

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação
Doutorado em Comunicação

BARBARA NICKEL

O CUIDADO COMO PRÁTICA E COMO VALOR
Uma proposta de ética jornalística feminista

PORTO ALEGRE
2021

BARBARA NICKEL

O cuidado como prática e como valor
Uma proposta de ética jornalística feminista

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do título de doutora em Comunicação e Informação pelo Programa de Pós-graduação em Comunicação da Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Profa. Dra. Virginia Pradelina da Silveira Fonseca

Porto Alegre

2021

CIP - Catalogação na Publicação

Nickel, Barbara

O cuidado como prática e como valor: Uma proposta de ética jornalística feminista / Barbara Nickel. -- 2021.

165 f.

Orientadora: Virginia Pradelina da Silveira Fonseca.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação, Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação, Porto Alegre, BR-RS, 2021.

1. ética jornalística. 2. ética feminista do cuidado. 3. esgotamento coletivo. 4. jornalismo. I. Fonseca, Virginia Pradelina da Silveira, orient. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Barbara Nickel

O CUIDADO COMO PRÁTICA E COMO VALOR:

Uma proposta de ética jornalística feminista

Tese apresentada como requisito parcial à
obtenção do título de doutora em Comunicação
pelo Programa de Pós-graduação em
Comunicação da Faculdade de Biblioteconomia e
Comunicação da Universidade Federal do Rio
Grande do Sul.

Orientadora: Profa. Dra. Virginia Pradelina da
Silveira Fonseca

Aprovada em 5 nov. 2021.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dra. Virginia Pradelina da Silveira Fonseca — Orientadora

Prof. Dra. Daniela Rosendo — UFSC

Prof. Dr. Felipe Moura de Oliveira — UFRGS

Prof. Dra. Ilza Maria Tourinho Girardi — PPGCOM/UFRGS

Prof. Dra. Ilze Zirbel — UFSC

Para Lecy Terezinha Nickel (*in memoriam*).

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu pai, pelo cuidado amoroso durante toda a minha vida e especialmente durante o período de escrita. À minha mãe (*in memoriam*), a quem dedico este trabalho.

Ao Aurélio, pelo olhar generoso que, por mais de uma década, me faz acreditar em mim.

Ao meu irmão, pelos cookies. Aos tios Márcia e Zé, pelo refúgio pertinho do mar.

A toda família, pela torcida e paciência.

Agradeço à professora Virgínia, por me aceitar como orientanda em circunstâncias inesperadas e tristes, pelo apoio e incentivo durante esse período turbulento. À Luti (*in memoriam*), por aceitar me orientar e ter me ensinado tanto, mesmo que, infelizmente, tenha nos deixado tão cedo. Às professoras Márcia Veiga e Ilze Zirbel, pelos preciosos comentários na banca de qualificação. Aos colegas do Jordi (Grupo de Pesquisa em Jornalismo Digital).

A todos os que se dedicam à pesquisa e ao ensino no Brasil; a todos os que lutam para manter a qualidade desta universidade.

Agradeço à Mari, por ser tradutora de mundos selvagens, amiga, sócia e criadora de um espaço-círculo em que pude me dedicar a este trabalho. À Júlia, pela parceria em todos os mundos. À Isa, por embarcar nessa aventura com a gente. Às três, por todo o suporte. Às colegas de Salinha do Foco, em especial à Di e à Lou, pela companhia no silêncio criativo. A todas as que participam do Planejamento Selvagem, que me ensinam tanto, sempre.

À Marieta, pela escuta que me transforma em alguém que fala e escreve.

À Ana Flávia, artista-mestra da presença, do tempo lento e dos encontros.

À Helena, Vic, Ieve, Naíla, