoras, alunos e alunas, curiosos e curiosas estivessem reunidos numa terça-feira à tarde na Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP), era o interesse pela possibilidade de fazer um jornalismo mais humano, complexo e dialógico – além do reconhecimento do importante legado teórico e prático de Cremilda Medina para a tentativa de compreensão da realidade, a partir do jornalismo.

O que vimos naquela tarde, nos parece, foi um verdadeiro ato de resistência da atividade jornalística diante de tanta crise de sentidos, de divulgação de notícias falsas e de perda de credibilidade. As gerações de sementes plantadas por Cremilda Medina, ao longo de mais de 40 anos de dedicação ao ensino, pesquisa e como mediadora social da informação, já geram filhos e netos que estão espalhados pelo mundo, tentando praticar e disseminar mais a prática jornalística do signo da relação, do afeto e da dialogia do que a do signo da explicação.

As perspectivas que foram colocadas pelos professores e pelas professoras – formados e formadas por Cremilda Medina no mestrado, doutorado ou em ambos – não estão fixadas apenas em *Notícia, um produto à venda* (1988); na verdade, são pensamentos que permeiam toda a obra da jornalista, aparecendo em vários outros livros, artigos e conversas em sala de aula – ou em sua casa nas reuniões do grupo de pesquisa Epistemologia do Diálogo Social.

Entendemos a importância de falar sobre essa confluência de pensamentos para situar que a perspectiva dialógica, afetuosa, do signo da relação, da compreensão e complexidade no jornalismo não anda sozinha pelo mundo: ela é compartilhada por jovens e maduros pesquisadores e maduras pesquisadoras. Nós, que comungamos dessa visão de mundo, estamos unidos pela mesma rede de afetos.

Alguns dos pontos de vista sobre a atividade jornalística que foram lembrados por Sinval Medina⁴⁴ dizem respeito ao processo de construção da primeira página dos jornais impressos. Em sua interpretação sobre a obra de Cremilda Medina, essa atividade é uma complexa relação de forças, que forma uma teia de possibilidades – e nunca de certezas – que compõem aquilo que se vê como os “mais importantes” acontecimentos do dia anterior. Essa

⁴³ O evento foi chamado Seminário 40 anos de *Notícia, um produto à venda*, realizado na Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP), organizado pelo Grupo de Pesquisa Epistemologia do Diálogo Social, do qual a professora Cremilda Medina é líder.

⁴⁴ Jornalista, escritor e marido de Cremilda Medina.

seleção e produção de notícias e reportagens envolve criatividade, rigor e ética, num jogo dialético em constante movimento. Não é nada simples a arte de tecer o presente.

O “eterno”, como ele mesmo diz, orientando de mestrado e doutorado de Cremilda Medina, Dimas Künsch, traz para a discussão a questão dos tipos arquetípicos presentes no jornalismo – uma reflexão que a jornalista faz em *Notícia, um produto à venda* (1988) com base no pensamento de Jean Lohisse, um autor que, considerado de forma unânime pelos debatedores e pelas debatedoras, deveria ser mais estudado nos cursos de jornalismo.⁴⁵

Carlos Sandano,⁴⁶ outra mente estimulada e provocada pela professora, toca nos temas extremamente importantes da afetividade, do papel do jornalismo e do valor da reportagem em nosso tempo acelerado pela tecnologia. Sandano considera, e tendemos a concordar com ele, que a epistemologia do jornalismo proposta por Medina inaugura uma consistente escola de pensamento na América Latina. O jornalista entende também que essa visão de mundo que pensa o “estar afeto a” e a responsabilidade do jornalista e da jornalista no contato com os sujeitos, é um caminho possível para pensar o futuro da mediação social da informação.

Outro ponto abordado no seminário é sobre o lugar e a importância da narrativa para uma prática complexa do jornalismo. Renato Essenfelder⁴⁷ sugere que os mediadores e as mediadoras sociais da informação deixem de lado a ideia de que são produtores e produtoras de notícias e abracem a perspectiva de que são criadores e criadoras de narrativas. Essenfelder, provoca, ainda mais, quando questiona quando a narrativa vai ser vista como

⁴⁵ Em sua tese de doutorado, *La communication anonyme* (1969), o autor belga situa o conceito de cultura de massa em relação a social e coletivo, público e multidão. Massa e coletivo, em sua visão, são “fenômenos que só têm existência numa sociedade pós-industrialização” (MEDINA, 1988, p. 35). Essa sociedade pós-industrial é caracterizada pelo isolamento dos indivíduos e, em contrapartida, sua aproximação mediada pela tecnologia, pelas relações funcionais e fragmentadas. O sujeito da pós-industrialização é o “indivíduo-massa” (p. 36), que passa a ter um “comportamento de *linhas convergentes*” (p. 36. Grifo da autora), em que aquilo que move a atenção dos indivíduos, e forma a massa é exterior a eles. O indivíduo-massa é, o tempo todo, consciente de seu isolamento e de sua integração na sociedade – o que era negado por muitos críticos da indústria cultural. Lohisse também tece comentários sobre a diferença entre a cultura popular (unificadora, sem medo de vencer o tempo) e a cultura de massa (a tentativa de vencer o espaço, ser instantânea e ter *retorno direto*). Enquanto a cultura popular tem aspectos burlescos, sobrenaturais e maravilhosos, a cultura de massa cria um “universo de símbolos comuns” (p. 37), a partir de três forças agentes: os arquétipos – mitos, elementos sócio e biogenéticos que compõem o inconsciente coletivo; os osmotipos – resultado da relação cultural, valores sociais, símbolos, estilos da sociedade; e os lidertipos – “desencadeados dos centros industrialmente mais equipados, com maiores recursos financeiros e políticos, ou então, segregações próprias de um determinado contexto em reação a novas situações” (p. 37). A grande contribuição de Lohisse é a perspectiva da cultura de massa apoiada numa rede complexa, a partir de vários níveis de significados e não sob uma ótica redutora, causal e que despreza a presença do indivíduo no processo.

⁴⁶ Jornalista, doutor em Comunicação pela ECA-USP, sob orientação de Cremilda Medina. Vencedor do prêmio Jabuti de 2016, na categoria Comunicação, com o livro *Para além do Código Digital – O lugar do jornalismo em um mundo interconectado* (2015). Atualmente é professor da Universidade Presbiteriana Mackenzie.

⁴⁷ Jornalista, escritor, colunista de *O Estado de S.Paulo* e professor da Escola Superior de Propaganda e Marketing (ESPM) em São Paulo.

uma episteme. Para o jornalista, o movimento de resistência diante um jornalismo veloz e superficial está, justamente, na possibilidade de contar histórias.

Durante toda a sua vida, e agora é a própria professora Cremilda Medina quem fala, sua aposta de estudos foi no conflito de forças simbólicas que atuam no jornalismo, a partir das reportagens. A mediação social da informação, para ela, é um processo que nunca tem fim, porque estamos sempre tentando a compreensão do real, que nunca acaba, como lembra Arendt (2008). Toda tentativa de organização da experiência sempre vai resultar num ensaio de compreensão e não numa tese dura e fechada.

A esperança de Medina para o jornalismo que será praticado e consumido por seus netos é aquele realizado por um sujeito-autor, que se inspira na arte para tecer os sentidos e, assim, tocar mais fundo no coração da realidade humana e dos sujeitos. Como ela mesma disse durante o Seminário, “a arte de tecer o presente é a epifania de encontrar o outro”.

É a partir dessas noções, brevemente colocadas e de muitas outras que falaremos a seguir, que gostamos de pensar a mediação social da informação nesta pesquisa. Entendemos que aqueles pesquisadores, aquelas pesquisadoras e jornalistas que trilham os caminhos possíveis do signo da compreensão estão muito mais afinados e afinadas às demandas complexas do real em nosso tempo, possuindo uma atitude mais humana e sensível diante das histórias de vida dos outros sujeitos.

Por signo da compreensão se entendem certas atitudes e procedimentos que aproximam a pessoa do repórter e o resultado de seu trabalho de mediação a uma visão mais complexa e plural do mundo, humana, dialogante, aberta, sem deixar de ser racionalmente sustentável. O gesto compreensivo rejeita respostas definitivas e juízos fechados. Abre caminhos. Não define ou conceitualiza. Propõe (KÜNSCH, 2000, p. 22).

Acreditamos, e preferimos, narrativas da contemporaneidade que mergulham profundamente, com os cinco sentidos, nas histórias do presente, fazendo um jogo dialético e dialógico entre razão e emoção e que reconheça as incertezas que permeiam todo encontro com sujeitos. O jornalismo que dá ouvidos às diferentes fontes, cenas, sentidos e personagens, “situa o saber jornalístico no fértil terreno das noções de cidadania, ética, ecologia e respeito à diversidade” (KÜNSCH, 2005, p. 53). Se essa não é a verdadeira função social da mediação da informação, qual seria?

O signo da compreensão no jornalismo, busca ligar os saberes das diferentes personagens, colocar em diálogo a pluralidade de pontos de vista sobre o acontecimento e levantar mais interrogantes do que certezas na prática da mediação social da informação

(KÜNSCH, 2005). O jornalismo, ao contrário do que é ensinado ou publicado nos manuais de redação e nos projetos editoriais, não é uma caixa de pandora que liberta as verdades do mundo.⁴⁸ O máximo que conseguimos, quando cumprimos muito bem com nossa função, é uma representação simbólica do cotidiano.

A pretensão de que é possível alcançar uma verdade absoluta guarda relações com uma perspectiva cartesiana do conhecimento, imbuída na ambição de separar aquilo que é verdadeiro, do que é falso. “Quem pretende ler e interpretar o real imediato, por exemplo, vale-se da máxima arrogância ao afirmar publicamente que descarta os fatos falsos para reproduzir os verdadeiros” (MEDINA, 2008a, p. 37). Por trás dessa presunção de verdade, estão escondidas atitudes que julgam, e fragmentam o conhecimento do cotidiano. Talvez pensar que não somos, nem nunca poderemos ser, detentores e detentoras da “verdade”, faz com que nosso discurso sobre o outro, sobre o cotidiano, seja mais humilde, complexo e compreensivo. Com essa inspiração, “o autor abandona a arrogância de dono da verdade e mergulha com delicadeza no pântano anônimo do cotidiano incerto e não sabido” (MEDINA, 2003, p. 135).

A tentativa de compreensão dos mistérios do mundo acompanha os seres humanos ao longo de toda a nossa existência, a partir de narrativas, saberes, sabores e sabedorias plurais. A pluralidade, aliás, está no conhecimento filosófico e científico que não se contentaram “em beber unicamente da fonte que jorra dos altares de uma razão há séculos elevada à categoria de suprema artesã das explicações do mundo” (KÜNSCH, 2000, p. 92). É o caso, por exemplo, das aproximações, cada vez mais frequentes, da física moderna com o misticismo oriental, com a sociologia, mitologia etc.

Se nem a Ciência que se pretende objetiva em algumas esferas não se contentou com uma verdade única, porque nós, jornalistas, ainda estamos atrás dela? Devemos, então, deixar de lado o máximo que pudermos “a arrogante pretensão de alcançar uma verdade última, para sublinhar o valor inestimável dos contextos, das vozes e dos sentidos, dos diagnósticos e prognósticos, das histórias de vida e de toda espécie de aprofundamento” (SILVA; KÜNSCH, 2015, p. 21).

Dessa aventura maior e coletiva do conhecimento humano, no rol dos viajantes, participa também a seu modo o jornalista, mediador social, produtor de sentidos enraizados nos aconteceres presentes. E [...] quando se insiste reiteradamente no lado misterioso do mundo e da vida, o que se pretende, basicamente, é reafirmar a necessidade e importância – na

⁴⁸ Apenas como um exemplo, o projeto editorial da *Folha*, em 1984. Disponível em: < <http://www1.folha.uol.com.br/folha/conheca/projetos-1984-1.shtml> >. Acesso em: 25 abr. 2018.

produção jornalística, mas não só – de se cultivar um comportamento aberto a acolher e se maravilhar com o alto grau de indizibilidade e complexidade disso que se chama real (KÜNSCH, 2000, p. 95).

A comunicação social de forma geral – e, claro, incluindo aí o jornalismo – tem papel privilegiado no auxílio à construção de uma noção complexa e compreensiva do real, porque pode “promover a dialogia dos conflitos e animar práticas convergentes que se debrucem sobre os temas, comportamentos e visões de mundo da atualidade” (MEDINA, 2008b, p. 83). São os comunicadores e as comunicadoras que entrelaçam os significados da contemporaneidade, tecendo sentidos entre ciência, filosofia, arte, saberes populares...

É justamente no conjunto de diferentes forças, colocadas para dialogar, que a complexidade se dá, porque cada saber e visão de muito tem sua pertinência (MORIN, 2001), em determinado contexto. O jornalismo, quando pretende uma visão complexa acerca do real, não pode esquecer que este é, em sua essência, espaço de conflitos. Assim, a mediação social da informação:

Se realiza na complementaridade da política, diplomacia, intervenção jurídica e comunicacional. Daí que os comunicadores, produtores das narrativas da contemporaneidade, são parceiros e não coadjuvantes na dialogia dos diferentes, dos opositores, dos que carecem de voz perante as vozes oficiais (MEDINA, 2008b, p. 85).

Para Cremilda Medina e Paulo Roberto Leandro, em *A arte de tecer o presente: jornalismo interpretativo* (1973) a tentativa de alcançar essa complexidade e o aprofundamento compreensivo do real passa por quatro caminhos possíveis: a humanização dos protagonistas dos acontecimentos; o estudo do contexto de ocorrência do real; a pesquisa das raízes histórico-culturais do acontecimento; e o diálogo com especialistas que se debruçam sobre determinado tema para diagnósticos e prognósticos.

Nesse fazer jornalístico, não há lugar para a informação colhida de dentro da clausura das redações, para repórteres que não sujam os pés e as mãos nas ruas do cotidiano e para entrevistas que têm algo de “me diga apenas aquilo que eu preciso escutar”. Para ter um vislumbre de complexidade, é necessária a “interação social criadora”, que acontece quando se articula “intuição afetiva/razão complexa/ação solidária” (MEDINA, 2008a, p. 85), no *Signo da relação* (MEDINA, 2006). Só assim é possível a comunhão, a comunicação entre sujeitos. “Daí a importância da experiência sensível do contato com o mundo vivo, que sacode a rotina técnica e desperta uma curiosidade mais atilada” (MEDINA, 2008b, p. 85).

Um dos grandes desafios que se coloca à atividade jornalística está, justamente, na visão dos próprios jornalistas e das próprias jornalistas sobre o que vale à pena ser contado ao público. Como contar e enxergar potencial naquelas histórias que nos ensinaram que não são dignas de serem noticiadas? Existe uma ideia, segundo Osório Vargas (2017), de que não há nada de novo para ver naquilo que é ordinário, rotineiro, no cotidiano. Jornalistas estão sempre em busca do extraordinário. Se histórias inéditas ou do dia a dia, é certo que é só a partir da experiência das ruas que é possível encontrá-las.

A necessidade do *Ato presencial* (MEDINA, 2016) permite também a fuga de uma importante característica do paradigma newtoniano-cartesiano: a monocausalidade. É natural que, ao não vivenciar o calor (ou o frio) das ruas, repórteres tenham uma perspectiva limitada das forças e dos personagens ou das personagens que os acontecimentos afetam. A representação simbólica do real perde muito quando mediadores e mediadoras sociais da informação dispensam, por qualquer motivo que seja, o olho no olho e o encontro de corpos. O jornalismo que pretende dialogar com o signo da compreensão e com o pensamento da complexidade, jamais pode se satisfazer com uma causa única do acontecimento...

“Uma noção complexa que exige aprendizado na narrativa da contemporaneidade é a intercausalidade das coisas, substituindo a concepção de que qualquer situação decorre de um único fator causador” (MEDINA, 2003, p. 118). Dessa forma, opta-se pela perspectiva da intercausalidade e do complexo de forças, no lugar da monocausalidade, porque o real imediato é constituído por um grande emaranhado de fatos.

Um típico vício reducionista deve ser abandonado – a obsessão e que tudo tem um fator causante. Uma situação humana e social seria provocada por causa determinada. Nesse contexto, há sempre uma luta de bandido e mocinho. O pensamento complexo lida com a inter e multicausalidade das coisas (MEDINA, 2003, p. 135).

Levando em conta a complexidade que permeia nosso período histórico, que é “único porque convergem, talvez pela primeira vez na história da humanidade, formas de conhecimento diversas e métodos distintos de captação” (LIMA, 2009, p. 330), é preciso visitar outros terrenos, outros tempos e outras vozes para juntar as peças do quebra-cabeças do real que, há tanto tempo, é estilhaçado pela atividade jornalística. Devemos reconhecer, claro, todo o avanço que determinado conhecimento proporcionou em um certo período; mas também devemos respeitar e entender quando ele já não dá mais conta de responder a certos anseios. Afinal, “é destino de todo conhecimento humano ser ultrapassado” (p. 331).

A partir da própria ciência, tomando como exemplo a física moderna, enxerga-se que “as realidades de diferentes dimensões sobrepõem-se, interpenetram-se” (LIMA, 2009, p. 102). Jornalistas não podem ignorar a coexistência de tempos, de experiências e de visões de mundo, pelo contrário: “assumir a relatividade de qualquer visão” e tentar compreender a realidade a partir desse cruzamento de perspectivas, “surge como o novo desafio” (p. 102) do jornalismo.

No lugar da objetividade, a amplitude da possibilidade de compreensão; onde antes a razão era soberana, agora a negociação com a subjetividade e a intuição; no lugar de causas e efeitos, as probabilidades e os prognósticos; onde havia a intenção de doutrinar, de explicar, o ensaio de compreensão. Jornalistas não impõem essa mudança de olhar sobre sua prática profissional, é o tempo complexo, a contemporaneidade, que pede, com urgência, uma reorganização e uma sensibilização, cada vez maior, na tentativa de orientação dos cidadãos e das cidadãs diante do caos do cotidiano.

É como se razão e emoção estabelecessem uma relação de harmonia, se reconcilhassem, em prol de uma tentativa de compreensão profunda da realidade. Enquanto a visão de mundo newtoniana-cartesiana separava os seres humanos em mente e matéria, sendo uma mais “nobre” que a outra, respectivamente, o jornalismo, a partir do pensamento complexo e da epistemologia da compreensão, une razão, intuição e o mundo das coisas.

Ao fazer a transição da relação sujeito-objeto para sujeito-sujeito, jornalistas deixam de ser técnicos e técnicas em informação, para configurarem-se como mediadores e mediadoras sociais da informação. A transformação não vem sem dor: nessa fogueira, “queimam-se as certezas, as rotinas profissionais, o ritmo mecânico do exercício jornalístico” (MEDINA, 2003, p. 40).

Não se trata mais da visão reduzida do cartesianismo, mas sim da incorporação de óticas modernas abrangentes. Nem se trata do mergulho no imaginário como fantasia ou ficção, mas como elementos que ajudam a explicar o real num contexto total, sistêmico. O jornalismo não deixa de abordar o real, não se confunde com a ficção. Mas nega que o real seja apenas sua porção mais aparente, visível, concreta, material (LIMA, 2009, p. 131).

Quando estão em sintonia com essa maneira complexa de entender e praticar a mediação social da informação, jornalistas ocupam um espaço de verdadeiros narradores e verdadeiras narradoras, misturando, em seus textos, notícias, imagens, sons, barulhos e diferentes saberes, numa interpretação do real vivido, experimentado e compartilhado. O

resultado é a transcendência do reducionismo, da fragmentação e da explicação puramente sociopolítica do real (OSÓRIO VARGAS, 2017). O imaginário, a subjetividade e a emoção, que convidam receptores e receptoras a atuarem como fruidores e fruidoras da atividade jornalística, não combinam com as fôrmas engessadas do jornalismo hegemônico.

Entendemos que a mediação social da informação, como tudo em nossa vida, pode ser boa e ruim ao mesmo tempo. Pode ser ruim quando as narrativas são “mal contadas, ideologicamente viciadas ou superficialmente apuradas, que mais confundem que orientam” e quando legitimam o status quo, servindo “aos interesses dos grupos e classes dirigentes, aos poderes estabelecidos, ao mercado e ao consumo” (SILVA; KÜNSCH, 2015, p. 20).

Por outro lado, pode ser muito boa quando os textos “estão bem longe de ser assépticos, ou isentos de significação para a vida do indivíduo e da sociedade”, contribuindo para a “tomada de consciência do cidadão no mundo” e tornando “menos dramática a vida no planeta e do planeta, e menos ameaçador, o futuro” (SILVA; KÜNSCH, 2015, p. 20).

É com esta segunda perspectiva que entendemos dialogar quando sugerimos princípios e noções epistemológicas de natureza compreensiva para a prática contemporânea do jornalismo. No entanto, é um grande obstáculo para essa visão do jornalismo quando na grande imprensa “o discurso da difusão de conceitos e juízos de valor” continua se “sobrepondo ao discurso da relação no âmbito das experiências humanas” (MEDINA, 2000, p. 13). Mesmo assim, seguimos acreditando que o futuro pode estar a nosso favor.

É muito difícil que consigamos alcançar a “humanização” do jornalismo por meio de uma linguagem técnica, fria e asséptica quando nós, os próprios seres humanos, somos, em essência, pluralidade, contradições, incertezas e subjetividades. Em oposição à “linguagem instrumental da informação que se aproxima dos padrões gramaticais (uma linguagem técnico-normativa)” (MEDINA; LEANDRO, 1973, p. 52), o signo da compreensão suplica por uma postura de “repórter-escritor, um indivíduo que desenvolve a sensibilidade estilística ao formular a informação” (p. 53).

Compreensivamente, o que ocorre, ou deveria ocorrer, é a complementaridade das linguagens: “nem o subjetivismo absoluto de um texto artístico nem a frieza de declarações informativas” (MEDINA; LEANDRO, 1973, p. 121).

Que restaria aos viajantes desprovidos das certezas ideológicas, dos dogmas e ilusões racionalizadoras, senão o reencontro com a misteriosa esfera da relação humana? O repórter refunda, na saga contemporânea, o diálogo social possível, provoca e se provoca no conflito das mediações, constrói nexos onde aparentemente só existe caos da História, cria *estórias* que ressuscitam momentos agonizantes (MEDINA, 2000, p. 15. Grifo da autora).

Na tentativa de uma prática jornalística mais humana, é necessário adotar uma postura que deixa um pouco de lado a ideia do autor que detém a verdade, que é o único capaz de produzir sentidos, para pensar a mediação social da informação numa perspectiva de relação com os sujeitos-fontes de informação e com os sujeitos fruidores (MEDINA, 1991); é necessário que tenhamos uma postura dialógica. A dialogia “coloca o jornalista em sintonia com a produção simbólica de seu povo, tornando-o apto a articular sentidos interativos, ao invés de sentidos disjuntivos” e traz a noção do “signo enquanto processo – signo que acontece, e não signo que é” (KÜNSCH, 2000, p. 98).

Ao estar disponível ao encontro com o cotidiano, seus personagens, com a vida vivida, jornalistas, afetos à história ou à estória que vão narrar, estão mais próximos da construção de um plurólogo (MEDINA, 1990), de um diálogo democrático, do que da “comunicação dirigida”, que parece só ter olhos e ouvidos para a “fonte oficial”, a “fonte de poder” (p. 25). Numa narrativa que se pretende complexa e compreensiva, a fórmula das “duas versões do fato” – tão comum na gramática engessada e positivista do jornalismo – dá lugar ao plurólogo, à democracia dos sentidos e das vozes.

É preciso ouvir o que as pessoas a quem concerne falam, por elas próprias, porque somente escutando sua voz poderemos perceber que elas têm uma teoria e um saber a respeito do sofrimento, da rejeição, da dominação, da invalidação social; somente assim poderemos também perceber a beleza e a força da luta dessas pessoas (consideradas “diferentes”), capazes às vezes de continuarem buscando novos significados e formas de se fazer transformações e de se voltar a ver as cores (BICUDO, 1993, p. 96).

Quanto mais tecido em conjunto e quanto mais ligações, melhor. Afinal, se o suporte da atividade jornalística são os meios de comunicação, “que se encare então o que é *comunicar*, interligar” (MEDINA, 1991, p. 5. Grifo da autora). E se os receptores, receptoras, consumidores e consumidoras do jornalismo são seres humanos, nada mais justo de que eles e elas transcendam sua participação como meros ilustradores e meras ilustradoras dos fatos. Pesa, em qualquer narrativa, a identificação com as histórias de vida dos personagens e das personagens que as compõem.

Personagem: mais do que protagonista apenas, um sujeito, homem ou mulher, jovem ou criança, de quem se pode ficar sabendo, para dizê-lo de forma bem simples, que cor é a de seus olhos, a roupa que veste e a comida que come; o jeito de andar, a entonação da voz como é, tanta coisa. Por exemplo: as ideias em que acredita, um sonho que nutre, talvez uma dor, um

sei-lá. As pessoas, como elas são ou como se imaginam, com seus mil e tantos lados e um sem número de mistérios. Comer, beber, andar. Dormir e levantar. O toque, o sorriso, o afago... (KÜNSCH, 2000, p. 273).

Preferimos, então, o jornalismo que vai ao cotidiano, às ruas e que renuncia, sempre que possível, à clausura das redações; que propõe a inclusão dos saberes dos não-olímpicos, “da poesia dos cantadores anônimos” (MEDINA, 2003, p. 74), como relevantes na pauta; que tem atitude dialógica; e renuncia ao reducionismo, à fragmentação, à hegemonia da gramática positivista. “Redigir, na maioria dos casos”, na verdade, “é um objetivo que se alcança muito mais com transpiração do que inspiração” (MOREIRA LIMA, 2002, p. 13) Gostamos de pensar também na responsabilidade que envolve o encontro com o outro, com as histórias de vida, na mediação social da informação. Dar ouvidos aos sujeitos, e não apenas às fontes oficiais, é, também, um exercício de cidadania.

O encontro humano que transcende o utilitarismo do momento ultrapassa a eficiência técnica, a velocidade tecnológica ou a racionalização da mentalidade vigente. O *diálogo* da comunicação coletiva se torna *possível* nas sagas do cotidiano, e a autoria poética do mediador surge da partilha dos desejos anônimos (MEDINA, 2003, p. 76. Grifo da autora).

Jornalistas, de todas as idades, devem transitar pelas memórias de seu povo, pelas realidades locais – sem esquecer do universal – para que ensaiem reconstruir e recriar, simbolicamente, a história cotidiana (OSÓRIO VARGAS, 2017). Ao estar em sintonia com o mundo, com mente aberta e sem preconceitos, é possível a realização de um texto de autoria, impregnado com o cheiro, o sabor e o toque dos sentidos que ecoam das múltiplas vozes do cotidiano. “El periodista atento dice: mirar donde parece que no pasa nada, aprender a mirar de nuevo no que ya conocemos” (p. 7). Lembrando Buber (2012), queremos que a pauta, os entrevistados, as entrevistadas, as histórias de vida e os acontecimentos, transcendam o Isso e tornem-se um Tu.

Jornalistas devem ter o espírito aberto para ousar, para navegar, corajosamente, rumo ao desconhecido e à novidade. Só é possível ser criativo, se se entregar, espontaneamente, à leitura, interpretação e compreensão do cotidiano, numa atitude livre de preconceitos e dogmas. A necessidade de andar sobre base sólidas e o medo de mergulhar em águas turvas e revoltas castram a criatividade e a imaginação. Essa é uma verdadeira desconstrução do fazer e do pensar o jornalismo, pois normalmente “usamos, no dia-a-dia, uma racionalidade esquemática que não se alimenta da intuição criativa e, por isso nos contentamos com a rotina” (MEDINA, 2003, p. 34).

Por que há tanta resistência em unir teoria e prática na mediação social da informação? Por que parece que cair na rotina é sempre mais convidativo do que explorar o novo? Primeiro, supomos, que seja porque somos grandes fãs da certeza e nos apavoramos diante do incerto, da possibilidade do erro, de enfrentar o acaso. Segundo, porque, propõe Medina (2003, p. 77-78), as práticas profissionais estão “aprisionadas em ideologias”, “debaixo de tetos mentais para agir sobre regras, produzir significados que à origem já estão definidos por ideologias e paradigmas mentais”.

Mas qual o caminho possível para levar todas essas questões epistemológicas para a prática da mediação social da informação? A aposta de Dulcília Buitoni (1986), Cremilda Medina, Dimas Künsch (2000), Mara Rovida (2015) e Raúl Osório Vargas (1998;2017), só para citar alguns exemplos, vem emprestada da antropologia: a observação participante.

Observar, participar e narrar

Michael Angrosino (2009) situa que foi na transição do século XIX para o XX que os antropólogos integram a pesquisa de campo às formas possíveis de conhecer a cultura e os modos de vida de um povo. O trabalho etnográfico, a descrição de uma sociedade ou de uma comunidade, faz com que o pesquisador e a pesquisadora tenham contato direto, *in loco*, com seus sujeitos de estudo.

Na Inglaterra, por exemplo, antropólogos e antropólogas estavam interessados e interessadas, entre meados de 1800 a 1900, no estudo das sociedades que ainda eram controladas pela coroa britânica, como algumas localidades na África e no Pacífico; é no Pacífico, aliás, que Bronislaw Malinowski escreve seu trabalho clássico sobre as Ilhas Trobriand e os trobriandeses.⁴⁹

Nos Estados Unidos, a motivação era diferente – talvez quase contrária às intenções dos ingleses –: os sujeitos de estudo eram os índios norte-americanos, que tiveram os modos de vida tradicionais radicalmente modificados. Um dos grandes nomes da pesquisa etnográfica no país era Franz Boas. Enquanto na Inglaterra a busca era pelo contato com o novo desconhecido, para os estadunidenses a tarefa era de reconstrução da memória histórica

⁴⁹ Em 1914, Malinowski realiza seu primeiro trabalho de campo entre os mailu na Melanésia. Mas, por conta do desenrolar da Primeira Guerra Mundial, não consegue retornar à Inglaterra e começa a pesquisar os nativos das Ilhas Trobriand. Ele passa mais de um ano convivendo com os trobriandeses, produzindo um trabalho que iria inovar os métodos de pesquisa na Antropologia. *Argonautas do Pacífico Ocidental* foi publicado em 1922, como um tratado sobre o trabalho de campo, que passou a ser considerado a melhor forma de conhecer, em profundidade, as particularidades de cada sociedade. Antropólogos e antropólogas, por meio da observação participante, devem viver, falar, pensar e sentir como os integrantes da cultura que pretendem estudar (GOLDENBERG, 2011).

dos índios. Mesmo com objetivos diferentes, as duas pesquisas não abriam mão da etnografia, do encontro, do corpo a corpo, com as sociedades investigadas (ANGROSINO, 2009).

Malinowski e Boas eram dois defensores e adeptos da etnografia por meio da observação participante, “que coloca o pesquisador no meio da comunidade que ele está estudando” (ANGROSINO, 2009, p. 17). Apenas a partir da ida a campo seria possível tentar captar as dinâmicas da experiência humana.

A observação participante ocorre a partir do contato direto do pesquisador e da pesquisadora com o fenômeno que se quer estudar, para conhecer os atores sociais dentro de seu próprio contexto de vida e de sociedade. A partir de um processo dialógico (ANGROSINO, 2009), é possível modificar e ser modificado e modificada pelo contexto social, como nos diz Otávio Cruz Neto, em livro organizado por Maria Cecília de Souza Minayo (2001). Por conta disso, é importante que o antropólogo e a antropóloga deixem claro, para si e para o grupo, que a sua relação no campo é exclusivamente para fins de pesquisa.

Tim May (2004, p. 175), entende, sobre a observação participante, que:

Se as vidas sociais das pessoas estão mudando constantemente, devemos nos tornar parte delas para entender como mudam; devemos participar delas e registrar as nossas experiências dessas transformações, os seus efeitos sobre as pessoas, assim como as suas interpretações. O conhecimento do mundo social não vem das nossas proposições de lógica sobre as quais o teórico desce ao mundo para testar. O conhecimento vem da experiência e da realização de investigações detalhadas e meticolosas através das quais geramos os nossos entendimentos.

Com isso, prefere-se, geralmente, a observação participante pela possibilidade de perceber algumas dinâmicas que talvez não fossem entendidas e captadas a partir de entrevistas com os sujeitos, “uma vez que, observados diretamente na própria realidade, transmitem o que há de mais imponderável e evasivo na vida real” (CRUZ NETO, 2001, p. 60). A observação participante não exime a possibilidade de entrevistas, serve, na verdade, como um complemento destas. A ida a campo, proporciona maiores chances de empatia por parte do antropólogo e da antropóloga, diante de seus sujeitos de pesquisa.

É a partir, então, da escuta e da observação do outro, na ida a campo, que é possível entender as relações e o contexto em que elas se dão. Quando argumentam – preferimos, até, quando narram – é que as pessoas dão sentidos e significados ao seu universo. Naturalmente, se o pesquisador e a pesquisadora quiserem, realmente, entender o ambiente sobre o qual

querem falar, é interessante que façam parte, eles mesmos e elas mesmas, desse ambiente (MAY, 2004).

Na antropologia, Angrosino (2009, p. 34) deixa clara a sua perspectiva de que a observação participante não é um método de pesquisa, é mais um “contexto comportamental a partir do qual um etnógrafo usa técnicas específicas para coletar dados”. No entanto, quando pensamos na prática do jornalismo, há autores e autoras que pensam a observação participante, justamente, como um método possível para a realização de um jornalismo mais dialógico, que tenta compreender mais e melhor os fenômenos sociais e que vê a relação com os personagens dos acontecimentos não sob a ótica do sujeito-objeto, mas de sujeito-sujeito.

Lima (2009) associa a explosão da observação participante, dentro do jornalismo ou, mais especificamente, nos livros-reportagem, à emergência dos movimentos de contracultura dos Estados Unidos na década de 1960, representado pelos jovens *hippies*. Nessa época, nascia uma tentativa de oposição ao *American Way of Life*, com a liberação sexual, o resgate do interesse pelo misticismo oriental, a rejeição do serviço militar obrigatório e várias outras tantas atitudes ousadas para o momento histórico, que foram estampadas em livros, músicas e filmes.

O sentir, a subjetividade, o toque, o corpo e a emoção estavam à flor da pele e invadiram, também, o jornalismo. Grandes nomes do Novo Jornalismo,⁵⁰ percebem que “não há como retratar a realidade senão com cor, vivacidade, presença. Isto é, com mergulho e envolvimento total nos próprios acontecimentos e situações” (LIMA, 2009, p. 122-123) e, por conta disso, partiram para uma imersão na pele, no ambiente e no contexto de seus personagens.

O Novo Jornalismo reside dentro do gênero do Jornalismo Literário que “surgiu e se desenvolveu de forma independente em diversos lugares do mundo entre os séculos XVIII e XX”, recupera Passos (2017, p. 87) citando Norman Sims (2007). “No mundo anglófono”, continua, “teve como ponto de partida as *sketches* que se popularizaram a partir dos anos 1820, um gênero análogo à crônica brasileira”. Sims (2009) entende que a moldura de tempo que envolve o Jornalismo Literário é bem mais ampla do que aquela que sugere que ele é descendente do Novo Jornalismo dos Estados Unidos, dos anos 1960. A obra *The Jungle* de Upton Sinclair, publicada em 1906, por exemplo, seria um exemplo de Jornalismo Literário.

⁵⁰O Novo Jornalismo norte-americano é ancorado no que se tem chamado de Jornalismo Literário, que tem como características a “exatidão” e a “precisão”, a narração de histórias, a “humanização”, a “compreensão”, a “universalização temática”, o “estilo próprio e voz autoral”, a “imersão”, o “simbolismo”, a “criatividade” e a “responsabilidade ética” (LIMA, 2009, p. 372-389).

Mas, voltando àquilo que foi feito nos Estados Unidos, o Novo Jornalismo, Tom Wolfe (2005), um dos grandes nomes desse período florido do jornalismo, lembra que a observação participante possibilitava o encontro com a subjetividade dos personagens, a tessitura de cenas e de diálogos, e, como consequência, a aproximação de repórteres com a história narrada; uma narrativa, digamos, mais afeta a. Repórteres, dessa forma, percebiam as roupas que seus personagens usavam, a decoração de suas casas, o que comiam, quem eram seus amigos e suas amigas, para onde gostavam de ir e o que gostavam de fazer em seu tempo livre... Quanto mais detalhes, mais próximos estavam da realidade.

O autor, numa dimensão mais abstrata, sutil, deve penetrar no universo dos símbolos comuns – comuns entre ele, a obra e o leitor – que possibilitam o contato e a atração. O livro-reportagem, como produto da comunicação de massa, só consegue atrair à medida que propõe ao leitor uma viagem aos valores, às realidades de outros seres e de outras circunstâncias, de modo que encontre, naqueles, traços que são universais à humanidade como espécie [...]. É uma proposta de autodescoberta do Eu naquilo que tem de porção coletiva do Nós (LIMA, 2009, p. 143).

Quando Raúl Osório Vargas escreve sua dissertação de mestrado, “A reportagem literária no limiar do século 21: o ato de reportar, os jovens narradores e o projeto São Paulo de Perfil” (1998), ele percebe a proximidade entre o trabalho de campo do antropólogo ou da antropóloga e de jornalistas. Osório Vargas vai até as reportagens do projeto São Paulo de Perfil, liderado por Cremilda Medina, sua orientadora de mestrado, para sugerir a relação entre a ida a campo, a observação dos sujeitos estudados (ou narrados) e a interação entre eles, então elementos da etnografia, como necessários e semelhantes àquilo que jornalistas fazem quando vão às ruas para narrar histórias de vida.

As ruas das cidades, segundo Osório Vargas (1998, p. 107), são lugares privilegiados para a realização da observação participante. A partir delas é possível conhecer o mundo de forma empática, perceber as tramas da sociedade, o perfil psicológico dos sujeitos, encontrar e reencontrar as memórias dos sujeitos, assim como a oralidade daquela sociedade. A mediação social da informação por meio da reportagem, “chega à outra sensibilidade, porque a cidade é gente”. A cidade pode convidar ao signo da relação, pois “a vida social não é fixa, mas dinâmica e mutável” (MAY, 2004, p. 175).

A observação participante é revisitada por Osório Vargas, quase vinte anos depois de sua dissertação de mestrado, em seu mais recente livro, lançado em 2017. Ele continua apostando que essa metodologia é a forma como jornalistas coletam as informações para seus estudos, fazendo com que seja possível organizar e articular pensamentos. Quando mediadores e mediadoras sociais da informação colocam em seus textos as experiências

vividas a partir da observação participante, conseguem ordenar a realidade em uma narrativa-conhecimento.

En la observación participante, el reportero comparte en todo lo que le permitan las circunstancias, tiene un contacto directo y conversa en profundidad con sus sujetos de investigación. En este aspecto, la observación tiene grandes intercambios de experiencia metodológica con la etnografía, la sociología, la pedagogía y la antropología. Por su parte, el método de la observación participante permite al reportero mayor accesibilidad y comprensión de los sujetos observados, le permite experimentar sus propios sentimientos y prejuicios (OSÓRIO VARGAS, 2017, p. 6).

A observação participante como uma metodologia para a prática jornalística também encontra ecos na pesquisa de Mara Rovida (2015). Seu esforço em aproximar a etnografia e a reportagem jornalística vem a partir da percepção de que as pesquisas empíricas no campo da comunicação são de extrema importância e, no entanto, são escassas. Ela entende que a relação entre jornalismo e antropologia é possível porque a observação participante é uma “metodologia de pesquisa qualitativa que parece bastante próxima do pesquisador e da pesquisadora da comunicação por guardar semelhanças” com o jornalismo, “um dos fazeres técnicos mais comuns dessa área” (p. 58).⁵¹

Apoiada nas perspectivas do antropólogo Clifford Geertz e de Cremilda Medina, Rovida (2015, p. 86) entende as aproximações entre o trabalho de campo da antropologia e do jornalismo a partir da “necessidade da imersão na realidade, nos espaços onde as situações sociais se desenrolam”. A ambos os profissionais e às profissionais, é necessário se colocar em relação com o outro, com os contextos e os personagens sobre os quais vão, futuramente, narrar. Afinal, passando meses imerso em uma comunidade ou tendo poucos dias para realizar uma investigação, o trabalho antropológico e jornalístico “depende, antes de tudo, de um único procedimento, a observação empírica” (p. 87).

A aproximação entre o fazer antropológico e o jornalístico também aparece na utilização de “informantes” para auxiliar na interpretação daquilo que é visto, sentido, escutado e tocado em campo. Ninguém está isento de cometer erros quando vai ao encontro de outros sujeitos e, por isso, a presença de um intérprete local é muito importante. “O repórter precisa de alguém que possa apresentar os detalhes das ocorrências sobre as quais vai tratar”. O mesmo ocorre com “o etnógrafo ou a etnógrafa” que, ao contar, “com o auxílio de

⁵¹ Rovida (2015), em seu artigo, problematiza as questões envolvendo a nomenclatura “observação participante”. A autora, por isso, prefere se referir à técnica como observação empírica, observação de campo ou trabalho de campo. Vamos, em nosso texto, então, usar essas nomenclaturas, já que são elas que deixam a autora mais confortável para falar sobre o assunto.

um ‘guia’, terá mais condições de apreender os significados que lhe escapam” (ROVIDA, 2015, p. 87).

Um último ponto de contato, para Roviada (2015), entre jornalistas e o trabalho etnográfico está relacionado com este segundo aspecto que acabamos de ver: a necessidade de respaldar suas interpretações. Se antropólogos e antropólogas vão às teorias, conceitos e noções para validar seus trabalhos, jornalistas vão atrás das fontes especializadas e analistas, para encontrar prognósticos, diagnósticos, contextualizações e para ampliar as perspectivas histórico-culturais sobre aquilo que estão falando.

Jornalistas, quando se utilizam da observação participante, devem ser colocados “discreta mas decisivamente na mediação” (MEDINDA, 1996, p. 220). A observação do repórter e da repórter “não pode ser resultado de espontaneísmo, inspiração divina ou ingenuidade ideológica”, jornalistas devem estar sensibilizados e sensibilizadas ao mundo exterior, impregnando seus textos com essa atitude empática, que mobiliza os sentidos de seus receptores e suas receptoras.

É preciso, então, “abrir os poros e se deixar embeber de um tónus participativo, ao contrário do que pregam os arautos da fria objetividade”, fazendo da observação participante uma “abertura para compreensão” (MEDINA, 1996, p. 221) dos comportamentos sociais.

Interessante pensarmos que os jornalistas que citamos até agora encontraram um lugar de conforto para suas pesquisas empíricas e para a prática da mediação social da informação na observação participante, que tem uma história e uma abordagem distinta das técnicas filhas do positivismo de algumas abordagens presentes na antropologia (MAY, 2004). Interessante porque, esses autores e essas autoras criticam, justamente, o jornalismo filho da gramática positivista, das fórmulas engessadas, que busca a neutralidade e a objetividade diante das histórias do outro.

Reportagem e o conhecimento do mundo

Onde se dá ou onde temos a possibilidade de encontrar a prática do jornalismo sob o signo da compreensão, sobre a qual temos insistido em defender nesta pesquisa? Sem nenhuma garantia de sucesso, mas com vários bons exemplos, nossa aposta é na reportagem.⁵²

⁵² Enquanto nossa aposta é na reportagem, Mara Roviada, em sua tese de doutorado “Jornalismo em trânsito - o diálogo social *solidário* no espaço urbano”, defendida em 2014 na Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP), sob orientação de Cremilda Medina, identificou que é possível, sim, encontrar um jornalismo dialógico e que busca a compreensão do cotidiano, a partir das notícias.

A reportagem, aliás, vez ou outra aparece como a grande salvadora do jornalismo há, pelo menos, cem anos, como indicam Cremilda Medina e Paulo Roberto Leandro (1973).

A reportagem nasce da “necessidade de ampliar os fatos, de colocar ao receptor a compreensão de maior alcance” do real, fazendo com que, para os jornalistas, seja possível “escapar dos grilhões normalmente impostos pela fórmula convencional do tratamento da notícia, com o *lead* e as pirâmides” (LIMA, 2009, p 18).

A busca formal, a narração mais elaborada que os relatos-fórmula da notícia, torna-se indispensável para estruturar uma reportagem interpretativa. Do relato direto da notícia tradicional, numa estrutura hierárquica das informações quase sempre padrão, parte-se para técnicas narrativas mais criadoras. Foge-se aí das fórmulas para criar formas particulares, inovadoras, artísticas. O jornalista não dispõe de soluções imediatas, procura novas soluções (MEDINA; LEANDRO, 1973, p. 25).

O aprofundamento diante do real é possível quando jornalistas podem e conseguem desfrutar do tempo de forma mais lenta, quando não se veem obrigados e obrigadas a, mais do que correr, voar para entregar um texto que deve, no dia seguinte ou na mesma hora, estampar os jornais, as mídias audiovisuais ou os sites de informação. Ciro Marcondes Filho já aconselhava a perdermos tempo, porque “é no lento que a vida acontece” (2005).

Repórteres quando se livram dos curtos cronogramas de divulgação das notícias na grande imprensa, têm a oportunidade de ir ao encontro do universo sobre o qual querem ou precisam narrar, podem misturar-se e confundir-se com ele (observação participante), captando, no diálogo constante entre razão e emoção, a subjetividade e a lógica da vida (LIMA, 2009).

El reportaje debe ser reconstruido a través del estudio crítico de sus saberes, hablas y narrativas, que definen sus fundamentos, valores y alcances. Este no es solo técnica y taller; en él hay una concepción del mundo, una episteme, es decir, el modo de pensar de una época, una temporalidade y un sentido común que necesitamos para crear el presente, reconstruir el pasado y vislumbrar el futuro. En él hay una mirada, una visión de mundo (OSÓRIO VARGAS, 2017, p. 56).

Em *A prática da reportagem* de Ricardo Kotscho, Clóvis Rossi (1995, p. 5), prefaciador do livro, considera que “nos últimos dez ou quinze anos, em qualquer rodinha de jornalistas neste país, sempre que se fala de repórter/reportagem, fala-se de Ricardo Kotscho. Tornaram-se quase sinônimos”. A perspectiva de teoria e prática da reportagem de Kotscho, quando sugere que o lugar do repórter é na rua, que objetividade e neutralidade são

impossíveis no fazer jornalístico e que a vida dos personagens e das personagens invisíveis é igualmente importante que a das celebridades e dos detentores de poder, por exemplo, está em completa sintonia com a proposta que temos tentado visitar nesta pesquisa.

A reportagem, para Kotscho (1995, p.8), “é bem mais do que simplesmente cultivar belas-letas”, pois jornalistas precisam “entender que sua tarefa não se limita a produzir notícias segundo alguma fórmula científica, mas é a arte de informar para transformar”. Ele reforça a necessidade de que, para tecer o presente, é necessário se libertar da gramática positivista que impera no jornalismo do signo da explicação, do suporte impresso ao digital.

Nada no jornalismo, nem na vida, tem alguma garantia de sucesso: é claro que não basta ao repórter e à repórter que desfrutem do tempo lento que a reportagem precisa para se fazer acontecer. Se não houver o triálogo (MEDINA, 2003) entre o sentir-pensar-agir como um caminho para observar os fenômenos da contemporaneidade, continuaremos longe da possibilidade de compreensão daquilo que nos cerca. Tempo e jornalistas narradores se completam, pois “a forma de narrar não baixa do céu de graça, mas a graça de sentir profundamente o mundo e o outro, em movimento, encurta os caminhos nunca antes navegados” (MEDINA, 2003, p. 143).

Kotscho (1995, p. 8) entende que o diálogo entre “cabeça e coração” é uma prática eterna para aqueles e aquelas que querem aventurar-se pelos caminhos da reportagem. Ele entra para o time de jornalistas que rejeitam a passividade da objetividade e da neutralidade, “essas bobagens que inventaram para domesticar os profissionais que não se dobram aos poderosos de plantão, porque têm um compromisso maior com seu tempo e sua gente”. No lugar de falar dessas duas instituições da gramática positivista do jornalismo, Kotscho prefere falar de honestidade, caráter e princípios no encontro com a recepção.

Tristeza e alegria. Estes sentimentos se alternam nos trabalhos de cobertura, e não há como o repórter ficar insensível – nem deve. Afinal, ele é antes de mais nada um ser humano igual aos seus leitores, e precisa transmitir não só as informações, mas também as emoções dos acontecimentos que está cobrindo. Informação e emoção são as duas ferramentas básicas do repórter, e ele terá que lutar sempre consigo mesmo para saber dosá-las na medida certa em cada matéria (KOTSCHO, 1995, p. 32).

Sem se entregar ao sentir-pensar-agir, se não pensar nos seres humanos como seres complexos, se não fizer o diálogo constante entre razão e intuição e se buscar a explicação daquilo que é tido como real e não a sua compreensão, a reportagem não se completa; não

exerce seu sentido de existir. No momento de reportar, também não se deve negar que a forma de perceber o mundo tem mudado.

Há pouca possibilidade, neste presente momento histórico, de a reportagem exercer um serviço de real orientação ao leitor se ignorar a profundidade do que está ocorrendo de alteração nos instrumentos de percepção do mundo. Não conseguirá oferecer um *sentido* e um *significado* sem a ousadia, tentativa que seja, de avanço rumo a essas direções (LIMA, 2009, p. 332. Grifo do autor).

Repórteres atentos e atentas ao mundo, não prestam atenção, como temos pontuado, apenas nas fontes de poder ou nos personagens e nas personagens em evidência no cotidiano. Desempregados e desempregadas, camelôs, pessoas em situação de rua, não podem ser ignorados e ignoradas pela mediação social da informação, pois “mesmo quem esbarra neles todo dia, gostariam de saber como eles vivem, o que pensam e como foram parar ali” (KOTSCHO, 1995, p. 15).

Essa visão que Kotscho possui a respeito da reportagem, nos redireciona, imediatamente, ao trabalho de Chico Fellitti e seu encontro com Ricardo Corrêa da Silva, que, por muitos anos, foi conhecido, por aqueles e aquelas que, na verdade, não o conheciam, como “Fofão da Augusta”. Repórteres que ignoram esses personagens do cotidiano das cidades parecem não estar em sintonia com a função social de suas profissões, que é a narrativa de histórias de vida e do dia a dia.

Mas será que o leitor não tem direito também de, entre uma e outra desgraça, encontrar uma boa história, conhecer a vida de uma figura que não é político nem empresário, e que precisa de espaço para ser contada? Aliás, se o leitor fosse mais ouvido, tenho certeza que a noção do que é *importante* mudariam um pouco nos nossos jornais. Cabe ao repórter, também, ser muitas vezes o porta-voz deste ser misterioso e invisível, pois é ele quem está em contato direto com as pessoas na rua e tem mais condições de saber o que está interessando naquele momento (KOTSCHO, 1995, p. 18. Grifo do autor).

Ignorar personagens do cotidiano é tudo que Eliane Brum não estava disposta a fazer, desde que começou a estudar jornalismo e trabalhar como repórter em 1988, no jornal *Zero Hora*, em Porto Alegre. O próprio Ricardo Kotscho, de quem tanto falamos nessas últimas linhas, foi o autor do posfácio de *A vida que ninguém vê* (2006) de Brum, e considera que depois de ler as histórias invisíveis que a repórter narra, “ninguém mais poderá dizer que já não se produzem bons repórteres como antigamente” (KOTSCHO, 2006, p. 184). O livro,

vale mencionarmos, foi o vencedor do Prêmio Jabuti, em 2007, na categoria de Melhor Livro Reportagem.

Eliane Brum (2006, p. 187), parece que, desde sempre, esteve em sintonia com o que chamamos aqui de signo da compreensão. Ela mesma entende que possui um “olhar insubordinado”, considerando que muito bem subordinados são aqueles olhares acostumados a ver que a vida extraordinária está muito afastada do cotidiano. Para ela, é exatamente o contrário: “sempre gostei das histórias pequenas. Das que se repetem, das que pertencem à gente comum. Das desimportantes. O oposto, portanto, do jornalismo clássico”. Dos subordinados...

A preferência pelo extraordinário no ordinário, leva a uma atitude de descrença diante das celebridades, dos mitos e dos heróis que o jornalismo hegemônico insiste em criar. “Essa mania de mitificar gente, alçar fulano ou beltrano ao Olimpo porque supostamente fez algo sobre-humano, empata a vida” (BRUM, 2006, p. 195). E ainda faz com que as pessoas “normais” sintam que não passam de pobres mortais, com nada a oferecer ao mundo.

As vidas, para a repórter insubordinada, todas elas, são um milagre. Em suas colunas, livros e reportagens, os Zés e as Marias são enxergados, escutados, tocados e sentidos como verdadeiros Ulisses do clássico *Odisseia* – os poemas épicos da Grécia Antiga, atribuídos a Homero. Esse olhar também é insubordinado, porque tenta fugir do que a rotina faz com repórteres, que é “fazer com que o milagre da vida”, cada vez mais, “se torne banal”. Brum (2006, p. 187), reforçamos, entende que “o ordinário da vida é o extraordinário”.

A hipótese era a de que o nosso olhar fosse sendo cegado, confundido por uma espécie de catarata, causada por camadas de rotinas, decepções e aniquilamentos, que nos impedisse de ver. Vemos o que todos veem e vemos o que nos programaram pra ver. Era, com toda a pretensão que a vida merece, uma proposta de insurgência. Porque nada é mais transformador do que nos percebermos extraordinários – e não ordinários como toda a miopia do mundo nos leva a crer (BRUM, 2006, p. 187-188).

A atitude de Eliane Brum, entendemos aqui, é de resistência. É de ir às ruas para não fazer tudo aquilo que o jornalismo do signo da explicação pede de jornalistas: ouvir as fontes oficiais, trazer a verdade, explicar a realidade, ser objetivo e neutro diante dos sujeitos e da pauta. Uma porção de grandes besteiras para a repórter que parece entender tudo isso ao contrário. Repórteres só conseguem sensibilizar o outro para as histórias de vida – e nos parece que para ela, é isso que fundamentalmente importa no fazer jornalístico – quando se agacham, se levantam, colocam os olhos nos mesmos planos dos personagens e das

personagens e enxergam os sujeitos em posição de igualdade. O mais importante é voltar para a ancestral “arte de olhar” (BRUM, 2006, p. 190).

Olhar, sempre vale dizer, não é para a tela do computador, para os celulares e para os dígitos dos telefones das redações: “esse olhar que olha para ver, que se recusa a ser enganado pela banalidade e que desconfia do óbvio é o primeiro instrumento de trabalho do repórter. Só pode ser exercido sem a mediação das máquinas” (BRUM, 2006, p. 190).

É fascinante ver o jornalismo do signo da compreensão (KÜNSCH, 2000) materializado no trabalho de mediação social da informação exercido por Eliane Brum. São protagonistas do texto jornalístico, na arte de tecer o presente desta repórter, as histórias de vida dos sujeitos, o signo da relação, a epifania do encontro com o outro (MEDINA, 2006), o diálogo com os cinco sentidos e o rompimento com as técnicas burocráticas e burocratizantes do jornalismo.

Brum (2006, p. 191), na verdade, rejeita a prática da mediação social da informação, que reduz jornalistas “a um compilador de monólogos”, que “só pode contar com palavras transmitidas por telefone ou por e-mail. Fulano disse, sicrano afirmou. A vida é bem melhor do que isso”. Reportar, inclusive, é um dos caminhos possíveis para o reconhecimento e a compreensão do outro (OSÓRIO VARGAS, 2017). A vida é signo da compreensão e não da explicação.

Tenho pena dos repórteres das teses prontas, que saem não com blocos, mas com planilhas para preencher aspas determinadas. Donos apenas da ilusão de que a vida pode ser domesticada, classificada e encaixotada em parágrafos seguros. Tudo o que somos de melhor é resultado do espanto. Como prescindir da possibilidade de se espantar? O melhor de ir para a rua espiar o mundo é que não sabemos o que vamos encontrar. Essa é a graça maior de ser repórter. (Essa é a graça maior de ser gente.) (BRUM, 2006, p. 192-193).

Todas essas visões sobre a reportagem, além de estarem em sintonia com o que temos chamado de signo da compreensão, dialogam com a perspectiva de Raúl Osório Vargas (2017, p. XV) de que a reportagem é o eixo motor de uma epistemologia do jornalismo, tendo se fixado como o “género periodístico del siglo XX”. Reportar significa, no latim, nos diz ainda o colombiano, “transmitir, descobrir, anunciar, traer nuevas” (p. 3).

El reportar encierra em sí uma pasión: el desafío de conocer, descubrir y relatar, no solo con el cerebro, sino también con el corazón, con todos los sentidos, y em los múltiples tempos y espacios. Aquí está otra metodología de revivir lo acontecido (OSÓRIO VARGAS, 2017, p. 3).

A reportagem, como metodologia do jornalismo, é composta de diversos métodos e técnicas, mas a observação, observação participante e a entrevista, são as mais utilizadas. É por meio da experiência-vivência do repórter, que se “observa para participar y participa para observar” (OSÓRIO VARGAS, 2017, p. 5). Assim, busca-se uma primeira aproximação complexa da realidade, ao conhecer o ponto de vista das pessoas de determinada comunidade e a leitura que elas fazem do real.

O diálogo entre todos os autores e a autora que visitamos até agora também fica visível quando Osório Vargas (2017, p. 7) entende que o jornalista deve “mirar onde parece que no pasa nada, aprender a mirar de nuevo lo que ya conocemos”. Ou seja, olhar para o cotidiano, os sujeitos invisíveis e ver que as histórias de vida precisam ser cuidadas, compreendidas e ganhar as páginas dos jornais, os segundos nos dispositivos audiovisuais e as páginas da web, para que outras pessoas conheçam e se identifiquem com essas narrativas.

A reportagem quer ir além do relato que as notícias trazem; ela pretende, geralmente, um quadro social mais amplo, com causas e detalhes mais aprofundados, além de ser uma possibilidade de reprodução do ambiente em que o acontecimento se deu. “El reportaje lee y proyecta el presente y no es una simple fórmula para contar el acontecimiento” (OSÓRIO VARGAS, 2017, p. 57).

O surgimento dos novos meios de comunicação, não questionam o papel da reportagem. Pelo contrário: ajudam a enriquecer esse tipo de narrativa, fazendo da reportagem um gênero que agrega outros gêneros, “que pasa a hacer parte de la historia y de las formas de conocimiento del pasado, del descubrimiento de los tiempos” (OSÓRIO VARGAS, 2017, p. 44).

Ahora, este plurigénero, que no es un concepto cerrado, y sí una noción abierta, compleja y multidisciplinar, se interesa por el acontecimiento y las conexiones del mismo, es decir, sus antecedentes, sus múltiples significaciones y su contexto cultural, que siempre son una cración, una imagen vital del arte, posible camino para el estar em el mundo y em busca de sí mismo (OSÓRIO ARGAS, 2017, p. 42).

Ainda na perspectiva da reportagem como a epistemologia do jornalismo, Osório Vargas (2017, p. 115) entende que sempre há algo de desconhecido, esperando ser descoberto nas reportagens. Nestes textos, há uma mistura de tempos e culturas em diálogo. A reportagem do presente não deixa de visitar o passado e pensar no futuro: ela é a narrativa do eterno retorno, que acompanha a convivência de nossos antepassados, contemporâneos e das futuras gerações de jornalistas que também vão reinterpretar e interpretar os tempos, tentando

compreendê-los. “El reportaje es siempre una nueva aventura sobre la cual necesitamos reflexionar”.

Para aqueles e aquelas que pretendem seguir os caminhos da reportagem, a caminhada passa pelo olhar sensível do repórter e da repórter; por enxergar a beleza das cenas, dos gestos, do andar, do vestir e do comer dos sujeitos; reparar na arquitetura das cidades; e não esquecer que essa narrativa se faz com todos os sentidos juntos. Encarar o desafio de ser repórter-narrador ou repórter-narradora no século XXI, e ajudar a superar as tão constantes crises do jornalismo impresso, por exemplo, passa pelo coração, pelo amor e pela razão sensível que está dentro de cada um e cada uma de nós (OSÓRIO VARGAS, 2017).

Nosso período histórico, como vem se mostrando há aproximadamente cem anos, precisa de percepções diferentes da realidade. A reportagem pode dar conta desse tempo complexo quando é pensada, e praticada, como um tecido de relações e encontros. “Así, la metodología del reportaje está compuesta por el mirar, el explorar, el descubrir y el volver a mirar, y desde allí se funda un periodismo de la vida” (OSÓRIO VARGAS, 2017, p. 71). Os sentidos que repórteres tecem em suas reportagens só podem estar nas ruas e no cotidiano.

Nossa proposta, por fim, é situar o terreno do jornalismo, por meio das reportagens, mais afastado das técnicas difusionistas e da gramática dos manuais de redação, e mais próximo daquilo que é próprio da comunicação social: a relação entre os sujeitos, afinal “com pauta ou sem pauta, lugar de repórter é na rua” (KOTSCHO, 1995, p. 12). E para fazer isso, jornalistas devem aceitar “el llamado de la aventura del reportar” (OSÓRIO VARGAS, 2017, p. 91)

Preferimos, então, o signo da relação (MEDINA, 2006) ao signo da difusão, porque, a relação ao pressupor o encontro de corpos, de almas, de interesses, possibilita a presentificação, “que dá sentido à comunicação social”, porque é, a partir dela, “que marcamos ou abstraímos as digitais de nossa aliança com o mundo” (MEDINA, 2008a, p. 57-58). Preferimos, sempre, o diálogo, o triálogo, o plurólogo.

O que chamo de signo da relação vem substituir o signo da divulgação. Na prática democrática da comunicação social, não se trata de ampla difusão unidirecional dos significados da contemporaneidade, mas de trocas simbólicas dos saberes plurais que sempre estão em conflito (MEDINA, 2008b, p. 98-99).

É no signo da relação, na reportagem, na narrativa complexa que vamos encontrar uma perspectiva compreensiva da mediação social da informação. É dentro dessa lógica também que encontramos espaço para falar da polifonia, polissemia, dialogia, multiperspectividade e

do afeto como princípios epistemológicos de natureza compreensiva para a prática contemporânea do jornalismo.

Princípios epistemológicos de natureza compreensiva: uma recuperação

A Comunicação, essencialmente inter e transdisciplinar, mais uma vez recorre a outras áreas do conhecimento para se inspirar. Quando falamos dos princípios epistemológicos de natureza compreensiva que sugerimos recuperar, precisamos nos voltar à filosofia, pedagogia, literatura, crítica cultural, teoria crítica e estudos culturais – as áreas nas quais eles estão, primeiramente, ancorados. Daqui em diante, veremos os significados de dialogia, polifonia, polissemia, multiperspectividade e afeto em seus sentidos originais e como podem dialogar com a prática da mediação social da informação. Essas noções são entendidas como princípios a partir dos estudos do jornalismo sob a perspectiva da epistemologia da complexidade e do signo da compreensão – o que significa que não necessariamente foram pensadas, inicialmente, como princípios por seus vocalizadores.

Podemos dizer, tranquilamente, que os autores e as autoras com as quais trabalhamos até agora, no que diz respeito à teoria e prática da atividade jornalística, dialogam com alguns ou com todos os princípios citados anteriormente. E é preciso mencionar a relevância dos estudos de Cremilda Medina sobre o jornalismo, sobre a narrativa da reportagem, e de seus esforços para ensinar e fazer com que a mediação social da informação, a partir do pensamento da complexidade, seja possível da sala de aula às redações dos jornais, do rádio, da televisão e do jornalismo digital.

Se entendemos que a mediação social da informação sob o signo da compreensão se faz a partir do encontro com o outro, e, mais ainda, quando os seres humanos estão em relação, começamos falando da dialogia por Martin Buber (2012; 2014), para quem a relação, o diálogo e o encontro face a face são fundamentais quando tentamos compreender o mundo e os sujeitos. A relação dialógica, aliás, como entende Newton Aquiles Von Zuben, tradutor de *Eu-Tu* (2012) para o português e prefaciador do livro, é uma chave possível para adentrar toda a filosofia do diálogo, que constitui a obra do pensador austríaco e naturalizado israelita.

A dialogia foi pensada exatamente como um princípio por Martin Buber (2014). O Eu, o sujeito, só existe na medida que enxerga o Tu, o Outro, em sua alteridade, numa atitude relacionadora, de encontro e de presença. Não existe, jamais, um Eu sem um Tu. Essa é a relação dialógica. Nessa relação, o Outro não é um objeto e nunca pode ser encarado dessa forma; e caso seja visto assim, não há prática de dialogia. Esta é a atitude dos indivíduos “um-

para-com-o-outro, cujo elemento mais importante é a reciprocidade da ação interior”, como entendem Marta Ekstein de Souza Queiroz e Regina Weinberg, tradutoras e prefaciadoras de *Do diálogo e do dialógico* (2014) para o português.

A relação dialógica, importante mencionarmos, não precisa se dar apenas entre os seres humanos. Ela pode ocorrer entre estes últimos e Deus, a natureza, um conhecimento ou entre os objetos que nos acompanham pela nossa aventura no mundo. “Os limites da possibilidade do dialógico são os limites de possibilidade da tomada de conhecimentos íntimo” (BUBER, 2014, p. 43). O sentido do diálogo não está nos parceiros e nas parceiras individualmente, mas no jogo que se estabelece quando estão em relação.

A dialogia tem tudo a ver com a comunicação, muito embora nem mesmo “o mais ardoroso falar de um para o outro”, constitua “uma conversação” (BUBER, 2014, p. 35). A relação dialógica se dá “numa verdadeira transformação da comunhão, portanto numa corporificação da palavra dialógica” (p. 37). Lembramos, neste momento, do sentido original de “comunicação” no latim, que significa “pôr em comunhão”, como mencionamos anteriormente.

Dois homens que estão dialogicamente ligados devem estar obviamente voltados um-para-o-outro; devem, portanto, – e não importa com que medida de atividade ou mesmo de consciência de atividade – ter-se voltado um-para-o-outro (BUBER, 2014, p. 41).

A relação dialógica é um encontro que se dá “quando, cada um em sua alma” volta-se “para-o-outro, de maneira que, daqui por diante, cada um, tornando o outro presente, falava-lhe e a ele se dirigia verdadeiramente” (BUBER, 2014, p. 39). Dialogia, entendemos, não é só meramente ouvir, conversar ou estar de corpo presente diante de um Tu ou um Isso (BUBER, 2012): é levar esse Tu e/ou esse Isso em consideração em sua totalidade, em sua complexidade, numa atitude de respeito, de atenção e de sentidos plenos.

O principal pressuposto para o surgimento de uma conversação genuína é que cada um veja seu parceiro como este homem, como precisamente este homem é. Eu tomo conhecimento íntimo dele, tomo conhecimento íntimo do fato que ele é outro, essencialmente outro do que eu e essencialmente outro do que eu desta maneira determinada, única, que lhe é própria e, aceitando o homem que assim percebi, posso então dirigir minha palavra com toda seriedade a ele, a ele precisamente enquanto tal (BUBER, 2014, p. 146).

Buber (2014, p. 53-54) entende que são três os tipos de diálogo que existem: o autêntico, o técnico e o monólogo disfarçado de diálogo. No primeiro, falado ou silencioso,

“cada um dos participantes tem de fato em mente o outro ou os outros na sua presença e no seu modo de ser e a eles se volta com a intenção de estabelecer entre eles e si próprio uma reciprocidade viva”. No segundo, temos uma movimentação que se dá apenas por conta de um “entendimento objetivo” (p. 54). E no terceiro, duas ou mais pessoas, juntas presencialmente, falam cada uma consigo mesmas, numa conversa em que não há a “necessidade de comunicar algo”, nem “aprender algo”, nem “entrar em contato com alguém” (p. 54): é o reino da afirmação da autoconfiança.

Podemos sintetizar a dialogia como um “verdadeiro sair-de-si-em-direção-ao-outro, alcançar-o-outro e permanecer-junto-ao-outro” (BUBER, 2014, p. 55). E apesar de ser difícil se ser encontrada entre os seres humanos, especialmente nos tempos modernos, “quando se tem a ver com os homens, faz-se isto de forma verdadeira” (p. 54).

Para podermos sair de nós mesmos em direção ao outro é preciso, sem dúvida, partirmos do nosso próprio interior, é preciso ter estado, é preciso estar em si mesmo. O diálogo entre meros indivíduos é apenas um esboço; é somente entre pessoas que ele se realiza. Mas por que meios poderia um homem transformar-se, tão essencialmente, de indivíduo em pessoa, senão pelas experiências austeras e ternas do diálogo, que lhe ensinam o conteúdo ilimitado do limite? (BUBER, 2014, p. 55-56).

A difícil relação dialógica se realiza na arte, pois ela é “essencialmente dialógica” (BUBER, 2014, p. 60). Artistas não fazem composições apenas para que os seus próprios ouvidos escutem; escultores e escultoras fazem seus trabalhos para que outros olhos posam apreciá-los; escritores e escritoras colocam suas palavras no papel e fazem com que alcancem distâncias e pessoas em todos os cantos do mundo. A relação próxima entre a dialogia e a arte é possível porque “o diálogo não é um assunto de luxo intelectual e de luxúria intelectual, ele diz respeito à criação, à criatura” (p. 71).

O exemplo da relação entre seres humanos e a obra de arte é muito bom para ilustrar como a dialogia se dá. Diz Buber (2012, p. 12) sobre a arte: “eu estou numa autêntica relação com ela; pois ela atua sobre mim assim como EU atuo sobre ela. Fazer é criar, inventar é encontrar. Dar forma ao descobrir” e, assim, “ao realizar EU descobro. EU conduz a forma para o mundo do ISSO”.

Em vários momentos de *Do diálogo e do dialógico* (2014), Buber lembra das duas palavras-princípio que norteiam a obra *Eu e tu* (2012), uma das mais importantes de toda a sua bibliografia. Nela, o filósofo trata de nossa relação interpessoal (Eu-Tu) e de nossa relação com o mundo (Eu-Iso) – e ambas repousam sobre uma atitude de diálogo, ou melhor,

sobre a “filosofia do diálogo” (ZUBEN, 2012, p. V), se configurando como duas formas possíveis de conhecer o mundo.

Todo o pensamento de Buber é construído a partir da “ontologia da relação (da palavra como diálogo)”, como nos diz Zuben (2012, p. X), tornando bem claro o valor que a relação dialógica assume nessa visão de mundo. Vale lembrar que diálogo aqui é uma atitude e ocorre no encontro face-a-face.

A compreensão do ser é tributária desta participação dialogal no eixo Eu-Tu envoltos na vibração recíproca do face-a-face. Buber estabelece, como vimos, uma distinção entre as duas palavras-princípio. Para que o evento instaurado pela palavra-princípio EU-TU seja dialógico é necessário o elemento de totalidade. Totalidade não é simples soma dos elementos da estrutura relacional. Esta totalidade se vincula à totalidade do próprio participante do evento. Esta totalidade do EU que profere a palavra-princípio deve ser entendida como um ato totalizador, uma concentração em todo o seu ser. O homem está apto ao encontro na medida em que ele é totalidade que age (ZUBEN, 2012, p. L).

“Diálogo é plenitude” (ZUBEN, 2012, p. XX) e, como nós, seres humanos, ele não é passível de ser medido, quantificado e analisado. Buber chegou à sua perspectiva de relação dialógica não por meio de raciocínios dedutivos, porque ele não é passível de medição: “o encontro é essencialmente um evento e como tal ele ‘acontece’” (ZUBEN, 2012, p. XXI). Em *Do diálogo e do dialógico* (2014), o pensador austríaco reafirma a essência humana de espontaneidade da relação dialógica, quando pontua que a lente para compreendê-la não é a da ciência; quando fala de diálogo, não parte da premissa de que esse é um conceito científico.

De forma geral, a relação dialógica (BUBER, 2012) só se realiza quando estamos em uma atitude de relação com o outro, não bastando apenas o ato do encontro, é preciso reciprocidade entre aqueles envolvidos nessa relação. Os sujeitos participantes do diálogo devem ter corpo, mente e sentidos presentes, e essa necessidade da presença, de estar em reciprocidade com o Outro, em toda sua complexidade, é um dos pilares do jornalismo do signo da compreensão e trabalhado durante toda uma vida por Cremilda Medina em seus livros e em seu modo de fazer e pensar o jornalismo, como veremos mais adiante.

Para Buber (2012) dialógica também é a palavra que, em sua essência, estabelece a relação entre os seres humanos, permite a relação e a experiência. A filosofia do diálogo do pensador austríaco encontra ecos no pensamento do filósofo russo Mikhail Bakhtin (2005), para quem o que funda a linguagem é, justamente, o diálogo e a relação com o outro; o Eu-Tu.

Além de nos interessar a influência de Buber na perspectiva que Bakhtin tem da dialogia, nos são caras também as noções de polifonia e da pluralidade de significados com as quais o filósofo russo trabalha – esta última foi entendida no campo do jornalismo como polissemia.

A obra de Bakhtin inspira a teoria literária, a linguística, a semiótica e, como pontuamos, também a Comunicação. Sua relevância está, entre tantas coisas na “compreensão de como se efetua a produção de significação no funcionamento dos discursos da vida cotidiana”, que estão relacionados “com a situação em que são produzidos, identificando-se neles, mais facilmente, a natureza social da linguagem”, como nos conta Vera Lúcia Pires (2002, p. 36). Em Bakhtin, ainda segundo Pires, “a linguagem é uma prática social cotidiana que envolve a experiência do relacionamento entre sujeitos”. Ao ler isso, impossível não pensar na produção de sentidos no jornalismo.

O filósofo russo em *Problemas da poética de Dostoiévski* (2005, p. 5. Grifo do autor) é direto: “Dostoiévski é o criador do *romance polifônico*. Criou um gênero romanesco essencialmente novo”, que, dentro de uma perspectiva monológica e mais tradicional da concepção de um romance, pode parecer “um caos e a construção dos seus romances algum conglomerado de matérias estranhas e princípios incompatíveis de formalização” (p. 6). As obras do escritor, então, são grandes inspiradoras para a noção de polifonia trabalhadas por Bakhtin.

Os personagens de Dostoiévski “são pessoas livres, capazes de colocar-se de lado a lado com seu criador, de discordar dele e até rebelar-se contra ele” (BAKHTIN, 2005, p. 4). O que ocorre, em seus romances, é uma multiplicidade de vozes e de consciências independentes, que estão em pé de igualdade com os outros e as outras participantes do diálogo maior que permeia a obra. Essas múltiplas consciências “não se *objetificam*, isto é, não perdem o seu SER enquanto vozes e consciências autônomas”, como pontua, em nota de rodapé, Paulo Bezerra (2005, p. 4. Grifo do autor), o tradutor de *Problemas da poética de Dostoiévski* para o português.

Na polifonia de Dostoiévski, as personagens não são apenas manipuláveis pelo autor, mas são, sim, os próprios sujeitos do discurso, não se configurando como “escravos mudos” (BAKHTIN, 2005, p. 4). Personagens que não são objetificados, que preservam sua consciência própria, possuem possibilidades de estabelecer uma relação dialógica com o autor e com as outras personagens. “O enfoque dialógico e polifônico de Dostoiévski recai sobre personagens-indivíduos que resistem ao conhecimento objetificante e só se revelam na forma livre do diálogo *tu-eu*” (BEZERRA, 2005, p. VIII. Grifo do autor). Impossível não lembrarmos da relação dialógica do Eu-Tu de Buber (2012), não é?

A abertura à polifonia se faz presente, e percebida por Bakhtin, porque o romancista russo atua como o regente de uma orquestra de vozes que percebe a “natureza dialógica da vida social e do homem social”. O texto de Dostoiévski é “constituído de seres cuja característica mais marcante é a diversidade de personalidades, pontos de vista, posições ideológicas” (BEZERRA, 2005, p. IX), e outras tantas pluralidades que compõem os seres humanos. Dessa forma, a polifonia e a relação dialógica são fundamentais para darmos conta da pluralidade de perspectivas e da complexidade que envolvem os indivíduos.

Bakhtin (2005) está em importante sintonia com Buber (2012) quando pensa a relação dialógica: o filósofo russo percebe na obra de Dostoiévski que suas personagens não são conclusivas, porque o diálogo, ele mesmo, não é passível de conclusão. Ele acompanha a eterna transformação que é inerente às personalidades humanas. Assim é também a polifonia, que “é o discurso do diálogo inacabado” (BEZERRA, 2005, p. XII).

As palavras concludentes estariam fora do todo dialógico, coisificariam e humilhariam o ser humano enquanto indivíduo, razão por que se faz necessário escutá-lo, deixá-lo falar, provoca-lo socraticamente para que externe em discurso e como discurso a sua visão de mundo. Tudo isso Dostoiévski incorpora ao seu método polifônico de construção romanesca, e enquanto autor seu discurso não pode abranger plenamente, fechar e concluir de fora o herói em seu detrimento da vida interior, da sua individualidade, pois isso acarretaria sua transformação em objeto mudo do discurso do autor (BEZERRA, 2005, p. IX).

As personagens, dentro do discurso polifônico, interessam “enquanto *ponto de vista específico sobre o mundo e sobre si mesma*, enquanto posição racional e valorativa do homem em relação a si mesmo e à realidade circundante” (BAKHTIN, 2005, p. 46. Grifo do autor). Importa, no caso de Dostoiévski, “o que o mundo é para a personagem e o que ela é para si mesma”. No plano de autoconsciência das personagens, “só pode coexistir no mesmo plano outra consciência, ao lado de seu campo de visão, outro campo de visão, ao lado de sua concepção de mundo, outra concepção de mundo” (p. 49). Há sempre uma negociação entre o autor, personagens e pontos de vista de personagens, por conta do “caráter inacabável do diálogo polifônico” (BAKHTIN, 1997, p. 392).

A presença do escritor, dentro do discurso polifônico da obra não é apagada, precisamos enfatizar. O que ocorre, na verdade, é que está em constante diálogo com suas personagens, pois segue-se uma orientação dialógica e não monofônica na construção do romance. Assim como na relação Eu-Tu de Buber (2012), na polifonia, participantes do

diálogo não anulam-se, não estão em posição de hierarquia e não objetificam-se – o que está na base de tudo é uma relação de equivalência, de igualdade e de complementaridade.

Dentro da polifonia, admite-se uma multiplicidade de mundos (BAKHTIN, 2005) e de contrariedades. Bakhtin, cita um ensaio de Kirpótin (1947, p. 63-64. Grifo do autor) em que este entende que Dostoiévski penetra na “essência objetiva da *contraditória coletividade humana*, na própria medula das *relações sociais*”. Aqui, mais uma vez, percebemos a importância da pluralidade no romance polifônico, que é, também, “*inteiramente dialógico*” (BAKHTIN, 2005, p. 42. Grifo do autor).

As relações dialógicas – fenômeno bem mais amplo do que as relações entre as réplicas do diálogo expresso composicionalmente – são um fenômeno quase universal, que penetra toda a linguagem humana e todas as relações e manifestações da vida humana, em suma, tudo o que tem sentido e importância (BAKHTIN, 2005, p. 42).

Podemos dizer que a polifonia é a multiplicidades de vozes, a autonomia, equivalência, importância e pertinência de cada consciência, cada personagem, no discurso. É justamente nesse mesmo sentido que entendemos a importância de pluralidade de vozes para uma leitura complexa do cotidiano, a partir do jornalismo do signo da compreensão.

A polifonia “se define pela convivência e pela interação, em um mesmo espaço do romance, de uma multiplicidade de vozes e consciências independentes e imiscíveis” e são “todas representantes de um determinado universo e marcadas pelas particularidades desse universo”, segundo Paulo Bezerra (2013, p. 194), em obra organizada por Beth Brait sobre os conceitos-chave do pensamento de Bakhtin. Autores e autoras, na lógica polifônica, são como regentes “do grande coro de vozes que participam do processo dialógico” (p. 194).

O dialogismo, por sua vez, lembramos, é um processo que “constrói a imagem do homem num processo de comunicação interativa” (BEZERRA, 2013, p. 194), a partir do momento em que ele se vê, se reconhece no outro, na imagem que o outro faz dele. Só é possível conhecer a si mesmo ou ao outro num processo de relação. Os indivíduos deixam de ser apenas objetos, para transformarem-se em sujeitos.

Vozes, consciências e pessoas são autônomas, tem suas visões de mundo particulares, suas perspectivas de vida e uma importância ímpar dentro de cada história. Estar em uma relação dialógica com elas, ouvir com atenção, percebê-las e torná-las protagonistas do cotidiano, trabalhando a polifonia na mediação social da informação, é o caminho que jornalistas devem percorrer para uma leitura e uma representação complexo-compreensiva do cotidiano.

Pegando o gancho da multiplicidade de vozes de Bakhtin (2005), passamos para a multiplicidade de sentidos (polissemia) que o signo da compreensão pede de todos e todas nós. Também já aproveitamos para ver como se dá a tessitura da multiplicidade de vozes (polifonia), dentro da narrativa jornalística. Aqui, pedimos licença às outras áreas de conhecimento, porque é a polissemia da forma como foi trabalhada no jornalismo que nos interessa sobremaneira.

Cremilda Medina (2014, p. 11) entende que a polissemia trata da organização, narração e edição dos múltiplos sentidos que os repórteres e as repórteres colhem nas ruas e que configura-se como “um ato subversivo para os porta-vozes monológicos do poder”. Em sua essência, “o ato jornalístico exige um olhar sutil e indiscreto do leitor cultural; uma visão complexa apta a recolher a polifonia e a polissemia do contexto sócio-cultural; e a relação dinâmica entre eu e o outro” (MEDINA, 1996, p. 33). Polifonia, as múltiplas vozes, e a polissemia, os múltiplos sentidos, andam juntas na mediação social da informação que se preocupa com a complexidade da contemporaneidade.

Se enganam, jornalistas e recepção, quando pensam que notícias e/ou reportagens que trazem uma ou duas falas “retiradas do contexto em que foram proferidas” (MEDINA, 1996, p. 232) convidam à uma atitude polifônica ou polissêmica. O coral de vozes e de sentidos que emanam dos cidadãos e das cidadãs é inerente ao jornalista – cabe a ele ou a ela, então, tecer essas informações, reger essa orquestra, da forma mais complexa possível, numa tentativa de compreensão do cotidiano.

O mediador social tem de ir à rua, como o defendeu João do Rio no início do século, apto à polifonia e polissemia. Ao voltar com as falas contextualizadas, vê-se então às voltas com a representação simbólica desse plurólogos de sentidos na reportagem (MEDINA, 1996, p. 232).

Jornalistas têm muito o que aprender com o gesto da arte, no que diz respeito ao desenvolvimento de narrativas inspiradoras para tecer o presente (MEDINA, 2003). Inspirados e inspiradas pela forma como o cinema, a literatura e a música, por exemplo, regem o coral de vozes que faz parte da essência dessas manifestações artísticas:

Discretamente, o narrador sai do primeiro plano e traz o discurso do “outro” para um plano inconfundível e, com isso, descentraliza a narrativa como convém a um mediador social. O resgate da naturalidade-fluência das vozes faz parte da polissemia, enquanto o enquadramento num padrão linguístico, sob alegação de que é o jornalístico, não lhe dá credibilidade (MEDINA, 1996, p. 232).

Se a polissemia pode ser traduzida como articulação de conteúdos e sentidos plurais, até mesmo aqueles que são contraditórios, a polifonia é o reger dessas vozes escutadas por jornalistas. Cada sujeito que fala, que é levado em consideração em seu sentir-pensar-agir, confere à mediação social da informação uma perspectiva, visão de mundo, saber e sentidos diferentes. Por isso, quanto mais vozes e sentidos plurais, maior é a chance de uma construção mais próxima da representação do real, mais complexa e compreensiva. É preciso ter “competência profissional” para “mediar os múltiplos sentidos das coisas (polissemia), assim como as múltiplas vozes (polifonia) que expressam o *conflito das versões*” (MEDINA, 2006, p. 23. Grifos da autora).

Mas não só de várias vozes a polifonia é feita: basta lembrarmos que quando apenas fontes oficiais e de poder são escutadas nas reportagens, os definidores primários de Hall et al (1993), estamos diante de uma falsa polifonia ou de um monólogo. As vozes, para que a polifonia se concretize, precisam ser plurais e trazer sentidos diferentes à narrativa.

O signo da relação (MEDINA, 2006), a articulação dos sentidos e das vozes só se dá a partir da “relação sujeito-sujeito, essencial para que se descubram algumas das forças do processo e se arme a narrativa dos fatos contemporâneos que ensaie, ao mesmo tempo, a polifonia e a polissemia do presente” (MEDINA, 2006, p. 59). Onde Medina fala de relação sujeito-sujeito, podemos pensar em relação dialógica (BUBER, 2014) ou, simplesmente, relação Eu-Tu (BUBER, 2012).

Entre as muitas vozes que falam (polifonia) e entre os muitos sentidos que circulam pelo social (polissemia), as pessoas vão tecendo relações e postulando teias de sentidos que ajudam na arte de se orientarem na vida presente, num processo que pode ser chamado de “produção social de sentidos” (SILVA; KÜNSCH, 2015, p. 18-19).

Ir em busca da polifonia e da polissemia, articulando vozes e sentidos, deve estar na base da atividade jornalística que quer compreender o mundo. Para isso, deve-se ir atrás da “compreensão dos vários ângulos possíveis de abordagem de uma pauta” e “das causas múltiplas” que regem os fatos (KÜNSCH, 2000, p. 267). Ignorar as múltiplas vozes e sentidos é entrar na “monotonia”, na “não-polifonia”, na não-polissemia, e, assim, esconder-se da cena viva do cotidiano, fazendo com que só uma perspectiva da realidade chegue aos sentidos da recepção. Isso é signo da explicação e não da compreensão.

Gostamos de pensar também que o flerte de jornalistas com a polifonia e a polissemia pode oferecer um “microfone às vozes sufocadas” (MEDINA, 2011, p. 8) pela mediação

social da informação e oferecer visões de mundo mais plurais aos fatos. Até porque, segundo Marcia Benetti (2010, p. 407), a polissemia é “a abertura ao diferente”.

No caso da reportagem polifônica, ela precisa estar aberta ao diálogo com saberes plurais, tempos complexos, vozes múltiplas e, até mesmo, silêncios múltiplos. É importante também que jornalistas, ao tecerem esses sentidos, estejam atentos e atentas à forma como as pessoas se colocam no mundo, no tempo e no espaço. Por meio da prática cotidiana, repórteres “van en la búsqueda del sentido. La mirada metodológicamente polifónica les prescribe buscar en lo real lo fantástico, esa dialéctica de objetivación del sujeto y subjetivación del objeto” (OSÓRIO VARGAS, 2017, p. 72).

E já que temos falado da relação do diálogo com a polifonia e a polissemia, passamos para como a dialogia, um princípio também de natureza compreensiva, que está na base da epistemologia da complexidade (MORIN, 2015), é pensada a partir do jornalismo do signo da compreensão e, também, de toda a comunicação social, já que “a experiência comunicacional precisa ser, antes de tudo, dialógica” (MEDINA, 2006, p. 145).

Recorremos, mais uma vez, à Cremilda Medina (2006, p. 162. Grifo da autora) que relaciona à mediação social da informação a “vocalização do presente e a cidadania; responsabilidade social do jornalismo na polifonia e na polissemia – **o signo da relação**”.

Ao verificar na imprensa ou em outros ambientes os monólogos em geral portadores da verdade única, flagram a ausência de pluralidade de vozes e pluralidade de significados. No exercício de ir ao Outro e às situações cotidianas ainda não descobertas, o sujeito do plano pedagógico vislumbra um horizonte que o transcende (MEDINA, 2006, p. 162).

A relação dialógica é de extrema importância, talvez até fundante, para o jornalismo que ensaia compreender o cotidiano, a partir de uma perspectiva da complexidade (MORIN, 2015). Sua relevância é marcante quando dialogia, aprofundamento da narrativa e a narrativa dos afetos constituem, por exemplo, as três unidades temáticas trabalhadas por Medina (2006) no laboratório pedagógico com alunos e alunas da graduação e da pós-graduação.

Na dialogia, jornalistas deixam de lado a relação sujeito-objeto que, geralmente, constituem com as fontes e com as histórias de vida do cotidiano, para fundar a relação sujeito-sujeito, de um ser humano percebendo e compreendendo outro ser humano em toda a sua complexidade. Dessa forma, o signo da relação (MEDINA, 2006) torna-se mais próximo de acontecer. Mais próximo porque, assim como entende Martin Buber (2014), não é fácil participar e realizar a “arte do diálogo” (MEDINA, 2006, p. 50) e do agir e pensar complexos.

Não basta optar intelectualmente pelo pensar complexo. As práticas do diálogo social – seja através dos mediadores-autores da comunicação, seja em outras mediações com a ciência e a sociedade, educador e educando – resvalam, no cotidiano, para as reduções esquemáticas ou políticas. A oficina da complexidade não dá trégua (MEDINA, 2006, p. 53).

O estabelecimento da linguagem dialógica precisar levar em consideração, repetimos, as múltiplas vozes e a complexidade dos pontos de vista diferentes. Os problemas que a relação sujeito-sujeito pode enfrentar, na narrativa jornalística, estão mais relacionados “à não compreensão da diversidade cultural e às relações de poder que desqualificam os diferentes e inferiorizados” (MEDINA, 2006, p. 82). Jornalistas precisam então reger, dialogicamente, esses sentidos e vozes plurais.

A dinâmica do caos se manifesta nos atos de resistência cultural, muitas vezes diluídos no anonimato dos profissionais que se dedicam aos estudos e práticas criativas da **linguagem dialógica**. Mediações sociais e dialogia se somam na mesma estratégica. Toda a situação de poder concentrado – nas recorrentes ditaduras, por exemplo – escancara o cerceamento do diálogo social (MEDINA, 2006, p. 93. Grifo da autora).

A relação dialógica problematiza a voz única das fontes ligadas ao poder, o autoritarismo por trás de um só sentido visto como “válido” – que, não por acaso, é o dessas mesmas fontes –, e tenta integrar aqueles e aquelas que normalmente são excluídos e marginalizados pela mídia hegemônica. O papel dos não-olimpianos, dos que não detêm o poder da fala, é, constantemente, relegado à quadros chamados “o povo fala”; e que, quando falam, aparece aquela opinião e perspectiva que jornalistas querem comprovar ou que é um reforço da perspectiva hegemônica. Mas quando a mediação social da informação, tomando como exemplo a reportagem, cumpre com seu papel de orientação:

Rastrea lo cotidiano y, con su narrativa, dialoga con las otras formas de decir. Esta noción permite hacer un vínculo con las tesis de Mijaíl Bajtín sobre la polifonía y la dialogía, en las cuales la multiplicidad de voces resuena y el pensamiento artístico se expresa (OSÓRIO VARGAS, 2017, p. 55).

Numa síntese da importância da relação dialógica para o jornalismo e para a comunicação social, Medina (2011, p. 8) sugere: “se quisermos trabalhar pela comunicação humana, proponha-se o diálogo”, porque “no cotidiano do homem contemporâneo há espaço para o diálogo possível” (p. 9). Podemos perceber que o diálogo, a relação sujeito-sujeito, se dá quando:

Entrevistado e entrevistador — saem “alterados” do encontro, a técnica foi ultrapassada pela “intimidade” entre o EU e o TU. Tanto um como outro se modificaram, alguma coisa aconteceu que os perturbou, fez-se luz em certo conceito ou comportamento, elucidou-se determinada autocompreensão ou compreensão do mundo. Ou seja, realizou-se o Diálogo Possível (MEDINA, 2011, p. 9).

Há outro princípio para a prática contemporânea do jornalismo, que também possui natureza compreensiva, que está muito próximo da dialogia, polifonia e polissemia: a multiperspectividade. Para desenvolver o que seria essa noção, Douglas Kellner inspira-se no filósofo Friedrich Nietzsche e em seu conceito de perspectivismo, “segundo o qual toda interpretação é necessariamente mediada pela perspectiva de quem a faz, trazendo, portanto, em seu bojo, inevitavelmente, pressupostos, valores, preconceitos e limitações” (KELLNER, 2001, p. 129).

O perspectivismo é uma possibilidade de evitar questões como a unilateralidade e a parcialidade quando vamos de encontro a um conhecimento, nos diz Kellner, citando Nietzsche (1969, p. 119. Grifo do autor). Para o autor alemão, ainda de acordo com Kellner, “só há visão em perspectiva, só há ‘saber’ em perspectiva; e quanto *mais* sentimentos deixarmos que falem sobre uma coisa, mais completos serão o nosso ‘conceito’ dessa coisa e a nossa ‘objetividade’”.

Dito isso, Kellner (2001, p. 129-130) leva para os Estudos Culturais, para a interpretação de uma produção cultural, por exemplo, a inspiração do perspectivismo que vira multiperspectividade. “Em termos simples, um estudo cultural multiperspectívico utiliza uma ampla gama de estratégias textuais e críticas para interpretar, criticar e desconstruir as produções culturais em exame”, pois “quanto mais perspectivas de interpretação utilizarmos numa produção cultural, mais abrangente e robusta poderá ser nossa leitura”.

Um exemplo de Kellner (2001, p. 130) é que somar as perspectivas críticas marxistas, feministas e psicanalíticas poderia oferecer uma leitura mais completa de determinadas produções culturais. Isso porque cada uma dessas linhas de pensamento tem seu olhar voltado para um certo aspecto do todo possível que se quer analisar. “Perspectiva, nessa análise, é uma óptica, um modo de ver, e os métodos críticos podem ser interpretados como abordagens que nos possibilitam ver traços característicos dos produtos culturais”.

Vale lembrar, no entanto, que a multiperspectividade não é um mero aglomerado ou um vale-tudo de pontos de vista diferentes. Essa abordagem precisa levar em consideração o texto que se quer interpretar e seu contexto histórico; nunca um sem o outro. “A posição

multiperspectívica”, então, “deve permitir que suas várias perspectivas se informem e modifiquem mutuamente” (KELLNER, 2001, p. 131), o que ocorre ao colocar em diálogo aquelas visões de mundo ou escolas de pensamento diferentes, mas que sejam pertinentes dentro de determinado contexto.

A abordagem multiperspectívica implica que, quanto mais teorias se têm à disposição, mais tarefas poderão ser cumpridas e mais específicos serão os objetos e temas que poderão ser tratados. Além disso, quanto mais perspectivas incidirem sobre um fenômeno, melhor poderá ser a percepção ou o entendimento deste (KELLNER, 2001, p. 39-40).

A multiperspectividade tem tudo a ver com o jornalismo do signo da compreensão. Se lembramos que o significado original de compreensão, no latim, é tecer, abraçar junto, reside aí a relação entre essa abordagem do conhecimento e a mediação social da informação. Quando falamos de jornalismo, quanto mais vozes e sentidos pertinentes conseguirmos agregar à narrativa, mais chances temos de tratar o cotidiano de forma complexa.

Da forma como entendemos, a multiperspectividade sugere uma roda de conversas, sem hierarquia, entre as diferentes perspectivas, visões de mundo e pontos de vista sobre uma determinada produção cultural. Na epistemologia da compreensão, é também isso que é sugerido: integrar os saberes (da mitologia à ciência, por exemplo), não de uma forma hierárquica e vertical, mas a partir de uma relação dialógica, em que cada conhecimento tem sua pertinência (MORIN, 2001) e seu lugar no mundo. A multiperspectividade nos lembra a roda de conversas entre autores, autoras, teorias e saberes que é tão cara à compreensão.

Para exemplificar a multiperspectividade dentro do jornalismo, pensamos em Ricardo Kotscho, o “repórter do pipoqueiro” (DIMENSTEIN; KOTSCHO, 1990, p. 68), como ficou conhecido na redação, depois do episódio que vamos contar agora. Ricardo Kotscho estava em São Paulo, para acompanhar a visita do general Costa e Silva, segundo presidente nos anos da ditadura militar. Costa e Silva ficou doente e jamais saiu de seu quarto no Horto Florestal, onde estava hospedado. O repórter até poderia voltar à redação sem uma palavra escrita, sem uma informação apurada – afinal, a pauta caiu, certo? Não! Kotscho não poderia chegar de mãos abanando do jornal e, então, começou a entrevistar as pessoas que trabalhavam no Horto Florestal, sendo que muitas nem sabiam do ilustre hóspede que estava tão perto delas. A reportagem acabou virando um clássico do jornalismo brasileiro.

A multiperspectividade, entendemos, se faz presente na reportagem de Kotscho quando ele não fica limitado às fontes oficiais ou tampouco desiste de narrar sua história pela ausência da voz mais aguardada para a matéria. Olhar para os lados e perceber as pessoas ao

redor e escutá-las, pode trazer agradáveis surpresas para a mediação social da informação. Kotscho foi atrás de outros sentidos, outras vozes e outras perspectivas para juntar o quebra-cabeça do fenômeno social.

Chegamos, agora, ao último princípio epistemológico de natureza compreensiva que vamos recuperar para pensar a prática do jornalismo na contemporaneidade: o afeto. Estrategicamente deixado por último, estar afeto à pauta, às narrativas de vida, só é possível numa atitude de diálogo, que deixa a porta aberta para a narrativa polifônica, polissêmica, possibilitando a abordagem dos fenômenos sociais a partir de múltiplas perspectivas.

Paula Bettani de Jesus (2015, p. 162), numa recuperação da noção de afeto em Baruch de Spinoza, reflete a forma como o afeto foi abordado, entendido e trabalhado em alguns períodos do pensamento ocidental. “Desde o período clássico, tratar da vida afetiva do homem sempre implicou tratar de suas paixões, de maneira que ser afetivo e ser passivo era uma só e mesma coisa”. Com o cristianismo, a afetividade é entendida como “viciosa, perturbada e, neste sentido, oposta a uma vida virtuosa e racional”.

O filósofo holandês Baruch de Spinoza foi um dos grandes estudiosos do tema do afeto e teve papel fundamental para uma abordagem mais complexa do assunto. Em *Ética* (2009, p. 96), ele entende o afeto como “as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada”. Algo que me afeta, então, é algo que me move, que inclina meu corpo e minha mente a uma ação. “O corpo humano pode ser afetado de muitas maneiras, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, enquanto outras tantas não tornam sua potência de agir nem maior nem menor” (p. 97).

Embora a noção de ser afetado implique, em certa medida, sofrer e padecer, a potência de ser afetado, por si só, não constitui um entrave à potência de agir, pelo contrário, permite sua efetivação. A maior disposição do corpo para ser afetado implica uma maior abertura para as relações com o exterior, por conseguinte, implica um número maior de afecções e de afetos – já que tudo que acontece no corpo é percebido pela mente (JESUS, 2015, p. 171).

Spinoza (2009), que não separa a mente do corpo, como Descartes, entende que quando algum afeto move a mente, o corpo também é afetado, fazendo com que sua potência de agir seja aumentada ou diminuída. Importante lembrarmos que, apesar de normalmente paixão e afeto serem trabalhadas quase como sinônimos pelo pensamento ocidental, o filósofo holandês supera essa suposta semelhança e pensa a questão do afeto de forma mais abrangente: “isso quer dizer que a noção de afeto comporta em si tanto a noção de ação

quanto a de paixão, de maneira que, assim como podemos tratar de afetos passivos, podemos também tratar de afetos ativos” (JESUS, 2015, p. 162-163).

Podemos nos afetar, nos relacionar com o que é exterior a nós, diz Spinoza (2009), de múltiplas e simultâneas maneiras – o que ele chama de *plural simul*. “Uma vez que a mente é ideia do corpo, quanto maior sua aptidão para o múltiplo simultâneo de afecções, tanto maior a aptidão da mente para o múltiplo simultâneo de afetos e ideias” (JESUS, 2015, p. 171) ou seja, maior é a capacidade de compreensão das discordâncias e diferenças das coisas. A potência do indivíduo é maior, quanto maior for sua capacidade e disposição para afetar e ser afetado.

Na comunicação – e no jornalismo – a questão do afeto é pensada e trabalhada por Cremilda Medina e Muniz Sodré. Nas obras *Ciência e jornalismo: da herança positivista ao diálogo dos afetos* (2008a) e *Signo da relação: comunicação e pedagogia dos afetos* (2006), da autora, e em *As estratégias sensíveis: afeto, mídia e política* (2006), do autor, encontramos interessantes e importantes contribuições da questão do afeto para a mediação social da informação e para a comunicação, de forma mais ampla.

Para exemplificar a importância e a relevância do afeto no campo da comunicação, Sodré (2006, p. 20) lembra Paulo Freire, para quem a comunicação implicava “um diálogo ou uma reciprocidade que não pode ser corrompida”, que, por meio do contato, valoriza “a capacidade de codificar e decodificar” sobre “os puros e simples conteúdos”. Contato e afeto “eram, a seu modo de ver, categorias centrais para a compreensão do agir comunicativo”.

Sodré (2006, p. 25. Grifo do autor), a partir de leituras da filosofia (incluindo aí o próprio Spinoza) e da psicanálise, por exemplo, entende que os afetos são a “*energia psíquica que se deixa ver nas diferentes modulações da tensão no corpo*”. Mas antes de entrar no tema dos afetos, propriamente dito, Sodré visita o significado e o lugar do *logos*, da razão, no pensamento ocidental, que:

É desde a Antiguidade grega o caminho dominante para o conhecimento e a verdade. É a via que, dotada de *metron* ou justa medida, induz ao pensamento e à capacidade de fazer inferências lógicas, ensejando assim o controle das possíveis desmedidas da razão ou paixão (SODRÉ, 2006, p. 25).

Dentro do *logos* há o privilégio da “medida e da norma” (SODRÉ, 2006, p. 25) que possibilita um dogmatismo que “desconhece a potência emancipatória contida na ilusão, na emoção do riso e no sentimento de ironia” e que sempre está em busca, e acha que pode encontrar, uma verdade última. E as sociedades ocidentais, desde os pré-socráticos e estoicos

– para quem o ideal de moralidade era a “imperturbabilidade da alma” (p. 31-32) –, acostumaram-se à valorização extrema do *logos*, acarretando na “distinção entre o racionalismo cognitivo e as tensões ou perturbações da alma conhecidas como emoções ou sentimentos” (p. 26).

No pensamento hegemônico ocidental, ainda reina a razão instrumental no lugar do diálogo com os afetos, apesar de este sempre ter circulado pela cultura, a partir de artistas, poetas, religiosidade e de outras formas de conhecimento do mundo.

No transe de sua quantificação científica e tecnológica, o mundo moderno começa a suspeitar mais fortemente dos afetos e das paixões, enquanto instâncias de confusão ou de uma desmedida socialmente indesejável. A civilização ocidental avança no sentido do controle (ora a medida técnica, ora a repressão) das pulsões, sejam sexuais ou agressivas (SODRÉ, 2006, p. 32).

O ato de afetar, continua Sodré (2006, p. 29), está relacionado a comover e emocionar. A ideia de energia psíquica que falamos anteriormente, “mostra-se, assim, no desejo, na vontade, na disposi o psíquica do indivíduo que, em busca do prazer,   provocado pela descarga da tensão”.   um movimento de um ponto zero a um ponto em dire o ao outro. A dimensão afetiva, aliás, “  mais cont duo sensível do que forma organizada” (p. 30); o que ilumina um pouco os motivos pelos quais sua conceituac o   tão difícil na área das humanidades.

Como vimos até agora, a perspectiva de afeto com a qual Sodré trabalha em *Estratégias sensíveis* (2006) tem a ver com a no o de Baruch de Spinoza (2009) sobre o tema. O sociólogo baiano parte dessa visão para, na obra, pensar como a m dia redescobre o afeto como um importante meio para atingir e mover os seres humanos a partir, por exemplo, da publicidade, com a instrumentaliza o do sensível, pela manipula o dos afetos. Ele fala, inclusive, de uma “economia do afeto” (SODRÉ, 2006, p. 58).

Para ilustrar essa instrumentaliza o, Sodré (2006) supõe que quando em um programa, mediadores e mediadoras fazem um entrevistado ou uma entrevistada chorar, ocorre mais a explora o do sensível do que a provoca o de reflexão na recep o. A inten o, nesse caso, não alcança o ato emancipatório, mas mira, e pode acertar, no ganho de audiência. Outro exemplo que o autor sugere   a ascensão do nazismo na Alemanha que, a partir de cont duos midiáticos e da oratória, mobilizou a emo o da popula o e legitimou um discurso de ódio, violência, incompreensão e crueldade.

Na contramão dessa ilustração, quando há vínculo, seres humanos em movimento e percepção da existência do outro, é possível que tenhamos um compartilhamento, uma formação de comunidade e, assim, podemos vislumbrar uma atitude de afeto. E este tem a ver com emoção, sentimento e corpo presente, podendo provocar rompimentos que acabam em tentativas de transformação de algo.

Muniz Sodré (2006) estabelece críticas à insistência em pensar a comunicação a partir daquilo que chamamos, no primeiro capítulo, de visão de mundo newtoniana-cartesiana. Sua proposta, então, é que o ato comunicacional seja encarado a partir da interação entre o ver, sentir, ouvir e imaginar – ou seja, no diálogo entre corpo e mente e na interação dos afetos. A questão do corpo, dos sentidos e da crítica à visão de mundo newtoniana-cartesiana aparece também nas obras e no pensamento de Cremilda Medina (2006).

Para ela, é fundamental estar “afeto a” para poder narrar as histórias de vida e os acontecimentos do cotidiano de forma complexa, tentando uma compreensão do real. Ir a campo, a relação corpo a corpo, o diálogo sujeito-sujeito e a emergência da sensibilidade possuem papéis fundamentais para a narrativa jornalística que está afeta ao outro. Afinal, “é a presentificação” que possibilita e “dá sentido à comunicação social” (MEDINA, 2008a, p. 57).

O jornalista, o comunicador como agente cultural, ocupa um lugar privilegiado na sociedade – não pode se contentar em exercer a função administrativa dos sentidos já estabelecidos em qualquer instância de poder. Para renovar e criar uma narrativa rigorosa, sutil e solidária, é preciso contato e o movimento: o corpo por inteiro abre a sensibilidade para a intuição criadora que, por sua vez, mobiliza a razão complexa para uma intervenção transformadora (MEDINA, 2008a, p. 109).

Para “estar afeto a” (MEDINA, 2008a) é necessário que o corpo esteja presente com os cinco sentidos à disposição dos seres humanos: tato, olfato, visão, audição e paladar. O analfabetismo afetivo, que tem se tornado uma característica das sociedades ocidentais, segundo Restrepo (1994), é um dos obstáculos para atitude afetiva dentro da mediação social da informação. “Estar afeto a” (MEDINA, 2008a, p. 93. Grifo da autora), na verdade, não é importante apenas para a atividade jornalística, pois é “só quando se está *afeto a*”, que “ocorre o ato comunicativo, o ato poético ou o ato comunicacional que, por sua vez, se traduz na sala de aula, na obra de arte ou nas narrativas da contemporaneidade”.

É preciso praticar “a troca dos afetos” (MEDINA, 2006, p. 71), pois é ela que “efetivamente sinaliza a busca autoral” (p. 76), que é fundamental para jornalistas que pensam a realidade de forma complexa e compreensiva. É preciso também:

Descobrir-se afeto ao seu tempo. Perceber a dimensão identitária de estar afeto ao outro, embora existam conflitos e diferenças que são inerentes à convivência. Conscientizar as virtualidades racionais irrigadas pelas sutilezas dos afetos, e não pela inteligência afetada (MEDINA, 2006, p. 76-77).

Jornalistas afetados e afetadas pela pauta, pelas vozes que escutam quando vão às ruas e pelos sentidos que precisam tecer em suas narrativas, partem da sensibilidade intuitiva “para armar e editar a narrativa”, tornando possível “interpretar ou trabalhar na *arte de tecer o presente*” (MEDINA, 2006, p. 86. Grifo da autora). Para isso, é imprescindível o convívio frequente com os sujeitos, com os artistas, filósofos e ensaístas que podem trazer importantes inspirações e sensibilizações para a narrativa do cotidiano. “Só o impulso interativo e afetuoso irradia a auto-aceitação e abre os poros para se ouvir o diferente” (MEDINA, 2008, p. 86).

Assim como Spinoza (2009) e Sodré (2006), Medina (2008a, p. 146) também reivindica o lugar da emoção dentro do afeto, já que “o ambiente de afetados em diálogo está contaminado pela emoção solidária”. Esta, por sua vez, tem tudo a ver com aquilo que falamos repetidas vezes até agora: múltiplas vozes, significados e perspectivas tecidas em conjunto. Por outro lado, nada tem a ver com jornalistas que “não ouvem as demandas do cotidiano, não circulam no mundo vivo onde podem colher os desejos coletivos e *informar* seus repertórios para a dialogia” (MEDINA, 2008a, p. 149. Grifo da autora).

É esse nexos – o ser *estar afeto a*, como o feto no útero da mãe – que dita a posterior necessidade humana de comunicação entre os integrantes de grupos, comunidades, regiões, nações, Estados e limites planetários. A solda da ação comunicativa, não importa se direta ou indireta, por meio de suportes tecnológicos, origina-se e se consoma (ou não) na ética solidária, na técnica da partilha e na poética da afetividade. O signo que acontece no processo de comunicação não se esgota nem nas intenções argumentativas da racionalidade instrumental nem na ilusão da eficiência fria das máquinas: o signo acontece na cultura da relação, e esta se alicerça no *estar afeto a* (MEDINA, 2008a, p. 47-48. Grifos da autora).

A atitude de “estar afeto a”, além de estar relacionada à regência de vozes e sentidos que vem das ruas, tem a ver também com quando jornalistas se deixam mover e inspirar pela

arte – da literatura ao cinema. “O gesto que a arte revela é o da narrativa dos afetos” (MEDINA, 2008a, p. 164).

Ao expressar o caos informativo, as múltiplas e contraditórias versões da realidade, a imponderável personalidade dos protagonistas, os inesgotáveis diagnósticos sobre aquela situação social que se toma como pesquisa, as subjetividades que não cabem no maniqueísmo de heróis e bandidos, reclamam do laboratório de narrativas da contemporaneidade *engenho e arte* (MEDINA, 2006, p. 163. Grifo da autora).

Diante da arte, da presença ou ausência da mídia, do contato interpessoal e do signo da relação, “muito pesa o mistério dos afetos, transcendente às regulações sociais ou ao controle dos códigos de ética” (MEDINA, 2008a, p. 63). Quando tivermos duas pessoas ou uma multidão, o signo da relação pode aflorar e, com ele, os afetos.

Dialogia, polifonia, polissemia, multiperspectividade e afeto, como vimos, foram noções que romperam a barreira das disciplinas e foram apropriadas e trabalhadas por jornalistas, pesquisadores e pesquisadoras da Comunicação. Como já foram bastante abordadas pelos que vieram antes de nós, terminamos aqui nossa recuperação dessas noções que entendemos atuar como verdadeiros princípios epistemológicos para a prática do jornalismo do signo da compreensão na contemporaneidade.⁵³

Nos detemos agora, às noções de incerteza e da complementaridade de opostos e a forma com a qual foram trabalhadas por diferentes formas de conhecimento do mundo para, então, sugerir como podem contribuir para uma prática contemporânea do jornalismo.

O lugar da incerteza e da complementaridade de opostos

Na introdução deste trabalho, fizemos uma primeira tentativa de recuperar alguns momentos ao longo de nossa história em que as noções de incerteza e da complementaridade de opostos apareceram como formas de conhecer o mundo. Neste último tópico de nosso segundo capítulo, vamos aprofundar o assunto e trazer contribuições de outros autores e outras autoras que dialogam ou dialogaram com as duas noções, a partir das perspectivas da mitologia, religião, filosofia, física, psicologia e sociologia.

Vamos começar pela mais ancestral forma de conhecimento do mundo: a mitologia. Antônio Flávio Pierucci (2001), na contracapa de *Mitologia dos orixás* de Reginaldo Prandi

⁵³ Para ver mais sobre dialogia, polifonia, polissemia, multiperspectividade e afeto, é possível se inspirar nas obras que constam nas referências bibliográficas desta dissertação.

(2001b) considera a complementaridade de opostos um tema recorrente a todas as narrativas míticas.

Se a luta perene entre luz e trevas é um tema básico da mitologia em geral, na própria estrutura narrativa mítica se encontra essa paradoxal unidade de clareza e escuridão, de algo que se oculta ao mesmo tempo que se mostra, como o universo que habitamos, vasto e interminável jogo de esconde-esconde. Mitos são histórias contadas para desvendar mistérios, mas fazem parte de um saber cultivado pelos antigos e que é secreto em grande parte. Saber iniciático reservado a poucos, o mito fala por símbolos e enigmas, por imagens e parábolas – para entreabrir, não para escancarar. Em narrativas muito além de apenas fantasiosas, os mitos explicam sem dizer tudo. Como os apocalipses, eles são feitos para revelar, tapando.

Em algumas religiões e mitologias de matrizes africanas, como entre os antigos iorubás (grupo étnico-linguístico da África Ocidental), encontramos a figura de Exu, um ser encarregado de ligar o mundo dos homens e mulheres que habitam a terra e o mundo dos deuses e orixás – ligação, portanto, entre *Aiê* e *Orum*, respectivamente.

É Exu quem leva as oferendas (comidas, bebidas, vestes, adornos e diversões) e faz comunicação entre os seres humanos os orixás – entidades que são parte da família, fundadores de antigas linhagens de africanos e africanas – em troca de proteção, ajuda e de conferir identidade aos seus descendentes humanos, por exemplo. Exu é um ser de ligação.

Alimentar os orixás é, segundo Reginaldo Prandi (2001a, p. 50):

Alimentar a família toda, inclusive os mais ilustres e mais distantes ancestrais, alimentar os pais e mães que estão na origem de tudo, os deuses, numa reafirmação permanente de que nada se acaba e que os laços comunitários estão amarrados, sem solução de continuidade, o presente da vida cotidiana e o passado relatado dos mitos, do qual o presente é reiteração (p. 50).

A figura de Exu, dentro da mitologia iorubá, é uma das que carrega consigo a ideia da complementaridade de opostos. Ele trabalha para todo mundo, sem preferências e hierarquias, e, por conta de seu fundamental papel de mensageiro entre os mundos, atuando como um comunicador ou mediador, tem conhecimento de tudo e precisa saber se os orixás estão contentes com as oferendas destinadas a eles e a elas. Saber de tudo faz com que Exu tenha algumas importantes funções: pode transformar, promover mudanças, questionar regras e tradições. Ele “é o próprio princípio do movimento, que tudo transforma, que não respeita limites e, assim, tudo o que contraria as normas sociais que regulam o cotidiano passa a ser atributo seu” (PRANDI, 2001a, p. 50).

Ao mesmo tempo, Exu é encarregado de garantir a manutenção da vida, por meio da sexualidade e da reprodução dos seres humanos. Sua personalidade, dessa forma, tem a possibilidade de transformar e manter, ligar o mundo profano e o sagrado, ajudar e atrapalhar. Prandi (2001a, p. 48) ilustra esses atributos de Exu quando recupera uma narrativa apresentada por R. P. Baudin, no livro *Fetichisme et feticheurs* (1884), que é considerado, levando em consideração o contexto do século XIX em que foi escrito, uma importante obra sobre o “papel de Exu no sistema religioso dos povos iorubas”.

Invejoso da boa harmonia que existia entre dois vizinhos, ele [Exu] resolveu desuni-los. Para tanto, ele pôs na cabeça um gorro de brilhante brancura de um lado e completamente vermelho do outro. Depois passou entre os dois, quando estavam cultivando os seus campos. Ele os saudou e continuou o seu caminho. Quando ele passou um deles disse:

– Que lindo gorro branco!

– De jeito nenhum – disse o outro. – É um lindo gorro vermelho.

Desde então, entre os dois antigos amigos, a disputa se tornou tão viva, que um deles, exasperado, quebrou a cabeça do outro com um golpe de enxada (BAUDIN, 1884, p. 49-51 apud PRANDI, 2001a, p. 49).

Com o passar de dois séculos, esse mito continua “muito conhecido nos candomblés brasileiros” e, segundo Prandi (2001a, p. 49) expressa “de modo emblemático” o caráter dual e complementar de Exu. É curioso que um dos orixás que melhor representa a complementaridade de opostos, seja, também, “condenado a ser o orixá mais incompreendido e caluniado do panteão afro-brasileiro”.

Sem Exu, o mensageiro, nada acontece neste mundo: como é o encarregado da ligação entre *Aiê* e *Orum*, e os orixás podem interferir em tudo o que acontece (do cotidiano dos seres humanos aos fenômenos da natureza), sem a sua atuação, nada pode ocorrer. “Nada se faz sem ele, nenhuma mudança, nem mesmo uma repetição. Sua presença está consignada até mesmo no primeiro ato da Criação: sem Exu, nada é possível” (PRANDI, 2001a, p. 50). E é exatamente esse caráter transformador do orixá que mais o diferencia dos demais deuses e deusas.

Não é pois de se estranhar que seja considerado perigoso e temido, posto que se trata daquele que é o próprio princípio do movimento, que tudo transforma, que não respeita limites e, assim, tudo o que contraria as normas sociais que regulam o cotidiano passa a ser atributo seu. Exu carrega consigo qualificações morais e intelectuais próprias do responsável pela manutenção e funcionamento do *status quo*, inclusive representando o princípio da continuidade garantida pela sexualidade e reprodução humana, mas ao mesmo tempo ele é o inovador que fere as tradições, um ente portanto nada

confiável, que se imagina, por conseguinte, ser dotado de caráter instável, duvidoso, interesseiro, turbulento e arrivista (PRANDI, 2001a, p. 50).

Mais uma vez, chamamos atenção para as possibilidades de Exu: conserva em si os princípios do movimento e da continuidade, do sagrado e do profano, da ligação entre o mundo dos deuses, deusas e dos seres humanos, por exemplo. Esse caráter dual, tão incompreensível pelo pensamento hegemônico ocidental cristão, fez com que o orixá mediador de mundos, fosse relacionado à figura do demônio pelos europeus cristãos colonizadores. A relação de Exu com a sexualidade (por conta da manutenção da vida) também contribuiu para essa associação.

O sincretismo representa a captura da religião dos orixás dentro de um modelo que pressupõe, antes de mais nada, a existência de dois pólos antagônicos que presidem todas as ações humanas: o bem e o mal; de um lado a virtude, do outro o pecado. Essa concepção, que é judaico-cristã, não existia na África (PRANDI, 2001a, p. 51).

O pensamento cristão, que opera dentro da lógica do bem e do mal, com pólos de oposições, relegou a Exu, então, o contraponto à bondade de Deus, Jesus e o Espírito Santo. Até mesmo a representação do orixá sofreu transformações devido ao sincretismo religioso: o símbolo fálico, tão presente na representação iorubá do orixá, passa a ser escondido quando Exu é apropriado pelo cristianismo. Ele também ganhou chifres, rabos e pés de bodes, que eram associados ao demônio no período medieval (PRANDI, 2001a).

Tanto nossa percepção sensorial como os processos de pensamento que usamos para organizar o mundo à nossa volta são restringidos por uma visão polarizada da realidade, que se baseia em opostos como dia-noite, frio-quente, macho-fêmea, etc. Devido a essas limitações, podemos oferecer apenas um pequeno número de argumentos lógicos que visam dar sentido àquilo que transcende essa polarização, o Absoluto de onde tudo se origina (GLEISER, 2006, p. 9).

Figura 2 – Representações de Exu pelos iorubás



Fonte: <https://repensandose.wordpress.com/2014/05/04/desmistificando-a-figura-do-exu-desfazendo-a-ignorancia-de-seculos/>

Figura 3 – Representação de Exu a partir do sincretismo cristão no Brasil



Fonte: Reginaldo Prandi (2001a, p. 50).

Afinal, Exu é santo ou demônio? Santo, demônio, ambos ou nenhum dos dois, o orixá da transformação não poderia encerrar em si mesmo quaisquer dessas três perspectivas, pois “as transformações de Exu ainda não se completaram: para seus próprios seguidores, Exu é um enigma sempre mais intrincado” (PRANDI, 2001a, p. 60). Um enigma também é como é possível superar essa polarização do mundo, tão característica do pensamento ocidental. “Pagamos um preço alto por sermos assim. Perguntas que transcendem a distinção entre opostos ficam sem resposta” (GLEISER, 2006, p. 19).

Ainda dentro da esfera da mitologia e da religiosidade, é possível perceber mais algumas maneiras pelas quais essas formas de conhecimento do mundo dialogam com a incerteza e com a complementaridade de opostos. Nos debruçamos, neste momento, no misticismo oriental, representado pelo hinduísmo e pela filosofia chinesa (taoísmo e confucionismo)

As escolas do misticismo oriental, é claro, possuem diferenças entre si. Mas em alguns pontos, algumas perspectivas são convergentes: “para o místico oriental”, diz Capra (2013, p. 36), “todas as coisas e todos os fatos percebidos pelos sentidos acham-se inter-relacionados, unidos entre si, constituindo tão simplesmente aspectos ou manifestações diversas da mesma realidade última”. O objetivo mais elevado para os seguidores e as seguidoras do misticismo oriental é ter consciência da unidade das coisas e da relação complexa na qual o mundo está inserido. Os místicos, segundo Amit Goswami (2008, p. 73), “são aqueles que dão testemunho dessa realidade fundamental da unidade na diversidade”.

A jornada mística busca transcender todas as dualidades, como certo e errado, mal e bem e céu e inferno, por exemplo. Esta última, aliás, não aparece como uma dicotomia no pensamento místico oriental, “pois ambos são concomitantes naturais da maneira como vivemos” (GOSWAMI, 2008, p. 78).

A visão oriental do mundo é, pois, intrinsecamente dinâmica, contendo o tempo e a mudança como características fundamentais. O cosmo é visto como uma realidade inseparável, em eterno movimento, vivo, orgânico, espiritual e material ao mesmo tempo. Sendo o movimento e a mudança propriedades essenciais das coisas, as forças geradoras do movimento não são exteriores aos objetos (como na visão grega clássica) mas, sendo ao contrário, uma propriedade intrínseca da matéria (CAPRA, 2013, p. 37).

Outro ponto de convergência entre as escolas orientais, é a tentativa de transcender o pensamento intelectual e a percepção sensorial: o conhecimento que o intelecto e os sentidos proporcionam são sempre relativos e aproximados. “Os místicos orientais insistem

repetidamente no fato de que a realidade última não pode ser objeto de raciocínio ou de conhecimento demonstrável” (CAPRA, 2013, p. 43). O intelecto é utilizado para “analisar e interpretar sua experiência mística pessoal” (p. 48) e jamais como fonte primeira de conhecimento.

Dessa forma, o que está na base do misticismo oriental é a experiência; não aquela do laboratório científico, mas a mística, que é um “*insight* direto, situado exteriormente ao mundo do intelecto e obtido pela observação e não pelo pensamento, pelo olhar para dentro de si mesmo” (CAPRA, 2013, p. 49).

Observação aqui, já que falamos em superação dos sentidos, não é encarada em seu sentido literal. A percepção visual pode até fazer parte desse processo de conhecer, mas normalmente é transcendida. A “estranheza” que essa perspectiva de conhecimento pode causar, está relacionada à dificuldade que é para leigos e leigas acessarem os métodos de observação da natureza desenvolvidos pelo misticismo oriental. Gleiser (2006, p. 20) complementa “de fato, um erro bastante comum é usarmos valores ou símbolos da nossa cultura na interpretação de mitos de outras culturas”.

Saindo de uma visão geral, mesmo que breve, do misticismo oriental, entramos mais especificamente nos estudos das escolas de pensamento que nos propusemos a estudar, o hinduísmo e a filosofia chinesa (taoísmo e confucionismo) e suas relações com a complementaridade de opostos.

O principal objetivo da filosofia hinduísta é uma experiência mística direta da realidade, que também é uma experiência religiosa. No hinduísmo, “a vinculação entre filosofia e religião é particularmente sólida” (CAPRA, 2013, p. 99), já que quase todo o pensamento da Índia é, também, religioso. E a filosofia hinduísta, mesmo que não seja bem definida, “influenciou, ao longo de muitos séculos, a vida intelectual do país como determinou, de maneira quase total, sua vida social e cultural”.

Pode-se dizer que o hinduísmo é um organismo social e religioso muito amplo, que abraça várias seitas, cultos e sistemas filosóficos, em que os adeptos e as adeptas praticam diversos rituais, cerimônias e adoram incontáveis deuses e deusas. É uma tradição espiritual complexa. E a mitologia hindu “não é um mero tema de pesquisa e estudo de coisas antigas; ela ainda permeia inteiramente a vida de seu povo, com uma influência controladora”, segundo Ananda Coomaraswami e Irmã Nivedita (2002, p. 6).

Os *Vedas*, livros possivelmente escritos entre 1500 e 500a.C. e de autoria desconhecida, são a mais alta autoridade religiosa para a maioria dos hinduístas e das hinduístas, e são divididos em quatro partes. Os ensinamentos práticos e filosóficos da

religião hindu, que “contêm a essência da mensagem espiritual do hinduísmo” (CAPRA, 2013, p. 100), estão localizados nos *Upanishads*, a parte final da obra.

É num momento dos *Vedas*, citado por Capra (2013), em que já podemos encontrar um diálogo com a complementaridade de opostos. Essa relação se dá quando conhecemos a perspectiva hinduísta do Divino, um princípio que não controla as coisas de fora para dentro, mas de dentro para fora; opondo-se a uma visão que frequentemente encontramos no pensamento ocidental.

Aquele que, habitando em todas as coisas,
É, no entanto, diverso de todas as coisas,
Aquele a quem todas as coisas não conhecem,
Cujo corpo é feito de todas as coisas,
Que controla todas as coisas a partir de dentro –
Aquele é a sua Alma, o Controlador interior,
O Imortal (BRIHAD-ARANYAKA UPANHISAD apud CAPRA, 2013, p. 37).

Os versos dos *Upanishads* mostram que esses opostos não se anulam, mas complementam-se: aquele que está em todas as coisas, ao mesmo tempo é múltiplo de todas essas coisas; aquele que as coisas desconhecem, é feito de todas essas coisas... Lembramos aqui da visão católica sobre Exu, que não conseguiu lidar com as contradições complementares do orixá e, por isso, definiram-no e perceberam-no apenas a partir de um suposto lado “negativo” seu. Ao contrário do pensamento ocidental, o oriente lida muito bem com os opostos complementares.

Mesmo com toda a importância dos *Upanishads*, a maioria do povo indiano tem aprendido sobre o hinduísmo a partir do *Bhagavad Gita*, “o texto religioso favorito da Índia” (CAPRA, 2013, p. 100), que está dentro do poema épico do *Mahabharata*. Este, por sua vez, faz parte de “um grande número de contos populares, reunidos em épicos de várias dimensões, que constituem a base da ampla e colorida da mitologia da Índia”.

No *Bhagavad Gita* é narrado um diálogo entre o deus Krishna e Arjuna, um guerreiro que está desesperado por ter que combater seus próprios parentes numa grande guerra familiar, que é a principal história do *Mahabharata*. Krishna se disfarça de cocheiro do guerreiro e, ao chegar no meio dos dois exércitos no campo de batalha, revela a Arjuna as verdades mais fundamentais do Hinduísmo e “à medida que o deus fala, o cenário realista da guerra entre as duas famílias perde seus contornos e fica claro que a batalha de Arjuna é, em verdade, a batalha espiritual da natureza humana” (CAPRA, 2013, p. 100), a luta em busca da iluminação.

As palavras de Krishna chamam atenção para a ideia da realidade última, Brahman, que é a base do misticismo oriental, é a essência interna de todas as coisas, é infinita e supera todos os conceitos. “A manifestação de *Brahman* na alma humana é chamada *Atman*, e a ideia de que *Atman* e *Brahman*, a realidade individual e a realidade última, são Um constitui a essência dos *Upanishads*” (CAPRA, 2013, p. 101). Brahman também é o mago que se transforma no mundo – este tema da criação do mundo, aliás, é fundamental para a mitologia hindu, sempre se repetindo.

A multiplicidade, tão característica do hinduísmo, pode ser percebida, segundo Victor Hellern, Henry Notaker e Jostein Gaarder em *O livro das religiões* (2000), no conceito de Deus dentro da religião, que é panteísta: não é um ser pessoal, mas uma força ou energia que tudo permeia. Há divindades nas plantas, nos animais, nas coisas e nos seres humanos também.

A forma mais popular de aproximar-se do Divino, entre os hindus, é a adoração a partir de um deus ou de uma deusa pessoal. Por isso, “a fértil imaginação indiana criou literalmente milhares de divindades que aparecem em inúmeras manifestações” (CAPRA, 2013, p. 104), mas as mais adoradas são Brahman, Shiva e Vishnu, formando a Trimurti (CAMPBELL, 2007). A representação mais celebrada de Shiva, que pode assumir muitas formas, é como o Dançarino Cósmico, como deus da criação e da destruição. A partir de sua dança, mantém o ritmo do universo.

É em Shiva que encontramos outro exemplo de como a complementaridade de opostos aparece no hinduísmo. A divindade tem sido descrita como paradoxal pois, ao mesmo tempo, é renunciante e proprietário, celibatário e marido, segundo Cybelle Shattuck (2002). Dentro do pensamento hindu, essa atitude dual é uma maneira de alcançar a perfeição moral e espiritual e gera uma energia que pode ser tanto criativa quanto destruidora. A divindade é temida e aterrorizante, um carregador de doenças e de curas, ao mesmo tempo (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000).

Enquanto Shiva tem a possibilidade de destruir o universo, a preservação deste é responsabilidade de Vishnu, que aparece, entre vários disfarces, como o deus Krishna do *Bhagavad Gita* (CAPRA, 2013). Quando o mundo está diante de alguma ameaça por uma força do mal, Vishnu surge sob a representação de uma de suas encarnações para garantir sua proteção.

Mesmo que Shiva e Vishnu sejam duas divindades, no fundo são um só. O elixir da vida, de que alguns mitos falam, só pode ser obtido por meio de uma atuação conjunta de ambos (CAMPBELL, 2007). Resumidamente, Brahman é o criador do mundo, Vishnu é o

sustentador das leis naturais e da ordem universal e Shiva é o destruidor que, ao final de cada ciclo cósmico, dança sobre o mundo, reduzindo-o a fragmentos. Após a destruição do universo, Brahman precisa criá-lo novamente. Essas três divindades, então, representam os três aspectos de Deus: criador, sustentador e destruidor (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000), em complementaridade.

As narrativas do hinduísmo são construídas a partir de mitos, com uso de metáforas, símbolos, imagens, comparações e alegorias. A linguagem mítica, mais do que a lógica, possibilita, muito mais, o diálogo com a complementaridade de opostos, pois:

Acha-se muito menos acorrentada à lógica e ao senso comum; ao contrário, apresenta-se repleta de situações mágicas e paradoxais, ricas em imagens sugestivas e jamais precisas, o que lhe permite expressar a maneira pela qual os místicos experimentam a realidade de forma muito melhor que a linguagem factual (CAPRA, 2013, p. 57).

Falamos sobre as narrativas hindus, mas, na verdade, essas características são comuns à todas as mitologias, de todos os lugares do mundo. No que diz respeito aos mitos de criação, por exemplo, “todas as culturas de que temos registro, passadas e presentes, tentaram de alguma forma entender não só nossas origens, mas também a origem do mundo onde vivemos” e, para isso, utilizaram-se de “belas metáforas e um riquíssimo simbolismo” que “cruzam as fronteiras entre ciência e religião expressando uma profunda universalidade do pensamento humano” (GLEISER, 2006, p. 9).

As narrativas míticas são histórias narradas *in illo tempore*, que orientam e dão sentido à vida dos seres humanos. “O mito é pois a história do que se passou *in illo tempore*, a narração daquilo que os deuses ou os Seres divinos fizeram no começo do Tempo”, como entende (ELIADE, 2010, p. 84). Lembrando que essas narrativas podem abordar a existência total do Cosmo ou de um fragmento do real: uma espécie, um vegetal, um comportamento... Os mitos de criação, por exemplo, “fornecem um retrato fundamental de como determinada cultura percebe e organiza a realidade à sua volta” (GLEISER, 2006, p. 21). A mitologia, dentro de uma perspectiva compreensiva, é uma forma tão válida de conhecer o mundo quanto a ciência, por exemplo.

No apanhado de narrativas de criação que Marcelo Gleiser (2006, p. 22) reúne em *A dança do universo*, ele percebe que todo “processo ou entidade responsável pela Criação tem necessariamente que criar *ambos* os opostos, estando portanto além dessa dicotomia”. As mitologias normalmente assumem a existência de uma realidade absoluta ou de um ser Absoluto que transcende os opostos. Ele está, também, além das relações de causa e efeito. “O

processo de criação do Universo envolve sempre a distinção entre os opostos, a desintegração da união existente no Absoluto que gera a polarização inerente à realidade”.

Na mitologia hindu, novamente, a Criação do universo não ocorreu num momento definido, sempre existiu e existirá para sempre, pois o tempo tem natureza circular, fazendo com que a Criação seja “repetida eternamente, num ciclo de criação e destruição simbolizado pela dança rítmica do deus Xiva” (GLEISER, 2006, p. 23).

No mito de criação mais conhecido pelos ocidentais, Gênesis, também temos um processo de criação que “se efetua por meio da separação entre opostos, em particular entre luz e trevas, a mais primitiva polarização da nossa realidade” (GLEISER, 2006, p. 28). Também temos as narrativas em que divindades exercem papéis controladores da oposição entre ordem e caos – este, frequentemente, representado pelo mal e simbolizado por monstros, dragões ou outros deuses maléficos. O caos também pode estar além da simbolização da destruição ou desordem, representando “a potencialidade de coexistência de todos os opostos, sem que sua existência individual possa se manifestar” (p. 29).

A ideia da complementaridade de opostos também é muito comum nas narrativas que abordam as fases da lua: a “maior parte das ideais de ciclo, dualismo, polaridade, oposição, conflito, mas também de reconciliação dos contrários, de *coincidentia oppositorum*, foram descobertas e precisadas graças ao simbolismo lunar” (ELIADE, 2010, p. 130). As fases da lua permitem que os seres humanos tomem consciência de seu modo de ser no Cosmo e de suas possibilidades de nascimento, morte e ressurreição.

Graças ao simbolismo lunar, foi possível relacionar e estabelecer correspondência entre fatos tão heterogêneos como o nascimento, o devir, a morte, a ressurreição; as Águas, as plantas, a mulher, a fecundidade, a imortalidade; as trevas cósmicas, a vida pré-natal e a existência além-túmulo, seguida de um renascimento de tipo lunar (“luz saindo das trevas”); a tecelagem, o símbolo do “fio da Vida”, o destino, a temporalidade, a morte etc (ELIADE, 2010, p. 130).

Entre as narrativas míticas que falam sobre a regeneração do tempo, é comum encontrarmos nos rituais de ano novo, por exemplo, alguns pares de opostos complementares: casamentos, libertação sexual, jejum, excessos de comida, celebração da vida e luto. A “ambivalência e polaridade desses episódios”, “servem apenas para confirmar sua função complementar no quadro do mesmo sistema” e não representam nada “além da aplicação, em diferentes planos, respondendo a diferentes necessidades, de um mesmo gesto arquetípico: a

regeneração do mundo e da vida através da repetição da cosmogonia” (ELIADE, 1992, p. 64-65).

Após uma visão mais ampla do diálogo que as narrativas míticas tecem com a complementaridade de opostos, retomamos o estudo do misticismo oriental para ver onde a filosofia chinesa (representada pelo taoísmo e confucionismo) dialogam com as noções anteriormente mencionadas.

O auge do antigo pensamento filosófico chinês ocorreu durante o final do período Chou (500-221 a.C) e “desde o início, essa filosofia apresentou dois aspectos complementares” (CAPRA, 2013, p. 114), que, por um lado, apareciam nas histórias contadas pelo povo chinês, que falavam sobre a vida em sociedade e suas relações com valores morais, humanos e com o governo. Por outro lado, apresentavam o lado místico do pensamento chinês, que “exigia que o objetivo mais elevado da filosofia deveria ser o de transcender o mundo da sociedade e da vida cotidiana e alcançar um plano mais elevado de consciência”. Este é o plano do sábio, o indivíduo chinês iluminado, “que alcançou a unidade mística com o universo”.

O sábio chinês está, então, preocupado com o plano espiritual e com as questões humanas e mundanas. Os dois lados complementares, “a sabedoria intuitiva e o conhecimento prático, a contemplação e a ação social” (CAPRA, 2013, p. 114), são unificados e representados, respectivamente, pelas figuras do sábio e do rei. “Os chineses, à semelhança dos indianos, acreditavam na existência de uma realidade última que é subjacente e que unifica todas as coisas e fatos que observamos” (p. 117).

Essas duas visões foram desenvolvidas durante o século VI a.C., como Confucionismo e Taoísmo, respectivamente. A primeira, tem relação com a organização social, com o senso comum e o conhecimento de tipo prático, “que fornecia à sociedade chinesa um sistema de educação e as convenções estritas do comportamento social” (CAPRA, 2013, p. 115); tem a ver com a vida social e a relação com o mundo exterior. O Confucionismo ganhava destaque quando o assunto era, por exemplo, as regras sociais, a educação das crianças e as convenções necessárias para a vida em sociedade.

O Confucionismo, pode-se dizer, tem em sua tradição uma visão política pragmática e possui mais interesse em questões sociológicas do que por assuntos metafísicos e religiosos. Dessa forma, está muito mais alinhado à valorização da educação dos filhos e das filhas, à relação dos indivíduos em sociedades e às regras de conduta social (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000).

Kung-Fu-Tsé, ou Confúcio, foi um professor que inspirou a tradição confucionista. Ele “considerava sua função básica a transmissão da antiga herança cultural a seus discípulos”, mas não ficou preso apenas à essa missão: ele, na verdade, “interpretou as ideias tradicionais em consonância com seus próprios conceitos morais” (CAPRA, 2013, p. 115). Confúcio baseou seus ensinamentos nos *Seis Clássicos*, livros que guardavam a herança cultural dos antigos sábios chineses.

A segunda filosofia, o Taoísmo, percebe a observação da natureza e a descoberta do *Tao*, o Caminho, “ou processo do universo, a ordem da natureza” (CAPRA, 2013, p. 117). De acordo com a visão taoísta, a felicidade humana é possível quando se segue a ordem natural das coisas, “agindo espontaneamente e confiando em seu próprio conhecimento intuitivo” (p. 115). Dessa forma, é possível dizer que tem relação com o mundo interior. O Taoísmo era destacado quando, normalmente idosos e idosas, gostariam de desenvolver, novamente, a espontaneidade genuína de todo ser humano, que, ao longo dos anos, foi destruída pelas convenções sociais. Seu objetivo, numa perspectiva filosófica, era “alinhar a vida cotidiana do indivíduo ao *Tao*”, segundo Ana Lúcia Meyer Cordeiro (2009, p. 6).

Lao Tsé, “o velho mestre”, viveu no século VI a.C., foi contemporâneo de Confúcio, deu origem ao Taoísmo e ao livro que é considerado o principal texto desta filosofia chinesa: entre os orientais, é conhecido como *Lao Tsé*, homônimo ao seu “criador”; entre os ocidentais, é o *Tao Te Ching* – texto construído em forma de aforismos, com estilo paradoxal e linguagem poética. Outro texto importante para o Taoísmo é o *Chuang Tsé*, que leva o nome de seu autor, um dos autores ou compilador – há a ideia de que os dois livros, na verdade, não possuem autoria única, configurando-se como uma coleção de textos da época.

Algumas concepções importantes a respeito do Taoísmo precisam ser feitas: rejeita a competição e qualquer forma de auto-afirmação; possui uma abordagem ecológica da natureza, pois “ao invés de tentar dominá-la, como normalmente fazem os ocidentais”, entre os taoístas “a natureza deve ser transformada em nossa amiga, e não em algo que precisa ser conquistado e dominado” (CORDEIRO, 2009, p. 6). Também não podemos esquecer a ideia de relatividade dos valores e da complementaridade de opostos, que acompanham os taoístas.

Uma passagem do *Tao Te Ching* nos ajuda a ilustrar como esta noção aparece no pensamento chinês:

Quando as pessoas saibam o que é belo, chegará também à noção do disforme. Quando saibam o que é bom, aparecerá também a noção do mal. Desta maneira, existência e inexistência, o difícil e o fácil, o grande e o

pequeno, o alto e o baixo permitem conhecer mutuamente um e outro (LAO TSE, 2008, cap. 2).

A polaridade não só é importante, como baseia todas as oposições básicas da vida: bem e mal, escuro e claro, masculino e feminino, etc. “Conquanto essas polaridades estejam em tensão, elas não são francamente opostas, mas complementares e interdependentes. Ambas se resolvem no círculo que as cerca, a saber, o Tao” (CORDEIRO, 2009, p. 8).

A questão do *Tao*, portanto, é fundamental para a filosofia chinesa. Ele é a realidade última e indefinível, possuindo qualidade dinâmica, que é a essência do universo. “O *Tao* é o processo cósmico no qual se acham envolvidas todas as coisas; o mundo é visto como um fluxo contínuo, uma mudança contínua” (CAPRA, 2013, p. 117).

Os chineses, confucionistas e taoístas:

Não apenas acreditavam que o fluxo e a mudança constituíssem as facetas essenciais da natureza mas, igualmente, que existem padrões constantes nessas mudanças, que podem ser observados por homens e mulheres. O sábio reconhece esses padrões e dirige suas ações de acordo com eles. Desse modo, ele se torna ‘Uno com o *Tao*’ vivendo em harmonia com a natureza e logrando sucesso em tudo aquilo que busque levar a cabo (CAPRA, 2013, p. 118).

O *Tao* não é entendido de uma única forma no pensamento chinês. Algumas escolas dizem que o *Tao* não pode ser apreendido pelo intelecto e é a base da qual todas as coisas nascem. Ele está também, ao mesmo tempo, abaixo de todas as coisas, sobre todas as coisas e por trás de todas as coisas. O *Tao* também pode ser transcendente e imanente, sendo nesta última perspectiva, “a norma, o poder propulsor de toda a natureza, o princípio ordenador de toda a vida” (CORDEIRO, 2009, p. 5). Por fim, ele é o caminho da vida humana, quando ela se harmoniza com o universo.

Em sua natureza, o *Tao* é cíclico: o movimento e a mudança nunca terminam – e isso vale para tudo que ocorre na natureza e nas situações humanas. Inspirados nos movimentos do Sol, da Lua e da mudança das estações, “os chineses creem que sempre que uma situação se desenvolva até atingir seu ponto extremo, é compelida a voltar e se tornar o seu oposto”, levando os chineses e as chinesas “à doutrina do meio-termo, aceita tanto pelos taoístas como pelos confucionistas” (CAPRA, 2013, p. 118).

Confúcio e Lao Tsé pensavam o *Tao* como a ordem suprema do universo, que devia ser seguida pelos indivíduos. Mas o taoísta foi ainda mais além, sugerindo que é a partir do

Tao que todas as coisas foram criadas ou do qual elas jorram – ele é, então, algo divino, apesar de não ser um deus pessoal (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000).

Para conhecer o *Tao*, segundo Lao Tsé, o indivíduo deve abrir mão do intelecto: para compreendê-lo é preciso meditar, estar em tranquilidade e deixar de lado todos os pensamentos sobre lucro, progressos na vida ou qualquer outro pensamento externo. Só assim é possível tentar alcançar a união com o universo (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000).

Outra característica do *Tao* são os ciclos de mudança que o constituem. Eles são representados por uma figura muito conhecida dos ocidentais: os pares de opostos arquetípicos do *Yin* e *Yang*,⁵⁴ que tornaram-se “o conceito fundamental do pensamento chinês” (CAPRA, 2017, p. 119). *Yang* representa o lado masculino, forte, o poder criador do céu, o lado ensolarado de uma montanha; *Yin*, por outro lado, representa o feminino, o maternal, o lado com sombras da montanha, a terra.

O diagrama do *Yin* e *Yang* apresenta uma simetria cíclica, que “simboliza a ideia de que toda vez que cada uma das forças atinge o seu ponto extremo, manifesta dentro de si a semente de seu oposto” (CAPRA, 2013, p. 120). Uma vida harmoniosa, é uma vida equilibrada entre os dois lados da montanha. A interação entre o par primordial de opostos foi estudada pelos chineses e consta no *Livro das mutações* ou no *I Ching*.

Todo o movimento, o tempo cíclico e a transformação da natureza foram consideradas pelos taoístas como interação entre os pares de opostos:

O que acabou por leva-los a acreditar que qualquer par de opostos constitui uma relação polar na qual cada um dos polos se acha dinamicamente vinculado ao outro. Para a mente ocidental, essa ideia da unidade implícita de todos os opostos é extremamente difícil de aceitar. Parece-nos bastante paradoxal que as experiências e os valores que sempre acreditamos fossem opostos, sejam, afinal de contas, aspectos da mesma coisa (CAPRA, 2013, p. 125-126).

De fato, não é uma característica muito forte do pensamento ocidental o diálogo com a complementaridade de opostos. Mas será que sempre foi assim? Talvez seja necessário falarmos que o pensamento ocidental *moderno* possui dificuldades em lidar com esses pólos que se complementam. Falamos isso porque essa relação, ao mesmo tempo que era ensinada por Lao Tsé a seus discípulos na China, era desenvolvida também por Heráclito de Éfeso na Grécia Antiga.

⁵⁴ Estão representados na página 12 deste trabalho, pelo símbolo chinês *T'aichi T'u* ou “Diagrama do Supremo Fundamental”.

O poeta argentino Jorge Luís Borges, em 1969, escreve um poema inspirado em um dos maiores filósofos do período pré-socrático ou cosmológico: Heráclito de Éfeso, que fez parte da Escola Jônica (CHAUÍ, 2000). Nos últimos versos da poesia que leva o nome do filósofo, ele diz:

O rio me arrebatava e sou esse rio.
De matéria perecível fui feito, de misterioso tempo.
Talvez o manancial esteja em mim.
Talvez de minha sombra, fatais e ilusórios, surjam os dias.

Rio, sombra, dias, tempo, mistério... Todas essas ideias estão relacionadas, de uma forma ou de outra, ao pensamento do filósofo grego, que viveu entre 535 e 475 a.C., e que é conhecido pelas suas percepções a respeito do movimento, do devir e das transformações. Muito pouco se sabe sobre a vida daquele que ficou conhecido na Antiguidade como “O obscuro”, segundo José Cavalcante de Souza (1973).

Heráclito pertencia à família real de Éfeso, sua cidade, e conta-se que renunciou à possibilidade de ser rei, para que seu irmão assumisse o cargo. Os aforismos, as frases isoladas, são características marcantes de sua obra. Marcante também é a sugestão de que existe uma harmonia oculta sob todas as coisas opostas. E essas coisas fazem parte de uma unidade última. O “Um penetra o Múltiplo e a multiplicidade é apenas uma forma da unidade, ou melhor, a própria unidade” (SOUZA, 1973, p. 31).

Os filósofos do período pré-socrático ou cosmológico, incluindo aí Heráclito, entendiam que o mundo não pode ter surgido a partir do nada (como no cristianismo, por exemplo), para eles a Natureza é eterna e no mundo tudo se transforma e nunca desaparece. É da *physis*, que significa fazer nascer ou brotar, o pano de fundo de onde tudo surge e para onde tudo retorna: é o elemento primordial da Natureza. “A *physis* é a Natureza eterna e em perene transformação” (CHAUÍ, 2000, p. 41).

Os seres que brotam desta Natureza também estão em constante transformação, mudando de qualidade e de quantidade: a mudança é contínua e chama-se movimento. E este chama-se devir, que segue leis rigorosas do pensamento, que mostram que as mudanças são passagens de um estado para o seu oposto – dia e noite, claro e escuro, novo e velho, pequeno e grande, etc. Apenas a mudança, ou o devir, é real.

Cada filósofo do período pré-socrático escolheu uma *physis* diferente para representar “o princípio eterno e imutável que está na origem da Natureza e de suas transformações” (CHAUÍ, 2000, p. 41). Para Tales, era a água; para Anaxímenes, o ar; e para Heráclito, o fogo.

Heráclito de Éfeso considerava a Natureza (o mundo, a realidade) como um “fluxo perpétuo”, o escoamento contínuo dos seres em mudança perpétua. Dizia: “Não podemos banhar-nos duas vezes no mesmo rio, porque as águas nunca são as mesmas e nós nunca somos os mesmos”. Comparava o mundo à chama de uma vela que queima sem cessar, transformando a cera em fogo, o fogo em fumaça e a fumaça em ar. O dia se torna noite, o verão se torna outono, o novo fica velho, o quente esfria, o úmido seca, tudo se transforma no seu contrário (CHAUÍ, 2000, p. 138).

A relevância da complementaridade de opostos fica evidente no pensamento de Heráclito, quando considera que a realidade é a harmonia dos contrários, “que não cessam de se transformar uns nos outros” (CHAUÍ, 2000, p. 138). No que diz respeito às formas de conhecer o mundo, o filósofo sugere a diferença entre o conhecimento proporcionado por nossos sentidos – que “oferecem a imagem da estabilidade”, que é um engano –, daquele alcançado por nosso pensamento – que “alcança a verdade como mudança contínua”. “A contradição é a lei racional da realidade” (p. 227).

O mundo, dizia Heráclito, é um fluxo perpétuo onde nada permanece idêntico a si mesmo, mas tudo se transforma no seu contrário. A luta é a harmonia dos contrários, responsável pela ordem racional do universo. Nossa experiência sensorial percebe o mundo como se tudo fosse estável e permanente, mas o pensamento sabe que nada permanece, tudo se torna contrário de si mesmo. O *logos* é a mudança e a contradição (CHAUÍ, 2000, p. 227).

Vamos a alguns exemplos da complementaridade de opostos ditos pelo próprio Heráclito (2002), em sua forma de escrita, os aforismos: “conjunções: completas e não-completas, convergente e divergente, consonante e dissonante, e de todas as coisas um e um de todas as coisas” (p. 200); “Deus: dia-noite, inverno-verão, guerra-paz, saciedade-fome, mas se altera como o fogo quando se confunde à fumaça, recebendo um nome conforme o gosto de cada um” (p. 200); “o mesmo é vivo e morto, acordado e adormecido, novo e velho; pois estes, modificando-se, são aqueles e, novamente, aqueles, modificando-se, são estes” (p. 204). E, por fim, um de seus mais famosos aforismos: “não é possível entrar duas vezes no mesmo rio” (p. 205).

Mil anos após Heráclito refletir sobre a complementaridade de opostos, o assunto volta ao terreno da filosofia com Nicolau de Cusa, teólogo alemão que viveu de 1401 a 1467. Ele pensa sobre a *coincidentia oppositorum* e, também, sobre o reconhecimento da incerteza e da limitação do conhecimento de tipo racional. Entre 1438 e 1440, o cardeal Nicolau Krebs,

nascido na cidade de Cusa, escreve *A douta ignorância*, que segundo João Maria André (2003, p. V), tradutor da obra para o português, “se tornaria emblemático como resposta tanto aos dogmatismos quanto aos cepticismos que frequentemente ameaçam a aventura humana do saber”.

O nome da obra, por si só, já sugere algo paradoxal: como algo que é douto, que sabe, pode, ao mesmo tempo, ser ignorante? É na primeira parte de *A douta ignorância* (2003), que Cusa expõe sua perspectiva do conhecimento “de como saber é ignorar” (p. 3). Nas palavras do teólogo:

O que desejamos é saber que ignoramos. Com efeito, nenhum outro saber mais perfeito pode advir ao homem, mesmo ao mais estudioso, do que descobrir-se sumamente douto na sua ignorância, que lhe é própria, e será tanto mais douto quanto mais ignorante se souber (CUSA, 2003, p. 5).

A douta ignorância, então, representa o reconhecimento da limitação do que sabemos e do que é possível conhecer. Como diz Boaventura de Sousa Santos (2008b, p. 26) sobre a obra do teólogo, “reconhecer os limites é, de algum modo, estar para além deles”. Essa perspectiva do conhecimento, no pensamento de Cusa, tem a ver também com a tentativa de apreender o Máximo, o Deus, “que na fé de todos os povos se crê, sem dúvida, ser Deus” (CUSA, 2003, p. 5). Nessa investigação do Uno, Cusa flerta, novamente, com a complementaridade de opostos.

A sua unidade está contraída na pluralidade, sem a qual não pode ser. Este máximo, se bem que abrace em sua unidade universal todas as coisas, de tal maneira que todas as coisas que derivam do absoluto sejam nele e ele próprio [seja] em todas as coisas, não têm, porém, subsistência fora da pluralidade, na qual é, não existindo sem contracção, da qual se não pode separar (CUSA, 2003, p. 6).

Percebemos no pensamento de Nicolau de Cusa, como falamos anteriormente, um flerte com o devir de Heráclito, na Grécia Antiga. Ambos percebem a necessidade do diálogo entre os contrários e que algo “superior” só pode existir na unidade entre os opostos complementares. Para Cusa (2003, p. 6), “o universo não tem subsistência senão contraidamente na pluralidade”, fazendo com que seja possível procurar “nas coisas plurais o máximo uno em que o universo subsiste em acto de modo máximo e perfeitíssimo como no seu fim”.

Para Leandro Konder (2002, p. 8), a *coincidentia oppositorum* é a preocupação central da obra de Nicolau de Cusa, ao perceber a intensa reflexão que o teólogo dedica ao tema da relação entre a unidade e a diversidade e da interdependência de opostos.

Se nos falta a compreensão da unidade, do todo, perdemo-nos na contemplação inócua da fragmentariedade do real e naufragamos no relativismo, que mata no ser humano a capacidade de ter convicções suficientemente fortes para empreender grandes ações. Se, contudo, nos prendemos a uma visão do todo, da unidade, que não é capaz de incorporar a riqueza inesgotável das diferenças de que se compõe a realidade, estamos certamente empobrecendo nossa compreensão do real (KONDER, 2002, p. 8).

Outro ponto importante na obra de Cusa (2003, p. 8), é o reconhecimento da incerteza no campo da cognição e, como consequência, da racionalidade. O Máximo é infinito e nosso intelecto, em contrapartida, é finito e este “não pode, pois, atingir com precisão a verdade das coisas através da semelhança”. Se só um círculo pode conhecer a um círculo, em exemplo do próprio autor, como o intelecto humano pode tentar compreender a Deus? “A verdade não é susceptível de mais nem de menos e consiste em algo de indivisível, não a podendo medir com precisão nada que não seja o próprio verdadeiro”.

Como um teólogo, Cusa “usa o pretexto da infinitude de Deus para propor um procedimento epistemológico geral, que vale para o conhecimento das coisas finitas, o conhecimento do mundo” (SANTOS, 2008b, p. 25). Tudo o que conhecemos é limitado, principalmente o conhecimento de Deus, que é, ele mesmo, infinito. “Nosso intelecto se comporta como possibilidade” (SANTOS, 2008b, p. 9) e alcançar a verdade, mesmo que sempre perseguida pelos indivíduos, não pode ser encontrada por ninguém. É aqui que reside, retomamos, a doura ignorância: quanto mais reconhecemos a limitação de nossa capacidade de conhecer, “mais nos aproximaremos da própria verdade”.

Nicolau de Cusa (2003) não pensa a complementaridade de opostos como algo de fácil de entender para a mente do indivíduo ocidental, pelo contrário: nosso intelecto e nossos sentidos aparecem como duas barreiras para a relação entre os contrários. Por isso, o teólogo sugere que os pares de opostos sejam percebidos, em sua obra, como noções transcendentais.

O nosso intelecto não pode combinar os contraditórios no seu princípio pela via da razão, porque caminhamos só através daquelas coisas que se nos tornam claras por natureza e a razão, situando-se longe desta força infinita, não pode ao mesmo tempo ligar os contraditórios que distam infinitamente uns dos outros. Vemos, pois, incompreensivelmente acima de todo o discurso da razão, que a maximidade absoluta é infinita, que nada se lhe

opõe, e que com ela coincide o mínimo. Mas máximo e mínimo, como neste livro são tomados, são termos transcendentais, com um significado absoluto, de tal maneira que para lá de qualquer contracção quantitativa à massa ou à força, abraçam todas as coisas na sua simplicidade absoluta (CUSA, 2003, p. 10).

Cusa viveu “intensamente as incertezas de seu tempo” (SANTOS, 2008b, p. 24) e, por conta disso, seu pensamento foi esquecido porque se adequava “mal às certezas que a modernidade ocidental pretendia garantir”. Santos (2008b) também entende que a perspectiva do teólogo alemão é mais transparente quanto à potencialidade das possibilidades do conhecimento intelectual, pois reconhece seus limites.

O reconhecimento de que não é possível alcançar o infinito a partir do intelecto, de uma certa forma, coloca Cusa à margem do pensamento dominante da época e da visão de mundo da ciência moderna: para ele, a infinitude “devia suscitar um sentimento de humildade” (SANTOS, 2008b, p. 26), no entanto, como vemos na visão de mundo newtoniana-cartesiana, a busca do conhecimento infinito “transforma-se no fundamento último da arrogância das versões hegemônicas do pensamento ocidental”.

A incerteza do conhecimento, ao admitir que a razão não dá conta de tudo, faz com que para Nicolau de Cusa, “conhecer é medir o que se pretende conhecer”. E essa medição pode ocorrer no nível direto – em que é separado a unidade de medida e o que se quer medir – e num nível reflexivo – em que se mede a primeira medição. Neste nível, como a unidade de medida já é um produto do conhecimento humano, o que é medido por ela não pode ser separado da unidade de medida (SANTOS, 2008b). A douta ignorância opera no nível reflexivo que, na interpretação de Santos (2008b), antecipa em quinhentos anos o princípio da incerteza da física moderna, de Werner Heisenberg.

Em mais uma relação entre a douta ignorância e a incerteza, aquela pode ser um caminho para o enfrentamento, ou o diálogo, com esta última. “A diversidade infinita da experiência humana e o risco que se corre de, com os limites de conhecimento de cada saber, se desperdiçar experiência, isto é, de se produzir como inexistentes experiências sociais disponíveis” (SANTOS, 2008b, p. 33) são enormes.

Continuando no terreno das incertezas – e, mais especificamente, da incerteza relacionada ao conhecimento – vamos ao pensamento de Blaise Pascal que partilhou do “mesmo esquecimento e marginalização a que foi sujeita a douta ignorância de Nicolau de Cusa” (SANTOS, 2008b, p. 33), por também não se encaixar na visão de mundo predominante de Ciência em sua época.

Um ponto que tangencia tanto a douta ignorância quando a aposta de Pascal é que ambas “assumem a incerteza e a precariedade do saber como uma condição que, sendo um constrangimento e uma fraqueza, é também uma força e uma oportunidade” (SANTOS, 2008b, p. 33). As duas lidam com o infinito e o finito e “procuram elevar ao limite máximo as potencialidades do que é possível pensar e fazer dentro dos limites do finito”.

Blaise Pascal foi um matemático francês nascido no século XVII. Além da dedicação aos números, ele também se interessava pelo estudo do latim, do grego, da lógica, da filosofia e da física. Aos 19 anos inventou a máquina de calcular, mas morreu muito jovem, aos 39 anos, em Paris.

Pascal, diante de seu contexto histórico, vai estabelecer um contraponto à supremacia da razão de Descartes: o coração. O conhecimento, segundo o matemático, é atingido também pelo coração e é um órgão pelo qual o mundo pode ser apreendido. Como diz Manoel Vasconcellos (2010, p. 64), o coração “deve ser entendido não como uma faculdade de conhecimento, mas como uma faculdade de amor; de fato, o coração tanto pode se dirigir às coisas do mundo, quanto a Deus”.

A perspectiva do matemático de que a razão não é a única forma de tratar todas as questões sobre a existência humana, lembrando que ele é contemporâneo de Descartes – e lembrando toda a relevância deste para o pensamento científico ocidental –, é um dos pontos altos e singulares de sua visão sobre o conhecimento.

O matemático, pensando seu tempo, percebe no ser humano uma inegável grandeza, mas, em comparado à vastidão do universo, este mesmo grande homem é, também, muito pequeno. “Grandeza e limites, contudo, estão juntos. A grandeza do homem reside no fato de que só ele conhece seus limites” (VASCONCELLOS, 2010, p. 69). O indivíduo, para Pascal, é grande e pequeno, ao mesmo tempo.

Ter consciência de seus limites, é reconhecer que o ser humano é incapaz de ignorar tudo, mas também não pode abarcar todos os conhecimentos possíveis: “por isso vive incerto e flutuante, ardendo no desejo de encontrar uma plataforma firme ou uma base última e permanente”, no entanto, esta tarefa é “sempre impossível, uma vez que não encontrará jamais segurança e firmeza” (VASCONCELLOS, 2010, p. 70). Dessa forma, o sujeito, ao mesmo tempo que é incapaz de atingir um conhecimento firme, também não ignora totalmente as coisas do mundo.

Mesmo reconhecendo sua fragilidade, não cabe aos seres humanos duvidar de tudo. E essa angústia e incerteza na qual os indivíduos vivem, tem a ver com seu rompimento com Deus, relacionado ao pecado original (VASCONCELLOS, 2010). O reencontro com Deus só

é possível, então, a partir de uma decisão do indivíduo, que precisa reconhecer as limitações de sua escolha: é preciso apostar na fé.

Na medida em que é igualmente compreensível que Deus exista e que não exista, e já que Deus não é totalmente evidente, pois Deus está em parte escondido e em parte descoberto, cabe ao homem sem fé, adotar uma atitude pertinente, qual seja, a de proceder como de Deus existisse, agindo como tal, inclusive praticando os atos exteriores à fé (VASCONCELLOS, 2010, p. 75).

A aposta na existência de Deus, inclusive, é conveniente aos seres humanos, pois “não é absurdo assumir riscos em uma aposta em que eu tenha boas e reais chances de ganhar muito mais do que aquilo que eu apostei” (VASCONCELLOS, 2010, p. 76). E, neste caso, vale à pena correr os riscos que são inerentes a toda aposta. Crer em Deus e seguir uma vida de acordo com os preceitos cristãos, dito de outra forma, pode trazer mais vantagens que desvantagens. Se a existência de Deus é algo que nunca pode ser provada, é uma incerteza, faça-se uma escolha, uma aposta.

Em *Pensamentos*, Pascal pergunta (2002, p. 21): “o que é mais vantajoso: acreditar ou não acreditar na religião cristã?” Longe de dar uma resposta, ele sugere, como falamos, a aposta.

Se há um Deus, ele é infinitamente incompreensível, de vez que, não tendo nem partes nem limites, nenhuma relação possui conosco: somos, pois, incapazes de conhecer não só o que ele é, como também se ele é. Assim sendo, quem ousará empreender resolver essa questão? Não somos nós, que nenhuma relação temos com ele (PASCAL, 2002, p. 21-22).

Diante dessa impossibilidade de conhecimento:

Deus é, ou não é. Mas, para que lado penderemos? A razão nada pode determinar aí. Há um caos infinito que nos separa. Na extremidade dessa distância infinita, joga-se cara ou coroa. Que apostareis? Pela razão, não podeis fazer nem uma nem outra coisa; pela razão, não podeis defender nem uma nem outra coisa (PASCAL, 2002, p. 23).

Na hora de colocar na balança se vale ou não apostar, Pascal aconselha que “se ganhades, ganhareis tudo; se perderdes, nada perdereis”, pois “uma vez que é tal a incerteza do ganho e da perda, se só tivésseis que apostar duas vidas por uma, ainda poderíeis apostar” (PASCAL, 2002, p. 24). Apostar “envolve um risco certo e finito de ganhar ou perder e a possibilidade de obter um ganho infinito” (SANTOS, 2008b, p. 34).

Se trouxermos a aposta de Pascal para a contemporaneidade, nossa preocupação pode estar mais afastada da existência de Deus, mas continua centrada numa possibilidade de um mundo melhor do que o que vivemos neste momento. “O nosso infinito é a incerteza infinita a respeito da possibilidade ou não de um outro mundo melhor” (SANTOS, 2008b, p. 34).

Se a incerteza e a complementaridade dos opostos são duas noções que acompanham a aventura humana desde tempos ancestrais, foi a partir do início do século XX que elas fazem parte do “tempo sagrado da ciência”, como diz Michel Maffesoli (2007, p. 88). A física moderna, então, considera esses dois princípios como possíveis respostas da natureza aos experimentos realizados por cientistas em seus laboratórios. Dois físicos europeus são responsáveis pela perspectiva científica da incerteza e da complementaridade de opostos: Werner Heisenberg e Niels Bohr, respectivamente.

Mesmo se lembrarmos que o mundo atômico e subatômico é completamente diferente do nosso mundo sensorial, é possível tentar imaginar a estranheza que as descobertas das propriedades do universo do muito pequeno causaram aos seus primeiros exploradores. Para um exemplo de como a física moderna e suas descobertas encontraram resistência dos pesquisadores da própria área, basta termos em mente que Albert Einstein só ganhou um prêmio Nobel em 1921 – e não foi pela teoria da relatividade, mas por seu modelo do efeito fotoelétrico, que “usava o fóton como ‘partícula de luz’” (GLEISER, 2006, p. 287).

Vamos imaginar, então, uma partícula subatômica sendo observada para um experimento. Nesse caso, optamos por medir a posição e o *momentum* dessa partícula (a massa por sua velocidade). O problema é que no universo do muito pequeno, avisa Fritjof Capra (2013, p. 150), “essas duas quantidades jamais poderão ser medidas simultaneamente com precisão”, como diz o princípio da incerteza, formulado por Werner Heisenberg, em 1927. O que pode acontecer ao observador ou à observadora, é que se conheça a posição da partícula, mas não ter nenhuma certeza sobre sua velocidade e vice-versa. É uma “limitação inerente à realidade atômica”. A descoberta de Heisenberg, o princípio da incerteza, é uma das leis mais importantes da teoria quântica.

A forma matemática precisa dessa relação entre as incertezas de posição e o *momentum* de uma partícula é conhecida como a relação de incerteza (ou princípio de incerteza (de Heisenberg). Essa relação (princípio) afirma que, no mundo subatômico, nunca podemos conhecer a posição e o *momentum* de uma partícula com grande precisão. Quanto melhor for o conhecimento dessa posição, mais obscuro será seu *momentum*, e vice-versa. Podemos nos decidir a efetuar uma medição precisa de uma das duas quantidades; nesse caso, seremos forçados a permanecer completamente ignorantes acerca da outra (CAPRA, 2013, p. 168).

O princípio da incerteza também pode ser observado além da relação entre a posição e o *momentum* de uma partícula: ela está presente também, por exemplo, entre o tempo em que ocorre um evento atômico e a energia nele envolvida (CAPRA, 2013). As partículas, no mundo atômico e subatômico, não podem ser percebidas isoladamente, mas apenas “em termos de suas conexões com o todo – e essas conexões são de natureza estatística, probabilidades mais o que certezas” (p. 169).

A incerteza, nesses casos, nada tem a ver com as técnicas de medidas desenvolvidas pela física, mas, sim, com “as limitações de nossos conceitos clássicos”. Pois pode ser até que surja a dúvida de que com técnicas e instrumentos mais precisos, se conseguisse a medição simultânea da posição e do *momentum* da partícula simultaneamente. No entanto, isso não pode ocorrer porque “o próprio ato de medir afeta o que está sendo medido” (GLEISER, 2006, p. 293).

Heisenberg, com o princípio da incerteza, postula o “papel crucial do observador na física quântica. De acordo com ele, não podemos nunca falar sobre a natureza sem falar, ao mesmo tempo, sobre nós mesmos” (CAPRA, 2013, p. 341). Desta forma, há a superação da separação sujeito-objeto, fazendo com que observador e observado, na física moderna, não possam mais ser separados, mas ainda podem ser distinguidos.

Werner Heisenberg era amigo de Niels Bohr e trocavam correspondências sobre o mundo da física moderna. Em 1928, então um ano após a formulação do princípio da incerteza, Bohr concebe o princípio da complementaridade, que afirma que “onda e partícula são duas versões igualmente possíveis e complementares, embora mutuamente incompatíveis, de como objetos quânticos (como elétrons ou átomos) irão se revelar a um observador” (Gleiser, 2006, p. 295). Se como onda ou partícula, a manifestação vai depender da relação do objeto quântico com o observador ou a observadora. “Essa natureza dual é igualmente exibida pela luz, que pode assumir a forma de ondas eletromagnéticas ou de partículas” (CAPRA, 2013, p. 81).

O princípio da complementaridade atesta que “incertezas, dualidades e complementaridades não eram apenas representativas de nossa ignorância: elas representavam como a Natureza é, fundamentalmente incerta e dual” (GLEISER, 2006, p. 296). Dessa forma, o que era oposto e irreconciliável anteriormente, passa a constituir uma característica da natureza, no mundo subatômico.

Exemplos dessa unificação de conceitos opostos na Física moderna podem ser encontrados no nível subatômico, onde as partículas são igualmente destrutíveis e indestrutíveis, onde a matéria é igualmente contínua e descontínua e a força e a matéria não passam de aspectos diferentes de um mesmo fenômeno (CAPRA, 2013, p. 158-159).

Uma observação sobre essa manifestação onda-partícula deve ser feita: quando as ondas são associadas a partículas, não devem ser encaradas como ondas tridimensionais, ondas reais como as ondas sonoras, mas como “ondas de probabilidades” (CAPRA, 2013, p. 163). Ou seja, a trajetória de uma partícula não é igualmente uma onda, mas que “o padrão de onda como um todo é uma manifestação da partícula” (p. 162). Para Bohr, partícula e onda eram representações complementares da mesma realidade.

A questão dos opostos complementares instigou tanto o cientista, que em 1947, quando foi condecorado pela Dinamarca com a Ordem do Elefante da Coroa, escolheu o *Yin* e o *Yang* para ilustrar seu brasão de armas, com a inscrição *Contraria sunt complementa*”, “os opostos se complementam” (GLEISER, 2006, p. 296). “Para Bohr, o sucesso da teoria quântica era uma prova concreta da existência de uma profunda complementaridade da Natureza, que se manifesta através de fenômenos físicos” (p. 298).

O Universo é uma entidade dinâmica, dançando a dança do devir, da transformação. Em todas as escalas, dos componentes mais minúsculos da matéria até o Universo como um todo, movimento e transformação emergem como símbolos da nova visão de mundo, substituindo a visão rígida da física clássica (GLEISER, 2006, p. 345).

Figura 4 – Brasão de armas de Niels Bohr



Fonte: *O Tao da Física* (CAPRA, 2013, p. 154).

Podemos encontrar também a complementaridade de opostos na física, quando vamos ao estudo da existência e destruição da matéria subatômica. Assim como a dança de Shiva, que constrói e reconstrói o mundo, “a dança de criação e destruição é a base da própria existência da matéria, uma vez que todas as partículas materiais ‘autointeragem’ pela emissão e absorção de partículas virtuais” (CAPRA, 2013, p. 253). As partículas, elas mesmas, vivem um processo de criação e destruição.

Para os físicos modernos, a dança de Shiva é, pois, a dança da matéria subatômica. Assim como na mitologia hindu, trata-se de uma contínua dança de criação e destruição, envolvendo a totalidade do cosmos e constituindo a base de toda a existência e de todos os fenômenos naturais (CAPRA, 2013, p. 253).

Como vimos, física, filosofia, religião e mitologia dialogam com a incerteza e a complementaridade de opostos como formas de conhecimento do mundo. Elas inspiram ainda a visão da psicologia e da sociologia e a maneira como ambas entendem, não só o universo, mas os seres humanos.

Carl Gustav Jung, psiquiatra e fundador da Psicologia Analítica, nasceu em 1875, na Suíça, e morreu em 1961, na cidade de Küsnacht, no mesmo país. Contemporâneo de Sigmund Freud, o pai da psicanálise, Jung era apontado por este como aquele que levaria adiante seus estudos sobre a mente humana. No entanto, a relação dos dois é abalada, e rompida, quando Jung publica *Metamorfoses e símbolos da libido* em 1911, dizendo, no prefácio, que “este livro se torna um marco, colocado no lugar onde dois caminhos se separam” (JUNG, 1986, p. XIV) – no caso, o dele e de seu mentor.

Uma das diferenças entre Jung e Freud, e um dos motivos que levaram ao rompimento da amizade e da parceria em pesquisas, é o modo como cada um pensa o conhecimento – talvez seja até apropriado falar no paradigma ou na visão de mundo de cada um. Falando de sua relação com Freud, Jung entendia que o pensamento dele era causalista, redutor e atuava nos moldes do racionalismo e do materialismo científico. Em contrapartida, segundo Jorge Antônio Monteiro de Lima (2015, p. 63):

Jung em 1912 iniciaria uma trajetória de rompimento com os meandros vigentes das especialidades e da tendência de compartimentalizar a ciência em feudos. Jung abriria a discussão da transdisciplinaridade buscando por toda sua obra a horizontalidade da ciência, em profícuos diálogos entre áreas distintas do saber.

Esse diálogo transdisciplinar faz com que Jung pense a psique humana a partir, além da psicanálise, da mitologia, das religiões, da antropologia e, até mesmo, da física moderna. O conhecimento, em Jung, é compreensivo, mais abraça do que exclui, e convida uma daquelas noções excluídas da Ciência, a fazer parte de sua visão do conhecimento e aparecer como uma importante característica da mente humana: a complementaridade de opostos. A psique humana é contraditória por natureza e depende “enquanto sistema energético, da tensão entre opostos” (JUNG, 2000, p. 264).

Romper com as hiper-especialidades da ciência de sua época, não fragmentar o conhecimento, estudar outras áreas da ciência e da cultura para compreender a psique humana e pensar fora do paradigma cartesiano e mecanicista, foram alguns um dos grandes legados de Jung não só para a psicologia, mas para a cultura e o conhecimento humanos. De forma geral, “sua curiosidade era evidente e para ele não existia nenhum tema que não seu merecesse respeito ou sua atenção” (LIMA, 2015, p. 64).

Em *O homem e seus símbolos* (2008), Jung reúne uma porção de narrativas míticas e artísticas que pensam a complementaridade de opostos. Contos de fadas, mitologia hindu, arte polinésia... Histórias narradas em todos os lugares do mundo, como já vimos, dialogam com a

complementaridade de opostos. E por fazer parte, há tanto tempo, de nossa forma de conhecer e significar o mundo, ela não poderia não ser levada em consideração dentro do estudo da mente humana.

Não existe consciência sem diferenciação de opostos. É o princípio paterno do Logos que, em luta interminável, se desvencilha do calor e da escuridão primordiais do colo materno, ou seja, da inconsciência. Sem temer qualquer conflito, qualquer sofrimento, qualquer pecado, a curiosidade divina almeja por nascer. A inconsciência é o pecado primeiro, o próprio mal para o Logos [...]. Nem o princípio materno nem o paterno podem existir sem o seu oposto, pois ambos eram um só no início e tornar-se-ão um só no fim. A consciência só pode existir através do permanente reconhecimento e respeito do inconsciente: toda vida tem que passar por muitas mortes (JUNG, 2000, p. 104).

Consciência e inconsciência, mãe e pai, masculino e feminino, luz e sombra, criação e destruição, vida e morte, são alguns pares de opostos que estão em constante diálogo e relação na psique humana, sendo por meio da “tensão dos opostos” que a busca do equilíbrio entre as polaridades é possível (JUNG, 2000, p. 230). Dentro do pensamento junguiano, as partes que se complementam possuem “função transcendente” (p. 282).

Quando conseguimos estabelecer a denominada função transcendente, suprime-se a desunião com o inconsciente e então o seu lado favorável nos sorri. A partir desse momento, o inconsciente nos dá todo o apoio e estímulo que uma natureza bondosa pode dar ao homem em generosa abundância (JUNG, 2011, p. 128).

Diante de um par de opostos, o inconsciente reage criando uma “terceira instância de natureza irracional, inesperada e incompreensível para a consciência” (JUNG, 2000, p. 168). Esta manifestação, no entanto, não corresponde a nenhum elemento dos pares de oposição e, por conta disso, é rejeitada por ambos. “A consciência nada sabe além dos opostos e por isso também não reconhece aquilo que os une. Mas como a solução do conflito pela união dos opostos é de vital importância”, e é desejada pela consciência, abre-se aí um caminho para a criação de algo novo. “A nova configuração é o vir a ser de uma totalidade, isto é, está a caminho da totalidade, pelo menos na medida em que ela excede em ‘inteireza’ a consciência dilacerada pelos opostos, superando-a por isso em completude” (JUNG, 2000, p. 169).

O psiquiatra suíço, no que diz respeito à complementaridade de opostos, está em confluência com a filosofia de Heráclito, para quem o conhecimento só era possível quando o diálogo entre os opostos fosse concretizado. Jung (2000, p. 172), nessa mesma linha, percebe

que “somente a separação, o desligamento e o confronto doloroso através da oposição, pode gerar consciência e conhecimento” de si mesmo. Os pares de opostos estão longe de travar uma guerra um contra o outro: fora de uma visão dualista, eles se configuram como aspectos contrastantes de uma mesma coisa, pois “em todo caos há um cosmos, em toda desordem uma ordem secreta, em todo capricho uma lei permanente, uma vez que o que atua repousa no seu oposto” (p. 41).

Dentro dessa tentativa de conhecimento da psique levando em consideração o diálogo entre os opostos que se complementam, são os símbolos, criados pelo inconsciente e ampliados pela consciência, que permitem o equilíbrio dos opostos – os símbolos, por sua vez, lembramos, são expressões indeterminadas, ambíguas, que representam alguma coisa dificilmente definível. Quanto mais variantes, mais poderosos eles são (JUNG, 1986).

Para trazermos um exemplo concreto, concreto na medida do possível, de como a psicologia analítica entende a complementaridade de opostos, gostamos de pensar a ideia da *anima* e do *animus*. Uma é o elemento feminino no inconsciente masculino e a outra é o elemento masculino no inconsciente feminino, respectivamente (JUNG, 2008). Nos contos de fadas, Jung percebe que quando os heróis lutam contra os monstros para salvar donzelas em perigo, esta é uma representação possível da *anima*.

A "localização" de *animus* e *anima* dentro da estrutura psíquica: ambos vivem e funcionam evidentemente nas camadas mais profundas do inconsciente, em especial naquele substrato filogenético que designei por inconsciente coletivo. Essa localização explica suficientemente a sua estranheza: *animus* e *anima* trazem à consciência efêmera uma vida psíquica desconhecida, pertencente a um passado longínquo. É o espírito de nossos ancestrais desconhecidos, seu modo de pensar e sentir, seu modo de vivenciar vida e mundo, deuses e homens. A realidade destas camadas arcaicas é presumivelmente a raiz da crença em reencarnações e em lembranças de "vidas passadas" (JUNG, 2000, p. 279).

Nessa relação incessante entre *anima* e *animus*, Jung (2008, p. 120) sugere que é apenas quando consegue se libertar da imagem feminina escondida em seu inconsciente, normalmente uma imagem materna, que “um homem torna-se realmente capaz de se relacionar bem com uma mulher”. Nos parece, com isso, que é preciso primeiro ocorrer um diálogo interior consigo mesmo, para que, em seguida, ocorra um exterior com outra pessoa. Essa negociação com o que está dentro de nós, sendo muitas vezes algo que não queremos demonstrar, é o que Jung chama de sombra.

Dialogar com a nossa sombra e aceitá-la é o primeiro passo para o autoconhecimento. A sombra tem a ver com aquilo que não queremos expor, com o que é mascarado por todos e todas nós em nosso dia-a-dia, ao lidar com o Outro, em diversas situações. São aquelas características que não gostamos, que nos incomodam, e que não queremos ver que existem em nós mesmos e nós mesmas. É “aquela face que nunca mostramos ao mundo porque a encobrimos com a persona, a máscara do ator” (JUNG, 2000, p. 30).

Marie Louse von Franz, em um capítulo de *O homem e seus símbolos* (2008, p. 173) interpreta que:

Problemas morais, difíceis ou confusos não são invariavelmente provocados pelo aparecimento da sombra. Muitas vezes emerge uma outra "figura interior". Se o sonhador for um homem irá descobrir a personificação feminina do seu inconsciente; e caso seja uma mulher, será uma personificação masculina. Muitas vezes este segundo personagem simbólico aparece por detrás da sombra, trazendo novos e diferentes problemas. Jung chamou às formas masculina e feminina, respectivamente, *animus* e *anima*.

A *anima* corresponde à personificação das tendências psicológicas femininas na psique do homem. “Os humores e sentimentos instáveis, as intuições proféticas, a receptividade ao irracional, a capacidade de amar, a sensibilidade, o relacionamento com o inconsciente” (VON FRANZ, 2008, p. 177) são sugestões de como a *anima* pode ser manifestar-se. Sua representação pode ser, por exemplo, a partir dos feiticeiros e profetas (xamãs) de tribos árticas, como os esquimós: é comum que alguns deles usem roupas femininas ou seios desenhados em roupas quando vão ao encontro do mundo espiritual nos rituais.

A representação da *anima* como a mãe é a forma mais comum dessa manifestação no inconsciente. Se a relação do homem com a mãe tiver sido negativa, a *anima* vai expressar-se de forma irritada, depressiva, incerta e insegura (mas sabendo dominar esses aspectos negativos, pode ser que ocorra o fortalecimento da masculinidade). Se a relação tiver sido positiva, pode afetar o inconsciente deixando o homem mais sensível e sentimental.

Outra função sua igualmente relevante: quando o espírito lógico do homem se mostra incapaz de discernir os fatos escondidos em seu inconsciente, a *anima* ajuda-o a identificá-los. Mais vital ainda é o papel que representa sintonizando a mente masculina com os seus valores interiores positivos, abrindo assim caminho a uma penetração interior mais profunda. É como se um "rádio" interno fosse sintonizado em uma onda que excluísse as interferências inoportunas e captasse a voz do Grande Homem. Estabelecendo esta recepção "radiofônica" interior, a *anima* assume um

papel de guia, ou de mediador, entre o mundo interior e o *self* (VON FRANZ, 2008, p. 180).

Quando a *anima* exerce seu papel “positivo”, a de guia para o mundo interior do indivíduo, os homens dão mais atenção e valorizam seus sentimentos, fantasias, humores e expectativas. Quando materializam essas emoções em arte – pintura, literatura ou escultura, por exemplo – estão em conexão ainda mais próxima com o inconsciente, o real primitivo que é a matéria-prima da *anima* (VON FRANZ, 2008).

Por outro lado, quando falamos da personificação masculina no inconsciente da mulher, estamos falando do *animus* que, assim como a *anima*, possui aspectos positivos e negativos, que se complementam quando se sabe dialogar com um e com outro. Ao contrário da *anima*, o *animus* não se manifesta a partir de fantasias, mas “como uma convicção secreta ‘sagrada’”, que ocorre quando “uma mulher anuncia tal convicção com voz forte, masculina e insistente” (VON FRANZ, 2008, p. 189) ou quando lida com outras pessoas por meio de violência.

Se a *anima* tem relação com a mãe, o *animus* é influenciado pelo pai da mulher. Em seu aspecto negativo, o *animus* “personifica todas as reflexões semiconscientes, frias e destruidoras que invadem uma mulher durante as horas da madrugada, especialmente quando ela deixou de realizar alguma obrigação ditada pelos seus sentimentos” (VON FRANZ, 2008, p. 191). São comuns os sentimentos de indiferença, atitudes brutais, conversas vazias e ideias más como manifestações do *animus*. Numa perspectiva positiva, o *animus* “também pode lançar uma ponte para o *self* através da atividade criadora” (VON FRANZ, 2008, p. 193).

Um grande número de mitos e de contos de fadas conta a história de um príncipe transformado por feitiçaria em animal ou monstro, que é redimido pelo amor de uma jovem – processo que simboliza o processo de integração do *animus* na consciência. [...] Muitas vezes a heroína não tem permissão para fazer qualquer pergunta a respeito do seu misterioso e desconhecido marido e amante; ou então só o encontra no escuro e nunca pode olhar-lhe o rosto. Está implícito que amando-o e confiando nele cegamente, ela poderá libertá-lo. Mas isto não acontece nunca. Ela sempre quebra a promessa feita e só vai encontrar novamente o seu amado depois de longa e penosa busca e de muito sofrimento (VON FRANZ, 2008, p. 194).

Narrativas como essa, que podemos exemplificar a partir de *A bela e a fera*, evidenciam que a atenção que mulheres têm que dar aos problemas de seu *animus* tomam muito tempo e causam bastante sofrimento. No entanto, a partir do momento que ela se der conta da influência do *animus* sobre a sua personalidade, “e se enfrentar esta realidade em

lugar de se deixar possuir por ela, o *animus* pode tornar-se um companheiro interior preciso que vai contemplá-la com uma série de qualidades masculinas” (VON FRANZ, 2008, p. 194), tais como coragem, objetividade e iniciativa.

Voltada para fora, a *anima* é volúvel, desmedida, caprichosa, descontrolada, emocional, às vezes demoniacamente intuitiva, indelicada, perversa, mentirosa, bruxa e mística. O *animus*, pelo contrário, é rígido, cheio de princípios, legalista, dogmático, reformador do mundo, teórico, emaranhando-se em argumentos, polêmico, despótico (JUNG, 2000, p. 129).

Sombra, *anima* e *animus*, consciente e inconsciente são alguns exemplos de como a complementaridade de opostos faz parte de uma “epistemologia junguiana”. Segundo Marie Louise von Franz (2008, p. 216):

A sombra pode ser mesquinha e má, um impulso instintivo que precisamos vencer. Pode, no entanto, ser um impulso de crescimento que devemos cultivar e seguir. Do mesmo modo, a *anima* e o *animus* têm um duplo aspecto: podem trazer um desenvolvimento vivificante e criativo da personalidade ou podem provocar o empedernimento e a morte física.

Com estas questões postas, percebemos que, se na visão de mundo newtoniana-cartesiana a complementaridade de opostos foi varrida para debaixo do tapete, na psicologia analítica ela assume caráter fundamental como forma de conhecimento da psique humana. Recuperar noções como complementaridade de opostos e incerteza, aliás, se mostrava uma tendência entre pensadores e pensadoras do século XX. As duas noções também são convidadas a assumir lugar de honra na epistemologia da complexidade, na perspectiva de Edgar Morin (2015).

Essas duas noções são inspiradoras para o sociólogo francês estabelecer as linhas gerais do pensamento da complexidade. Como já falamos bastante no primeiro capítulo sobre o que é a complexidade, ou o que achamos saber que é a complexidade, neste momento vamos nos centrar em como as duas noções aparecem nessa visão de mundo.

A própria palavra “complexidade” carrega “uma pesada carga semântica, pois traz em seu seio confusão, incerteza, desordem” (MORIN, 2015, p. 5). E a complexidade assim o é, pois reconhece “um princípio de incompletude e incerteza” que é comum a todos os tipos de conhecimento. Morin, quando sugere o tema da complexidade, afasta-se do significado que o senso comum confere à palavra, algo complicado ou difícil, e aproxima-se da ordem, da desordem, da organização, do uno e do múltiplo, ao mesmo tempo. “Essas noções

influenciaram umas às outras, de modo ao mesmo tempo complementar e antagônico; colocaram-se em interação e em constelação” (MORIN, 2015, p. 7).

Pode-se dizer que o que é complexo diz respeito, por um lado, ao mundo empírico, à incerteza, à incapacidade de ter certeza de tudo, de formular uma lei, de conceber uma ordem absoluta. Por outro lado, diz respeito a alguma coisa de lógico, isto é, à incapacidade de evitar contradições (MORIN, 2015, p. 68).

Dentro do pensamento complexo, a complementaridade de opostos aparece a partir de uma inquietação de Morin, que faz um esforço, dentro de sua proposta de episteme, de jamais “eliminar a contradição interna”, pois sempre sentiu “que verdades profundas, antagônicas umas às outras, eram”, ele diz, “complementares, sem deixarem de ser antagônicas”. O sociólogo “jamais quis reduzir à força a incerteza e a ambiguidade” (MORIN, 2015, p. 7). No lugar de ignorá-las, estabelecer o diálogo – é quase como a sugestão de Jung (2000) de que cada um deve dialogar com a sua sombra.

Para Morin (2015, p. 13), a complexidade “é um tecido (complexus: o que é tecido junto) de constituintes heterogêneas inseparavelmente associadas: ela coloca o paradoxo do uno e do múltiplo”, mas também é um tecido composto de acontecimentos, ações e acasos que constituem o nosso mundo. “A complexidade se apresenta com os traços inquietantes do emaranhado, do inextricável, da desordem, da ambiguidade, da incerteza”.

O pensar complexo, que não é fácil, “num certo sentido *sempre tem relação com o acaso* (MORIN, 2015, p. 35. Grifo do autor), mas não se reduz a ele”, configurando-se como “*a incerteza no seio de sistemas ricamente organizados*”. A incerteza, tão renegada pela visão de mundo newtoniana-cartesiana, é para onde, agora, o conhecimento precisa olhar – e não só para ela, mas para o ambíguo e o contraditório. “Assim, trata-se não apenas de reconhecer sua presença, mas de integrar o acaso, tanto em seu caráter de imprevisibilidade quanto em seu caráter de acontecimento” (p. 52). A complexidade, com todas essas complementaridades é um desafio, e “na noção de desafio há a consciência do risco e da incerteza” (p. 79).

No lugar de rejeitar a visão de mundo newtoniana-cartesiana, a epistemologia complexa reconhece todos os benefícios e malefícios daquela, e convida-a a integrar uma perspectiva da ciência chamada *scienza nuova*, em que “termos alternativos tornam-se termos antagônicos, contraditórios, e ao mesmo tempo complementares no seio de uma visão mais ampla, que vai precisar reencontrar e se confrontar com novas alternativas” (MORIN, 2015, p. 53).

Incerteza e complementaridade de opostos, como podemos perceber no pensamento de Morin (2015, p. 102), sempre estão próximas. É como se uma conduzisse a outra e como se não pudéssemos falar de uma, sem levar a outra em consideração. Além de andarem juntas, nos parece que são, como tudo no pensamento complexo, interdependentes e interligadas. O sociólogo coloca-se numa busca “de uma possibilidade de pensar através da complicação (ou seja, as infinitas inter-retroações), através da incerteza e através das contradições”.

Chegando quase final de nossa jornada, mas ainda com Edgar Morin como nosso guia, pensaremos a incerteza a partir do viés da educação, em *Os sete saberes necessários à educação do futuro* (2001).

Um dos “buracos negros” da educação, para o sociólogo, é a dificuldade em lidar com as incertezas: precisamos reconhecê-las e, também, enfrentá-las. “A educação deveria incluir o ensino das incertezas que surgiram nas ciências físicas (microfísicas, termodinâmica, cosmologia), nas ciências da evolução biológica e nas ciências históricas” (MORIN, 2001, p. 16). No entanto, uma barreira se ergue diante da possibilidade do enfrentamento das incertezas quando “nos instalamos de uma maneira segura em nossas teorias e ideias, e estas não têm estrutura para acolher o novo”, mas, mesmo assim, “o novo brota sem parar” (MORIN, 2001, p. 30). O melhor a fazer é aprender a “esperar o inesperado”.

Enquanto as sociedades tradicionais viviam tempos cíclicos de certeza, a falência do mito do progresso transformou nosso tempo e fez com que tivéssemos consciência da incerteza que nos cerca. O progresso da ciência e da tecnologia, que nos trouxeram muitos benefícios, também incluíram em nossas possibilidades de seres vivos do século XXI, a autodestruição numa escala nunca antes imaginada. É sobre isso que fala a incerteza histórica de Morin (2001).

Mas essa mesma incerteza, encarada com certo estranhamento pela sociedade ocidental, só é parte da “aventura incerta do cosmo”, que nasceu “de um acidente impensável para nós, e que continua no devenir de criações e destruições” (p. 84). A “aventura incerta da humanidade” nunca para.

Inseridos e inseridas “em uma época de mudanças, em que os valores são ambivalentes, em que tudo é ligado” (MORIN, 2001, p. 84), não é possível fugir do enfrentamento às incertezas, mesmo que as barreiras que se coloquem à essa atitude sejam imensas. Vivemos não só uma, mas vários tipos de incertezas: a *cérebro-mental*, proveniente do “processo de *tradução/reconstrução* próprio a todo conhecimento” (p. 84); um princípio de incerteza lógica, que tem a ver com o que falamos sobre a aposta de Pascal anteriormente;

um princípio de incerteza racional; e um princípio de incerteza psicológica, pela constante transição entre consciente e inconsciente.

Somado a esses princípios mais específicos, temos também incertezas, digamos assim, mais gerais. Uma delas é a do real: o que temos como realidade, é nossa ideia da realidade. E, por conta disso, o que importa é ser realista no sentido da complexidade, que é “compreender a incerteza do real, saber que há algo possível ainda invisível no real” (MORIN, 2001, p. 85). Outra é a do conhecimento, pois “o conhecimento é a navegação em um oceano de incertezas, entre arquipélagos de certezas” (MORIN, 2001, p. 86). Não é possível, jamais, separar o risco da ilusão e do erro da tentativa de conhecer algo – e, de uma forma meio paradoxal, é nas certezas dogmáticas e intolerantes em que encontramos as mais significativas ilusões.

A última incerteza que precisamos enfrentar, é a da ação, ou ecologia da ação: “a ação é decisão, escolha, mas também é uma aposta. E na noção de aposta há a consciência do risco e da incerteza” (MORIN, 2001, p. 86). A ideia de ecologia está apoiada numa visão de que a partir do momento que se toma uma ação, ela entra numa teia complexa de interações, que podem fugir da intenção inicial do indivíduo que tomou esta ação.

Numa visão ecológica, de relações e interconexões, dentro da ecologia da ação encontramos três outros princípios para o enfrentamento das incertezas: o circuito risco/precaução – que sugere que toda ação realizada num meio de incerteza vem acompanhada de uma contradição; o circuito fins/meios – “meios de dominação utilizados”, por exemplo, “para um fim libertador podem não apenas contaminar esse fim, mas também se auto-extinguir” (MORIN, 2001, p. 88) e vice-versa; e, por último, há o circuito ação/contexto – que reafirma o que vimos ser a ecologia da ação, dizendo que “toda ação escapa à vontade de seu autor quando entra no jogo das inter-retro-ações do meio em que intervém” (p. 88-89).

De forma geral, em todos esses âmbitos, “o pensamento deve, então, armar-se e aguerrir-se para enfrentar a incerteza. Tudo que comporta oportunidade comporta risco, e o pensamento deve reconhecer as oportunidades de riscos como os riscos das oportunidades” (MORIN, 2001, p. 91).

Mas nem só de incerteza vive a educação do futuro. Também é preciso reconhecer a existência dos opostos complementares que existe em cada ser humano e colocá-los para dialogar. Somos, ao mesmo tempo, “*homo sapiens* e *demens* (sábio e louco), *faber* e *ludens* (trabalhador e lúdico), *empiricus* e *imaginarius* (empírico e imaginário), *economicus* e *consumans* (econômico e consumista) e *prosaicus* e *poeticus* (prosaico e poético)” (MORIN, 2001, p. 58).

Esses antagonismos nos fazem o *homo complexus* que “para o melhor e o pior, cada ser humano, rico ou pobre, do Sul ou do Norte, do Leste ou do Oeste, traz em si, sem saber, o planeta inteiro” (MORIN, 2001, p. 68). “O Ocidente que se provincializa sente a necessidade do Oriente, enquanto o Oriente quer permanecer ocidentalizando-se”, e uma relação complementar e “dialógica deve, de agora em diante, complementar Oriente e Ocidente, Norte e Sul” (p. 77).

Ao citar Heráclito, Blaise Pascal e a importância do conhecimento mítico, percebemos como o pensamento da complexidade recupera perspectivas anteriores sobre as duas noções sobre as quais nos propomos a tratar nesta pesquisa – e como ambas, trabalhadas de diferentes formas há pelo menos 2500 anos, como no caso da filosofia grega, ainda têm muito a oferecer e a inspirar o nosso conhecimento sobre o mundo. E, mesmo assim, um comportamento que tenta superar os pares de opostos, as disjunções do pensamento newtoniano-cartesiano, ainda é “clandestina, marginal, desviante” (MORIN, 2001, p. 27).

CAPÍTULO 3

A incerteza e a complementaridade de opostos: uma contribuição para o jornalismo contemporâneo

A literatura vem desse conflito entre a ordem que você quer e a desordem que você tem
Hilda Hilst

Eu vo-lo digo: é preciso ter um caos dentro de si para dar à luz uma estrela cintilante.
Eu vo-lo digo: tendes ainda um caos dentro de vós outros.
Friedrich Nietzsche

Relembrando nosso caminho de pesquisa

Antes de entrarmos nos quatro produtos jornalísticos que escolhemos estudar em nossa pesquisa, vamos relembrar, rapidamente, nossa metodologia e os motivos que nos levaram à escolha de nosso *corpus*. Feito isso, seguimos para o estudo dos produtos jornalísticos selecionados, pensando em como eles dialogam com a incerteza e/ou com a complementaridade de opostos e como essas noções podem contribuir para a prática contemporânea do jornalismo. Também convidamos para essa roda de conversas, os princípios que recuperamos durante nossa jornada até aqui – dialogia, polifonia, polissemia, multiperspectividade e afeto – e como eles também se destacam em nosso *corpus* de pesquisa.

Como adiantamos na Introdução de nosso trabalho, quando falarmos de polifonia, polissemia e o que mais estiver relacionado ao estudo de fontes de informação, tomaremos como base a noção de definidores primários de Hall et al (1993) e o trabalho realizado por Passos (2017) sobre a polifonia nas reportagens que se enquadram no gênero do Jornalismo Literário e nas que são construídas tendo como base a pirâmide invertida. Nossa intenção, então, é identificar quantas e quais vozes foram escutadas pelos repórteres e pelas repórteres e em quais momentos temos uma narrativa polifônica ou não-polifônica.

Nosso caminho passa pela pesquisa qualitativa, empírica e pelo método da compreensão, como pensado por Dimas Künsch (2005; 2008; 2014). Entendemos que a investigação qualitativa é mais apropriada para nossa proposta, por estarmos em busca de interpretações, atribuições de significados aos fenômenos e por nossa vinculação ser maior com uma pesquisa que busca estudos em profundidade, descrições e relações entre os

fenômenos, que são as características da pesquisa qualitativa apontadas por Pedro Demo (2001).

Faremos, também, pesquisa bibliográfica em livros, artigos científicos, periódicos e sites, para dar suporte teórico à pesquisa empírica, que se dá a partir dos quatro produtos jornalísticos que entendemos dialogar com as noções epistemológicas de natureza compreensiva da incerteza e da complementaridade de opostos. A compreensão é o método que vai continuar ligando, unindo e tecendo tudo o que vimos até agora, pois continuamos a realizar o diálogo entre autores, autoras, saberes e teorias diferentes. De forma compreensiva, entendemos que mais vale a busca de possibilidades, pontes e aberturas do que conclusões e respostas encerradas. Como as noções de incerteza e complementaridade de opostos fazem parte da epistemologia da compreensão, nosso método para abordar produtos jornalísticos que dialoguem com ambas não poderia ser outro.

No que diz respeito ao nosso *corpus*, entre janeiro de 2017 e fevereiro de 2018, selecionamos quatro produtos jornalísticos, de repórteres brasileiros e brasileiras, publicados no Brasil, que entendemos dialogar com as noções da incerteza e/ou complementaridade de opostos. O período de tempo coincide com o segundo semestre do mestrado, quando entendemos haver possibilidade de começar uma pesquisa empírica, e com o período de início de redação do relatório de qualificação.

Durante esse tempo, procuramos reportagens no acervo de jornais como *Folha de S.Paulo* e *O Estado de S.Paulo*, para termos acesso às suas versões impressas, e em seus portais, tentando abarcar o máximo possível de conteúdo jornalístico. Dos jornais, por fim, selecionamos a série de reportagens “Um mundo de muros”,⁵⁵ idealizada pela repórter Patricia Campos Mello e pelo fotógrafo Lalo de Almeida, publicada pela *Folha* de junho a setembro de 2017. Entendemos que todas as reportagens de série dialogam com uma ou com as duas noções que nos propusemos a estudar.

Pesquisamos também o universo do jornalismo digital em sites como *Brio*, *Vice*, Prêmio Jornalístico Vladimir Herzog e nos portais das revistas *Brasileiros* e *piauí*. Nesse âmbito, selecionamos duas reportagens da série de Eliane Brum sobre a Amazônia, publicada em janeiro de 2018, no site *Amazônia Real* e, simultaneamente, no portal *El País Brasil*.⁵⁶ Também escolhemos a reportagem “Fofão da Augusta? Quem me chama assim não me

⁵⁵ Disponível em: < <https://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/> >. Acesso em: 28 jun. 2017.

⁵⁶ Disponível em: < https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/05/ciencia/1515172862_322540.html >. Acesso em: 14 fev. 2018.

conhece”, escrita por Chico Felitti e publicada no *BuzzFeed Brasil*, em outubro de 2017.⁵⁷ E por último, incluímos no *corpus* o texto “Nove meses de luto”, escrito por Joana Suarez, veiculado no portal da *Agência Pública*, em fevereiro de 2018.⁵⁸

Além destas fontes, pesquisamos o programa Fernando Gabeira, da Globo News, e o podcast Mamilos de Juliana Wallauer e Cris Bartis. Alguns desses veículos foram pesquisados por, em um momento ou outro, terem sido apontados como uma possibilidade de diálogo com o jornalismo do signo da compreensão em pesquisas já realizadas anteriormente, pela sua relevância para o jornalismo brasileiro ou por valorizarem e investirem na reportagem como um importante gênero jornalístico.

Vamos nos debruçar, inclusive, sobre o conteúdo multimídia que alguns desses produtos jornalísticos apresentam. A série de reportagens “Um mundo de muros” (2017), por exemplo, foi publicada pela *Folha de S.Paulo* em versão impressa e digital. Dessa forma, preferimos trabalhar com o material do site do veículo para ter acesso aos vídeos, incluindo os gravados em 360° que ilustram as reportagens, e outros tipos de conteúdo multimídia. O texto publicado nos dois suportes, nesse caso, é igual – a única diferença é que, ao selecionarmos o estudo da série a partir do formato digital, conseguimos levar em consideração mais elementos da reportagem.

Barreiras em um mundo interconectado

“Um mundo cada vez mais interconectado tem erguido muros e cercas para bloquear aqueles que considera indesejáveis. Das 17 barreiras físicas existentes em 2001 passamos para 70 hoje” (UM MUNDO, 2017). É com essa frase que nos é apresentada a série de sete reportagens publicada pela *Folha de S.Paulo* entre junho e setembro de 2017, realizada pela jornalista Patricia Campos Mello e pelo o fotógrafo Lalo de Almeida. A ideia para o material veio a partir das pesquisas de Elisabeth Vallet, Zoe Barry e Josselyn Guillarmou da Universidade de Québec, em Montreal, no Canadá.

Vallet é professora do Departamento de Geografia da Universidade de Québec e diretora do centro de estudos sobre geopolítica da instituição. Foi lá onde ela começou a pesquisar os muros e cercas ao redor do mundo em 2003 – dois anos após o 11 de setembro de 2001. Seu livro *Borders, fences and walls: state of insecurity*, publicado em 2014, tornou-

⁵⁷ Disponível em: < <https://www.buzzfeed.com/felitti/fofao-da-augusta-quem-me-chama-assim-nao-me-conhece> >. Acesso em: 31 jan. 2018.

⁵⁸ Disponível em: < <https://apublica.org/2018/02/nove-meses-de-luto/> >. Acesso em: 21 fev. 2018.

se uma referência sobre o assunto, e traz uma informação que pode ser surpreendente para muitas pessoas, como foi para a própria pesquisadora: a construção de muros entre as fronteiras já vinha se acelerando antes mesmo do 11 de setembro e que “na realidade, a diminuição na quantidade de muros e cercas após a queda do Muro de Berlim não tinha sido tão grande quanto se esperava”, diz Vallet (2017) em entrevista à jornalista Patricia Campos Mello.

A conversa entre a pesquisadora e a jornalista levanta, logo de início, um primeiro diálogo com a incerteza: a construção dos muros está relacionada à forma como a globalização mudou as estruturas econômicas nos países, fazendo emergir uma crise de identidade e dando uma sensação de que as pessoas “não têm o menor controle sobre suas próprias vidas” (VALLET, 2017).

A resposta para essa incerteza e insegurança? A construção de muros e cercas, porque “as pessoas têm a sensação de que é fácil fortificar suas fronteiras e que isso vai protegê-las das ameaças e riscos globais” (VALLET, 2017). O sentimento cai como uma luva para políticos que se aproveitam dessa fragilidade social, econômica e identitária para fins eleitorais, lançando “certezas” simplistas: “os muros e as cercas nas fronteiras são uma resposta visível e fácil para essas inseguranças da população”.

A própria pesquisa de Vallet, Barry e Guillarmou parte de uma certeza que viria a ser abalada: a de que após a Guerra Fria, com a destruição do Muro de Berlim, as cercas que separavam os países ao redor do mundo seriam derrubadas aos poucos. Mas o que se constatou com o desenvolvimento do estudo, foi que a tentativa de integração mundial, a globalização, resultou num efeito oposto: a de construções de ainda mais barreiras, com o objetivo de conter, em sua maioria, imigrantes, seguidos de terroristas e, por último, contrabandistas. A certeza, com o desenvolvimento da pesquisa, acabou virando incerteza: “é preciso algum choque para desencadear uma mudança de paradigma, algo que fará as pessoas se darem conta de que não podem lidar com esses problemas individualmente”, contudo, diz a pesquisadora, “não sei o que irá desencadear a mudança, mas sei que é preciso ter cooperação internacional” (VALLET, 2017).

Também encontramos na visão geral sobre o tema da construção de cercas e muros em pleno século XXI, uma sugestão de pares de opostos que se complementam: de um lado, temos a globalização com todas as suas promessas – a “fábula”, como sugere Milton Santos (2004, p. 9) de que a difusão de notícias manteria as pessoas informadas, o “mito” do encurtamento das distâncias”, a suposta “homogeneização do planeta” e a “morte do Estado” – e, por outro, vemos o agravamento das desigualdades sociais, do desemprego e o

encurtamento das distâncias apenas para aqueles que possuem recursos para viajar. No geral, temos um “mundo que se torna menos unido, tornando mais distante o sonho de uma cidadania verdadeiramente universal”.

A globalização carrega consigo diversas dualidades como faces do mesmo fenômeno, que estão representadas nas reportagens sobre os muros e as cercas. Essas construções, no fundo, separam – ou melhor, tentam separar – ricos e pobres, paz e violência, segurança e medo, vida e morte. E, como Vallet (2017) indica, “os muros não funcionam”, já que “as pessoas vão passar por baixo ou por cima deles, ou simplesmente apelar para a corrupção. Propina é a maneira mais fácil de atravessar um muro na fronteira, e há propina em qualquer lugar”. Um caminho possível para a resolução dos problemas que as cercas separam só será possível quando os pares de opostos forem colocados para dialogar, e não aprofundando, ainda mais, as dualidades, como temos visto acontecer.

Essa visão de complementaridade de opostos é a que observamos em vários personagens, várias personagens e na forma como as repórteres e os repórteres constroem suas narrativas na série “Um mundo de muros”. Contudo, é importante salientarmos que os pares de opostos são analisados no que diz respeito à construção dos textos e não que, necessariamente, na realidade eles se comportem dessa forma.⁵⁹

Uma equipe de 22 profissionais (repórteres, fotógrafos, editores de texto, de vídeo, de fotografia, pesquisadores, designers, ilustradores, entre outros) foi mobilizada para narrar, em texto e imagem, as cercas e os muros presentes em 10 países. O esforço de tempo e recursos foi reconhecido quando a série de reportagens foi vencedora de diversas premiações: Prêmio do Comitê Internacional da Cruz Vermelha de Cobertura Humanitária Internacional, com elogios à pluralidade de perspectivas apresentadas sobre um assunto contemporâneo e que merece muita atenção e menção à utilização de vários recursos técnicos, com destaque para os vídeos em 360° e as imagens capturadas com auxílio de drones; prêmio Rei da Espanha de Jornalismo Digital, atribuído em parceria com a Agência EFE e com a Agência Espanhola de Cooperação Internacional e Desenvolvimento, do Ministério de Relações Exteriores da Espanha; e Prêmio Folha de Jornalismo de 2017.

As sete reportagens que compõem a série, por ordem de publicação, são:

⁵⁹ Não temos intenção de “naturalizar” a pobreza extrema de alguns locais, como a Vila Esperança, em São Paulo, argumentando que são como são porque para existir um “lado” rico, é preciso que um “lado” pobre exista. Reforçando: nossa perspectiva sobre a complementaridade de opostos tem como foco a construção, a tessitura de sentidos e o diálogo entre pontos de vistas plurais nas próprias reportagens, a partir do trabalho dos jornalistas e das jornalistas.

1. “Ao norte da fronteira, passado acalenta e futuro intimida”, sobre o muro que separa Estados Unidos e México, por Isabel Fleck e Avenir Prado (2017);
2. “Ao sul da fronteira: Expectativa e ressentimento atormentam quem fica para trás”, sobre o muro entre México e Estados Unidos, por Fabiano Maisonave e Lalo de Almeida (2017);
3. “Pobreza: na fronteira dos desprovidos, quem foge da fome se depara com o terror”, abordando a cerca erguida entre Quênia e Somália, por Patricia Campos Mello e Lalo de Almeida (2017);
4. “Excluídos: à beira da estrada, a pobreza se esconde e o crime prospera”, sobre a construção do muro de um quilômetro que separa a Vila Esperança da Rodovia dos Imigrantes em São Paulo, de Patricia Campos Mello e Lalo de Almeida (2017);
5. “Persistência: na porta da Europa, tentar entrar é ciclo de perpétua incerteza”, sobre o muro entre Sérvia e Hungria, de Patricia Campos Mello e Lalo de Almeida (2017);
6. “Segregação: muro da vergonha separa indígenas de ‘gringos’ em Lima”, que trata de uma cerca entre um bairro rico e outro pobre na capital do Peru, de Fabiano Maisonave e Avenir Prado (2017);
7. “Conflito ancestral: barreira construída para trazer segurança aparta vidas e memórias”, que cobre o muro entre Cisjordânia e Israel, de Diogo Bercito e Lalo de Almeida (2017).

Nessas reportagens, é certo que em algumas mais e em outras menos, entendemos encontrar espaços para o diálogo de repórteres com a incerteza e/ou com a complementaridade de opostos e, também, dos entrevistados e das entrevistadas com essas duas noções. Essa conversa, da maneira como entendemos, está relacionada à forma como jornalistas constroem seus textos, à escolha de suas fontes e aos sentidos que vemos emergir a partir da combinação de personagens e texto. Além de incerteza e complementaridade de opostos, falamos, também, em polifonia, polissemia, dialogia, multiperspectividade e afeto, num jornalismo que opera no signo da compreensão.

De forma geral, podemos dizer que a estrutura das reportagens obedece a um padrão: começam com um *teaser*, seguido de um vídeo de curta ou média duração.⁶⁰ Depois da apresentação deste material multimídia, a reportagem continua a partir de texto; mapas com a

⁶⁰ No inglês, *teaser* significa “provocar”. E é isso o que esses curtíssimos vídeos tentam fazer com seus espectadores e suas espectadoras: apresentar uma pequena amostra do vem pela frente, gerando interesse e curiosidade. Segundo a Agência Nacional do Cinema (ANCINE), um vídeo de curta duração tem, no máximo, 15 minutos, e um média metragem tem entre 15 e 70 minutos.

localização dos países e das cercas ou muros; séries de fotografias de personagens, das cercas, dos muros e dos campos de refugiados, quando existem. Ao lado direito do texto, alguns infográficos com dados sobre o Índice de Desenvolvimento Humano, Produto Interno Bruto, taxa de desemprego, índice populacional e outras informações acompanham a leitura da reportagem até o fim.

Outro ponto que tangencia todas as reportagens da série “Um mundo de muros” é a complementaridade entre texto e material multimídia. Para ter uma visão completa da narrativa, é recomendável ler os textos, interpretar os infográficos e assistir aos vídeos: algumas informações só constam nos vídeos, enquanto outras só no texto, por exemplo. As tecnologias digitais são importantes aliadas da palavra escrita.

Também precisamos mencionar que o vídeo que dá início a todas as reportagens sempre recupera algumas notícias veiculadas pela imprensa, ao longo de vários anos, relacionadas aos muros ou às cercas. Nessas notícias geralmente ouvimos fontes oficiais em entrevistas que concederam naquelas ocasiões.

Por fim, precisamos falar da presença dos repórteres, das repórteres e dos fotógrafos nos locais onde o cotidiano se desenvolve. O ato presencial (MEDINA, 2016) realiza-se em cada uma das palavras, fotografias e descrições que oferecem aos leitores e às leitoras. No lugar da clausura das redações, a observação de campo, o corpo a corpo e os sapatos sujos, que são tão característicos e fundamentais para o jornalismo.

Vamos começar, então, pelas primeiras reportagens da série “Um mundo de muros” publicadas: a barreira que separa as populações dos Estados Unidos e do México e a que separa o México dos Estados Unidos, publicadas no dia 26 de junho de 2017. Iniciaremos, neste momento, pela primeira, que tem reportagem de Isabel Fleck e imagens de Avener Prado, com título e subtítulo: “Ao norte da fronteira, passado acalenta e futuro intimida. Enquanto discurso de segurança prevalece e número de imigrantes diminui, os que atravessam almejam ver familiares e não ter medo”.⁶¹

A reportagem apresenta aos leitores e leitoras um *teaser*, dois vídeos, vinte e uma fotografias (personagens, familiares que se encontram quando a barreira é aberta anualmente, imagens da barreira, das cidades que estão na fronteira entre Estados Unidos e México e do caminho que quem ousa ultrapassar o muro precisa percorrer) e nove materiais infográficos (mapas, números relacionados à fronteira – quilômetros construídos e quantidade de policiais

⁶¹ Disponível em: < <https://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/eua/na-terra-de-trump/> >. Acesso em: 9 jul. 2018.

mobilizados para patrulhar a área –, quantidade de pessoas deportadas durante o ano e nacionalidade dessas pessoas).

Atualmente, segundo Fleck (2017), dos 3.200km de fronteira que separam Estados Unidos e México, 1.046km já possuem algum tipo de barreira – seja uma cerca, um muro ou uma cerca e um muro. Para contar a história das pessoas que já tentaram cruzar essa fronteira entre os dois países, daqueles que já foram deportados ou para ouvir as perspectivas das fontes oficiais sobre o assunto, eles percorrem 9 cidades – seis delas nos Estados Unidos e três no México.⁶²

Repórter e fotógrafo ouvem a história e visões de 23 pessoas – dentre estas, duas fontes são oficiais (Ramón Rodríguez, prefeito de Puerto Palomas, no México; e Eduardo Olmos, chefe da Comunicação da Patrulha de San Diego). As demais estão divididas entre imigrantes mexicanos ou mexicanas que vivem nos Estados Unidos, pessoas que foram deportadas, comerciantes, integrantes de Organizações Não-Governamentais (ONGs), trabalhadores, trabalhadoras, imigrantes ilegais e donas de casa.⁶³

Os sentidos (polissemia) e as vozes (polifonia) que esses personagens e essas personagens apresentam são diversos: conhecemos a história de vida daquelas pessoas que os filhos são cidadãos estadunidenses, mas os pais não e, por isso, todo dia quando vão deixar as crianças no colégio, por exemplo, só podem chegar até uma certa parte do caminho. Estamos falando da família de Hector Nevarez, que só conseguiu ver a formatura do filho e da filha no colégio por Skype, pois ele e a mulher não podem entrar em território dos Estados Unidos, onde fica a escola das crianças.

Conhecemos também como anda a situação econômica de comerciantes que sempre sobreviveram do comércio na fronteira – mexicanos e mexicanas iam até as cidades estadunidenses para fazer compras, mas agora já não têm coragem de cruzar a cerca, com

⁶² Calexico, Califórnia; Puerto Palomas, México; Tornillo, Texas; Ciudad Juárez, México; El Paso, Texas; Douglas, Arizona; Nogales, México; Nogales, Arizona; San Diego, Califórnia.

⁶³ Na ordem em que aparecem no vídeo e no texto: José Hector Nevarez, mexicano que viveu ilegalmente nos EUA por vinte anos, mas resolveu voltar após várias deportações; Ramón Rodríguez, prefeito de Puerto Palomas; Maria de Lourdes Mendonza, imigrante mexicana nos EUA; Carlos Velasco, imigrante mexicano deportado; Alma Rosa Hernandez, comerciante em Douglas, Arizona; Jim Ed Miller, produtor de algodão; Joel Olivas, imigrante mexicano deportado; Eduardo Olmos, chefe da Comunicação da patrulha de San Diego; José Gabriel Reyes, imigrante hondurenho; Javier Calvillo, diretor da casa do migrante de Ciudad Juárez; Samuel Cervantes, imigrante mexicano deportado; José Alcazar, motorista; Fernando García, diretor da Rede Fronteiriça pelos Direitos Humanos; Cecília Martínez, imigrante mexicana sem documentos; Tony Vasquez, vendedor; Marla Conrad, coordenadora da Rede de Apoio ao Migrante em Nogales; uma criança que não foi identificada e esperava para ver seus parentes mexicanos; uma mulher que esperava para ver seus parentes mexicanos e não foi identificada; Enrique Morales, presidente da ONG Border Angels; Margarita Arvizu, voluntária da Rede Fronteiriça pelos Direitos Humanos; Rocío Orozco, dona de casa; Andy, vizinho da fazenda de algodão de Jim Ed Miller; Laura Hunter, integrante da ONG *Water Stations*.

medo de serem deportados e deportadas, mesmo que seus documentos estejam todos em dia. Alma Rosa Hernandez e Tony Vasquez, comerciantes em Douglas, Arizona, nos Estados Unidos, se referem a esse período como o pior, em décadas, para os seus negócios – ela tem uma loja de conveniências e ele uma loja de artigos esportivos.

Outras vozes e sentidos que nos são apresentados na reportagem são os daquelas pessoas que veem o muro, por motivos diferentes, como algo muito positivo. Para o produtor de algodão, Jim Ed Miller, por exemplo, é muito interessante que ninguém mais chegue perto de sua propriedade e que não haja mais tentativas de roubos de suas máquinas – ele atribui a atividade a mexicanos. O fazendeiro também entende que a atividade dos “coiotes” (atravessadores ilegais de pessoas do lado mexicano para o estadunidense) também deve diminuir com o fortalecimento da fronteira.

A coordenadora da Rede de Apoio ao Migrante em Nogales, Marla Conrad, entende que “o que vemos agora está fabuloso comparado ao que estava antes. Paineis de puro metal, um metal velho, horroroso. Era isso que enterraram”. A diferença entre o muro construído antes do governo Trump para o que está sendo erguido agora é que na atual barreira, é possível ver a cidade do outro lado e conversar com os parentes afastados pelo muro de metal. É o que pensa, por exemplo, a dona de casa Rocío Orozco, que vive em Calexico, na Califórnia, e “adora ouvir os mariachis tocarem no restaurante da rua rente à barreira” (FLECK, 2017).

Para uma mexicana (ela não foi identificada nesta reportagem) separada da filha que mora em Phoenix, a nova cerca traz benefícios porque, apesar de não poderem se tocar, mãe e filha agora podem se ver. Ela diz: “para mim, para nós, está perfeito assim. É difícil porque não podemos nos abraçar, nos tocar, como mãe e filha. É triste, é duro. Porém, é bonito também, porque nos vemos”. O muro que é feio e é bonito também: os opostos se complementam – é tudo uma questão de perspectiva.

Esses breves exemplos, a reportagem é rica em muitos outros, superam a dicotomia do muro que é bom ou ruim: são perspectivas diversas, plurais, que ajudam a tecer a narrativa e fazer do caos de informações um cosmos (MEDINA, 2003). Da forma como entendemos, a reportagem, por conta dessa pluralidade de ângulos, pratica a multiperspectividade sugerida por Kellner (2001): convida pessoas, com histórias e visões de mundo completamente diferentes, a tecerem junto sobre o tema da imigração e da tentativa de uma vida melhor em outro país. Afinal, se o *american dream* foi tão exportado mundo afora, qual seria o problema em perseguí-lo?

Entendemos, também, que a reportagem levanta a noção do afeto, ou melhor, do “estar afeto a”, na perspectiva de Medina (2006), quando jornalista e fotógrafo vão à campo, participam de uma relação dialógica com os sujeitos narrados e deixam emergir a sensibilidade, traduzindo-a em palavras e imagens. Essa ideia também está de acordo com a visão de Sodré (2006) de que o afeto ocorre por meio do contato e com a de Spinoza (2009) de que quando se está afeto, corpo, mente e alma são movidos.

Entrando mais especificamente em nosso tema de pesquisa – a incerteza e a complementaridade de opostos na prática contemporânea do jornalismo – ainda no vídeo que complementa a reportagem, temos um diálogo com essa segunda noção que mencionamos: numa fala de Donald Trump, por exemplo, há a afirmação de que os imigrantes levam drogas, crimes e estupros para os Estados Unidos. A própria reportagem deixa clara a atuação dos “coiotes” que fazem com que aquelas pessoas que estão em busca de enriquecer, melhorar de vida ou fugir da violência, entrem nos Estados Unidos, com quilos e quilos de drogas. Ao mesmo tempo, a reportagem mostra que não são apenas criminosos que tentam cruzar a fronteira: há também quem queira melhores condições para sustentar a família, melhor qualidade de vida ou melhores empregos, mas trabalhando de forma legal. O discurso oficial é complementado pelo relato das pessoas que, longe de praticarem algum crime, estão pensando no sustento e, até mesmo, na sobrevivência da família. A equipe de reportagem mostra, então, que sim, existem criminosos que tentam cruzar a fronteira, mas existem também pessoas inocentes que estão em busca de melhores condições de vida, apenas.

Vemos, inclusive, casos como o de Joel Olivas, que representa a união desses opostos, que são, na verdade, faces de um mesmo ser humano: ele aceitou transportar 50kg de drogas pela fronteira para tentar enriquecer mais rápido e garantir o sustento da família – a mulher Alejandra e Isaac, seu filho de dois anos, que na época em que o pai saiu de casa tinha oito meses. Atualmente, ele entende que “há vezes em que você precisa arriscar para melhorar a vida da sua família, mas sabendo que vai sacrificar muitas coisas. Eu sacrifiquei ver meu filho crescer” e reconhece que fez “algo ruim”, “mas, naquela época, eu queria dinheiro rápido”. José Gabriel Reyes, imigrante hondurenho, brinca, na medida do possível: “há pessoas que vão até os lugares que alguém vê no *History Channel*, escala montanhas, luta para sobreviver, tudo isso, fazemos isso aqui também, lutamos para sobreviver por um futuro melhor”.

Há o caso também do imigrante mexicano deportado, Carlos Velasco, que em San Diego, nos Estados Unidos, ganhava de US\$27 a US\$35 a hora de trabalho, que rendia, aproximadamente, mil dólares por semana. Após o retorno para o México, vive com MXN\$

780, mais ou menos R\$144, por semana. A quantia semanal no país de origem equivale a duas horas trabalhadas no vizinho rico.

No que diz respeito à tessitura de pontos de vista dos opostos que se complementam, a reportagem recupera uma entrevista de Donald Trump, no dia 25 de janeiro de 2017, pouco tempo após assumir a presidência dos Estados Unidos, em que ele diz que a construção do muro é necessária também para a população mexicana, pois vai ajudar no combate à imigração ilegal de pessoas vindo de outros países da América Central e no enfraquecimento dos carteis de drogas. No entanto, logo após essa imagem, Joel Olivas, por sua experiência de vida, garante que vai ocorrer justamente o contrário: “o que ele está fazendo vai deixá-los [os coiotes] ainda mais fortes, porque como vai ser mais difícil cruzar, vai custar mais dinheiro, a máfia vai ganhar mais dinheiro”. Um muro construído com argumentos secundários de enfraquecimento do tráfico de drogas e empobrecimento dos carteis, vai acabar fortalecendo e enriquecendo o “inimigo”.

Reforçando essa perspectiva, a reportagem mostra que em San Diego, a campeã de detenções dos anos 70 a 90, a atuação dos “coiotes” declinou após a construção da segunda barreira e com a implantação de câmeras e outros instrumentos de vigilância. Em contraponto, o vale do Rio Grande, localizado no extremo sul do Texas, assumiu o título de principal rota de imigração: 187 mil pessoas foram detidas em 2016, tentando ultrapassar a barreira do México para os Estados Unidos; o número representa 46% do total de prisões (FLECK, 2017).

Outro momento de articulação entre os opostos complementares aparece quando a matéria coloca em questão a dualidade emprego e desemprego. Sabemos que um dos pilares da política anti-imigração de Trump é o argumento de que mexicanos e mexicanas, ao entrarem nos Estados Unidos, podem contribuir para aumentar a taxa de desemprego no país, como destaca Kjeld Jakobsen (2017).⁶⁴ Mas, num certo momento da reportagem, Fleck (2017) deixa claro que esse par de opostos se retroalimenta e estão mais ligados do que pode parecer.

Tony Vasquez e Alma Rosa Hernández, os comerciantes que já mencionamos, têm experiência de mais de vinte anos no comércio e garantem que este é o pior momento pelo qual seus negócios já passaram. Quando o muro, erguido com um dos objetivos de diminuir a taxa de desemprego no país, acaba gerando ainda mais desemprego? Famílias mexicanas de Água Prieta, por exemplo, costumavam cruzar a fronteira para fazer compras em Douglas, no Arizona, nos Estados Unidos, mas agora, por conta da barreira e do fortalecimento das

⁶⁴ Disponível em: < <https://www.cartacapital.com.br/blogs/blog-do-gri/a-politica-migratoria-de-trump> >. Acesso em: 9 jul. 2018.

políticas anti-imigração, elas têm receio de pisar em solo estadunidense, mesmo que estejam com visto e passaporte em dia.

Cerca de 85% das vendas da loja em que Vasquez trabalha eram para mexicanos e mexicanas. Nas quatro lojas da empresa, trabalhavam entre 26 e 30 funcionários – agora são apenas quatro; as reduções ocorreram ao longo de apenas um ano e meio. Ele reflete, falando de Donald Trump: “eu não sei onde ele vai colocar os empregos, porque nas cidades de fronteira estamos perdendo empregos o tempo todo. Espero que o muro não seja construído, para que as pessoas possam cruzar sem medo de serem detidas ou algo do gênero”.

Seguimos, então, para a segunda reportagem da fronteira entre os dois países, partindo, agora, de uma perspectiva do sul da fronteira. A reportagem é de Fabiano Maisonnave e as imagens são de Lalo de Almeida (2017), e é intitulada “Expectativa e ressentimento atormentam quem fica para trás. Sombra da barreira que começou a ser erguida nos anos 90 encobre debate migratório e preocupa quem a cruza; enrijecimento político já se faz sentir”.⁶⁵

Para esta segunda reportagem da série, alguns elementos que apareceram na primeira se repetem: os vídeos e os infográficos, por exemplo – estes, aliás, estão em menor quantidade, mas, acreditamos, que seja porque as informações sobre os dois países já foram contempladas no primeiro texto. Nesse caso, são reproduzidas vinte e duas imagens de Lalo de Almeida e dois *teasers*, que retratam a família de José Hector e Gabriela Nevarez, e o dia a dia na escola onde seus filhos, que apareceram também na primeira reportagem, estudam.

Há um recurso audiovisual inédito na segunda reportagem: o vídeo em 360° que nos apresenta os pedaços de terra das cidades que fazem fronteira ou que são atravessadas pelo muro estadunidenses. Paisagens áridas, crianças brincando em parquinhos e jovens indo trabalhar ou a caminho da escola são algumas das cenas que podemos ver.

Para a tessitura de sentidos, Maisonnave e Almeida foram até as cidades mexicanas de Juárez, Puerto Palomas, Caborca e Anapra. Os repórteres escutaram também oito pessoas, nenhuma delas fontes oficiais.⁶⁶ Apesar do menor número de entrevistas, o texto da reportagem complementa o vídeo que está vinculado à narrativa da fronteira Estados Unidos-México; como exemplo, trazemos uma personagem que não foi identificada no vídeo da primeira reportagem, mas que recebe nome, idade e profissão no segundo texto: ela é a

⁶⁵ Disponível em: < <https://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/mexico/ao-sul-da-fronteira/> >. Acesso em: 11 jul. 2018.

⁶⁶ Marcos, mexicano, trabalha para uma fornecedora de cimento; Fabiola Vellez, operária de uma fábrica de cabos automobilísticos; Gabriela Nevarez (esposa de José Hector Nevares), dá banho em cachorros para complementar a renda de casa; dois imigrantes, que não quiseram se identificar, ouvidos na Casa do Migrante em Caborca; Emir (nome fictício), imigrante salvadorenho; Aída Laurean, faxineira e sua filha Sofia, atendente de telemarketing.

faxineira Aída Laurean, de 47 anos, que vive no México e que está encontrando a filha Sofia, atendente de telemarketing, que vive nos Estados Unidos.⁶⁷

As duas reportagens, a da perspectiva Estados Unidos-México, “Ao norte da fronteira, passado acalenta e futuro intimida”, e a da perspectiva México-Estados Unidos, “Expectativa e ressentimento atormentam quem fica para trás”, da forma como entendemos, complementam-se tanto pela questão da abordagem mais profunda dos personagens em um ou em outro texto, ou nos dois, quanto pelas visões de mundo que são apresentadas. E alguns recursos multimídias até podem ser divididos pelas duas reportagens, mas os textos são fundamentalmente diferentes – principalmente no que diz respeito aos pontos de vista apresentados.

Entrando, então, no terreno da complementaridade de opostos, temos, logo de início, a polaridade ricos e pobres, na voz dos próprios repórteres quando falam do muro nos Estados Unidos como a “separação física com o vizinho pobre do sul” (MAISONNAVE, 2017). Nos lembramos do imigrante mexicano deportado, Carlos Velasco, que ganhava em uma semana no México, o que ganhava trabalhando em duas horas nos Estados Unidos.

Na reportagem de Maisonnavé e Almeida (2017) somos apresentados e apresentadas à operária Fabiola Vellez, que trabalha numa fábrica de cabos automotivos no México, mas que complementa a renda vendendo pedaços de ferro deixados para trás pelos construtores do muro. Enquanto seu salário é de mil pesos (por semana) desse lado da fronteira, “a poucos metros, no Texas, o salário mínimo semanal está em US\$290, o quántuplo”.

Essa oposição entre ricos e pobres, tão bem articulada na reportagem, mostra que, no fundo, eles são complementares: o muro, atualmente, é construído na fronteira da cidade mexicana de Anapra, que é habitada, majoritariamente, por pessoas que trabalham nas “maquiladoras”, enormes fábricas, geralmente norte-americanas, instaladas no México em busca de mão-de-obra mais barata que em seu país de origem. Em Juárez, cidade próxima de Anapra, são cerca de 300 mil pessoas trabalhando nas fábricas.

Lembramos, inclusive, que a construção do muro fica por conta dos próprios trabalhadores mexicanos que são contratados pelos estadunidenses para erguer a barreira que vai fazer com que eles próprios fiquem separados de uma tentativa menos dolorosa de uma vida melhor e, em alguns casos, de suas famílias. É o exemplo de um rapaz que se identificou como Marcos, que trabalha para uma fornecedora de cimento: os pais moram em Juárez, ele

⁶⁷ Laurean foi a personagem que citamos na análise da reportagem anterior, que entendia que o muro era bonito, apesar de triste, porque pelo menos as famílias tinham a possibilidade de se ver. Como entendemos que as duas reportagens se complementam, achamos melhor identificar a personagem, quando os próprios jornalistas o fizeram; portanto, no texto sobre o muro da perspectiva México-Estados Unidos.

nos Estados Unidos, e a construção do muro vai fazer com que a visita à família fique cada vez mais difícil.

O que vemos, então, é que a situação de pobreza instalada nessas cidades mexicanas, têm relação com o que o próprio vizinho rico fez com elas e com seus habitantes. Mexicanos e mexicanas são bem-vindos e bem-vindas como mão-de-obra, como trabalhadores e trabalhadoras, contanto que façam o caminho da fábrica para suas casas; nada de atravessar a fronteira e buscar uma vida melhor no próprio país que causou a vontade e a necessidade de uma vida melhor. Riqueza e pobreza vivem em complementaridade na situação México-Estados Unidos e Estados Unidos-México.

Outro momento de complementaridade de opostos entre as reportagens aparece quando Maisonnave e Almeida vão até Porto Palomas mostrar que o mesmo muro que, do lado dos Estados Unidos tem gerado desemprego nas cidades fronteiriças, no lado mexicano tem gerado renda e empregos. Em oposição às cidades estadunidenses fantasmas – lembramos do depoimento de Alma Rosa Hernandez e Tony Vasquez, comerciantes em Douglas, no Arizona – as cidades mexicanas “a poucos passos da fronteira” têm atraído “norte-americanos que cruzam para Palomas em busca de dentistas e oculistas mexicanos que cobram uma fração do que custaria nos EUA” (MAISONNAVE, 2017).

Em Douglas, no Arizona, o vídeo nos mostra casas para alugar, estabelecimentos comerciais para alugar e para vender, lojas vazias, cinemas que não tem nenhum filme em cartaz, poucas pessoas andando nas ruas, poucos carros trafegando pelas avenidas... Quem morou na cidade por algum tempo, quando volta, pergunta a Tony Vasquez “o que está acontecendo? Parece uma cidade fantasma”. Para essa questão, a resposta dele é “sim, a economia está ruim agora”.

O mesmo muro, erguido entre tantos motivos, para impedir mexicanos e mexicanas de tentarem empregos melhores nos Estados Unidos, até tem impedido a entrada de imigrantes, mas, ao mesmo tempo, tem causado desemprego nas cidades fronteiriças estadunidenses e empregos nas cidades fronteiriças mexicanas. A questão de colocar opostos em diálogo, para tentar melhorar uma situação determinada, ainda vai aparecer em diversos momentos na série de reportagens...

Interessante também é percebermos como a reportagem trabalha a construção do muro a partir da figura de Donald Trump. Como mencionamos anteriormente, o vídeo de abertura das reportagens recupera momentos logo após o atual presidente dos Estados Unidos ter tomado posse e, em um deles, Trump menciona os motivos pelos quais subir um muro na

fronteira com o México é necessário. Mas quando vamos à reportagem, vemos que o muro não é uma exclusividade do atual presidente dos Estados Unidos.

No texto de Maisonnave nos afastamos da ideia de sempre que existir um bandido, precisa existir um mocinho: Trump e Obama são faces complementares do mesmo problema. O muro foi uma das promessas de campanha do atual presidente, mas, para vários mexicanos e mexicanas, a construção da barreira já começou há mais de dez anos. A diferença entre um e outro, para José Hector Nevarez, por exemplo, é que “Trump está fazendo o que as pessoas querem escutar”, porque, segundo Carlos Velasco, imigrante mexicano deportado, “o muro já está lá desde antes, há mais de dez anos já tem muro. Já existe, mas não é o muro que ele quer fazer, ele quer fazer uma Muralha da China, como dizem”.

Para muitas pessoas, por diferentes motivos, o muro de Trump é muito ruim – vai separar famílias, vai impedir que mexicanos e mexicanas atravessassem para os Estados Unidos para fazer compras, vai ser ainda mais difícil entrar em território estrangeiro... – mas, para outras, pode ser muito bom porque a forma como está sendo construído vai possibilitar que as pessoas separadas se vejam, conversem e que consigam enxergar o pedaço de terra em que suas origens estão. Dessa forma, a reportagem tece diversas perspectivas sobre o atual e o ex-presidente dos Estados Unidos, mas superando a relação bandidos e mocinhos que, frequentemente, vemos no jornalismo.

Outro par de opostos presentes na reportagem é a tensão entre barreiras (ou prisões, de uma certa forma) e liberdade. Fala-se sobre a construção do muro a partir de Bill Clinton nos anos 1990, sobre como Barack Obama chegou a deportar quase 400 mil pessoas entre 2012 e 2013 e como a promessa de campanha de Donald Trump é apertar, ainda mais, a política anti-imigração, além de terminar a construção do muro. Mas a reportagem também traz o momento em que uma parte da barreira foi aberta, pela quinta vez na história, em acordo com a Patrulha da Fronteira, e as famílias separadas pelos dois países puderam se ver, abraçar, tocar e conversar – mesmo que por breves três minutos.

O muro já foi aberto sob o mandato de outros presidentes, mas “para nós foi muito significativo que durante esse governo, fomos capazes de abrir o que chamamos de ‘porta da esperança’”, confessa o presidente da ONG *Border Angels*, Enrique Morales, um dos idealizadores da ação. Dessa forma, o mesmo governo que endurece as políticas para com os imigrantes, permite que uma brecha seja aberta para que ocorra a confraternização entre as famílias. É uma grande generosidade que os repórteres mostrem essas perspectivas aos leitores e leitoras.

A pluralidade das perspectivas tem muito a ver com o local de onde os personagens falam. Como diz Maissonave (2017), os locais mais afastados, com poucos habitantes ou de difícil acesso não merecem tanta atenção, e tantas barreiras, quanto as cidades mais populosas ou que, geograficamente, são mais fáceis de atravessar do país mais pobre para o país rico.

No meio de todos esses pontos de vista sobre a construção do muro, ainda somos apresentados a outra forma de ver toda a situação: a da incerteza. Para muitos mexicanos e muitas mexicanas, o muro pode nem chegar a ser construído em sua totalidade: é possível que ele nunca deixe de ser uma promessa de campanha, já que foi assim que Trump “ganhou a campanha, foi assim que ganhou a presidência: falando. Ele vai continuar falando”, como entende o imigrante mexicano, José Hector Nevarez.

Para a comerciante Alma Rosa Hernandez, o muro não é de um homem só, apesar de a ameaça existir: “não sei se vai se concretizar, porque não é tudo que cabe apenas a ele, o Congresso também tem que decidir”. A incerteza, aliás, é ainda mais prejudicial que o muro, segundo o padre e diretor da Casa do Migrante em Juárez, Javier Calvillo, já que “com o presidente atual dos Estados Unidos, não se sabe o que vai acontecer”, considerando que “o pior da nova administração dos Estados Unidos é a incerteza, nem tanto o muro, afinal quem construiu o muro aqui foi Barack Obama”. Ele conclui que, ao contrário do falador Trump, a respeito do muro, Obama “nunca disse nada, mas fez muito”.

A incerteza, além de estar presente na fala dos personagens, aparece também na forma como o texto é construído pelos repórteres. Ao final da reportagem, a sensação que temos é de perspectivas muito abertas e nada ainda concluído: o muro vai ser construído? Como vai ficar a vida das pessoas que estão separadas de suas famílias? Um dia o medo de sair de casa e de levar as crianças à escola vai passar? Não sabemos. Nem os jornalistas. Nem os mexicanos, nem as mexicanas.

Complementaridade de opostos e incerteza estão representadas nas duas reportagens quando os textos apresentam o lado “rico” da cerca e o lado “pobre” também, não de uma forma polarizada, mas numa perspectiva de que são duas faces do mesmo problema – e o que atinge um, atinge o outro também. Pensamos na complementaridade também quando vemos a forma como os personagens se referem a Donald Trump e a Barack Obama: os jornalistas constroem essas visões longe de uma dualidade de bandidos e mocinhos. Heráclito (2002), para quem o conhecimento é possível a partir da complementaridade de opostos, ficaria orgulhoso deste trabalho que foi feito pela *Folha de S.Paulo*.

A incerteza, como falamos anteriormente, está relacionada à valorização dos anseios, inseguranças, medos, dúvidas e da abertura dos personagens ao novo, ao que está por vir. E,

também, à forma como os repórteres deixam as perspectivas abertas, sem explicar nada, sem definições: é mais um esforço de compreensão, de conhecer o mundo em que se vive, para poder saber lidar com ele, como sugere Hannah Arendt (2008). Afinal, de contas, “nem delinquentes, nem ilegais, somos trabalhadores internacionais”, é o que diz uma pichação em um determinado trecho do muro no lado mexicano.

Passamos, então, a um breve recorrido sobre como os princípios da dialogia, polifonia, polissemia, multiperspectividade e afeto estão presentes na reportagem de Maissonave e Almeida (2017). Começamos com o diálogo – não tendo a oportunidade de estar junto de repórteres e personagens, ficamos com o que o texto nos diz: que ali onde dois sujeitos se encontraram, ocorreu uma relação dialógica em que os personagens deixaram de ser objetos da reportagem, de apenas ilustrarem um acontecimento, para protagonizarem o fenômeno social. Se comunicar é se reconhecer no outro (BEZERRA, 2013), quando assistimos ao vídeo que introduz a reportagem, sai de cena o jornalista e brilha muito forte os seres humanos que um dia estiveram ou continuam na jornada da imigração.

Essa tessitura entre repórteres e personagens, da forma como foi feita, entendemos que é, além de dialógica, polissêmica: quando o repórter sai de cena como narrador e deixa que a construção dos sentidos seja feita a partir das próprias vozes e sentidos que emergem das pessoas, temos a organização, edição e narração dos múltiplos sentidos fora daqueles moldes tradicionais. A polissemia, neste caso, assume a forma da multiperspectividade: visões sobre a cultura, economia, política, aspectos sociais e históricos são apresentados e levados em consideração na reportagem. Fugimos, aqui, da exclusividade das perspectivas econômico-políticas que, frequentemente, são abordadas pelo jornalismo, segundo Medina (2008b).

Só é possível toda essa multiplicidade de abordagens e de sentidos, porque os repórteres foram em busca de diferentes vozes para compreender a questão da fronteira México-Estados Unidos. É certo que não foram tantas vozes como na reportagem Estados Unidos-México, 8 contra 23, respectivamente, mas como entendemos que os textos não podem ser separados, principalmente porque algumas fontes que aparecem brevemente na primeira reportagem são exploradas, com mais intensidade, na segunda, acreditamos poder dizer que é, sim, uma reportagem polifônica – até porque é mais importante a qualidade, a profundidade e a diversidade dessas vozes do que a quantidade de pessoas entrevistadas.

Por fim, antes de passarmos para nossa terceira reportagem da série “Um mundo de muros”, pontuamos o princípio do afeto e como ele emerge no texto de Maissonave e Almeida: afetar, para Sodré (2006), tem a ver com comover e emocionar, a partir de uma ação. Não estamos falando de sensacionalismo, nem de exploração de uma fragilidade

humana, mas do brilho nos olhos ao ver a família do outro lado do muro, do choro impossível de conter ao lembrar do filho preso nos Estados Unidos e, em seguida, deportado, e do reconhecimento do fracasso na tentativa de ultrapassar a barreira. É a atitude de “estar afeto a”, que surge a partir do corpo a corpo, da esfregação de cérebro, de orelhada (MEDINA, 1991), materializada na sensibilidade aflorada de jornalistas e personagens.

“Na fronteira dos desprovidos, quem foge da fome se depara com o terror. Cerca erguida entre dois dos países mais pobres do mundo para tentar frear o terrorismo barra famílias assombradas por seca, doenças e um Estado falido”, é o título e o subtítulo da reportagem de Patricia Campos Mello e Lalo de Almeida, repórter e repórter-fotográfico, respectivamente, publicada pela *Folha* em 10 de julho de 2017. O assunto é a cerca construída pelo Quênia na fronteira com a Somália com a justificativa de que a barreira vai frear atividades de grupos terroristas somalis.

Mello (2017) pode perguntar o que quiser ao agricultor somali Noor Addow, menos sobre a morte, horas depois de terem nascido, de seus filhos gêmeos com Fatma, sua esposa mais nova, de 19 anos. “Fatma deu à luz embaixo de uma árvore. Eram gêmeos. Osman morreu no meio da noite, nos braços do pai. Khadija morreu de manhã, no colo da mãe”, diz a repórter.

O parto e, logo em seguida, a morte, ocorreram durante a saída da família Addow da Somália, em direção ao maior campo de refugiados do mundo, Dadaab, no Quênia. A jornada demorou dezessete dias e o assunto sobre o qual Noor Addow se recusa a falar, ocorreu no décimo quarto dia, depois de passarem muita fome, sede e medo de animais perigosos. Ao chegarem em Dadaab, descobriram que não eram bem-vindos.

São cerca de 250 mil pessoas, vivendo num descampado de 50km², a maioria somalis, que deixaram suas terras por conta de seca, fome, epidemia de cólera e terrorismo. Addow, seus meninos e suas meninas, não encontraram a recepção que esperavam porque o governo do Quênia não vai mais conceder o status de refugiados e refugiadas para quem aparecer no campo. Desde 2013, setenta e cinco mil pessoas foram repatriadas, segundo o vice-comissário do condado de Garissa, no Quênia, Harum Kamal. A ideia é que Dadaab seja desativado o quanto antes.

Uma cerca de 700km de extensão está prometida para ser construída, separando Somália e Quênia – desde 2014, 5,3km foram construídos. É uma divisão artificial em que “eles, um povo só, uma mesma língua e religião – o islamismo –, estavam no passado acostumados a atravessar sem se preocupar com passaportes nem lei alguma”. A única

preocupação era “a lei maior da sobrevivência” (KLAUTAU; KÜNSCH; CARRARO, 2018, p. 2).

A narrativa de Mello e Almeida (2017) sobre o drama da sobrevivência apresenta dez infográficos (idade da população nos dois países, quantidade de somalis em situação de refúgio e para onde costumam ir, mapas da fome e da epidemia de cólera na Somália, mapas que mostram os principais Estados falidos no mundo, representação da fronteira entre Somália e Quênia com a localização do campo de Dadaab, dados sobre o Produto Interno Bruto e renda *per capita* nos dois países e mapa que mostra a influência do grupo terrorista Al Shabaab em território somali). Importante mencionarmos que todas as informações e dados apresentados nos infográficos estão relacionados a questões levantadas no próprio texto de Patricia Campos Mello – são informações complementares e não números isolados.

Também ilustram a reportagem dois vídeos (o primeiro é o de apresentação, com imagens do campo de Dadaab e com entrevistas; o segundo é o vídeo de contextualização que aborda a Guerra Civil da Somália, iniciada após o país sair do domínio do ditador Siad Barre, que fez com que diversas facções passassem a disputar o comando do território, incluindo o Al Shabaab – os desdobramentos da guerra, que ocorreu em 1991, estão relacionados à construção da cerca, em 2014), um *teaser*, vinte fotografias e um vídeo em 360° que nos mostra os alojamentos em que vivem as pessoas refugiadas em Dadaab. “Fotos, vídeos, texto e outros recursos visuais encontram-se em relação de complementaridade. Nada substitui nada. Aqui, no campo de uma visão compreensiva, o velho é, sim, amigo do novo” (KLAUTAU; KUNSCHE; CARRARO, 2018, p. 9).

Uma reportagem que tenta abraçar a complexidade do real não se alimenta só de números: é feita também de múltiplas vozes (polifonia), que fazem emergir múltiplos sentidos (polissemia), enriquecendo a narrativa. Os dois repórteres brasileiros são regentes de um concerto composto de múltiplas vozes (dez das quais são nomeadas), que envolvem fontes oficiais quenianas e os “não-olimpianos” (KÜNSCH, 2000, p. 20), aquelas pessoas que o jornalismo “com propósito difusionista” (MEDINA, 2003, p. 55) constantemente ignora. Regentes de vozes e sentidos, ambos visitam o lado queniano da cerca para ensaiar compreender os motivos que justificam a separação entre os países, representada por uma barreira de madeira e arame farpado, vigiada por policiais (KLAUTAU; KÜNSCH; CARRARO, 2018, p. 10).

São dez as vozes que ajudam a tecer os sentidos na reportagem – sendo que quatro são de fontes oficiais e as outras seis são da família Addow, de um integrante da ONU e de uma

voluntária do Médico sem Fronteiras no Quênia.⁶⁸ O campo de Dadaab, em Garissa, no Quênia, Nairobi e Mandera, no Quênia, foram as cidades visitadas pela equipe de jornalismo.

Sobre a polifonia, polissemia e multiperspectividade na reportagem, entendemos que:

O concerto de vozes e sentidos ganha força e complexidade quando repórter e fotógrafo tentam traçar um perfil da família de Noor Addow, suas esposas, filhos e filhas: o dia-a-dia, a alimentação possível (já que não ganham mais o “*ration-card*”, o vale-refeição quinzenal que dá acesso a uma porção de cereais, óleo, açúcar, sal, vegetais e frutas), a trajetória da Somália ao Quênia, o alojamento no campo e o que pensam para o futuro são preocupações que surgem da conversa entre jornalistas e personagens. O drama da família Addow se universaliza, por via do símbolo, a ponto de atingir a condição humana universal. Na tragédia de uma história particular, a tragédia do mundo dividido, orgulhoso de si mesmo pelas revoluções tecnológicas que celebra, mas profundamente assimétrico. De alguma forma, os filhos recém-nascidos de Fatma morrem no colo de todos nós, enquanto Noor conclama os adultos a seguir viagem, porque caso contrário outros filhos morrerão (KLAUTAU; KÜNSCH, CARRARO, 2018, p. 11).

Além de polifônico e polissêmico, entendemos que o princípio dialógico também se faz presente no texto de Mello (2017). Como negar a relação dialógica quando Noor Addow pede que não lhe perguntem sobre a morte dos recém-nascidos e é atendido pela repórter? Nesse momento, a jornalista faz aquilo que Buber (2014) entende como dialogia: se reconhece e coloca-se no lugar do outro, transformando uma possível relação sujeito-objeto, numa relação sujeito-sujeito.

Essa atitude, aliás, tem tudo a ver com a perspectiva de Sodré (2006) sobre o afeto, que entende este como uma possibilidade de comover e emocionar. No lugar de *closes* em Noor Addow quando pede para que não lhe perguntem sobre a morte dos bebês, a reportagem não se exime de mostrar o pedido, mas respeita a vontade do pai dos recém-nascidos que morreram tão prematuramente. Vemos, dessa forma, o “estar afeto a”, de Medina (2008a), no lugar do sensacionalismo de que Sodré (2006) fala em *As Estratégias sensíveis* (2006).

A descri o das cenas, feita por Mello (2017) nos parece estar permeada da atitude de “estar afeto a” (MEDINA, 2008a).

⁶⁸ Personagens no vídeo: Noor Addow, refugiado que deixou a Somália por medo do terrorismo e por causa da epidemia de cólera e da fome; Fredrick Shishia, comissário do condado de Mandera, no Qu nia; Saadia Kullow, funcion ria pública queniana; Harun Kamal, vice-comissário do condado de Garissa, no Qu nia; Jean Bosco Rushatsi, chefe de opera es do Alto Comissariado das Na es Unidas para Refugiados nos Campos de Dabaab; Barwago, refugiada somali esposa de Noor Addow; Abay, filha de Noor Addow; Habiba, filha de 13 anos; Liesbeth Aelbrecht, chefe da missão dos Médicos sem Fronteiras no Quênia; Mohammad Salat, chefe do vilarejo BP1, próximo   Mandera.

O enxame insuportável de moscas, que parece ameaçar comer a pequena Salado, cobrindo-lhe a boca, os olhos e os ouvidos segundos depois de serem espantadas, fala. Grita. São imagens que (re)produzem sentidos. Incomodam. Moscas malditas, que tornam ainda mais insuportável o drama de um ser indefeso, símbolo eloquente da nossa frágil, humana e tantas vezes trágica condição. A descrição cuidadosa de Patricia Campos Mello e as fotos sensibilizadoras de Lalo de Almeida se deixam compreender no contexto do Signo da Relação (MEDINA, 2006), que pressupõe presença e encontro de corpos, de mentes e sentidos (KLAUTAU; KÜNSCH, CARRARO, 2018, p. 11).

Mais do que a presença da complementaridade de opostos, nossa perspectiva é de que a reportagem sobre a cerca construída entre Quênia e Somália está muito próxima do reconhecimento das incertezas. A reportagem levanta números, vozes, sentidos, dados e estatísticas “em função da busca da qualidade, sem configurar certezas sobre nada” (KLAUTAU; KÜNSCH; CARRARO, 2018, p. 10).

“Eu só sei que depois de amanhã ainda haverá, pelo menos, 247 mil refugiados. Pessoalmente, eu não consigo compreender como os campos poderiam fechar com 247 mil refugiados”, afirma o chefe de operações do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados nos Campos de Dadaab, Jean Bosco Rushatsi. Ele não tem certeza de nada, e, assim como ele, a repórter também não – e deixa isso claro no texto.

O vice-comissário do Condado de Garissa, Harun Kamal, rebate a crítica ao fechamento do campo de Dadaab levantando mais questões do que fincando certezas: “o governo e o povo queniano toma conta desses refugiados por 27 anos até agora, nunca pareceu haver alguma solução”. Ele sugere, então, que “em vez de reprovar o governo queniano por sua intenção de fechar os campos, quantos países estão dispostos a receber, por exemplo, 10 mil desses refugiados?”.

Mello (2017), reforça que “diferentemente da Europa e dos Estados Unidos, onde os governos também ergueram muros para estancar o fluxo de refugiados, o Quênia não é um país rico” e “a Somália tem a menor renda per capita do mundo: US\$ 400, ou cerca de R\$ 1.300, por ano. No Quênia, a renda é mais de oito vezes a dos somalis. Ainda assim, o país fica em 185º de 230 países” num ranking que posiciona os países mais ricos do mundo.

Se até a Europa, um continente desenvolvido, sente a pressão e os abalos da chegada de imigrantes, como não pensar como é a situação para o Quênia, um país pobre? É nesse sentido, com esses questionamentos, que é encerrada a reportagem sobre a cerca erguida entre a fronteira que separa Quênia e Somália. Os sentidos e as vozes tecidas pela jornalista e pelo

repórter fotográfico não atestam nada, não afirmam nada, não impõem nada: mais levantam problemas, possibilidades e questionamentos. Tudo isso em uma proximidade muito grande com o terreno das incertezas.

De qualquer forma, como a reportagem poderia afirmar alguma coisa, qualquer coisa, diante de uma situação em vias de transformação como a das pessoas em situação de refúgio, saídas da Somália para o Quênia? Acima de tudo, a atitude de Patricia Campos Mello (2017) é de honestidade diante dos leitores e das leitoras – e diante de si mesma.

Saindo da situação no continente africano, Patricia Campos Mello e Lalo de Almeida (2017) voltam para casa e percebem um muro brasileiro, na reportagem que tem como título e subtítulo “À beira da estrada, a pobreza se esconde e o crime prospera. Milhões passam diante da Vila Esperança, seus desempregados e seu esgoto aberto, mas, graças à gestora da rodovia dos Imigrantes, não a veem”, publicada no dia 24 de julho de 2017.⁶⁹

A repórter e o fotógrafo vão à Cubatão e à Vila Esperança, na altura do quilômetro 58,5 da Rodovia dos Imigrantes em São Paulo, para conhecer a história das pessoas que, por causa de um quilômetro de muro, tiveram a vida transformada radicalmente. O concreto, nesse caso, passou por cima da cidadania e da esperança de uma vida melhor para 25 mil pessoas.

A estrutura da reportagem é formada por dois *teasers* (no primeiro, nos é mostrado um morador de Vila Esperança vendo a Rodovia por trás da cerca, crianças jogando futebol e a passagem de carros pela Imigrantes; no segundo, temos uma vista aérea da Rodovia e do muro, das casas e de moradores e moradoras de Vila Esperança); dois vídeos (o primeiro de apresentação da história, com depoimentos de pessoas afetadas pela construção do muro; o segundo é de apresentação dos problemas que levaram à construção do muro); um mapa com a localização da Vila Esperança, Cubatão e com o local onde o muro foi erguido.

A reportagem também traz onze infográficos (renda da população em Vila Esperança em comparação com outros municípios brasileiros; quantidade de habitantes em Cubatão; pirâmide etária em Vila Esperança em comparação com a média no Brasil; fluxo na Rodovia Anchieta-Imigrantes; índice de criminalidade – homicídios, roubos e furtos – em Cubatão e em São Paulo no ano de 2016; PIB per capita, média de salário, pessoas ocupadas, taxa de escolarização de Cubatão em relação aos municípios de São Paulo e a outras cidades do Brasil); nove fotografias de Lalo de Almeida e um vídeo em 360°, que mostra a Rodovia dos

⁶⁹ Disponível em: < <https://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/brasil/excluidos/> >. Acesso em: 19 jul. 2018.

Imigrantes, as moradias em Vila Esperança e o dia a dia de alguns moradores e algumas moradoras.

Para a tessitura de vozes e sentidos sobre o “muro da vergonha” (MELLO, 2017), como chamam aqueles e aquelas que vivem em Vila Esperança, nove pessoas foram ouvidas – 5 fontes oficiais e 4 pessoas que moram na comunidade ou que são usuárias da Rodovia dos Imigrantes.⁷⁰

A mudança na vida de 25 mil moradores e moradoras de Vila Esperança começa em 2016, quando um muro de um quilômetro de extensão, três metros de altura e vinte e cinco centímetros de espessura, foi construído pela Ecovias, concessionária do trecho Anchieta-Imigrantes, que liga a capital de São Paulo à baixada santista. A justificativa para a construção, Mello nos conta (2017), é proteger os usuários da Rodovia de assaltos provocados por moradores da Vila. Interessante a observação feita na reportagem de que aqueles que ficaram excluídos após a construção do muro, são filhos, filhas, netos e netas daqueles operários que trabalharam construindo a Rodovia, no início dos anos de 1970. A vida, mais uma vez, se mostra cheia de contradições.⁷¹

Mais de dez anos após a construção da Rodovia, no final da década de 1980, a população da cidade aumentou, ainda mais, por conta do Polo Industrial de Cubatão, que atraiu milhares de pessoas para essa região de São Paulo. Descendentes de operários que antes sobreviviam, majoritariamente, do comércio ambulante, principalmente durante os congestionamentos na Rodovia, agora vivem suas vidas praticamente isolados, sem saneamento básico e desempregados – de acordo com dados do Censo de 2010 do IBGE, apresentados na reportagem, 10% da população de Vila Esperança não possui renda.

Dando vida aos números, conhecemos a história daqueles e daquelas que estão ficando cada vez mais pobres, desempregados e inseguros depois que o muro passou a proteger os que vão buscar descanso na praia ou quem vai e volta para trabalhar na capital, no litoral ou em outras cidades paulistanas. Sempre que um lado dos pares de opostos é valorizado, o outro tende a se aprofundar cada vez mais – no caso, o dos pobres da Vila Esperança.

De acordo com o prefeito de Cubatão, Ademário Oliveireira (PSDB), atualmente ocorre “um *apartheid*: você tá separando quem tem de quem não tem da pior maneira,

⁷⁰ Sebatião Ribeiro “Zumbi”, secretário de Assistência Social de Cubatão; Ademário Oliveira, prefeito de Cubatão; Luzia Gonçalves da Silva, comerciante; Alexandre de Lima “Xambito”, desempregado; Tenente Vanessa Fernandes, oficial do 1º Batalhão de Policiamento Rodoviário; Mariana Salgado, dentista; Elza Maria da Silva, vendedora ambulante na rodovia dos Imigrantes; Sílvia Mari Azuma, coordenadora de licenciamento ambiental da Rumo; representantes da Ecovias (por nota).

⁷¹ Talvez seja importante pontuarmos a diferença entre complementaridade de opostos e contradição. Acreditamos que sobre a primeira, temos falado bastante sobre seu significado. Sobre a segunda, significa uma atitude oposta a algo que foi falado anteriormente ou uma discrepância ou incoerência num discurso.

construindo muros. E isso nos assusta, né? O Estado de São Paulo, em pelo século XXI, uma concessionária com essa concepção, eu vejo isso com muita tristeza”. O secretário de assistência social de Cubatão, Sebastião Ribeiro, o Zumbi, morador da comunidade, reforça: “É uma atitude simplista, né? Você achar que um muro vai resolver tudo. Pode proteger em um certo momento, mas ele cria mais um sentimento de ódio, de intolerância”.

É, mais uma vez, só quando os opostos são colocados para dialogar, na reportagem e na vida, que podemos tentar compreender o mundo, já dizia Heráclito (2002), e tentar buscar algumas soluções: “nós temos dificuldades como toda comunidade. Mas se enfrenta essas dificuldades não é separando, criando muro, construindo um presídio”, como entende Zumbi.

Segundo a Ecovias, nos diz Mello (2017), o muro existe para “melhorar as condições de segurança pública da Rodovia”, mas isso não impede que a dentista Mariana Salgado, que mora em Santos e vai a São Paulo às terças e quintas-feiras trabalhar, sempre que passa pelo quilômetro onde o muro foi erguido se sinta nervosa, achando “que alguém vai aparecer de repente, com uma arma na mão”. Ela tem duas amigas que foram assaltadas nesse trecho da Rodovia. O detalhe é que ela nem sabe que, atrás da construção, existe uma cidade com 25 mil habitantes.

A suposta segurança de turistas agrava a situação de desemprego e exclusão dos moradores e das moradoras de Vila Esperança. Diz a comerciante potiguar, Luzia Gonçalves da Silva, que “esse muro aí é para proteger os turistas, né? Mas e a gente? Era por lá que a gente passava para vender na pista”. Da janela de sua casa, ela comemorava quando o trecho da Rodovia estava engarrafado: era uma possibilidade de aumentar as vendas de salgadinhos, água e refrigerantes, que ajudavam em seu sustento. O jeito foi abrir o Bar da Sofrência, embaixo do viaduto do bairro, apesar de não ter quase para quem vender pinga e conhaque, porque “quem vai comprar se ninguém tem emprego e os bêbados só pedem fiado?”

Há quem deteste o muro, como Luzia Gonçalves da Silva, e quem, por não ter nenhuma esperança de uma vida melhor, ache que ele não fez nenhuma diferença, como Carlos Alexandre Vieira de Lima, o Xambito, que tem 23 anos e está desempregado. Ele, que cursou o colégio até o quinto ano, já trabalhou na construção civil, como feirante e já se envolveu no tráfico de drogas – mas agora tem um filho de três anos, precisa pagar a pensão, e não quer voltar para a “vida errada”. “Fumar, jogar bola e tomar emprestado o wi-fi do barraco vizinho para entrar no WhatsApp e no Facebook – é esse o dia a dia de Xambito e da maioria de seus amigos em Vila Esperança” (MELLO, 2017).

Identificamos alguns momentos em que a repórter, da forma como tece o texto, dialoga e expõe o contraditório e a complementaridade de opostos, tão características das

relações sociais e da vida humana. Por exemplo: aqueles que são descendentes dos construtores da Rodovia, dos que deram vida àquela região, são, agora, os que estão presos e presas em sua comunidade. Opostos se complementam também quando Mello (2017) não fixa a ideia de que qualquer muro é um desastre: existe o “muro da vergonha”, mas também existe o “muro do orgulho” – o que foi construído pela antiga concessionária a ALL Logística, atualmente Rumo, que separa a linha de trem que passa pela região da favela, ajudando a evitar acidentes.

“Quando duplicou a estrada de ferro, a Rumo se comprometeu com algumas medidas compensatórias para conseguir a licença ambiental. Asfaltou a via principal, construiu passarelas, reformou a ONG e equipou uma sala de informática com 18 computadores” (MELLO, 2017). O “muro do orgulho” tem 3,5 quilômetros e é, aos poucos, grafitado por moradores e moradoras da Vila Esperança, nas aulas com o grafiteiro Tuim, que mora numa favela próxima. Ao contrário do “muro da vergonha”, que pegou moradores e moradoras de surpresa, o “muro do orgulho” foi planejado – e esse sim consegue trazer alguma sensação de segurança.

A ONG de que Patricia Campos Mello (2017) fala faz a troca de material de reciclagem pelos “mangues”, uma moeda que pode ser usada na loja da ONG e em alguns estabelecimentos no entorno da comunidade. Ela foi fundada por Zumbi, que chegou à Vila Esperança em 1980 e morou num barraco com a mãe e seis irmãos. Ele é o principal líder comunitário da favela e formou-se em Direito aos 44 anos – atualmente tem 47.

A forma como a repórter encadeia essas perspectivas faz com que entendamos que são faces complementares de um mesmo problema. É possível perceber que existe a preocupação de apresentar esses opostos, essas visões plurais sobre o mesmo assunto: o muro que é bom e o muro que é ruim; a pobreza e a riqueza; o certo e o errado, etc. Muito mais do que definir o que é um e o que é o outro, há a preocupação de apresentar essas perspectivas para que entendamos, cada uma delas, dentro de seus contextos de fala.

Em mais uma reportagem da série “Um mundo de muros”, vemos o tema central da separação do par de opostos pobreza e riqueza. Na Vila Esperança, segundo o prefeito, “não tem nenhum tipo de serviço de infraestrutura. Você não tem saneamento básico, não tem coleta de esgoto... As pessoas vivem lá numa situação calamitosa”. O detalhe é que as pessoas que têm condições de viajar até o litoral de São Paulo, como para Santos por exemplo, tomam banho na praia onde desaguam os dejetos da população de Vila Esperança.

Também, em mais um momento na reportagem, a atitude da repórter e do fotógrafo parece, muito mais, de um esforço de compreensão do que a tentativa de explicação dos

fenômenos sociais. A forma como deixam as questões abertas, dialogando com a incerteza, ilustra essa perspectiva quando, por exemplo, depois de apresentar dados, entrevistas e estatísticas, continuamos sem saber se o muro realmente protege alguém ou não.

Para a prefeitura, eles “construíram aquele muro para, em tese, garantir a segurança do usuário, que é uma falsa impressão. Recentemente, um jovem morreu com uma pedrada da própria obra”, que foi arremessada por uma pessoa que subiu no muro. Mas à essa visão, como um contraponto, temos a perspectiva da Tenente Vanessa Fernandes, de que o muro diminuiu a quantidade de assaltos e outros tipos de violência nesse trecho da Rodovia.

Não há afirmação de nada, garantia de nada, explicação de nada: mas, sim, um diálogo com a incerteza e a complementaridade de opostos, para tentar compreender esse mundo que é a nossa casa, como diz Hannah Arendt (2008).

Dos princípios epistemológicos de natureza compreensiva que recuperamos anteriormente, no segundo capítulo, chamamos atenção para a polifonia, polissemia e multiperspectividade na reportagem. Pensando nas visões que moradores e moradoras possuem a respeito do muro construído na Rodovia dos Imigrantes, Mello (2017) vai atrás de muitas e plurais vozes para tecer os sentidos.

Existem as pessoas que condenam a construção da barreira porque impediu que continuassem o comércio ambulante, a principal fonte de renda da família; aquelas que acham que o muro não faz nenhuma diferença, porque já não têm confiança e esperança nenhuma num mundo melhor; e as que acham que o muro conseguiu, sim, diminuir a violência na Rodovia. O interessante não é só a visão dessas pessoas, mas os motivos que levam, cada uma delas, a pensar dessa forma. Xambito, para ilustrarmos, é um jovem que nunca teve tantas oportunidades de emprego desde antes do muro – como a construção poderia fazer alguma diferença em sua vida?

Numa atitude dialógica, o que importa não é apenas a opinião dessas pessoas, não é uma coisa do tipo “o povo fala” que ocorre na reportagem: é levado em consideração o contexto em que estão inseridas, numa perspectiva que une questões sociais, culturais, econômicas e políticas também.

Do Brasil para a fronteira entre Sérvia e Hungria: este é o salto que Patricia Campos Mello e Lalo de Almeida fazem na quarta reportagem da série “Um mundo de muros”, publicada no dia 7 de agosto de 2017. O título é “Na porta da Europa, tentar entrar é ciclo de perpétua incerteza”, e o subtítulo “Política anti-imigrantes de premiê húngaro deixa no limbo, no mato e na neve milhares de retirantes e refugiados vindos da África, Ásia e Oriente Médio”.

“Atenção! Você está na fronteira húngara, no ponto de travessia, que é propriedade do governo húngaro. Danificar a cerca, atravessar ilegalmente, ou tentar atravessar é considerado um crime na Hungria. Estou te advertindo para não cometer esse crime”, é isso o que se ouve, em inglês, árabe e farsi, perto das cercas, são duas, que separam a Hungria da Sérvia. Mas o que se vê, além da barreira e do arame farpado, é uma enorme, de perder de vista, plantação de girassóis. As cercas, paralelas, possuem quatro metros de altura e 175 quilômetros de extensão. A calma dos campos de girassóis contrasta com a tensão e a incerteza de imigrantes e refugiados que tentam entrar na Europa.

O primeiro ministro húngaro, Viktor Orban, mandou construir a primeira cerca em 2015, “o pico da crise dos refugiados. Na época, uma multidão de mais de mil pessoas por dia tentava entrar na Hungria” (MELLO, 2017). Atualmente, o número baixou para 50 tentativas por dia. Quando não conseguem atravessar a fronteira, o risco que refugiados e refugiadas correm é de, como aconteceu com o paquistanês, Rana Muzzafar Sabir, serem espancados – e recorrer a um hospital não é uma boa ideia pelo receio de a polícia aparecer; o jeito é voltar ao campo de refugiados com as feridas abertas.

Os Médicos sem Fronteiras (MSF) atenderam 106 pessoas vítimas de violência da polícia de fronteira húngara de janeiro de 2016 a fevereiro de 2017. Na maioria dos casos, os migrantes tinham marcas de espancamentos, mordidas de cachorro e tiveram ossos quebrados. No inverno, refugiados relatam que os policiais despejavam água fria em suas roupas e os deixavam por horas na neve, a temperaturas abaixo de -10 °C (MELLO, 2017).

Quando não estão no campo de refugiados, aqueles que estão tentando ultrapassar a fronteira escondem-se nas “selvas” – como chamam a área de vegetação próxima à cerca, onde fazem suas refeições, armam barracas para passar o dia, esperando a ligação do traficante de pessoas, que representa a esperança de uma vida melhor. A “selva” é um local onde há muito lixo espalhado e cobertores pelo chão – uma grade velha de jipe virou a grelha onde cozinham as refeições com ingredientes doados por uma ONG (MELLO, 2017).

Para construir a narrativa, a repórter e o fotógrafo visitam oito cidades: Röszke, Budapeste, Szeged, Kelebia na Hungria; e Horgos, Obrenovac, Krnjača, Subotica, na Sérvia; e ouvem treze pessoas: três são fontes oficiais e as demais são refugiados, agricultores, membros de ONGs e da ONU.⁷²

⁷² Zoltan Kovacs, porta-voz do primeiro ministro húngaro, Viktor Orban; Mark Kékesi, fundador da ONG *Migration Aid*; Abdul Seboor, refugiado afegão; Stephane Moissaing, chefe da missão do Médico sem Fronteiras na Sérvia; Hameedullah Suleiman, refugiado afegão; Tibor Varga, ativista da *Eastern European Outreach*; Fereidoun Hagdoust, refugiado afegão; Robert Molnar, prefeito de Kubhekhaza; Joseph Maczkó, prefeito de

A reportagem também é composta por dois *teasers* (com imagens da fronteira, do treinamento da polícia da fronteira e do dia a dia dos refugiados); dois vídeos (além daquele com entrevistas, que é comum a todas as reportagens da série, também encontramos uma tentativa de contextualização do que atrai os refugiados à Europa); vinte fotografias de Lalo de Almeida (que retratam a cerca, o cotidiano, os abrigos e a alimentação dos refugiados que vivem na “selva”, os campos de refugiados na Sérvia, a polícia da fronteira, etc).

Também encontramos nove infográficos (mapa de onde está localizada a fronteira, e a cerca entre os dois países, gráficos com a evolução da imigração na Europa, números de onde são aqueles que pedem refúgio na Europa e quais países europeus mais recebem imigrantes, as principais rotas de imigração do continente africano para o europeu, Produto Interno Bruto (PIB) *per capita* e o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) nos dois países, na Alemanha, no Paquistão e no Afeganistão – de onde muitos refugiados saem); e um vídeo em 360°, com imagens da fronteira e da “selva”).

A polissemia e a polifonia estão presentes na reportagem não apenas por conta da quantidade de fontes que a jornalista ouviu, mas pela pluralidade de sentidos que elas trazem à complexa questão da imigração entre a fronteira húngara e sérvia. Interessante pensarmos que nem entre as fontes oficiais, como Zoltan Kovacs, porta-voz do primeiro ministro húngaro, Robert Molnar, prefeito de Kubhekhaza, e Joseph Maczkó, prefeito de Kelebia, há um consenso sobre a construção da cerca – ela é entendida como fundamental para a proteção do país, “cínica” e importante por conta do contexto europeu, mas sem resolver o problema da imigração, respectivamente.

Essas visões antagônicas dão a sensação de que, no fundo, não se sabe muito como resolver e o que fazer com as pessoas que deixaram seus países por causa do terrorismo, por motivos econômicos ou expulsas pela guerra. Há também, inclusive, quem ache que nem se trata de refugiados, mas “apenas” de imigrantes que querem uma vida com o padrão europeu: “nós todos sabemos que isso não é uma crise de refugiados”, que, na verdade, “eles são migrantes, eles vêm não porque estão sendo perseguidos, mas porque querem ter uma vida melhor”, diz Zoltan Kovacs. O porta-voz do governo afirma que 95% das pessoas que estão tentando cruzar a fronteira estão em busca de um padrão de vida melhor e não fugindo de algum tipo de violência.

Kelebia; Attila Szegedi, ex-membro de uma milícia privada de defesa da fronteira; Rana Muzzafar Sabir, refugiado paquistanês; Mirjana Ivanovic-Milenkovski, porta-voz do Acnur, a agência de refugiados da ONU; e Imre Csonka, agricultor em Horgos, na fronteira com a Sérvia.

A reportagem também mostra, ao mesmo tempo, os depoimentos dos refugiados em que um é especialista com MBA em finanças e outro que estava no segundo ano da faculdade de engenharia aeronáutica, por exemplo, e estão vivendo na “selva” porque foram assediados por grupos terroristas do Paquistão e do Afeganistão, respectivamente.

A pluralidade de vozes e sentidos continua quando a repórter ouve ativistas de várias ONGs, apresentando suas perspectivas sobre a questão da imigração. Cada um deles traz sua vivência e experiência sobre a complexidade do assunto. A complexidade, aliás, é o ponto em comum entre todas as visões sobre a questão da imigração para integrantes de ONGs entrevistados na reportagem. Segundo o ativista Tibor Varga, da *Eastern Europe Outreach*, a crise de imigração é complexa e não será resolvida apenas com cercas. “Temos um problema, aí você joga o lixo por cima da cerca para o seu vizinho e você considera o problema resolvido. Isso é muito cínico, eu acho”, diz o fundador da ONG *Migration Aid*, Mark Kékesi.

À polifonia e polissemia, acrescentamos que a reportagem trabalha, também, com a multiperspectividade ao trazer visões econômicas, sociais, culturais e políticas sobre o drama das pessoas em situação de refúgio. O ex-membro de uma milícia privada de defesa da fronteira, o húngaro Attila Szegedi, é contra a entrada de imigrantes em seu país porque “não conseguimos nos acostumar a eles, é um comportamento totalmente diferente para nós. É absolutamente incompatível”. Temos, aí, uma visão particular sobre a cultura do Outro, como um elemento a mais na construção dos sentidos sobre a imigração.

No que diz respeito à dialogia e ao afeto, entendemos que a reportagem está em maior sintonia com a relação sujeito-sujeito do que sujeito-objeto, quando mais da metade do texto de Mello (2017) aborda a história de vida dos refugiados paquistaneses, afegãos e sírios. O reconhecimento de si mesmo no outro move a repórter a uma ação: a de contar o drama dessas pessoas, assediadas por grupos terroristas, que deixaram uma vida já construída, ou em plena construção, para trás.

A complexidade que permeia a situação de refugiados e a construção da cerca entre a Sérvia e a Hungria se faz presente quando há o reconhecimento da incerteza que ronda a questão, tanto a partir de diálogos com personagens quanto na construção do texto de Patricia Campos Mello (2017). Mark Kékesi entende que “até que ponto a cerca contribuiu para o fim desta onda [de imigração] ninguém sabe”. Isso porque algumas outras iniciativas foram fundamentais para a diminuição do número de pessoas tentando ultrapassar a barreira, como “o acordo entre a União Europeia com a Turquia, o fato de que a Síria ficou praticamente vazia”, além “do fato de que a Alemanha e outros países da Europa Ocidental, as destinações mais típicas dos imigrantes, disseram, comunicaram, que estavam lotados”. Na visão do

fundador da ONG *Migration Aid*, diante dessas contribuições para tentar barrar o fluxo de refugiados, não é possível afirmar o protagonismo da cerca.

Nessa reportagem de Patricia Campos Mello e Lalo de Almeida (2017), entendemos que há, muito mais, um diálogo com a incerteza, e um reconhecimento desta, do que com a complementaridade de opostos – mas nenhum problema nisso, já que nos propusemos a identificar quando um ou outro, ou quando os dois, se for o caso, emergem nos textos.

Não é só no título da reportagem, “Na porta da Europa, tentar entrar é ciclo de perpétua incerteza”, que a incerteza aparece: mais do que afirmar ou garantir qualquer coisa, a preocupação de Mello (2017) é levantar vozes, sentidos e perspectivas plurais sobre a crise de refugiados nesse pedaço do mundo. Posicionamentos antagônicos fazem com que possamos conhecer os tensionamentos possíveis a partir da construção da cerca; mas não permite que nada seja afirmado com absoluta certeza.

Levantar essas perspectivas contribui muito mais para o conhecimento de uma questão que não nos pertence diretamente – o nosso muro, na Rodovia dos Imigrantes, existe por outros motivos. Principalmente porque a cerca entre Hungria e Sérvia é muito recente: foi construída em 2015.

Quando falamos do signo da compreensão, jornalistas, muito mais do que explicar os fenômenos sociais, devem fazer da mediação social da informação (MEDINA, 2008b) um ensaio de compreensão da realidade. A única coisa que se sabe é que “enquanto a guerra e a pobreza permanecerem, o problema só vai mudar de lugar e os campos de refugiados na Europa continuarão a crescer”, como diz o segundo vídeo da reportagem, roteirizado por Renan Marra (2017).

Em nosso mundo complexo, reconhecemos aquilo que Edgar Morin (2001, p. 81) chama de “incerteza histórica”, fazendo com que nos lembremos que as consequências dos acontecimentos são inimagináveis e imprevisíveis. Entendemos que Mello (2017) não deixa de perceber a realidade a sua volta, mas ela é “realista no sentido complexo” ao “compreender a incerteza do real, saber que há algo possível ainda invisível no real” (p. 85).

Uma última consideração a respeito da complexidade, dessa vez a do próprio ser humano, chama a atenção: a perspectiva do *homo complexus* e do *homo ludens*, trabalhadas por Morin (2001). Refugiados, diante de toda a incerteza, dificuldades, maus tratos e situações difíceis pelas quais passam, transformam o cruzamento da barreira naquilo que chamam de “*the game*”. Os mesmos seres humanos que não dormem direito, não comem e vivem longe das pessoas que amam, ainda encontram no brincar, no jogo, um divertimento e uma descontração.

Lembramos que o reconhecimento das incertezas nas reportagens jornalísticas pode se dar de diversas formas: pelo levantamento de perguntas, pela prática de um esforço de compreensão mais do que de explicação, pela apresentação de pontos de vistas plurais (e até mesmo antagônicos) que não conduzem o leitor ou a leitora a apenas uma perspectiva do fenômeno social.

Saímos, agora, do muro que separa imigrantes da África e do Oriente Médio em direção à Europa, para a barreira de concreto que, mais uma vez, separa a riqueza da pobreza: dessa vez em Lima, na capital do Peru, na reportagem de Fabiano Maissonave com fotografias de Avener Prado.

A reportagem com o título “Muro da Vergonha separa indígenas de ‘gringos’ em Lima” e o subtítulo “Dez quilômetros de barreira de concreto que cortam os morros da capital peruana resume o abismo social e étnico no país”, foi publicada no dia 21 de agosto de 2017 e é a penúltima da série “Um mundo de muros”.⁷³ Foram três distritos visitados na capital peruana, San Juan de Miraflores, La Molina e Santiago de Surco, e nove pessoas entrevistadas, sendo que nenhuma delas fontes oficiais, já que a assessoria de imprensa do município de La Molina não quis se pronunciar – apenas afirmou, por meio de nota, que “a construção da barreira serve para proteger o meio ambiente de mais invasões” (MAISSONNAVE, 2017).⁷⁴

A estrutura da reportagem conta com dois *teasers* (um com a vista aérea de La Molina e Pamplona Alta e outro com a apresentação de um grupo musical da igreja pentecostal pela comunidade); um vídeo com entrevistas e perspectivas sobre os dois distritos; e treze fotos (do muro, de moradores e moradoras de Pamplona Alta, da estrutura da comunidade, das mansões do distrito de Santiago de Surco, da vista de Pamplona Alta para Santiago de Surco e da fronteira entre o bairro rico e o bairro pobre).

Também compõem o texto sete infográficos (mapa com a barreira entre os dois distritos; uma tabela com informações sobre o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), PIB *per capita*, número de habitantes, índice de crescimento e Índice Gini de desenvolvimento do país; índice de distribuição da população no país (litoral, região andina e região amazônica); de pobreza; desemprego; e de etnias peruanas (ameríndios, brancos, mestiços e outros); e incidência de pobreza nos grupos étnicos.

⁷³ Disponível em: < <https://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/peru/segregacao/> >. Acesso em: 24 jul. 2018.

⁷⁴ A reportagem conversou com Thibault Vincent, voluntário americano da iniciativa *Bridges*; Hilda Marisol, líder comunitária de Pamplona Alta; Esteban Arimana, ajudante geral; Dionisio Chirinos, eletricista; Julio Díaz, estudante; Arturo Puma, morador de Pamplona Alta; Carlín, arquiteto e cartunista; Gastón Acurio, chef (por e-mail) e um morador que não quis se identificar.

O ajudante geral, Esteban Arimana, demoraria cinco minutos de sua casa até o condomínio de luxo Las Casuarinas, onde trabalha. Mas, por conta do “Muro da Vergonha”, o trajeto dura aproximadamente uma hora e meia, entrando e saindo de vários ônibus. É que a sua casa e o seu local de trabalho são próximos geograficamente, mas um abismo social e um muro de três metros de altura e dez quilômetros de extensão separam os dois lugares.

Em meados da década de 1980, o Colégio Imaculada Conceição, administrado por padres jesuítas, subiu o primeiro trecho da barreira que separa cerca de 96 mil moradores e moradoras do “povoado jovem”, ou favela, de Pamplona Alta, dos distritos ricos de La Molina e Santiago de Surco. De um lado do muro, como diz Esteban Arimana, não há água encanada, do outro, todas as casas têm piscinas. Na época, o argumento para a construção da barreira era impedir que as invasões se aproximassem da escola – a obra foi executada sem licença prévia.

“Os principais problemas de Pamplona são a água, a drenagem, e o muro da vergonha que separou os *gringos* de nós, que somos das províncias, somos... mestiços”, como entende a líder comunitária de Pamplona Alta, Hilda Marisol. A separação entre os ricos e os pobres, desfavorece o lado mais abastado da cerca: moradores e moradoras de Pamplona Alta dependem de caminhões-pipa privados que cobram cerca de US\$9 (cerca de R\$29) pelo metro cúbico de água. No resto da cidade, o preço da água que sai da torneira varia de US\$0,3 a US\$1,5.

O principal diálogo com a complementaridade de opostos que vemos nessa reportagem é do par riqueza e pobreza. E, mais uma vez, chega-se à conclusão de que a única saída possível para esse problema é enxergar o outro e colocar, de alguma forma, os dois lados em conversa. “Um lado pensa coisas do outro, o outro lado pensa coisas deste lado, não se conhecem bem. Tentaram encontrar uma solução fácil mas que na verdade não soluciona nada. Está igual, ainda não nos entendemos, e ainda temos medo uns dos outros. Então, eu acho que não ajuda muito”, diz o voluntário americano da iniciativa *Brigdes*, Thibault Vincent. Ele ainda revela, logo no início da reportagem, que quando chegou à Pamplona Alta e viu o muro, sua vontade foi de chorar. “Lembro-me da primeira vez que o vi, quase chorei, quase chorei porque pareceu-me muito, muito forte, um símbolo muito visível de ‘não quero nem pensar em você’”.

De um lado, o azul das piscinas, de outro, a falta de água encanada; do lado rico, os carros do ano, do lado pobre, os que arriscam a vida, descendo o morro íngreme até La Molina a pé, para trabalhar. “Eles são advogados, engenheiros, de classe alta, não? Aqui, ao

menos, trabalhamos em construções, em casas, com jardinagem”, diz o morador de Pamplona Alta, Arturo Puma.

Essas visões, mais do que antagônicas, são complementares. Como sugere Vincent, é só quando colocadas lado a lado que é possível tentar que os pobres tenham uma vida um pouco melhor e que os ricos não precisem cercar-se de muros para conviver com seus vizinhos; afinal, geograficamente, é isso o que os moradores de Pamplona Alta são para eles. Lembramos, por meio dos sentidos tecidos na reportagem, da forma como o Taoísmo trabalha a complementaridade de opostos: quando estão em tensão, eles são complementares e interdependentes (CORDEIRO, 2009).

É certo que a própria separação entre ricos e pobres pelo “Muro da Vergonha” já poderia ser suficiente para o diálogo com a complementaridade de opostos. Mas, na verdade, o mérito em colocar essa forma de conhecimento do mundo em perspectiva, está na forma como Fabiano Maisonnave encadeia os argumentos, tece os pontos de vista sobre o problema e com o diálogo que estabelece com as pessoas que entrevista.

A reportagem adentra o universo do “povoado jovem” para mostrar como a diferenciação de renda ocorre dentro desse mesmo local: em Pamplona Alta, as mesmas pessoas pobres que são segregadas das mais ricas, agora, elas mesmas, estão buscando maneiras de se separar das que são mais pobres que elas. “Nas zonas mais baixas, onde já houve regularização das posses e há água encanada, alguns moradores criaram versões locais de condomínios privados”. A justificativa é que “para evitar roubos às casas, muitos fecharam as ruas por conta própria, usando cancelas atadas a correntes com cadeados” (MAISONNAVE, 2017). É como diz Jung (2000), quando sugere que todas as coisas contêm, em si, os seus opostos.

Ao fim e ao cabo, o que a reportagem mostra, sem demonizar ou endeusar, é que ricos e pobres estão fugindo dos mesmos problemas, mas da forma errada. Criando muros ou barreiras, querem proteger-se da invasão de casas, ocupações e tráfico de terrenos. Como entende o estudante Julio Díaz, uma das poucas pessoas que moram em La Molina e chegam perto do muro com Pamplona Alta, “eu, vivendo do lado de La Molina, eu acredito que [o muro] é necessário porque limita as pessoas que seguem invadindo. Lamentavelmente, é assim. Há muito tráfico de terreno nestes tempos”. Para ele, quem faz isso são apenas “as pessoas más”.

Saindo do diálogo com a complementaridade de opostos, entendemos que a reportagem sobre o “Muro da Vergonha” também apresenta alguns daqueles princípios

epistemológicos do signo da compreensão que recuperamos anteriormente. No caso: polifonia, polissemia, dialogia e afeto.

Esteban Arimana, ajudante geral, vive com a mulher e três filhos do lado do muro que separa Pamplona Alta de Las Molinas. Para ele, seria bom se abrissem uma porta na barreira, para facilitar sua chegada ao trabalho. No entanto ele entende que “porque estamos na pobreza, é muito difícil sermos ouvidos”. Mas é isso que Maisonnave e Prado fazem: ouvem e prestam atenção no discurso de quem, frequentemente, é ignorado ou ignorada pela mídia hegemônica.

A relação dialógica está presente nesta, e em todas as outras reportagens da série “Um mundo de muros”, quando jornalistas despem-se de sua função de narrador e narradora e deixam que os sentidos sejam tecidos a partir das próprias entrevistadas e dos próprios entrevistados. O deslocamento da narrativa é uma atitude dialógica e de afeto porque deixa que as próprias pessoas falem de seus dramas, suas felicidades e tristezas cotidianas. Valoriza seus papéis como sujeitos no mundo.

A polifonia e a polissemia são consequências dessa postura que presta atenção na vida do outro: as vozes escutadas e os sentidos que emanam dessas vozes são autônomos e não se apagam – se complementam. Vemos, também, que conversar com pessoas que estão em contextos diferentes (um voluntário estadunidense, uma líder comunitária, um estudante da parte rica da cerca, por exemplo), mas que vivem o mesmo fenômeno, deixa transparecer uma relação de pertinência e equivalência entre elas (BAKHTIN, 2005). Todas as pessoas entrevistadas são importantes, todas têm algo para ajudar a montar o quebra-cabeças que ajuda a entender o “Muro da Vergonha”.

Após conhecer as “barreiras que nos dividem” no Brasil, Peru, Quênia, Somália, México, Estados Unidos, Sérvia e Hungria, a série de reportagens “Um mundo de muros” chega para ver de perto um “conflito ancestral”, segundo o repórter Diogo Bercito e o fotógrafo Lalo de Almeida (2017): o muro que separa palestinos e palestinas de israelenses. Para tratar do assunto, eles escreveram a reportagem “Barreira construída para trazer segurança aparta vidas e memórias”, com o subtítulo “Concreto que serpenteia por terras palestinas freou homens-bomba, mas afastou prospecto de paz”, que foi publicada no dia 4 de setembro de 2017.⁷⁵

Na reportagem, Bercito e Almeida visitaram sete locais: Masha, Ramallah, Belém e Bili’In, na Cisjordânia; Tel Aviv, Tzur Yigal e Jerusalém, anexada por Israel em 1980. E

⁷⁵ Disponível em: < <https://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/israel/conflito-ancestral/> >. Acesso em: 25 jul. 2018.

entrevistaram doze pessoas – três fontes oficiais e outras nove compostas por palestinas, palestinos, israelenses, ativistas de ONGs, professoras, soldados, etc.⁷⁶ Complementam a reportagem dois vídeos (um com as entrevistas, apresentando perspectivas sobre a construção do muro e histórias de vida de israelenses, palestinos e palestinas e outro com informações sobre como a fronteira entre Israel e Cisjordânia se desenhou), um *teaser* (que mostra o muro das lamentações, o muro visto de cima e o lado palestino do muro) e um vídeo em 360°, que mostra os arredores, palestino e israelense, do muro.

Também encontramos na reportagem vinte fotografias (algumas retratam pessoas que tiveram suas casas separadas por conta da construção do muro, outras apresentam o muro, os grafites desenhados ao longo de sua extensão e fotografias que mostram o dia a dia de trabalhadores palestinos tentando atravessar o posto de controle israelense em Belém, na Cisjordânia). E nove infográficos (mapa de Israel e da Cisjordânia; mapa com a extensão do muro, informando o que já foi erguido e o que falta erguer; quantidade de israelenses e palestinos mortos durante a Segunda Intifada; mortos em atentados palestinos de 2000 a 2017 – o muro começou a ser construído em 2002; mapas com as mudanças ocorridas na fronteira israelense em 1967, 1980 e 2005; um “raio-x” de Israel: IDH, PIB *per capita*, população e crescimento durante o ano de 2016; orçamento militar israelense em 2016 e quanto o os gastos com guerras representaram do PIB daquele ano).

Umm Judah é uma professora palestina aposentada de 64 anos. A alegria de sua vida, quando passava os domingos com a família, era visitar a terra que cultivou por décadas, onde estão plantadas oliveiras, pessegueiros e figueiras. De sua casa atual, ela consegue ver o terreno apenas por cima de um muro de concreto de oito metros de altura. “É como uma venda”, “é como se nos arrancassem os olhos”, diz a Bercito (2017). Ela vive em Belém, na Cisjordânia.

Assim como Judah, outros palestinos e outras palestinas foram privados e privadas, pelo governo de Israel, de visitar seus jardins e outras propriedades que, atualmente, são cortadas por um muro de 570 quilômetros de extensão que separa os territórios palestinos na Cisjordânia – os últimos 194 quilômetros da barreira estão em fase de construção. “Tudo que era bom, foi roubado do nosso coração, de nossas vidas, estamos chorando, mas ninguém vê nossas lágrimas”, diz, muito emocionada, a professora aposentada. Há um ano, para chegar

⁷⁶ Hani Amer, palestino que teve a casa encurralada pelo muro; Yossi Beitin, arquiteto dos Acordos de Oslo; Ury Vainsencher, israelense; Clare Anastas, palestina; Anton Salman, prefeito de Belém; Umm Judah, professora palestina aposentada; Avner Gvaryahu, ex-soldado israelense; Eran Landau, uruguaio israelense; Dror Etkes, ativista israelense da ONG Kerem Navot; Emad Burnat, cineasta palestino; Dalia Qumsiyeh, advogada palestina; um tenente-coronel israelense que não quis se identificar.

até o seu jardim, ela demorava dois ou três minutos caminhando. Agora, precisa dirigir por quarenta minutos. A situação ficou difícil e dolorosa para palestinos e palestinas, “mas o muro ajudou os israelenses. Estão relaxados”, continua.

Situação parecida ocorreu com o palestino Hani Amer, de 60 anos, que construiu há muitos anos sua casa onde, atualmente, passa a linha em que o governo israelense havia pensado em construir o muro. Mas a barreira teve que, afinal, contornar sua casa, pois ele se recusou a deixar o terreno. Não perdeu a casa, mas acabou cercado em seus 1.000m² de terreno pelo muro de concreto, arame farpado e por cercas de segurança. Durante um tempo, soldados israelenses avisaram que a cerca que separava sua casa da rua seria aberta apenas por 15 minutos, todos os dias. Se ele saísse, ou retornava em quinze minutos ou só voltava para casa no outro dia. Se não saísse, ficaria trancado até ter oportunidade de sair de novo.

“Quando seu filho de três anos engatinhou por baixo da cerca, por exemplo, a mãe não teve permissão para cruzar a barreira e buscá-lo. A criança foi encontrada do outro lado e trazida de volta”, conta Bercito (2017). Após pressões de organizações humanitárias, Amer recebeu a chave da cerca que antes era controlada pelos soldados israelenses. Para ele, o muro que tanto mudou sua vida, não vai trazer segurança para os israelenses: “quando você distingue entre dois irmãos, não tem segurança. Imagine entre dois povos”.

Ao mesmo tempo que palestinos e palestinas sofrem com uma liberdade limitada, a reportagem ouve o relato de famílias israelenses que tiveram conhecidos assassinados em atentados palestinos, como a de Ury Vainsencher. Num atentado a uma pizzaria, ele perdeu um colega que serviu com ele no exército, em outro um amigo e em mais um, o filho de um vizinho. Diante desses acontecimentos, quando é confrontado sobre a possibilidade de palestinos e palestinas viverem cercados de muros, ele pensa que “entre eu ser explodido em um ônibus e ela viver cercada de muros, temo que ela terá que viver cercada de muros”.

Ao mesmo tempo, Vainsencher reconhece que “é ruim para eles, mas para que essa situação acabe, precisamos de um acordo de paz. E eu não vejo isso acontecendo. Até que ocorra, uma boa cerca é a melhor solução para ser bons vizinhos”. A questão Israel e Palestina, em sua concepção, não separa um mesmo povo em dois: é a separação de dois povos inimigos para tentar conseguir manter a paz.

O sentimento de insegurança também atinge a família de Eran Landau, um uruguaio israelense membro de uma força-tarefa voluntária para a segurança da cidade de Tzur Yigal. Contrário ao muro como uma solução definitiva para os conflitos, se, no momento, a família está à salvo, se a filha, por exemplo, pode ir à uma discoteca em segurança, ele não se importa

em ser criticado por aceitar a cerca: “não me importo que me critiquem sem entender a realidade”. Ele até tem amigos palestinos, sua casa foi erguida por uma família palestina.

Assim, Bercito vai tecendo os sentidos e as vozes na reportagem: ouvindo palestinos, palestinas e israelenses, numa atitude de estar afeto aos seus dramas, aos seus anseios e perspectivas sobre uma questão que é ancestral. Partindo de uma visão de que árabes e israelenses formam um par de opostos, são “inimigos” segundo Ury Vainsencher, a reportagem coloca visões plurais sobre essa questão em perspectiva, sem definições de bandidos, mocinhos, bons e maus. É um grande esforço de compreensão da realidade.

É um esforço de compreensão que não trabalha com um lado que é vítima e outro que é culpado: palestinos atacam israelenses, israelenses atacam palestinos e usam de sua força política e econômica para cercar a liberdade de palestinos. Mas a reportagem, além da perspectiva econômica e política, apresenta a visão de pessoas, dos “não-olimpianos” (KÜNSCH, 2000, p. 20), sobre a complexidade da situação. É um esforço de compreensão na linha do que pensa Hannah Arendt (2008): conhecer o mundo, compreensivamente, para fazer dele a nossa casa.

Como julgar como mocinhos ou bandidos pessoas que defendem a existência do muro, após terem perdido amigos e familiares? Como julgar como mocinhos ou bandidos pessoas que quase perderam sua casa ou que perderam uma parte dela, a que mais trazia boas memórias, por causa do muro erguido? Palestinos, palestinas e israelenses podem ser bons, boas, maus, más, vilões, vilãs, heróis e heroínas dessa história – tudo ao mesmo tempo. Trabalhar essa tensão de opostos (JUNG, 2000) na reportagem, é uma tentativa de buscar o equilíbrio da narrativa. Não definir quem representa qual personagem, mas trabalhar a pluralidade de possibilidades que emergem de cada narrativa de vida, é uma forma de os jornalistas trabalharem a complementaridade de opostos.

Tudo o que temos falado até agora sobre uma possibilidade de alinhamento mais ao signo da compreensão do que ao da explicação, é reforçado na reportagem quando o cineasta palestino, Emad Burnat, é entrevistado pelo repórter sobre seu documentário “5 câmeras quebradas” (2012), que foi indicado ao Oscar. Na conversa com Bercito (2017), para ele:

- É diferente quando alguém como um jornalista vem de fora para tirar algumas fotos e vai embora, ou quando alguém vem fazer um documentário, ele vem, faz alguns vídeos e algumas fotos, mas ele não sente como é viver essa experiência, viver esses momentos da ocupação
- Como nós, certo?
- Sim.

Mesmo com toda a disposição, boa vontade, talento e dedicação, a complexidade da situação palestina-israelense, e de todas as que vimos até agora, é extremamente difícil para que jornalistas apreendam durante o período de apuração de uma reportagem. Mais sensato e sincero com leitores, leitoras, ouvintes, telespectadores e telespectadoras é tentar chegar a uma compreensão do fenômeno social do que a ânsia de explicar uma possível “verdade”.

Ainda sobre esse muro, temos a perspectiva do ex-soldado israelense, Avner Gvoryahu, para quem “o muro cria uma sensação de segurança e uma sensação de segurança é significativa”, no entanto, “nunca haverá uma real sensação de segurança até que cheguemos ao ponto onde os palestinos tenham a mesma dignidade, respeito e liberdade que eu sei que eu mereço como um israelense”. Mais uma vez, é a partir do diálogo, do reconhecimento da complementaridade de opostos que a tensão palestina-israelense pode encontrar um caminho de paz.

Para ele, “enquanto muitas pessoas veem a barreira, os postos de controle, como uma fronteira que poderia separar palestinos de israelenses, eu diria que o que o muro faz, em muitos casos, também é separar palestinos de israelenses, mas também separa palestinos de palestinos”. Isso porque, da forma como ele vê, o muro é uma das ações que querem, na verdade, diminuir a quantidade de palestinos nesses territórios. O prefeito de Belém, Anton Salman, entende a questão não como uma tentativa de segurança, “é confisco de terra”. Após o muro, “ele perdeu parte de suas propriedades”, como tantos palestinos e palestinianas, “isolados do outro lado da barreira” (BERCITO, 2017).

É extremamente complexa a questão, mas entendemos que diante de uma postura polifônica, polissêmica, dialógica, que está afeta ao outro e que apresenta múltiplas perspectivas sobre o assunto, podemos começar a compreender o drama de palestinos, palestinianas e israelenses que, de uma forma ou de outra, dividem o mesmo território. O diálogo com perspectivas opostas complementares, a superação de dicotomias como certo e errado, mocinhos e vilões, também é fundamental para o conhecimento do fenômeno social.

Lembramos, neste momento que encerramos o estudo da série de reportagens “Um mundo de muros” da *Folha de S.Paulo*, que para o hinduísmo a compreensão e reconhecimento de atitudes duais, é uma das possíveis maneiras de alcançar a perfeição moral (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000) e é, portanto, de fundamental importância para a vida interior e exterior dos seres humanos.

O personagem mais conhecido de São Paulo... Será?

O repórter Chico Felitti foi acusado, em 2017, de conseguir um enorme feito: “prender a atenção de milhares de pessoas num texto realmente longo sobre uma figura anônima”, considera a jornalista Carla Furtado (2018). De fato, ele teve a reportagem mais lida daquele ano na versão brasileira do site *BuzzFeed* – criado pelo estadunidense Jonath Peretti, que estudou no *Media Lab* do Massachusetts Institute of Technology, o famoso MIT. O site se dedica àqueles conteúdos disponíveis na internet que tem potencial de tornarem-se virais.⁷⁷

Muito se questiona sobre a qualidade dos conteúdos do *BuzzFeed Brasil*, como pontua Paulo Serpa Antunes (2015). Mas, no caso da reportagem sobre o “Fofão da Augusta”,⁷⁸ ou melhor, sobre Ricardo Corrêa, parece que o *BuzzFeed Brasil* foi certeiro em sua aposta: a reportagem viralizou e fez com que, segundo conta Felitti (2018), “os jornais que antes queriam dar minha matéria com viés sensacionalista deram perfis humanos do Ricardo após sua morte e o chamaram pelo nome. Isso é otimista”.⁷⁹

O perfil foi publicado numa madrugada de sexta pra [sic] sábado. O meu telefone começou a tocar muito já no sábado e no domingo. O pessoal do *BuzzFeed* falava “tá [sic] dando muito certo, tá [sic] dando muito certo”, e a gente não tinha noção do quanto tinha dado certo. Muita gente respondeu, muita gente disse ter se sentido tocada, as pessoas começaram a compartilhar histórias que tinham tido com ele pela cidade, o que trouxe uma segunda narrativa, meio que uma colcha de retalho que era a relação do Ricardo com a cidade. Era uma pessoa conhecida, ainda que ninguém conhecesse ele (FELITTI, 2018).

Ele chegou a oferecer a reportagem sobre o conhecido mais desconhecido de São Paulo a diversos veículos (como *Folha de S.Paulo* e revista *piauí*), mas optou por aquele que “daria o olhar mais humano, permitindo o tamanho da publicação, maior que o comum” (FURTADO, 2018). E este veículo, no caso, foi o *BuzzFeed Brasil*. A partir de sua

⁷⁷ O *BuzzFeed* não é conhecido, majoritariamente, por seu conteúdo jornalístico, mas, sim, pelas publicações curtas em forma de listas e por testes dos mais variados assuntos. É comum encontrarmos memes, GIFs e vídeos, por exemplo, publicados ao longo dos textos. Tudo aquilo que pode gerar barulho, é bem-vindo no site. No entanto, nos últimos anos, o *BuzzFeed* tem apostado também em conteúdo jornalístico “em busca de maior credibilidade e melhores conteúdos” (ANTUNES, 2015, p. 3). Um exemplo dessa tentativa, foi a contratação, em 2013, do vencedor do prêmio Pulitzer, Mark Schoofs, para comandar uma equipe de jornalismo investigativo. Para saber mais sobre o site, ver “10 coisas que você precisa saber sobre o *BuzzFeed Brasil*”. Disponível em: < soac.unb.br/index.php/ENPJor/XIIIENPJor/paper/download/4530/1067 >. Acesso em: 27 jul. 2018.

⁷⁸ Disponível em: < <https://www.buzzfeed.com/felitti/fofao-da-augusta-quem-me-chama-assim-nao-me-conhece> >. Acesso em: 28 jul. 2018.

⁷⁹ Os depoimentos do repórter fazem parte de sua participação num dos encontros do projeto “Plus Plus” para falar sobre o tema da compaixão a partir da reportagem que escreveu. O encontro ocorreu no dia 24 de janeiro de 2018, no Mirante 9 de Julho em São Paulo. Disponível em: < <https://atomo.cc/comaix%C3%A3o-no-jornalismo-quando-a-rela%C3%A7%C3%A3o-fonte-rep%C3%B3rter-vai-al%C3%A9m-1d7814620ba3> >. Acesso em: 27 jul. 2018.

experiência, Felitti (2018) considera que "o jornalismo já foi muito de ridicularizar, mas o novo jornalismo é curioso, procura humanizar as pessoas e entendê-las, sem desqualificar".

Em alguns momentos, o trabalho de Chico Felitti lembra aquele realizado por Joseph Mitchell, na revista *New Yorker*, sobre o, entre tantas coisas, mendigo Joe Gould. Os sentidos tecidos pelo repórter estadunidense, publicados em 1942 e 1946, antes e após a morte do personagem principal da narrativa, respectivamente, são considerados dois clássicos daquilo que alguns autores e algumas autoras entendem como Jornalismo Literário.

Joe Gould nasceu em 1887, em Massachussets, nos Estados Unidos, e cursou graduação na Universidade de Harvard. Mas a vida lhe levou para outras empreitadas: esteve engajado em movimentos pela independência da Albânia, flertou com uma carreira na área de etnografia, mas acabou mudando para Nova York, em 1916, onde trabalhou como repórter no *New York Evening Mail*. Um ano depois, largou o emprego e passou a dedicar-se ao projeto literário “Uma história oral de nosso tempo”, que seria um contraponto à narrativa oficial das instituições, fontes oficiais e outras autoridades. Seu interesse, nesse momento, era pelas pessoas comuns, “seus pensamentos, anseios, derrotas e pequenas vitórias” (PASSOS, 2014, p. 8).

O perfilado e o repórter, dessa forma, possuíam um interesse semelhante: as histórias de vida dos anônimos, dos marginalizados. A partir da vida ordinária, Mitchell traçava “perfis de ideias, de lugares: o perfil de uma Nova York rústica que desaparecia constantemente” e que estava “sujeita não apenas à modernização, mas à gentrificação e das vidas de pessoas que estavam fora de lugar nesse processo” (PASSOS, 2014, p. 4).

No primeiro perfil, “Professor Gaivota”, Mitchell descreve a aparência, os hábitos, a personalidade, a atuação na cena artística do Greenwich Village, os primeiros anos de vida de Joe Gould, sua vida adulta, a idealização do projeto “História Oral” e outras características de seu personagem. Nesse momento, o repórter dedica bastante tempo a descrever a aparência “excêntrica” de Gould.

O segundo texto, “O segredo de Joe Gould”, foi publicado após a morte do perfilado, como “um contraperfil, uma revisão de ‘O Professor Gaivota’, tanto em conteúdo – o leitor é apresentado a um Gould aproveitador e irritante, inconveniente – quanto em configuração, uma vez que Mitchell assume a primeira pessoa e intervém no relato com comentários e digressões” (PASSOS, 2014, p. 9).

As aproximações entre os textos de Felitti e Mitchell, além de retratarem duas figuras excêntricas e misteriosas de duas grandes cidades, se dão também pelo envolvimento dos dois jornalistas com seus perfilados, pelo estabelecimento de laços com o leitor e a leitora a partir

de compartilhamentos da subjetividade do repórter (como quando contam os motivos que levaram a escrever os perfis ou quando falam da proximidade entre repórter e fonte, por exemplo) e por retratarem personagens numa perspectiva complexa, não buscando uma “definição” de Gould e Ricardo Corrêa, o “Fofão da Augusta”, mas, sim, uma compreensão das nuances, complementaridades e contradições que permeiam a vida dos perfilados.

Voltando à reportagem de Felitti, além do *buzz*, zumbido em inglês, que o jornalista causou na imprensa, ele conseguiu transformar a vida de seu personagem, o Ricardo Corrêa. A partir da publicação do perfil, as pessoas que passavam por ele na rua, chamavam-no pelo nome, cumprimentavam-no e parabenizavam-no pela sua história de vida. Ele, que estava internado como indigente nos hospitais, passou a ser reconhecido por seu nome e sobrenome verdadeiros. A reportagem foi publicada em outubro de 2017. Ricardo Correia faleceu dois meses depois. "Soube da morte dele pela generosidade das pessoas que me avisavam onde ele estava sempre. Uma dessas pessoas foi a médica que estava no hospital em que ele morreu", conta Felitti (2018).

A curiosidade, a empatia e a alteridade moveram o repórter para ação: uma atitude plena de afeto, do gesto de “estar afeto a”. Chico Felitti, ao estar aberto “para relações com o exterior” (JESUS, 2015, p. 171), vai em busca, antes da história de vida, de conhecer quem é, de fato, aquele que, até então, era o “Fofão da Augusta”. Morador da região central de São Paulo, o repórter sempre cruzava com aquela pessoa de características tão peculiares: “eu queria muito saber quem era aquela pessoa, e fiz várias tentativas, insistentes, no decorrer dos anos, de falar com ele e ele sempre era muito educado, declinava educadamente” (FELITTI, 2018). O perfil só foi possível, então, quando ficou sabendo, por uma conhecida das redes sociais, que Ricardo estava num hospital e decidiu ir visitá-lo.

Após a primeira visita e depois de algum tempo de recuperação de Ricardo, quando estava melhor de saúde, conseguindo falar sobre sua vida e com a esquizofrenia mais controlada, o repórter disse que gostaria de contar a sua história e queria que as pessoas soubessem quem ele realmente era. No hospital, como indigente, “ele não tinha direito a um nome”, conta Felitti (2018), “assim como ele não tinha direito a um nome na cidade, as pessoas chamavam ele de ‘Fofão da Augusta’, ninguém sabia o nome dele”. O perfil, dessa forma, também foi um processo de busca de identidade.

O afeto, além de mover a alma do jornalista, também está presente na sua capacidade de emocionar e comover as pessoas; o que só foi possível porque, para escrever o perfil, o repórter acompanhou a vida de seu personagem durante quatro meses – mas, no total, a convivência durou um semestre inteiro. Nesse período, Felitti (2018) “começou uma relação

que excedeu a relação de entrevistado e entrevistador, a gente acabou se aproximando, ele acabou se aproximando da minha família e a gente acabou ficando muito próximos”.

Falar de afeto, aqui, não é só a capacidade de comover e emocionar (SODRÉ, 2006) é, também, tomar uma atitude, mover-se, ir atrás de algo, depois que esse algo mexeu, afetou e atingiu alguém, como sugere Spinoza (2009). Tem a ver com a energia que move mente e corpo ao encontro dessa coisa provocadora. Felitti (2018) conta que, no início, foi “motivado pela curiosidade, que virou alteridade, que virou amizade. A gente passou a se importar com o Ricardo e o Ricardo passou a nos receber”. Acrescentamos que virou, também, uma relação dialógica.

A dialogia, lembramos, é o comunicar e o reconhecer-se no outro (BUBER, 2014). É uma relação em que alguém é o sujeito e outro alguém não é um objeto a ser conhecido, explorado e medido: é, na verdade, outro sujeito. No perfil de Chico Felitti sobre Ricardo Corrêa encontramos uma relação do tipo Eu-Tu e não Eu-Isso (BUBER, 2012).⁸⁰ Estar numa relação dialógica faz com o jornalista seja capaz de articular sentidos num processo de interação e não de fragmentação. E, também, com que perceba o “signo enquanto processo – signo que acontece, e não signo que é” (KÜNSCH, 2000, p. 98).

Partilhar de uma relação dialógica é poder olhar o outro nos olhos, atravessar a rua de si mesmo (BRUM, 2008) e aprender com as histórias de vida dos seres humanos, é estar numa “relação de igualdade: eu sou um ser humano e, sabendo que você é um ser humano, eu quero saber como foi a sua vida” (FELITTI, 2018). O que o próprio repórter conta que aprendeu com sua experiência nesta reportagem, e com a repercussão que ela teve, foi que “as pessoas estão cada vez mais interessadas em se informar sobre as pequenas histórias e se informar sobre o que as faculdades de jornalismo não ensinariam como notícia”.

Talvez outro aprendizado do repórter durante os seis meses de convivência com Ricardo Corrêa tenha sido o reconhecimento da incerteza. No início, quando saiu da casa de sua mãe num almoço de Páscoa para visitar o “Fofão da Augusta” no Hospital das Clínicas, em São Paulo, Felitti não tinha “certeza nenhuma” se ia publicar essa história, como ou quando. “A gente não sabia o que ia acontecer se essa história fosse publicada. Acho que tem uma coisa de humildade de você reconhecer que você não tem o controle”. Mas também não é possível se isentar de “medir todos os riscos e potenciais coisas boas que podem acontecer e assumir a responsabilidade” (FELITTI, 2018).

⁸⁰ “É o lado da humanização da reportagem, já que o jornalismo se diferencia também por ser uma forma de comunicação que se volta para o homem, em última instância, como seu foco central e como tal visa emocionar, ao lado da elucidação racional, para transmitir um retrato completo dos temas que aborda” (LIMA, 2009, p. 21).

Mas quem é, afinal, o “Fofão da Augusta”, que depois da publicação do perfil escrito por Chico Felitti tornou-se, para muitos e para muitas, o Ricardo Corrêa?

Figura 5 – Ricardo Corrêa: o anônimo mais conhecido e reconhecido de São Paulo



Fonte: <https://www.buzzfeed.com/felitti/fofao-da-augusta-quem-me-chama-assim-nao-me-conhece>

Numa primeira tentativa de entrevista, o “Fofão da Augusta”, era o que Chico Felitti (2018) sabia sobre ele até o momento, disse ao repórter “obrigada, eu sou muito humilde e não gosto de aparecer”. Anos depois, quando o jornalista foi autorizado pelo seu perfilado a escrever sobre ele, Ricardo Corrêa, agora com nome e sobrenome de verdade, tinha como uma de suas principais características achar que era muito famoso. “Ele dizia que a Michelle Obama tinha roubado o corte de cabelo dele, que o rosto dele estampava as caixas de tinta Wella no mundo inteiro e, por isso, a Wella devia 7 milhões de dólares pra [sic] ele”, conta Felitti (2018).

Felitti conseguiu autorização de Ricardo Corrêa para falar sobre sua vida e contar sua história, após alguns meses de visitas no Hospital das Clínicas, onde o perfilado estava

internado. O repórter também ganhou a confiança de seu personagem depois de ter conseguido encontrar a certidão de nascimento dele, num cartório na cidade de Araraquara, no interior de São Paulo. Quando o jornalista confirmou se poderia publicar o perfil, a resposta que conseguiu foi: “é claro! Desde que não exagerem a minha importância no mundo”.

Ricardo Corrêa passava seus dias entregando panfletos de peças teatrais, que pegava na Praça Roosevelt, na região central de São Paulo, em troca de doações e de dinheiro. Todo dia, ele precisava voltar para a pensão onde morava com pelo menos R\$30 para pagar o valor da diária e ter onde dormir. Ao mesmo tempo, tinha uma herança de mais de trinta e cinco mil reais que nunca buscou.

O perfilado é essa figura complexa e indecifrável: pede dinheiro nas ruas, mas tem uma herança de 35 mil reais nunca resgatada; não gosta de aparecer, mas já trabalhou como *host* de festas, chegando a receber pessoas como o estilista Alexandre Herchcovitch; era conhecido de milhares de pessoas em São Paulo mas, no fundo, era um completo desconhecido – ficou duas vezes internado na ala de indigentes do Hospital das Clínicas. É um ser humano contraditório, incerto e que concentra uma porção de opostos complementares em si mesmo.

Para escrever um perfil sobre esse personagem tão peculiar, Chico Felitti não poderia, jamais, abrir mão de olhar para a incerteza, as contradições da vida e a complementaridade de opostos que fazem parte de cada um de nós; afinal, elas estão sempre aí, como perspectivas dos fenômenos sociais e/ou das histórias de vida. Basta saber olhar – e reconhecer.

O interesse pelo personagem “Fofão da Augusta” era antigo, como já falamos. Mas a possibilidade de fazer com que as pessoas conhecessem quem era aquela pessoa tão familiar a muitos e qual era sua história de vida, começou num domingo de Páscoa, quando uma amiga de Facebook de Chico Felitti, o repórter, avisou que o “Fofão da Augusta” estava internado no Hospital das Clínicas, surtando e sem dizer coisa com coisa. Ela só avisou o jornalista porque uma vez ele postou, na mesma rede social, que tinha interesse nessa “lenda urbana” tão famosa da cidade de São Paulo.

Ganhou esse apelido, e o ar de mistério, conta o repórter, “por causa de sua aparência: há alguma substância sob a pele de seu rosto que faz sua cabeça parecer duas vezes maior” (FELITTI, 2017), deixando-o parecido com o personagem Fofão, que apresentava um programa infantil da TV, entre as décadas de 1980 e 1990.

No dia que a amiga virtual informou sobre o paradeiro do personagem, ele perguntou se era possível visitá-lo e ela respondeu dizendo “ele está na enfermaria da cirurgia plástica como desconhecido, o quarto meu amigo médico não lembra, porque cuida da ala inteira. Mas

pode chegar lá e dar as características dele” (FELITTI, 2017). A mãe também deixou o almoço de Páscoa de lado e seguiu para o hospital com o filho. A curiosidade moveu Chico Felitti e Isabel Dias, sua mãe, que por cerca de trinta anos administrou hospitais no interior de São Paulo. Ao chegar ao hospital, descobrem que o “Fofão da Augusta” está internado há 23 dias como desconhecido. Chegou lá por causa de um dedo queimado que não foi tratado corretamente.

No Hospital das Clínicas tiveram que amputar o dedo médio porque havia nele presença de ovos de moscas. Mãe e filho encontraram o quarto onde o paciente estava e uma das primeiras coisas que ele disse foi “J’Adore!” – aquele homem, que viveu muitos e muitos dias em situação de rua, internado num hospital como indigente e com ovos de moscas por baixo da pele, reconhece o perfume que Isabel usa. A resposta dela é “Que chique!”. Quando o horário de visitas acabou, mãe e filho já tinham escutado o homem falar inglês, italiano e francês. No dia seguinte, as peças do quebra-cabeças, da “terra arrasada” (FELITTI, 2018) da vida daquele que descobririam chamar-se Ricardo Corrêa começariam a ser desvendadas e tecidas.

Após o encontro no Hospital das Clínicas, Chico Felitti, muitas vezes acompanhado de sua mãe, Isabel Dias, vai até a Rua Augusta tentar descobrir um pouco sobre a vida de Ricardo Corrêa. De lá, ele vai seguindo as pistas, as dicas e os boatos que comerciantes que trabalham na rua dão e começa a conhecer, um pouco mais, seu personagem. Até o final da reportagem, mais de uma dezena de locais foram visitados pelo repórter; da casa do irmão de Ricardo Corrêa e um cartório, ambos em Araraquara, a salões de beleza e hotéis na Cracolândia, região central de São Paulo, onde Ricardo costumava se hospedar.⁸¹

Os quatro meses de apuração, além dos mais de dez locais visitados por Chico Felitti, possibilitaram também que ele ouvisse trinta e duas pessoas relacionadas a Ricardo Corrêa – dois irmãos, seu melhor amigo, colegas de trabalho da época em que era cabelereiro do salão de beleza Shirley’s, entre muitos outros e muitas outras. Algumas fontes estavam diretamente relacionadas a Ricardo, outras ajudaram a encontrar pessoas fundamentais na vida do perfilado e, por consequência, fundamentais para a reportagem.⁸²

⁸¹ Os locais visitados pela reportagem: Hospital das Clínicas; uma chapelaria, um açougue e um salão de beleza na rua Augusta; casa de Marcelo Correia, irmão de Ricardo, no centro de Araraquara; centro de Araraquara; bar do João Turco, em Araraquara; cartório em Araraquara; salão de beleza Shirley’s, no Campo Belo, em São Paulo; arredores do antigo salão Casarão, no bairro de Bela Vista, em São Paulo; hotéis na região da Cracolândia, centro de São Paulo, onde Ricardo costumava ficar hospedado; região da Avenida Paulista, onde o perfilado costumava trabalhar; e Teruya, escola de beleza, no centro de São Paulo.

⁸² Ricardo Correia, o Fofão da Augusta; Maurice Plas e Robert Plas, administradores da chapelaria Plas, na rua Augusta; Natal, açougueiro há 41 anos na rua Augusta; Paula Francinete, cabelereira há 32 anos na rua Augusta; Marli, cabelereira da Teruya, a maior escola de beleza da cidade; Suellen Sueca, uma travesti da rua Augusta;

Pensando no princípio da polifonia de Bakhtin (2015), o repórter não valoriza apenas as fontes que, de fato, lhe levaram a algum acerto ou alguma certeza sobre o passado e o presente de Ricardo Corrêa: ele, ao contrário, valoriza todas as pessoas com quem conversou, mencionando esses encontros na reportagem. Não há uma hierarquia de vozes: todas elas foram importantes, porque, de uma forma ou de outra, levaram Felitti à construção do quebra-cabeças que ele, há tantos anos, queria formar.

Ao tecer os múltiplos sentidos que fontes tão plurais oferecem, o perfil também dialoga com a noção de polissemia e polifonia (MEDINA, 2014). E, ao falar da pluralidade de vozes e sentidos, é preciso mencionar a multiperspectividade, de Douglas Kellner (2001), que também faz parte do texto jornalístico em questão.

Ouvir familiares, antigas colegas de trabalho, atuais colegas de trabalho, comerciantes que trabalhavam no local onde Ricardo Corrêa costumava passar seus dias pedindo dinheiro, enriquece a narrativa e contribui para que leitores e leitoras possam se dar conta da complexidade do personagem. Além disso, são pessoas que conheciam diferentes faces de Ricardo: como inquilino, cabelereiro, irmão, parceiro de trabalho e até mesmo aqueles que apenas tinham curiosidade por sua figura, agregam importantes perspectivas para a narrativa.

Sobre a estrutura do perfil, importante mencionarmos que ele é composto por dezessete fotografias, três arquivos de áudio (de Ricardo Corrêa cantando, de seu irmão e seu amigo Alessandro Jamas declamando poesias – a que fez para a sua mãe e um poema de Fernando Pessoa, respectivamente). Há também uma reprodução de uma página do jornal *Notícias Populares*, de 2000, quando Ricardo estampou uma matéria sobre um roubo de joias que cometeu no Conjunto Nacional, na Avenida Paulista. No texto era chamado pelo seu nome e pelo apelido de “Fofão”.

Como mencionamos anteriormente, todo o perfil partiu, não só de uma, mas de várias incertezas: o texto vai ser publicado? Se for publicado como e quando será? O que vai acontecer com a vida de Ricardo Corrêa, caso a reportagem venha a público? Essas eram algumas aflições pelas quais Chico Felitti passou, mas decidiu seguir à diante: pediu

Marcelo Correia, cabelereiro, colunista social e irmão de Ricardo Correia; idosas sentadas na calçada, homens de meia idade jogando dominó na praça, uma avó com sua filha de 45 anos e a filha dela, de 20 – todas e todos no centro de Araraquara e ninguém foi identificado na reportagem; seis homens no bar do João Turco, que não foram identificados; Virgílio Abranches, jornalista e diretor do “Programa do Gugu”; Julio Correia, irmão mais novo de Ricardo e Marcelo; Marly, diretora do salão Shirley’s, no Campo Belo, em São Paulo; Maria, manicure do salão Shirley’s; Marina, cabelereira do salão Shirley’s; assessoria de imprensa de Ana Maria Braga (Ricardo dizia que ela era sua cliente no salão Casarão); Alessandro Jamas, amigo de Ricardo; três ex-companheiros da antiga trupe de teatro de Ricardo, que não foram identificados; Carlos Antonio de Barros, o Gugu, melhor amigo de Ricardo por vinte anos; Aline Prado, produtora de moda; dono do hotel Alfama, onde Ricardo costumava se hospedar – ele não foi identificado; Isabel Dias, mãe do repórter.

autorização, apurou, escreveu, publicou e se responsabilizou pelo perfil que construiu. No dia seguinte da publicação, quando não parava de receber chamadas no celular e milhares de comentários apareciam sobre o texto, ele foi até a pensão onde Ricardo Corrêa estava hospedado para ver como ele reagiria àquela exposição. E, até aquele momento, tudo correu bem.

A incerteza, no entanto, não fica condicionada ao momento que antecede a redação do perfil. A tentativa de Felitti, nos parece a todo momento, não é de definir o personagem “Fofão da Augusta” ou a pessoa Ricardo Corrêa: é conhecer, o máximo possível, sua história, quem ele é, o que está escondido por trás de muita maquiagem e incontáveis cirurgias plásticas. Ele levanta possibilidades, expõe os muito boatos sobre o personagem e vai atrás de informações.

O perfil encerra, por exemplo, com uma cena de quando o repórter está indo para a casa de sua mãe e encontra Ricardo Corrêa na rua. Ele pergunta a Felitti, “e a Jane, vai bem?” – em alusão à Jane Fonda, atriz estadunidense que dizia parecer com a mãe do jornalista – ele é convidado para ver Isabel, ou Jane, pessoalmente, eles comem biscoitos e Ricardo se despede dizendo que precisa trabalhar “e sai. Rumo à rua Augusta” (FELITTI, 2017). Depois daquele ponto final (final?), tudo pode ter acontecido com Ricardo e ele pode ser quem quiser – a preocupação do repórter foi de juntar peças e não concluir qualquer coisa.

Esses sentidos abertos apontam para uma narrativa autoral de Felitti e para a complexidade que permeia a história de vida e a personalidade de seu perfilado. Após ouvir mais de trinta pessoas, visitar mais de dez lugares, pesquisar sobre o “Fofão da Augusta” nas redes sociais e em arquivos de jornais, ficou claro que o drama das pessoas anônimas sempre esconde uma grande narrativa por trás, basta ao repórter ou à repórter saber enxergar. Esta atitude aberta ao outro também possibilitou que o jornalista dialogasse com as várias perspectivas e características de Ricardo Corrêa que, geralmente, eram tensionadas entre pares de opostos complementares.

O exaustivo trabalho de apuração, a curiosidade, uma atitude dialógica e de afeto, fez com que o repórter buscasse o Ricardo herdeiro de 35 mil reais e o Ricardo pobre que pedia dinheiro na rua para sobreviver; o homem que estava internado como indigente no Hospital das Clínicas, mas que era reconhecido pelas pessoas na cidade como o “Fofão da Augusta”; o “Fofão da Augusta”, conhecido de todas e de todos que passavam pela região da Avenida Paulista, mas que, na verdade, era um completo desconhecido para elas; o homem que não gostava de aparecer, mas que dizia “eu não sou desconhecido. Eu sou muito popular”. Ricardo Corrêa não é uma dessas coisas ou outra: Felitti faz com que conheçamos um Ricardo que é

uma dessas coisas e as outras também. É complexo, contraditório é complementaridade de opostos.

Ao invés de pensar nos apresentar apenas o personagem “Fofão da Augusta”, o repórter nos mostra também o Ricardo Corrêa, em sua versão irmão, filho e colega de quarto. Ao invés de concentrar seus esforços apenas em Ricardo Corrêa, deixando de lado a ridicularização causada pelo apelido, ele vai em busca dos motivos pelos quais o personagem foi alçado ao status de “lenda urbana”. O mérito de enxergar e tecer a complexidade que envolve o personagem é todo de Felitti, de sua postura autoral, de sua escuta atenta e de sua atitude de empatia diante do outro – do outro que é personagem da reportagem e do outro que é seu leitor e sua leitora.

Vida, morte e incerteza

A atitude de cuidado com o outro que aparece no perfil escrito por Chico Felitti, também está presente no terceiro produto jornalístico que integra nosso *corpus* de pesquisa: a reportagem “Nove meses de luto: impedidas de escolher, grávidas de fetos com órgãos vitais comprometidos se preparam para o luto durante o pré-natal”, publicada no portal da *Agência Pública*, no dia 20 de fevereiro de 2018.⁸³

A repórter Joana Suarez e o fotógrafo Flávio Tavares passaram dois meses no Ambulatório de Medicina Fetal do Hospital das Clínicas (HC) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), em Belo Horizonte, ouvindo histórias de mães que precisaram seguir com os nove meses, ou quase isso, de gravidez mesmo sabendo que seus filhos ou suas filhas não sobreviveriam sequer algumas horas. A complementaridade de opostos vida e morte é, então, o tema central desta narrativa, mas que também dialoga com a incerteza – não a das obstetras, que conhecem o diagnóstico dos bebês e das bebês, mas das mães que vivem meses e meses de insegurança e de luto.

Mães que perderam os bebês ainda na barriga, mães que puderam carregar os bebês vivos no colo por alguns minutos, mães que só conseguiram carregar os bebês mortos, mães que preferiram não ver os bebês, mães que compraram todo o enxoval para receber a criança, mães que preferiram não comprar nada... Mulheres que enfrentam o luto sozinhas, mulheres que precisam lidar com o machismo na família e mulheres que se sentem culpadas pelo que aconteceu com seus bebês. Essas são apenas algumas histórias captadas pela repórter durante

⁸³ Disponível em: < <https://apublica.org/2018/02/nove-meses-de-luto/> >. Acesso em: 31 jul. 2018.

o tempo que esteve em campo, apurando, convivendo e dialogando com as mães, suas famílias e a equipe do HC em Belo Horizonte.

Ao todo, dezoito pessoas foram entrevistadas: oito grávidas ou mães que haviam perdido seus bebês há pouco tempo, a mãe de uma das grávidas, dois maridos de duas grávidas, seis pessoas da equipe do Ambulatório de Medicina Fetal do Hospital das Clínicas (HC) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), em Belo Horizonte, e uma advogada.⁸⁴ Somam-se às vozes das entrevistadas e dos entrevistados, seis infográficos que apresentam as principais causas de mortes fetais em 2015; quantidade de óbitos fetais e de óbitos infantis (até 27 dias de vida), de 2010 a 2015; quantidade de curetagens realizadas pelo SUS em 2016 e em 2017; quantidade de mulheres que já abortaram no Brasil em 2015; quantidade de mulheres que abortam no Brasil por minuto; e quantas mulheres, entre 18 e 39 anos já abortaram em algum momento na vida.

A jornalista, além das informações nos infográficos, também vai atrás de dados e pesquisas de diversos órgãos que estudam o tema do aborto ou da má formação nos fetos no Brasil. Foram consultadas pesquisas do Ministério da Saúde, o Superior Tribunal Federal (STF), a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Saúde (CNTS), audiências públicas, a Pesquisa Nacional do Aborto no Brasil e a Sociedade Brasileira de Genética Médica (SBGM). Dessa forma, perspectivas da sociedade civil organizada, jurídicas e da saúde são contempladas na reportagem – em alguns momentos, questões filosóficas e religiosas também são problematizadas na narrativa.

Ainda sobre a estrutura da reportagem, a narrativa de Joana Suarez conta com o apoio visual de sete fotografias de Flávio Tavares, que retratam mães com presentes que compraram ou fizeram para seus bebês, como toalhas e colares; imagens de grávidas em consulta no Ambulatório de Medicina Fetal do Hospital das Clínicas (HC) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), em Belo Horizonte; e mães com o exame de ultrassom e a certidão de óbito de seus bebês. Também ajudam a enriquecer a matéria, links para outras reportagens da *Agência Pública* com temas relacionados ao aborto.

⁸⁴ Fontes: Claudilene Ramos; a psicóloga Jordana Cristina de Lacerda; Cristina do Nascimento Silva, que perdeu o bebê aos oito meses de gestação; Marcela, nome fictício de uma grávida que não quis se identificar; Janaína, nome fictício de uma grávida que não quis se identificar; Maria das Dores Ramos, mãe de Claudilene Ramos; Renan Moura, marido de Claudilene Ramos; manicure Rosélia Cardoso de Jesus, que perdeu o bebê; Thales Machado, marido de Cristina; dona de casa Lígia Rodrigues Aguilar; Rosélia Cardoso de Jesus; Gabriela Rondon, pesquisadora e advogada do Instituto de Bioética Anís; obstetra Angélica Saraiva Teixeira; obstetra Alamanda Kfoury; médica residente Daniella Ferreira Melo; obstetra Marina Victoria Mariz; obstetra Gabriel Costa Ozanan; geneticista Cezar Abreu, todas e todos integrantes do Ambulatório de Medicina Fetal do Hospital das Clínicas (HC) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), em Belo Horizonte.

Talvez a oposição entre vida e morte seja um dos temas mais presentes entre aqueles e aquelas que estudam a complementaridade de opostos, seja a partir da mitologia, da religiosidade, da psicologia, da biologia e de várias outras perspectivas. E ao passo que o mundo é cheio de incertezas, a única certeza que se tem é a morte. Mas e quando ela chega junto com a vida? Quando falamos de morte, várias imagens podem vir à nossa mente: a de uma pessoa idosa que morre de causas naturais, pessoas que são vítimas de violência, de um acidente, de qualquer tipo de fatalidade, etc. Uma imagem menos frequente deve ser a da morte que chega antes mesmo de a vida desabrochar no mundo, fora do útero, e de as mães verem o rosto de seus bebês. Pois é sobre esse par de opostos, que mais uma vez se complementam, que a reportagem fala.

Como contar a história de mães que precisam ficar por nove meses, ou um pouco menos, gestando um bebê que não vai nascer ou que vai ter alguns minutos ou, no máximo, horas de vida? É um desafio, é uma situação complexa, mas é uma realidade de milhares de mulheres no Brasil e que precisa ser abordada. São mães que se preparam para a morte do filho antes mesmo de seu nascimento. “Segundo os dados mais recentes fornecidos pelo Ministério da Saúde (de 2015), a cada ano cerca de 7 mil mulheres enfrentam nove meses de gestação sabendo que, ao final, não terão um bebê para cuidar” (SUAREZ, 2018).

Ao contrário das mulheres que foram vítimas de estupros ou daquelas que estão gerando bebês anencéfalos, as grávidas de fetos com outros órgãos vitais comprometidos só podem esperar – e, no fundo, no caso de algumas delas, nutrir alguma esperança. Mulheres, segundo Suarez (2018) “que estão grávidas de fetos com outros problemas, mesmo que incompatíveis com a vida, são obrigadas a cumprir todo o tempo de gestação”.

O mérito da repórter, em tecer a complementaridade de opostos na reportagem, é sempre estabelecer o diálogo entre vida e morte: é certo que esses bebês vão morrer, mas ela vai atrás de como as mães encaram os momentos em que eles estão vivos, dentro de suas barrigas, buscando entender quais são os sentimentos que nutrem pelo filho ou pela filha e como veem essa dualidade de estar no processo de gerar uma vida que, ao fim e ao cabo, pouco vai durar.

A gravidez de Claudilene Ramos, Jordana Lacerda e Cristina Silva, em muitos momentos, se assemelha à gravidez de mulheres que, ao final de nove meses, terão um bebê em seu colo: elas precisam de repouso, atenção à pressão, à diabetes, devem evitar momentos de muito stress, não podem fazer muito esforço físico... Elas precisam, por decisão da justiça brasileira, carregar essa vida por todo o tempo de gestação, a não ser que o bebê venha a falecer antes do tempo, ainda na barriga da mãe.

Joana Suarez (2018) cita o voto do ministro do Supremo Tribunal Federal (STF), Marco Aurélio Mello, durante a votação sobre a possibilidade de mulheres com fetos anencéfalos abortarem, em que ele entende que “‘esse tipo de gestação’ seria uma espécie de ‘cárcere privado em seu próprio corpo’, o que se assemelharia ‘à tortura’”. Junto “com a certidão de nascimento”, essas mães “recebem a de óbito”. A todo momento, a repórter sugere o diálogo entre os fetos com vida na barriga das mães e os bebês que nasceram sem vida alguns meses depois.

Mais uma vez a complementaridade de opostos, no caso vida e morte, aparecem como faces do mesmo problema e da mesma solução, nas reportagens jornalísticas: é só depois da morte desse filho e de lidar com esse luto, com um sentimento tão difícil de que o filho no ventre “é incompatível com a vida”, como diz a obstetra Alamanda Kfoury, que essas mesmas mulheres poderão gerar outra vida – e as chances de que tenham complicações genéticas numa segunda gravidez é rara: de cerca de 1%.

Além dessa relação complexa de vida e morte, Joana Suarez (2018) também dialoga em seu texto com a incerteza, representada pelo sentimento das mães. As conversas entre a jornalista e suas personagens mostram que não estamos, de fato, prontas e prontos para lidar com a incerteza que, segundo Morin (2001), é uma das coisas mais importantes que podemos aprender para viver num mundo complexo. Mas, ao mesmo tempo que é difícil viver a incerteza, a repórter consegue deixar transparecer toda a incerteza que permeia o assunto sobre o qual escreve.

“As perguntas”, Suarez (2018) compreende, “não cessam com o fim do barrigão”, elas só mudam de conteúdo: as mulheres passam a ter a preocupação sobre a possibilidade de engravidarem novamente, se existe alguma chance de os bebês serem saudáveis ou de a má formação acontecer de novo, se um dia elas vão superar o luto, o que fazer com o enxoval do bebê... Outro mérito da repórter é ouvir esses questionamentos, é valorizar e prestar atenção nas diversas dúvidas, e nenhuma certeza, que essas mulheres vivem após nove meses de dedicação a uma vida que não se fixará como vida.

A questão da legalização do aborto no Brasil é um assunto polêmico que continua na pauta: não há nada definido e tudo são possibilidades. E é assim que entendemos que a jornalista encara o assunto, quando vai ouvir a perspectiva de Gabriela Rondon, advogada do Instituto de Bioética Anis sobre o tema. Ainda de mãos relativamente atadas, o que é possível fazer é lidar com a incerteza de cada caso, de cada gravidez e aguardar a decisão da justiça.

E também quando ouve de obstetras, como Gabriel Costa Ozanan, os motivos de a classe médica tentar, a todo custo, evitar informar que as pacientes, se fosse legalizado,

deveriam abortar seus bebês. É um jogo em que cada um tenta se eximir de responsabilidades pois ele assume que “ninguém quer receber feto com malformação. Existe uma insegurança grande do que fazer nesses casos”. Diz Suarez (2018) que “a classe médica, geralmente, é receosa em levantar essa questão para não ser tachada como “aborteira”.

A insegurança ronda, até mesmo, aqueles que se preparam, por anos e anos, para dar esse tipo de notícias e saber como proceder nessas situações. Talvez seja por isso que a reportagem de Joana Suarez (2018) termina mais com perspectivas para o futuro, incertezas, do que com definições e afirmações. É como se as coisas não estivessem, de fato, resolvidas, mas também não estão definitivamente perdidas para as mulheres que querem autonomia, nesses casos, sobre seus corpos – seja para interromper ou seguir com a gravidez, o que também é uma escolha de várias mulheres, como mostra a repórter.

A narrativa que Suarez constrói também tem a virtude de ser dialógica, polifônica, polissêmica, afetuosa e multiperspectívica. É dialógica, da forma como entendemos, porque a atitude da repórter supera a conversa e a entrevista, como entendemos dentro do jornalismo: a confiança que as grávidas estabelecem com a jornalista e a forma como esta narra as histórias daquelas, parece mais com uma atitude de respeito, de tentativa de compreensão de um drama muito sério, do que, por exemplo, com uma exploração sensacionalista ou asséptica do assunto.

A relação entre Joana Suarez e suas personagens não está pautada numa visão de sujeito-objeto, como se as mulheres estivessem ali para responder às suas perguntas ou apenas ilustrar uma reportagem. Nos parece, muito mais, uma relação sujeito-sujeito, que se dá a partir do encontro – afinal, a repórter passou dois meses no Hospital das Clínicas, em Belo Horizonte, encontrando diversas vezes com aquelas mulheres, acompanhando o drama de algumas delas de perto.

Joana Suarez, como falamos, conversou com dezoito pessoas durante o tempo em que se dedicou à reportagem. E cada encontro trazia à tona, por meio da relação dialógica, sentidos diferentes à narrativa. Ela vai em busca de perspectivas jurídicas sobre o aborto, mas também ouve o que as mulheres têm a dizer sobre a relação que estabelecem entre seu corpo e suas religiões. Nas pesquisas que realizou para levantar os dados que compõem a reportagem, busca as visões da sociedade civil, de sociedades médicas, do Ministério da Saúde, agregando diferentes contribuições ao tema. E, lembramos, segundo Kellner (2001, p. 39-40), que “quanto mais perspectivas incidirem sobre um fenômeno, melhor poderá ser a percepção ou o entendimento deste”.

A multiperspectividade presente na reportagem nos leva aos princípios da polifonia e da polissemia, que costumam andar juntos. As mulheres grávidas ou que foram mães de bebês mortos e as obstetras do HC entrevistadas, cada uma delas, é uma voz independente e autônoma dentro da narrativa. O que a repórter faz é reger essas vozes, tecendo e entretecendo a diversidade de histórias e pontos de vista que elas apresentam. São consciências independentes e autônomas (BAKHTIN, 2005) porque todas elas, em suas particularidades, são os próprios sujeitos de seus discursos, com visões de mundo específicas e particulares sobre aquilo que falam.

A repórter, entrando também no terreno da polissemia, rege as vozes, oferecendo “um microfone às vozes”, geralmente, “sufocadas” (MEDINA, 2011, p. 8). Ao organizar essas vozes, narrar os múltiplos sentidos e perspectivas que emergem a partir delas, a jornalista tece uma reportagem polissêmica, que coloca as histórias de vida e as interrogantes de suas personagens como as coisas mais importantes do texto. Os números e os infográficos ajudam a entender a gravidade do problema, mas, de fato, o maior destaque é para o drama cotidiano dessas mulheres, que precisam lidar com a complementaridade do par de opostos vida e morte.

Unindo tudo o que falamos sobre a relação entre a reportagem e os princípios do signo da compreensão que recuperamos, está o afeto. A abertura para a relação com o outro, a capacidade de agir, de comover e de emocionar (SODRÉ, 2006) sugerem uma postura de afeto que dá origem a um conteúdo sensível, sensibilizado e sensibilizante. A narrativa de Joana Suarez (2018) possibilita a troca dos afetos de que fala Medina (2008a), a partir do corpo a corpo e da dialogia.

A reportagem “Nove meses de luto”, de Joana Suarez (2018), assim como os outros produtos jornalísticos que analisamos até agora, é mais um exemplo daquilo que temos chamado de jornalismo do signo da compreensão, que pensa as narrativas do cotidiano de forma complexa. Em seguida, veremos mais duas, as últimas reportagens de nosso *corpus* de pesquisa que também entendermos dialogar com as noções de incerteza e da complementaridade de opostos e que busca mais uma compreensão dos fenômenos sociais do que uma possível explicação deles.

A Amazônia sob o olhar insubordinado de Eliane Brum

Não é como se Eliane Brum acrescentasse pitadas de afeto às suas reportagens ou colunas: é que ela, a repórter, é movida pelo afeto. Sua preocupação está longe de explicar o

outro, de enxergá-lo como objeto de uma narrativa: a busca da repórter é por ver, ouvir, sentir e reconhecer os seres humanos. Mas não aqueles seres humanos, vale ressaltar, que são famosos, ilustres, alçados à categoria de “mitos”. O que ela gosta mesmo é “de histórias pequenas. Das que se repetem, das que pertencem à gente comum. Das desimportantes. O oposto, portanto, do jornalismo clássico”. Nesse sentido, “o que esse olhar desvela é que o ordinário da vida é o extraordinário” (BRUM, 2006, p. 187).

A repórter gaúcha, então, está afeta e sensibilizada à história daqueles que aqui já chamamos de “não-olimpianos” (KÜNSCH, 2000, p. 20), àquelas histórias que nos ensinam que não interessam ao jornalismo, como diz Osório Vargas (2017), porque não há nada de “extraordinário” ou de “interesse público nelas”. Para Brum (2006, p. 187) essa lógica não vale, porque “cada pequena vida é uma Odisseia”. A busca pelo drama ordinário e comum, é constantemente permeada de sensibilidade, de mobilização dos cinco sentidos, de encontro presencial e de diálogo. A relação que a jornalista estabelece com os personagens das histórias que narra é dialógica.

Nas reportagens que selecionamos para esta pesquisa, não é diferente: Eliane Brum, movida pelo afeto e pela dialogia, traduzidos no reconhecimento de si mesma no outro, ela sensibiliza e é sensibilizada pelas vidas que encontra durante a narrativa – e vida, nesse caso, pode ser de seres humanos, mas também das tartaruguinhas, da fauna e da flora amazônica – valorizando cada encontro, cada expressão corporal, cada palavra dita ou não dita. Ela está aberta ao Outro, à pluralidade de vozes (polifonia) e pluralidade de sentidos (polissemia) que elas emanam. Tayane Abib chama o jornalismo complexo, compreensivo, afeto e dialógico de Brum de Jornalismo de Desacontecimentos (2017).

Há mais de vinte anos, Eliane Brum viaja à Amazônia, ou a algumas das tantas Amazônias, como ela prefere, para contar a história de vida e das mudanças que essas vidas sofreram com a chegada dos Grandes Projetos na região.⁸⁵ Desde 2011, a jornalista acompanha o processo de implantação da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, no rio Xingu, no Pará e, ao longo desses sete anos, ela percebeu que cerca de 40 mil pessoas, a maioria ribeirinhas, foram expulsas de suas casas e levadas à periferia do município de Altamira, considerada a cidade mais violenta do Brasil em 2017. A repórter pôde acompanhar também a dificuldade que pescadores têm de exercer seu trabalho, pois os rios foram afetados pela

⁸⁵ Falar dos Grandes Projetos na Amazônia nos leva ao período da Ditadura Militar que, durante os anos de 1970, buscava a integração do Brasil e a ocupação da região amazônica. Algumas das obras desenvolvidas durante o período foram a Usina Hidrelétrica de Tucuruí (1974/1975), Projeto Trombetas (1979), Projeto Carajás (1985) e Projeto Albrás/Alunorte (1989), como nos diz a pesquisa de Saint-Clair Cordeiro da Trindade Júnior (2006).

construção da hidrelétrica. Ela também percebeu a morte de milhares de animais, como preguiças, macacos guaribas, pacas e cotias.

“É importante percebermos que estamos num momento muito particular da história humana. Nossa espécie, que sempre temeu a catástrofe, hoje se tornou a catástrofe que temia. Enfrentamos hoje a mudança climática causada por ação humana”, diz Eliane Brum (2018) em entrevista a Alexandre Staut.⁸⁶ É com essa visão crítica, construída por uma experiência de mais de vinte anos com o jornalismo e com as histórias da Amazônia, que a repórter mergulha numa série de cinco reportagens, publicada em janeiro de 2018, nos portais *El País Brasil* e *Amazônia Real*, simultaneamente.

Da série, escolhemos duas reportagens para trabalhar as noções de incerteza, da complementaridade de opostos, além dos outros princípios do signo da compreensão no jornalismo que mencionamos anteriormente. São elas: “Gumercinda e Alice querem viver”⁸⁷ e “O predador que virou protetor”.⁸⁸ Ambas foram publicadas no dia 7 de janeiro de 2018 e são, respectivamente, a primeira e a segunda reportagens da série. Além da jornalista, o fotógrafo Lilo Claret também esteve na equipe de reportagem, documentando animais, paisagens e personagens na região do Tabuleiro do Embaubal, na bacia rio Xingu, no Pará. O foco da jornalista, desta vez, foi na reprodução, comércio ilegal e sobrevivência das tartarugas da região.

Nossa escolha pelo estudo das duas primeiras reportagens da série se dá pelo fato de a primeira se tratar de uma espécie de “perfil” de Alice e Gumercinda, duas tartarugas-da-amazônia, o que faz com que a repórter lance mão de diferentes possibilidades de narrativas. E pela segunda ser como um perfil de um dos maiores caçadores de tartarugas de Tabuleiro do Embaubal mas que, agora, é um dos maiores protetores desses animais. São as duas reportagens, também, que acreditamos estar mais em sintonia com o que nos propusemos a pesquisar: a incerteza e a complementaridade de opostos.

A série começa com Eliane Brum (2018) narrando as aventuras de Gumercinda e Alice, duas tartarugas-da-amazônia, “um dos maiores quelônios de água doce do mundo” de uma espécie que “reedita, ano após anos, uma saga impressionante”. Alice é novinha, “brota da terra” enquanto a equipe de reportagem está em campo. Já Gumercinda, que poderia até ser a mãe da recém-nascida, é uma das oito tartarugas monitoradas por Cristiane Costa Carneiro,

⁸⁶ Disponível em: < <http://saopauloreview.com.br/a-escrita-e-extremamente-violenta-no-processo-historico-do-brasil-diz-eliane-brum/> >. Acesso em: 1 ago. 2018.

⁸⁷ Disponível em: < https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/05/ciencia/1515172862_322540.html >. Acesso em: 1 ago. 2018.

⁸⁸ Disponível em: < https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/05/ciencia/1515175403_825363.html >. Acesso em: 1 ago. 2018.

a “Cris das Tartarugas”, e Juarez Pezzuti, do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da Universidade Federal do Pará (UFPA), em Belém, a capital do estado.

É a partir da jornada dessas duas personagens que conhecemos o drama de nascer e sobreviver na Amazônia, em tempos de caça predatória às tartarugas. Se a reportagem é sobre as tartarugas-da-amazônia, nada melhor que começar falando sobre as tartarugas-da-amazônia. Assim, a repórter nos situa diante de Alice:

Ela é pouco maior do que uma unha. Mas uma unha é capaz de esmagá-la. Sou o primeiro ser vivo que ela vê, meu olhar seu primeiro contato com o mundo de fora, o planeta que fica além da areia. Vida com vida. O êxtase é todo meu, ela pode estar apenas assustada. Ou curiosa. Ainda no lado de dentro, há o restante de seu pequeno corpo. Abra seu polegar e seu indicador, mas não muito, e você saberá o tamanho dela. Vou chamá-la de Alice, porque nós, humanos, gostamos de nomear. Mas ela deve se conhecer por caminhos que desconhecemos (BRUM, 2018).

É certo que há quem mate as tartarugas para comer, tanto seres humanos quanto animais, mas “o humano é o único predador que tira a dignidade do que é vivo ao matá-lo. A tartaruga morta por um jacaré, ser contra ser, é ainda uma tartaruga”, assim como “a tartaruga morta por um ribeirinho para matar a fome, ser contra ser, ainda é uma tartaruga”, mas a “tartaruga morta por caçadores para o comércio em grande escala é carne de tartaruga. Esvaziada de substância, só tem preço” (BRUM, 2018). Os seres humanos, ao mesmo tempo que precisam das tartarugas para garantir sua alimentação, são os piores inimigos da espécie.

Para a reportagem, Brum e Clareto realizam a observação-participante ou o trabalho de campo, de que tanto falam Rovida (2015) e Osório Vargas (2017). A Ilha do Juncal, onde fica o Refúgio de Vida Silvestre Tabuleiro do Embaubal, é o único local visitado por eles para narrar a história de Gumerinda e Alice, que representa a “pequena epopeia” de nascimento e sobrevivência pela qual milhares de tartaruginhas passam todos os anos. Eles passam alguns meses vivendo o cotidiano da região, junto com a bióloga Cristiane Costa Carneiro, a única entrevistada na reportagem.

A fotografia de Lilo Clareto ilustra a reportagem, mostrando a beleza da região, o nascimento das tartarugas, o escritório improvisado da “Cris das Tartarugas”, o momento em que as tartarugas conseguem chegar ao rio, como os ninhos onde colocam os ovos são escavados e outras cenas. Ao todo, são nove imagens que compõem a reportagem. Há também um vídeo, com imagens feitas por Clareto, sobre a “pequena grande história” que ele e Brum, que dirige o documentário, contam.

Outros recursos visuais da reportagem são um infográfico, ilustrando a localização de Tabuleiro do Embaubal, em relação ao Rio Xingu e ao município de José Porfírio, e uma ilustração em quadrinhos, que narra a odisséia de Gumerinda para escolher o melhor lugar para botar seus ovos com segurança – ou o mais próximo disso. É possível saber a localização da tartaruga a partir de um rádio acoplado por pesquisadores e pesquisadoras às suas costas. É dessa forma também que a repórter consegue narrar o trajeto de mais de 800km percorridos por Gumerinda de Afuá, no arquipélago do Marajó, até Tabuleiro do Embaubal.

A partir do monitoramento via rádio, a jornalista consegue traçar o caminho de treze dias percorrido pela tartaruga, que vai em busca de um bom lugar para enterrar seus mais de cem ovos na areia. Cada vez que Gumerinda sobe à superfície para respirar, a antena em sua carapaça envia sinais a um satélite e é possível saber sua localização. A narrativa que Brum constrói a partir de sinais de satélite é tão rica em descrições – “Gumerinda fareja a fera que é humana. E a teme. Gumerinda escuta. Está arisca, com medo” (BRUM, 2018) – que é quase como se a repórter estivesse lá, nadando contra a correnteza junto com a tartaruga.

A reportagem talvez não escute uma multiplicidade de vozes, só há uma pessoa entrevistada, mas não podemos dizer que não há tessitura de sentidos diversos no texto. Eliane Brum, em diversos momentos, parece mais uma espectadora do milagre do nascimento das tartaruguinhas do que narradora do fato – e em alguns momentos ela até narra em primeira pessoa. É um relato que desloca a atenção de leitores e leitoras não exatamente para a experiência da repórter com o assunto, mas para a odisséia de Alice, de nascer, e de Gumerinda, de gerar outras vidas e de sobreviver.

Eliane Brum (2018) está apaixonada pelo que vê, é muito clara a sua emoção e comoção diante da saga das tartaruguinhas. O momento que Alice nasce, ela descreve como “uma das emoções mais intensas da vida de uma repórter” – e não estamos falando de qualquer repórter. O afeto à vida, à história tão inspiradora de Gumerinda e Alice movem a jornalista em direção à ação: a de tentar contar a melhor história possível sobre essas duas inusitadas personagens.

Mas como se colocar no lugar de duas tartarugas? A tarefa já é desafiadora quando falamos de seres humanos, mas com animais? Como seria possível? Nem Eliane Brum sabe, mas ela tenta. Falar sobre a vida de espécies ameaçadas pela caça predatória, como as tartarugas, é um desafio que se impõe. E só se pode vislumbrar a compreensão do tema, assumindo uma postura de incerteza. A jornalista assume os “talvezes” em sua reportagem: talvez Gumerinda não volte à Afuá, talvez Alice não sobreviva, talvez poucos filhotes nasçam na próxima desova... Não é possível afirmar, só reconhecer que não se sabe.

Ao assumir e dialogar com a incerteza, Eliane Brum consegue transmitir a gravidade do problema que é a caça predatória às tartarugas na Amazônia. É possível ter alguma noção do perigo, da ameaça e da fragilidade desses animais diante da ambição dos seres humanos; mas, ao mesmo tempo, quando conseguem sobreviver, mostram-se ainda mais fortes do que naturalmente são, não fosse a crueldade de seus caçadores.

Além de reconhecer as incertezas, a repórter mobiliza leitores e leitoras ao levantar suas interrogantes, assumindo uma postura de quem tem muito mais a aprender com essas tartarugas do que ensinar alguma coisa sobre o assunto a quem vai de encontro ao seu texto. Brum (2018) quer saber, sobre Gumercinda, “o que será que ela sente quando encontra seus pratos favoritos, suas frutas, a melhor de todas elas, o mucajá? Qual é a sensação de nadar ou de se expor ao sol? Como ela experimenta seus instintos?”.

Ela se questiona sobre qual deve ser a sensação de colocar os ovinhos na areia: “o que experimenta ela nesse momento? Não entendo a linguagem de Gumercinda, nem ela a minha”. A repórter tem resposta para várias perguntas, em contrapartida, alguns questionamentos parecem ser melhores se continuarem assim, abertos. Quando a repórter levanta interrogantes, ela faz com que nós, leitoras e leitores, perguntemos junto com ela.

A incerteza no texto de Eliane Brum parece estar relacionada àquilo que Blaise Pascal, Nicolau de Cusa, Werner Heisenberg e Edgar Morin falam sobre a incerteza do conhecimento e o reconhecimento de que nossa cognição não pode, jamais, apreender tudo. Em alguns momentos, o que nos resta, e que pode ser muito mais honesto, é admitir que não se sabe.

E então o dia amanhece no Tabuleiro do Embaubal. E o que vemos está fora dos adjetivos. Percebo que o limite não é só o da proximidade, mas também o das palavras. E é honesto reconhecê-lo logo. O repórter fotográfico Lilo Clareto e eu sabemos que as imagens e as palavras contarão apenas parcialmente uma enormidade que é a própria vida narrando a si mesma. Belezaviolência como um único substantivo, fundido num só corpo de letras (BRUM, 2018).

Saindo de uma espécie de perfil de Gumercinda e Alice, Eliane Brum se aventura a narrar a história de vida de Luiz Cardoso da Costa que, por muitos anos, foi conhecido como “Quiabo”, por sempre conseguir fugir da polícia que fiscalizava a caça irregular de tartarugas. Em “O predador que virou protetor”, conhecemos esse personagem que guarda em si opostos que se complementam.

Luiz Cardoso da Costa, “um daqueles homens que carrega uma densidão no rosto” (BRUM, 2018), foi um dos maiores caçadores de tartaruga de Tabuleiro do Embaubal, um

feito que era ensinado de pai para filho. Quiabo diz que ele não é de todo mau, apesar de ter sido malvado em vários momentos porque a caça era mais como um “rito de passagem” (BRUM, 2018) do que uma atividade maléfica – “e era grande um homem que atravessava a comunidade com uma tartaruga na cabeça”. A caça de tartarugas transformou-se na principal fonte de renda de ribeirinhos da região e, além de tudo, a carne do animal é uma das mais importantes fontes de proteínas da dieta daqueles que vivem na beira dos rios.

Para a infelicidade das tartarugas, pessoas como “Quiabo”, seus inimigos, são as que mais conhecem seus comportamentos de tão “íntimos que são”. O que é possível fazer para diminuir a caça predatória, é “fazê-los mudar de lado”, pois “as tartarugas só teriam proteção real quando os ribeirinhos pudessem enxergá-las por outro ângulo” (BRUM, 2018). Luiz Cardoso da Costa é um exemplo de quem convive com os opostos dentro de si, em complementaridade, porque passou a enxergar a questão da caça de outra forma.

A opinião dele é a de que “você só aprende a cuidar daquilo que você conhece. Não é verdade? A partir do momento em que você passa a conhecer, você passa a ter respeito por aquilo”. O aprendizado que adquiriu fez com que se transformasse de predador em protetor, quando funcionários do IBAMA iam até sua região. De alguém que usava o conhecimento sobre as tartarugas para matá-las, passou a ser protetor delas; deixou de ser o melhor caçador para ser o melhor protetor.

Luiz tornou-se um dos melhores agentes de fiscalização que o Tabuleiro do Embaubal já teve. Ou talvez o melhor deles. Ele era o protetor que conhecia todos os truques dos caçadores. Mas era também um ribeirinho que conhecia a alma ribeirinha. Ele não tinha deixado de ser, mas acrescentado uma outra possibilidade de ser o que era. No ofício de proteger aquelas mães magníficas, escavando seus ninhos na praia, Luiz não tinha a truculência como arma, como acontece com tantos agentes. Ele conversava. Porque também só compreendeu quando conversaram com ele (BRUM, 2018).

O predador que agora é protetor é, também, professor, não com um diploma, mas por conta de sua experiência. Foram ribeirinhos como ele que ensinaram muito do que doutores e doutoras, como a “Cris das Tartarugas”, sabem hoje em dia sobre as tartarugas-da-amazônia. Luiz não faz mais parte da lista de agentes da atual prefeitura de Senador José Porfírio, mas, mesmo desempregado, não deixou o amor adquirido pelas tartarugas de lado. Durante uma enchente, ele, mesmo não sendo mais seu trabalho, atuou como uma “parteira”, salvando várias tartaruginhas do perigo; isso porque três dos seis agentes atuais, contratados para tomar conta da área de preservação, não apareceram para trabalhar naquele dia.

O que Eliane Brum consegue mostrar com a reportagem, ou perfil, sobre Luiz Cardoso Silva é que, definitivamente, somos *homo complexus* (MORIN, 2001). Assim como vários personagens míticos, “Quiabo” convive com as dualidades: em sua vida, não foi só uma pessoa malvada, nem só uma pessoa boa – sua personalidade é feita da união dos dois lados da montanha, em alusão ao *Yin* e *Yang*. Em muitos momentos, o conhecimento que tinha sobre o mundo, de uma perspectiva cientificista, podia valer pouco, mas, no final das contas, era ele quem estava ensinando doutores e doutoras, formados pela academia, sobre o comportamento das tartarugas.

Os méritos de Eliane Brum com esta reportagem são muitos: não fosse seu olhar atento, traduzido na atitude de “estar afeto a”, a escuta cuidadosa e a relação dialógica, talvez nada saberíamos sobre Luiz Cardoso Silva. Será que sua história é uma daquelas que o signo da explicação considera como importantes e possíveis matérias-primas para notícias? Ao narrar essa ordinária-extraordinária história de vida, a jornalista desloca uma perspectiva de que “Quiabo” era malvado porque caçava tartarugas ou benevolente porque agora ajuda a preservá-las. Fugir das dicotomias, dialogando com elas, incluindo a pluralidade de “eus” que uma mesma pessoa possui, é pensar o cotidiano e a narrativa jornalística de forma complexa e compreensiva.

É importante que jornalistas, como Eliane Brum, dialoguem com as dualidades inerente aos fatos e aos seres humanos. É preciso percebê-las. Mas enxergar os pares de opostos não quer dizer que, necessariamente, fatos e pessoas sejam resumidos a só um desses lados da montanha, pelo contrário: geralmente eles e elas trazem consigo lados ensolarados e lados de sombra e jornalistas precisam compreender a complexidade da complementaridade de opostos e não adotar uma postura reducionista diante deles.

CONSIDERAÇÕES (inspirações e futuros caminhos)

Num trabalho que pretende falar sobre incerteza e complementaridade de opostos, seria, talvez, incoerente falarmos de considerações finais. Seria melhor pensarmos em considerações provisórias, inspirações que resultaram da pesquisa ou futuros caminhos para possíveis estudos. Refletir sobre a questão do conhecimento e da prática do jornalismo sob o signo da compreensão, e não da explicação, também faz com que pensemos que a pesquisa, assim como a compreensão, segundo Hannah Arendt (2008), nunca termina. É um processo que sempre vai deixar algum ponto por abordar – mas é preciso sempre continuar.

Primeiro, nos parece importante situar o lugar do afeto dentro de uma narrativa jornalística inspirada pelo signo da compreensão. Todas as repórteres e todos os repórteres dos quatro produtos jornalísticos que selecionamos para nosso *corpus*, foram movidos, afetados e atingidos previamente pela história que precisavam contar.

Por exemplo: a idealização da série “Um mundo de muros” partiu do contato direto que Patricia Campos Mello e Lalo de Almeida tiveram com a pesquisa de Elisabeth Vallet, Zoe Barry e Josselyn Guillarmou. Chico Felitti, mais um exemplo, nutria curiosidade pelo “Fofão da Augusta” há muitos e muitos anos e já havia até tentado entrevistá-lo em outros momentos. Joana Suarez, que narra a gestação de mulheres que sabem que os bebês não vão sobreviver, tem como principal interesse, dentro do jornalismo, histórias que têm como pano de fundo os direitos humanos e mulheres. Já Eliane Brum, traz mais uma série de reportagens sobre a Amazônia, que desperta, há mais de vinte anos, seu interesse.

O que queremos dizer com isso, é que quando jornalistas precisam abordar assuntos que lhes sensibilizam ou temas pelos quais nutrem interesse, as chances de tecer uma narrativa complexa são ainda maiores. Não estamos falando de repórteres abordarem apenas assuntos pelos quais possuem afinidade, até porque o interesse pelo tema pode surgir durante uma pesquisa, um encontro, uma experiência... O que consideramos importante é que quando assuntos provocam e inspiram jornalistas, ganham a narrativa, leitores, leitoras, ouvintes, os personagens, as personagens, telespectadores e telespectadoras, porque há uma abertura maior às histórias de vida, uma curiosidade maior sobre as vozes que compõem o fato e uma possibilidade maior de representar, por meio da linguagem simbólica, a complexidade do cotidiano.

Entendemos também que pensar uma narrativa complexa e compreensiva não é possível sem o levantamento de vozes plurais ou sentidos plurais: é no diálogo com os seres humanos que emergem as incertezas, que se enxerga a complementaridade de opostos e onde

há o encontro com a multiperspectividade. Quanto mais fontes diferentes o repórter e a repórter forem atrás ou quanto mais sentidos conseguirem capturar, maiores serão as chances de reconhecerem que a realidade é feita de perguntas que não necessariamente possuem respostas e que os fatos e os seres humanos, de forma geral, são feitos de luz e de sombra, ao mesmo tempo.

Nos produtos jornalísticos que estudamos, percebemos que as fontes, oficiais ou não, ocupam o mesmo espaço de importância nas reportagens: o diálogo com uma médica, com um porta-voz de primeiro ministro e com uma bióloga doutora, por exemplo, é tão importante quanto o com uma paciente, com um refugiado e com um predador/protetor de tartarugas que não sabe ler, nem escrever. Podemos dizer, então, que os repórteres e as repórteres ao tecerem os sentidos em seus textos, a partir da pluralidade de fontes, estão em sintonia com aquilo que Silvio Funtowicz e Jerome Ravetz chamam de comunidade estendida, ou ampliada, de pares (1993).

Para a democratização da ciência – pedimos licença aqui para ampliar a ideia para a democratização do conhecimento – é preciso encontrar, dialogar e incorporar múltiplas perspectivas, a partir de múltiplas vozes, e levar em consideração formas variadas de conhecimento. Tudo isso, dentro de uma sociedade que precisa lidar com as incertezas dos problemas e, ao mesmo tempo, com o enfraquecimento das metodologias tradicionais de resolução desses mesmos problemas (FUNTOWICZ; RAVETZ, 1993).

Mas tanto a questão do afeto quanto a da busca pela polifonia e polissemia dependem muito mais de uma postura autoral de jornalistas, do que de investimentos, permissões e apoios dos jornais ou sites para os quais escrevem. Dois exemplos nos ajudam a ilustrar essa, que não é uma postura nova, mas que talvez tenha a ver com o perfil de jornalistas na contemporaneidade: Chico Felitti, quando começa a escrever sobre Ricardo Corrêa, não vai em busca de sua história de vida após uma reunião de pauta. Ele diz, na entrevista que citamos, que tinha seu trabalho de onde tirava seu sustento, mas que produziu a reportagem porque queria contar aquela história e queria que as pessoas soubessem quem é o “Fofão da Augusta”. Foi só depois de ter a reportagem pronta, que ele oferece à revistas e portais. Também foi ele quem escolheu por qual veículo publicaria o texto.

Joana Suarez, num segundo exemplo, é repórter freelancer que sugere e produz suas pautas, oferecendo as reportagens a mídias independentes e tradicionais, como *Agência Pública*, *The Intercept Brasil*, revista *piauí* e jornal *Folha de S.Paulo*.

É certo que nem sempre é assim: a reportagem “Um mundo de muros” foi financiada pela *Folha*, que teve condições de envolver uma equipe de mais de vinte pessoas no projeto.

Contudo, acreditamos que boas reportagens têm muito mais a ver com a postura de jornalistas; até porque a iniciativa para a realização da reportagem foi de Mello e Almeida, não podemos esquecer.

Pensar que a incerteza e a complementaridade de opostos são formas de conhecimento do mundo que, ao lado de outras, nos fundam como seres humanos e ver que narrativas que levam as duas noções em consideração podem ser encontradas na mídia tradicional e na independente, recupera uma confiança, interesse e esperança numa narrativa jornalística mais honesta e, acima de tudo, mais humana. E se levarmos em consideração também o diálogo das reportagens com os outros princípios epistemológicos de natureza compreensiva sobre os quais comentamos – dialogia, polifonia, polissemia, afeto, multiperspectividade – adquirimos ainda mais confiança em possíveis caminhos para a mediação social da informação mais complexa na contemporaneidade.

É certo que as narrativas sob o signo da compreensão não são as mais frequentes na mídia; mas alguns movimentos do jornalismo independente têm flertado com essas perspectivas mais complexas e, acima de tudo, com a reportagem – *Ponte*, *Nexo*, *Brio* e *Agência Pública* são alguns exemplos. Com isso, não entendemos que, necessariamente, todos os princípios citados aparecem nos produtos jornalísticos desses veículos – ou teríamos uma infinidade de reportagens constituindo o *corpus* desta pesquisa –, mas é um sintoma muito significativo que o jornalismo na contemporaneidade esteja se voltando à boa e velha reportagem, como uma postura de tentativa de recuperação da credibilidade e do interesse de cidadãos e cidadãs pela mediação social da informação. Numa época em que a atenção de consumidores e consumidoras de informação é disputada por tantos lados, repórteres como Chico Felitti conseguem fixar os sentidos das pessoas numa grande reportagem – e é elogiado pelos próprios leitores e pelas próprias leitoras por isso.

Dessa forma, até cabe questionar se, realmente, o problema da dificuldade de leitura de notícias tem mais a ver com a qualidade dos produtos jornalísticos ou com o desinteresse de consumidores e consumidoras de informação. É, pois, contraditório que o portal *BuzzFeed Brasil*, que se dedica à publicação de conteúdos passíveis de viralização e que aposta em testes e outros produtos com pouco texto, tenha como o conteúdo mais lido de 2017 a reportagem de Chico Felitti.

Algo parecido acontece com Eliane Brum. Tayane Abib (2017, p. 104), em sua dissertação de mestrado, traz a informação de que, segundo Alvaro Corcuera, responsável pelo site e pelas redes sociais do portal *El País*, “a coluna de Brum sobre os refugiados de Belo Monte teve uma audiência de mais de cinco mil navegadores únicos”. Outro argumento

que também consta na dissertação é que, de acordo com Antonio Jimenez Barca, diretor do *El País Brasil*, a repórter é “uma boa razão para refutar as pessoas que dizem que em internet você não lê muito, não lê textos longos”, porque, na verdade, “as pessoas, na internet, leem artigos longos e artigos curtos, depende do interesse, do que aquilo desperta. Ela demonstrou que, aparentemente, esse contrassenso não é um contrassenso, é diretamente uma mentira” (BARCA, 2017 apud ABIB, 2017, p. 126-127).

Saindo da esfera mais geral sobre o jornalismo na contemporaneidade, também tecemos as contribuições que a incerteza e a complementaridade de opostos podem oferecer à narrativa jornalística do século XXI.

Quando jornalistas levam em consideração a incerteza e a complementaridade de opostos em seus textos, sejam eles notícias ou reportagens, dialogam com duas formas ancestrais de conhecimento do mundo e estão em comunhão com a complexidade de nosso tempo presente. Além disso, possibilitam uma narrativa muito mais complexa, numa tentativa de compreensão e não de explicação dos fenômenos sociais. Se a matéria-prima do jornalismo é a contemporaneidade, como o próprio jornalismo pode definir e explicar fatos que estão em constante transformação? Como fechar os sentidos do presente, se o próprio presente é alterado a cada segundo?

Após termos feito um trajeto, mesmo que breve, sobre o pensamento ocidental e, em consequência, pelos motivos que fizeram com que a incerteza e a complementaridade de opostos fossem deixadas de lado pelo cientificismo, pensamos que é justo trazer essas duas noções aos seus lugares de origem, como duas formas de conhecimento do mundo, quando algumas epistemologias contemporâneas sugerem que é necessário que dialoguemos com ambas, para tentar entender o nosso tempo. Estamos nos referindo ao paradigma emergente de Santos (2008a), à epistemologia da complexidade de Morin (2015) e à compreensão de Künsch (2014).

Nestas três visões de mundo – pois não estão relacionadas apenas ao conhecimento científico – incerteza e complementaridade de opostos aparecem como possíveis respostas da natureza aos nossos questionamentos e como constituintes dos próprios seres humanos – vale lembrar da reportagem de Chico Felitti sobre Ricardo Corrêa e a de Eliane Brum sobre Luiz Cardoso da Costa, o “quiabo”, que retratam seres humanos complexos, que podem ser predadores e protetores, conhecidos e desconhecidos, maldosos e bondosos etc.

Partir da compreensão de que seres humanos não são passíveis de definição e que guardam opostos que se complementam dentro de si, pode ajudar a tecer uma narrativa mais

alinhada à compreensão do mundo do que à sua explicação; e, da forma como entendemos, o jornalismo só pode conseguir um vislumbre de compreensão.

O signo da compreensão na mediação social da informação, a partir dos princípios da dialogia, polifonia, polissemia, multiperspectividade e afeto, e, claro, das noções de incerteza e complementaridade de opostos permite que cheguemos mais perto do mundo como ele é, o mundo que é a nossa casa, e das pessoas como elas são. O mundo em que vivemos pode ter os defeitos que tiver, os indivíduos também podem ser repletos de problemas e dificuldades, mas essa é a nossa casa e estes são os nossos parceiros de viagem na trajetória da vida.

O jornalismo, que tem papel fundamental em nossa sensação de orientação diante do mundo, precisa levar, sim, em conta os momentos de incerteza e a complementaridade de opostos que são inerentes aos fenômenos sociais. Quando tenta responder perguntas ainda sem respostas, quando garante alguma coisa e, no dia seguinte, percebe que, na verdade, não há garantias, o jornalismo pouco ajuda. Pelo contrário, atrapalha e ajuda a instalar um sentimento de caos, pânico e ansiedade na sociedade. E isso é, justamente, o contrário de sua função, que é transformar o caos num cosmos de sentidos, segundo Medina (2003).

Aliás, essa perspectiva de Cremilda Medina sobre a mediação social da informação, é fundamental para a trajetória desta pesquisa. Enquanto escrevemos as considerações finais desta pesquisa, a Editora Abril encerra as atividades de várias revistas impressas, deixando apenas quinze em seu portfólio.⁸⁹ Ações como essa nos fazem questionar, ainda mais, o modelo de jornalismo que tem sido praticado pela grande imprensa.

O contraste entre a visão que Medina possui da mediação social da informação e o atual modelo de negócios do jornalismo possibilitou uma retomada do interesse pela atividade jornalística, para esta pesquisa. Enquanto portais de jornalismo independente, como os que citamos anteriormente, apostam na reportagem em profundidade e na investigação, a grande imprensa amarga uma crise econômica talvez das maiores durante toda a sua história. Mas, vale dizermos, que a reportagem não é, por si só, garantia de um bom produto jornalístico – essa questão tem muito mais a ver, como também falamos, com a postura do repórter ou da repórter.

Outras inspirações e reflexões que a visão de Medina provoca é a possibilidade de realizar um jornalismo que se coloque como um contraponto ao que temos visto na grande imprensa. Em tempos que a atividade jornalística é tão criticada, qual seria uma outra forma possível de fazer jornalismo? Às vezes nos dedicamos tanto a criticar, que ficamos devendo a

⁸⁹ Disponível em: < <https://www.valor.com.br/empresas/5715465/editora-abril-fecha-titulos-e-faz-demissoes> >. Acesso em: 14 ago. 2018.

reflexão sobre alternativas possíveis. No caso, é a perspectiva humana, compreensiva, afetiva, empática e solidária que se coloca como um outro tipo de narrativa possível para a mediação social da informação. E fazem parte desse contraponto à narrativa da imprensa hegemônica a incerteza e a complementaridade de opostos, como vimos ser possível a partir dos produtos jornalísticos que apresentamos em nosso *corpus*.

A inspiração de Medina, que vem da literatura, da filosofia, da sociologia, da crítica literária, da física moderna e de várias outras formas de conhecimento do mundo, contribui para a visão de um jornalismo que assume suas fragilidades e incertezas, mas que não se deixa derrotar por isso. Pelo contrário: é a partir do reconhecimento das incertezas que se pode ir atrás da compreensão dos fenômenos sociais. A perspectiva da jornalista também, nos parece, ser uma postura de resistência diante do modelo hegemônico de jornalismo que preza, e prega, a imparcialidade, objetividade e o engessamento pelos manuais de redação.

Perceber que jornalistas, pesquisadores e pesquisadoras da comunicação estão problematizando a velha tradição do jornalismo e sugerindo diferentes formas de narrar o cotidiano, faz com que vejamos um caminho aberto de possibilidades, inspirações e sugestões para o futuro da mediação social da informação. E, ao mesmo tempo, ver que alguns jornalistas e algumas jornalistas estão seguindo esse caminho, partindo para uma narrativa mais humana, complexa e compreensiva, reforça, ainda mais, que é preciso resistir, valorizar e realizar as narrativas do signo da compreensão – sempre que possível.

Desta forma, quando repórteres vão às ruas para narrar os acontecimentos do cotidiano abertos e abertas à incerteza e partindo do princípio de que a realidade, muitas vezes, esconde a complementaridade de opostos – ou é evidente, mas não é notada pelo jornalista ou pela jornalista – temos a sensação de um jornalismo que é incansável em seu propósito de narrar o mundo e as histórias dos habitantes e das habitantes desse mundo. Partindo dessa atitude, jornalistas devolvem à sociedade aquilo que se espera de sua profissão: por meio da narrativa, a transformação do caos do cotidiano em um cosmos de sentidos. E nos fazem lembrar que o mundo é complexo, incerto, que tem seus momentos de luz e sombra mas que é possível de compreender; não explicar, apenas de ensaiar a compreensão.

REFERÊNCIAS

ABIB, Tayane Aidar. O jornalismo de desacontecimentos e o novo percurso narrativo de Eliane Brum: diálogos e transformações. 2017. 220 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”.

A HORA DAS reformas. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, ago. 1988. Disponível em: < <https://www1.folha.uol.com.br/folha/conheca/projetos-1988-1.shtml> >. Acesso em: 29 jan. 2018.

ANDRÉ, João Maria André. Introdução. In: CUSA, Nicolau de. **A douta ignorância**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

ANGROSINO, Michael. **Etnografia e observação participante**. Porto Alegre: Artmed, 2009.

ANTUNES, Paulo Serpa. 10 coisas que você precisa saber sobre o BuzzFeed Brasil. V Encontro Nacional de Jovens Pesquisadores em Jornalismo, 2015, Campo Grande, Mato Grosso do Sul. **Anais**. Disponível em: < soac.unb.br/index.php/ENPJor/XIIIENPJor/paper/download/4530/1067 >. Acesso em: 27 jul. 2018.

ARENDT, Hannah. **Compreender: formação, exílio e totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARMSTRONG, Karen. **Breve história do mito**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. 8. ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

BAKHTIN, Mikhail. **Problemas da poética de Dostoiévski**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

BARBOSA, Marialva. Comunicação e história: presente e passado em atos narrativos. **Comunicação, mídia e consumo**. v. 6 n. 16, jul. 2009, p. 11-27 .

BELTRÁN, Luiz Ramiro. **La ética periodística em Bolivia: situación y perspectivas**. Discurso pronunciado ao receber da Associação Nacional de Jornalistas de La Paz o Prêmio Nacional de Jornalismo de 1997. Santa Cruz, Bolívia, Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra.

BELTRÃO, Luiz. **Jornalismo interpretativo: filosofia e técnica**. Porto Alegre: Sulina, 1976.

BELTRÃO, Luiz. **Iniciação à filosofia do jornalismo**. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1992.

BENETTI, Marcia. Discurso/Sentido. In: **Enciclopédia INTERCOM de Comunicação**. São Paulo: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 2010.

BERCITO, Diogo; ALMEIDA, Lalo de. Barreira construída para trazer segurança aparta vidas e memórias. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 4 set. 2017. Disponível em: <<http://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/israel/conflito-ancestral/>>. Acesso em: 8 jul. 2018.

BEZERRA, Paulo. Polifonia. In: BRAIT, Beth. **Bakhtin**: conceitos-chave. São Paulo: Contexto, 2013.

BICUDO, Maria Lúcia. Uma visão de linguagem. In: MEDINA, Cremilda; GRECO, Milton (Orgs.). **Do hemisfério Sol**: o discurso fragmentalista da ciência. São Paulo: ECA/USP, 1993. Série Novo Pacto da Ciência.

BOHR, Niels. **Atomic physics and the description of nature**. Cambridge: Cambridge University Press, 1934.

BOND, Fraser. **An introduction to Journalism**: a survey of the fourth state in all its forms. New York: MacMillan & Co Ltd, 1954.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre a televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

BRAIT, Beth. **Bakhtin**: conceitos-chave. São Paulo: Contexto, 2013.

BRUM, Eliane. **A vida que ninguém vê**. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2006.

BRUM, Eliane. **O olho da rua**. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2008.

BRUM, Eliane. “A escrita é extremamente violenta no processo histórico do Brasil”, diz Eliane Brum. **São Paulo Review**, Santo André, SP, jan. 2018. Disponível em: <<http://saopauloreview.com.br/a-escrita-e-extremamente-violenta-no-processo-historico-do-brasil-diz-eliane-brum/>>. Acesso em: 1 ago. 2018.

BRUM, Eliane. Gumercinda e Alice querem viver. **El País Brasil**, 7 jan. 2018. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/05/ciencia/1515172862_322540.html>. Acesso em: 14 fev. 2018.

BRUM, Eliane. O predador que virou protetor. **El País Brasil**, São Paulo: 7 jan. 2018. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/05/ciencia/1515175403_825363.html>. Acesso em: 21 fev. 2018.

BRUNI, José Carlos. In: MEDINA, Cremilda. (Org.). **A crise dos paradigmas**: 1º Seminário Interdisciplinar. São Paulo: ECA/USP, 1991.

BUBER, Martin. **Eu e tu**. 10. ed. São Paulo: Editora Centauro, 2012.

BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

BUITONI, Dulcília Helena Schroeder. Texto-documentário: espaço e sentidos. 1986. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Universidade de São Paulo.

- CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. São Paulo: Pensamento, 2007.
- CANCLINI, Néstor Garcia. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**. São Paulo: Cultrix, 2006.
- CAPRA, Fritjof. **O Tao da física**. São Paulo: Cultrix, 2013.
- CASSIRER, Ernst. **Mito e Linguagem**. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- CASSIRER, Ernst. **A filosofia das formas simbólicas I – a linguagem**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o Homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.
- COOMARASWAMI, Ananda K.; NIVEDITA, Irmã. **Mitos hindus e budistas**. São Paulo: Landy, 2002.
- CORDEIRO, Ana Lúcia Meyer. Taoísmo e Confucionismo: duas faces do caráter chinês. **Sacrilegus**, v. 6, n.1, 2009, p. 04-11.
- COSTA, Lailton Alves da; LUCHT, Janine Marques Passini. Gênero Interpretativo. In: MELO, José Marques de; ASSIS, Francisco de. (Orgs.). **Gêneros jornalísticos no Brasil**. São Bernardo do Campo: Editora Metodista, 2010.
- CRUZ NETO, Otávio. O trabalho de campo como descoberta e criação. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa Social**. Teoria, método e criatividade. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- CUSA, Nicolau de. **A douta ignorância**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.
- DALLA ZEN, Ana Maria. Crise de paradigmas. **Em Questão**, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 49-63, jul./ dez. 2010. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/EmQuestao/article/view/16071/10447>>. Acesso em: 19 ago. 2017.
- DEMO, Pedro. **Metodologia do conhecimento científico**. São Paulo: Atlas, 2000.
- DIMENSTEIN, Gilberto; KOTSCHO, Ricardo. **A aventura da reportagem**. São Paulo: Summus, 1990.
- ELIADE, Mircea. **Mito do eterno retorno**. São Paulo: Mercuryo, 1992.
- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

EMERY, Edwin. **História da imprensa nos Estados Unidos**. Rio: Lidoador, 1962.

ENÇ, Berent. Paradigma. In: AUDI, Robert. **Dicionário de filosofia de Cambridge**. São Paulo: Paulus, 2006.

FELITTI, Chico. “Fofão da Augusta? Quem me chama assim não me conhece”. **BuzzFeed Brasil**, São Paulo: 27 out. 2017. Disponível em: < https://www.buzzfeed.com/felitti/fofao-da-augusta-quem-me-chama-assim-nao-me-conhece?utm_term=.dx9VwAVzr#.iyZm5Km3X >. Acesso em: 31 jan. 2018.

FELITTI, Chico. Compaixão. In: FURTADO, Carla. Compaixão no jornalismo: quando a relação fonte-repórter vai além. São Paulo, **Átomo**, 9 fev. 2018. Disponível em: < <https://atomo.cc/compaix%C3%A3o-no-jornalismo-quando-a-rela%C3%A7%C3%A3o-fonte-rep%C3%B3rter-vai-al%C3%A9m-1d7814620ba3> >. Acesso em: 27 jul. 2018.

FILHO, Adelmo Genro. **O segredo da pirâmide**: para uma teoria marxista do jornalismo. 2. ed. Porto Alegre, RS: Editora Ortiz, 1989.

FLECK, Isabel; PRADO, Avenir. Ao norte da fronteira, passado acalenta e futuro intimida. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 26 jun. 2017. Disponível em: < <http://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/eua/na-terra-de-trump/> >. Acesso em: 8 jul. 2018.

FREUD, Sigmund. **A interpretação dos sonhos I**. Disponível em: < <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-04-1900.pdf> >. Acesso em: 19 abr. 2018.

FUNTOWICZ, Silvio O.; RAVETZ, Jerome R. Science for the post-normal age. **FUTURES**. v. 25, n. 7, 1993, p. 739-755.

FURTADO, Carla. Compaixão no jornalismo: quando a relação fonte-repórter vai além. São Paulo, **Átomo**, 9 fev. 2018. Disponível em: < <https://atomo.cc/compaix%C3%A3o-no-jornalismo-quando-a-rela%C3%A7%C3%A3o-fonte-rep%C3%B3rter-vai-al%C3%A9m-1d7814620ba3> >. Acesso em: 27 jul. 2018.

GERALDES, Elen. A crise da especialização. In. MEDINA, Cremilda; GRECO, Milton (Orgs). **Do hemisfério Sol**: o discurso fragmentalista da ciência. São Paulo: ECA/USP, 1993. Série Novo Pacto da Ciência.

GLEISER, Marcelo. **A dança do universo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar**: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais. 12. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011

GOSWAMI, Amit. **O universo autoconsciente**: como a consciência cria o mundo material. 2. ed. São Paulo: Aleph, 2008.

GRECO, Milton. Os paradigmas fundamentados na certeza. In: MEDINA, Cremilda. (org). **A crise dos paradigmas**: 1º Seminário Interdisciplinar. São Paulo: ECA/USP, 1991.

GRECO, Milton. Com a palavra o hemisfério Sol. In: MEDINA, Cremilda; GRECO, Milton (orgs). **Do hemisfério Sol**: o discurso fragmentalista da ciência. São Paulo: ECA/USP, 1993, p. 11-13. Série Novo Pacto da Ciência.

GRINBERG, Luiz Paulo. Arquétipos e inconsciente coletivo. In: **Jung**: o homem criativo. São Paulo: FTD, 1997, p. 133-170.

HALL, Stuart; CHRITCHER, Chas; JEFFERSON, Tony; CLARCKE, Jonh; ROBERTS, Brian. A Produção Social das Notícias: o ‘Mugging’ nos *Media*. In: TRANQUINA, Nelson (Org.). **Jornalismo**: Questões, Teorias e “Estórias”. Lisboa: Vega, 1993.

HEINSENBERG, Werner. **Physics and philosophy**. Nova York: Harper Torchbooks, 1958.

HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry; GAARDER, Jostein. **O livro das religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

HERÁCLITO. Fragmentos. In: **Heráclito**: Fragmentos Contextualizados. Ed. Bilíngüe, trad. e comentários Alexandre Costa. Rio de Janeiro, Difel, 2002.

HERZ, Daniel Koslowski. Adelmo Genro Filho e o Jornalismo. **Estudos em Jornalismo e Mídia**. v. 10, n. 2, jul./dez., 2013, p. 443-478.

JARDIM, Lauro. Correção. **O Globo**, Rio de Janeiro, 8 nov. 2015. Disponível em: < <https://blogs.oglobo.globo.com/lauro-jardim/post/correcao.html> >. Acesso em: 16 abr. 2018.

JESUS, Paula Bettani M. de. Considerações acerca da noção de afeto em Espinosa. **Cadernos Espinosanos**. n. 33, jul-dez, 2015.

JORNALISMO PROFISSIONAL é antídoto para notícia falsa. **Folha de S.Paulo**, 30 mar. 2017. Disponível em: < <http://temas.folha.uol.com.br/projeto-editorial-da-folha/projeto-editorial-2017/introducao.shtml> >. Acesso em: 29 jan. 2018.

JUNG, Carl Gustav. **Memórias, sonhos e reflexões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

JUNG, Carl Gustav. **Símbolos da transformação**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1986.

JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

JUNG, Carl Gustav (Org.). **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

JUNG, Carl Gustav. **O eu e o inconsciente**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2011.

JÚNIOR, Saint-Clair Cordeiro da Trindade. Grandes projetos, urbanização do território e metropolização na Amazônia. **Terra Livre**, v.1, n.26, jan-jun, 2006, p. 177-194.

KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia**: estudos culturais, identidade e política entre o moderno e o pós-moderno. São Paulo: EDUSC, 2001.

KONDER, Leandro. Nicolau de Cusa. **Alceu**, v. 2, n.4, jan/jun. 2002, p. 5-14.

KOTSCHO, Ricardo. **A prática da reportagem**. São Paulo: Editoria Ática, 3. ed. 1995.

KOTSCHO, Ricardo. *A vida que ninguém vê* como eu a vi. In: BRUM, Eliane. **A vida que ninguém vê**. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2006.

KLAUTAU, Carolina M. O novo projeto editorial da *Folha de S.Paulo*: os mitos da objetividade e da pluralidade de sentidos. **Cambiassu**, v. 13, n. 21, jul/dez 2017a.

KLAUTAU, Carolina M. Os princípios físicos da incerteza e da complementaridade e a Comunicação: diálogos possíveis. In: KÜNSCH, Dimas; DIAS, Everton; PASSOS, Mateus Yuri; FERNANDES, Paulo Emílio; BRITO, Pedro Torres Debs, **Produção de conhecimento e compreensão**. São Paulo: UNI, 2017b.

KLAUTAU, Carolina M.; SILVA, Cilene; KÜNSCH, Dimas A.; CARRARO, Renata. Nem opinativo, nem diversional, interpretativo: o abraço entre antigo e novo na arte de tecer o presente. Disponível em: Disponível em: <http://comunicacaoecultura.uniso.br/programa/anais/xi_epecom.pdf>. Acesso: 29 jan. 2017.

KUNH, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1998.

KÜNSCH, Dimas A. **Maus pensamentos**: os mistérios do mundo e a reportagem jornalística. São Paulo: Annablume, 2000.

KÜNSCH, Dimas A. *Compreendo ergo sum*: Epistemologia complexo-compreensiva e reportagem jornalística. **Communicare**, Vol. 5 – nº 1 – 1º semestre 2005, p. 43-54.

KÜNSCH, Dimas A. Teoria da compreensão: saber científico, comunicação e dialogia de saberes. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 31, 2008, Natal. **Anais**. Natal: Intercom. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2008/resumos/r3-0946-1.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2016.

KÜNSCH, Dimas. Mais interrogações e vírgulas, menos pontos finais: pensamento compreensivo e comunicação. **Líbero**, v. 12, n. 24, dez. 2009, p. 41-50.

KÜNSCH, Dimas A. A comunicação, a explicação e a compreensão: ensaio de uma epistemologia compreensiva da comunicação. **Líbero**, Vol. 17, n. 34, jul/dez 2014, p. 111-122.

KÜNSCH, Dimas A. A academia, a comunicação e a compreensão: Saberes plurais em roda de conversas. **Tríade: Comunicação, Cultura e Mídia**, v. 4, 2016, p. 6-22.

KÜNSCH, Dimas; DIAS, Everton; PASSOS, Mateus Yuri; FERNANDES, Paulo Emílio; BRITO, Pedro Torres Debs (Orgs.). **Para compreender o método da compreensão**. São Paulo: Uni, 2017a.

KÜNSCH, Dimas; DIAS, Everton; PASSOS, Mateus Yuri; FERNANDES, Paulo Emílio; BRITO, Pedro Torres Debs (Orgs.). **Produção de conhecimento e compreensão**. São Paulo: Uni, 2017b.

KÜNSCH, Dimas; MENEZES, José Eugênio; PASSOS, Mateus Yuri. Conhecimento, compreensão e cultura: aspectos intersubjetivos e epistemológicos da compreensão como método. In: Encontro Anual da Compós, 26, 2017, São Paulo. **Anais do 26º Encontro Anual**

da Compós. São Paulo: Compós 2017, p.1-23. Disponível em: <http://www.compos.org.br/data/arquivos_2017/trabalhos_arquivo_VM6PB76816RZN2YHLBIA_26_5809_24_02_2017_09_56_35.pdf>. Acesso em: 7 set. 2017.

LANGER, Susanne. **Filosofia em nova chave.** São Paulo: Perspectiva, 2004.

LAO TSÉ. **Tao Te Ching.** Estados Unidos: Creatspace, 2008.

LIMA, Arthur Guimarães et al. Mitologia Hindu: Questionamentos simbólicos e representações. Disponível em: <[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1660570/course/section/539698/Vers%C3%A3o%20final%20-%20Hindu%C3%ADsmo%20\(1\).pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1660570/course/section/539698/Vers%C3%A3o%20final%20-%20Hindu%C3%ADsmo%20(1).pdf)>. Acesso em: 24 jun. 2018.

LIMA, Edvaldo Pereira. **Páginas ampliadas:** o livro-reportagem como extensão do jornalismo e da literatura. 5. ed. Barueri: Manole, 2009.

LIMA, Jorge Antônio Monteiro de. Transdisciplinaridade na obra de C. G. Jung e suas influências na atualidade. **Plurais**, v. 5, n. 1, 2015, p. 61-80.

LOHISSE, Jean. **La communication anonyme.** Éditions universitaires, 1969.

MACDOUGALL, Curtis. **Interpretative Reporting.** New York: The Macmillan Company, 1950.

MAFFESOLI, Michel. **O conhecimento comum:** introdução a uma sociologia compreensiva. Porto Alegre: Sulina, 2007.

MAISONNAVE, Fabiano; ALMEIDA, Lalo de. Expectativa e ressentimento atormentam quem fica para trás. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 26 jun. 2017. Disponível em: <<http://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/mexico/ao-sul-da-fronteira/>>. Acesso em: 8 jul. 2018.

MAISONNAVE, Fabiano; PRADO, Avenir. Muro da Vergonha separa indígenas de ‘gringos’ em Lima. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 21 ago. 2017. Disponível em: <<http://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/peru/segregacao/>>. Acesso em: 8 jul. 2018.

MARCONDES FILHO, Ciro. **Perca tempo:** é no lento que a vida acontece. São Paulo: Paulus, 2005.

MAY, Tim. **Pesquisa social:** questões, métodos e processos. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2004.

MEDINA, Cremilda. **Notícia, um produto à venda:** jornalismo na sociedade urbana e industrial. 2. ed. São Paulo: Summus, 1988.

MEDINA, Cremilda. **Entrevista:** um diálogo possível. 2. ed. São Paulo: Ática, 1990.

MEDINA, Cremilda. (Org.). **A crise dos paradigmas:** 1º Seminário Interdisciplinar. São Paulo: ECA/USP, 1991.

MEDINA, Cremilda. **Povo e personagem**. Canoas: Ulbra, 1996.

MEDINA, Cremilda. **Símbolos & narrativas**: rodízio 97 na cobertura jornalística. São Paulo: Secretaria do Meio Ambiente, 1998.

MEDINA, Cremilda. O toque autoral dos bons sentimentos. In: KÜNSCH, DIMAS. **Maus pensamentos**: os mistérios do mundo e a reportagem jornalística. São Paulo: Annablume, 2000.

MEDINA, Cremilda. **A arte de tecer o presente**: narrativa e cotidiano. São Paulo: Summus, 2003.

MEDINA, Cremilda. **O signo da relação**: comunicação e pedagogia dos afetos. São Paulo: Paulus, 2006.

MEDINA, Cremilda. **Ciência e jornalismo**: da herança positivista ao diálogo dos afetos. São Paulo: Summus, 2008a.

MEDINA, Cremilda. *Déficit* da abrangência nas narrativas da contemporaneidade. **Matrizes**, ano 2, n.1, segundo semestre de 2008b.

MEDINA, Cremilda. Narrativas da contemporaneidade: epistemologia do diálogo social. **Triade: Comunicação, Cultura e Mídia**, Sorocaba: SP. v. 2, n.4, 2014.

MEDINA, Cremilda. **Ato presencial**: mistério de transformação. São Paulo: Casa da Serra, 2016.

MEDINA, Cremilda; GRECO, Milton (Orgs). **Do hemisfério sol**. São Paulo: ECA/USP: CNPq, 1993.

MEDINA, Cremilda; LEANDRO, Paulo Roberto. **A arte de tecer o presente**: jornalismo interpretativo. São Paulo: Edição dos Autores, 1973.

MELLO, Patricia Campos; ALMEIDA, Lalo de. À beira da estrada, a pobreza se esconde e o crime prospera. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 24 jul. 2017. Disponível em: <<http://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/brasil/excluidos/>>. Acesso em: 8 jul. 2018.

MELLO, Patricia Campos. Globalização gerou insegurança e, ao invés de derrubar, reforçou fronteiras. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 17 set. 2017. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2017/09/1918764-globalizacao-gerou-inseguranca-e-ao-inves-de-derrubar-reforcou-fronteiras.shtml>>. Acesso em: 08 jul. 2018.

MELLO, Patricia Campos; ALMEIDA, Lalo de. Na fronteira dos desprovidos, quem foge da fome se depara com o terror. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 10 jul. 2017. Disponível em: <<https://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/quenia/pobreza/>>. Acesso em: 29 jun. 2018.

MELLO, Patricia Campos; ALMEIDA, Lado de. Na porta da Europa, tentar entrar é ciclo de perpétua incerteza. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 7 ago. 2017. Disponível em: <<http://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/servia/persistencia/>>. Acesso em: 8 jul. 2018.

MELO, José Marques de. **Jornalismo opinativo: gêneros no jornalismo brasileiro**. 3. ed. Campos do Jordão: Editora Mantiqueira, 2003.

MELO, José Marques de; ASSIS, Francisco de. (Orgs.). **Gêneros jornalísticos no Brasil**. São Bernardo do Campo: Editora Metodista, 2010.

MENEZES, José Eugenio. Os símbolos insistem. Disponível em: <<http://fundacaojosephcampbell.blogspot.com.br/2009/06/os-simbolos-insistem.html>>. Acesso em: 10 abr. 2018.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. (Org.). **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MOREIRA, Alberto. O projeto humano na modernidade. In: MEDINA, Cremilda; GRECO, Milton (Orgs.). **Do hemisfério Sol: o discurso fragmentalista da ciência**. São Paulo: ECA/USP, 1993. Série Novo Pacto da Ciência.

MOREIRA LIMA, Gerson Moreira. **Jornalismo interpretativo: a alternativa para o dilema imposto pela mídia digital**. 2002. 255 f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Universidade de São Paulo.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. São Paulo, Cortez; Brasília, DF: Unesco, 2001.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

NAUGHTON, John. O paradigma. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 2 set. 2012. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrissima/64024-o-paradigma.shtml>>. Acesso em: 03 mar. 2018.

NIXON, Raymond. **Análisis sobre periodismo**. Quito: Ciespal, 1963.

OSÓRIO VARGAS, Raúl Hernando. O lugar da fala na pesquisa da reportagensaio: o Homem das Areias, um flagrante do diálogo oratura-escritura, 2003. Tese de Doutorado, São Paulo: ECA, USP.

OSÓRIO VARGAS, Raúl Hernando. **El reportaje como metodologia del periodismo**. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2017.

PALÁCIO, Juan Gutierrez. **Periodismo de opinión**. Madrid: Editorial Paraninfo, 1984.

PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/pascal.pdf>>. Acesso em: 27 jun. 2018.

PASSOS, Mateus Yuri. Perfil e contraperfil: os três Joe Goulds de Joseph Mitchell.

Disponível em: <

https://www.academia.edu/36559990/Perfil_e_contraperfil_os_tr%C3%AAs_Joe_Goulds_de_Joseph_Mitchell >. Acesso em: 26 set. 2018

PASSOS, Mateus Yuri. De fontes a personagens: definidores do real no jornalismo literário.

In: SOSTER, Demétrio de Azevedo; PICCININ, Fabiana Quatrin. **Narrativas midiáticas contemporâneas: perspectivas epistemológicas**. Santa Cruz do Sul, Rio Grande do Sul: Editora Catarse, 2017, p. 86-97.

PEREIRA, João-Frayze. Debates. In: MEDINA, Cremilda. (Org). **A crise dos paradigmas: 1º Seminário Interdisciplinar**. São Paulo: ECA/USP, 1991.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Contracapa. In: PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001b.

PIRES, Vera Lúcia. Dialogismo e alteridade ou a teoria da enunciação em Bakhtin.

Organom, Rio Grande do Sul, v. 16, n. 32-33, p. 35-48. Disponível em: <

<http://seer.ufrgs.br/index.php/organon/article/view/29782> >. Acesso em: 11 jun. 2018.

PONTES, Felipe Simão. Adelmo Genro Filho e a teoria do jornalismo: 30 anos de *O segredo da pirâmide*. **Brazilian Journalism Research**. v.13, n.1, 2017, p. 164-181.

POPPER, Karl. **A lógica da pesquisa científica**. São Paulo: Cultrix, 2006.

PRANDI, Reginaldo. Exu, de mensageiro a diabo: sincretismo católico e demonização do orixá Exu. **Revista USP**, São Paulo, n. 50, junho/agosto, 2001a, p. 46-53.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001b.

QUEIROZ, Marta Ekstein de Souza; Weinberg, REGINA. Prefácio. In: BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

RESTREPO, Luis Carlos. **El derecho a la ternura**. Bogotá, Arango Editores, 1994.

RIBEIRO JÚNIOR, João. **O que é positivismo**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

ROVIDA, Mara. Jornalismo em trânsito: o diálogo social *solidário* no espaço urbano, 2014, 254 f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Universidade de São Paulo.

ROVIDA, Mara. Etnografia e reportagem jornalística: aproximação possível para uma metodologia de pesquisa empírica. **Líbero**, São Paulo, v.18, n.35, jan./jun. de 2015, p. 77-88.

ROSSI, Clóvis. Prefácio. In: KOTSCHO, Ricardo. **A prática da reportagem**. São Paulo: Editora Ática, 3. ed, 1995.

ROSSI, Clóvis. **O que é jornalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1996.

SALINAS, Silvio. Debates. In: MEDINA, Cremilda. (Org). **A crise dos paradigmas: 1º Seminário Interdisciplinar**. São Paulo: ECA/USP, 1991.

SANDANO, Carlos. **Para além do código digital**: o lugar do jornalismo em um mundo interconectado. São Carlos, SP: edUFSCar, 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2008a.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A filosofia à venda, a douda ignorância e a aposta de Pascal. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, 80, p. 11-43, março 2008b. Disponível em: <<http://rccs.revues.org/691>>. Acesso em: 7 set. 2017.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2005.

SANVITO, Wilson Luiz. Debates. In: MEDINA, Cremilda. (Org). **A crise dos paradigmas**: 1º Seminário Interdisciplinar. São Paulo: ECA/USP, 1991.

SCHATTUCK, Cybelle. **Hinduismo**. Madrid, Espanha: Ediciones AKAL, 2002.

SCHILPP, Paul Arthur. (Org.). **Albert Einstein**: philosopher-scientist. Evanston: Ill. The Library of Living Philosopher, 1949.

SCHMIDT, Paulo; SANTOS, José Luiz dos. O pensamento epistemológico de Karl Popper. **ConTexto**, Rio Grande do Sul, RS, v. 17, n. 35, jan./abr. 2017, p. 1-15.

SÉRIE ‘UM MUNDO de muros’, da Folha, vence prêmio da Cruz Vermelha. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 26 out. 2017. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2017/10/1930334-serie-um-mundo-de-muros-da-folha-vence-premio-da-cruz-vermelha.shtml>>. Acesso em: 8 jul. 2018.

SIMS, Norman. The Problem and the Promise of Literary Journalism Studies. **Literary Journalism Studies**, v. 1, n. 1, 2009.

SILVA, Cilene; KÜNSCH, Dimas A. A palavra que cura, a narrativa e o jornalismo interpretativo. **Líbero**, São Paulo, vol. 18, n. 36, jul./dez. 2015, p. 15-26.

SODRÉ, Muniz. **As estratégias sensíveis**: afeto, mídia e política. Petrópolis: Vozes, 2006.

SOUZA, José Cavalcante de. (Org.). **Os Pré-Socráticos**. São Paulo, Abril Cultural, 1973 (Coleção Os Pensadores).

SOUZA, José Cavalcante. **Heráclito**: fragmentos contextualizados. Rio de Janeiro, Difel, 2002.

SPINOZA, Baruch de. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

SPROTT, Walter John Herbert. **La opinión pública y la propaganda**. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967.

SUAREZ, Joana. Nove meses de luto. **Agência Pública**, São Paulo: 20 fev. 2018. Disponível em: < <https://apublica.org/2018/02/nove-meses-de-luto/> > Acesso em: 21 fev. 2018.

SUNG, Jung Mo. A procura de um novo paradigma. In. MEDINA, Cremilda; GRECO, Milton (orgs). **Do hemisfério Sol: o discurso fragmentalista da ciência**. São Paulo: ECA/USP, 1993. Série Novo Pacto da Ciência.

TRINCA, Walter. In: MEDINA, Cremilda. (Org). **A crise dos paradigmas: 1º Seminário Interdisciplinar**. São Paulo: ECA/USP, 1991.

UM MUNDO de muros. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 26 jun. 2017. Disponível em: < <https://arte.folha.uol.com.br/mundo/2017/um-mundo-de-muros/> >. Acesso em: 8 jul. 2018.

VALLET, Élisabeth. Globalização gerou insegurança e, ao invés de derrubar, reforçou fronteiras. São Paulo, **Folha de S.Paulo**: 19 set. 2017. Entrevista concedida à Patricia Campos Melo.

VASCONCELLOS, Manoel. Pascal: o silêncio dos espaços infinitos e a aposta da fé. In.: **Virtudes, direitos e democracia**. SILVEIRA, Denis Coutinho; HOBUSS, João (Orgs.). Pelotas: Universidade Federal de Pelotas, 2010.

VON FRANZ, Marie Louise. O processo de individuação. In: JUNG, Carl Gustav (Org.). **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

WEBER, Max. **Ensaios de sociologia**. 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. DF: Universidade de Brasília, 1991.v.1.

WINKIN, Yves. **A nova comunicação**. Da teoria ao trabalho de campo. Campinas: Papirus, 1998.

WOLFE, Tom. **Radical chique e o novo jornalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

ZUBEN, Newton Aquiles Von. Introdução. In: BUBER, Martin. **Eu e tu**. 10. ed. São Paulo: Centauro, 2012. p.V-LXXVIII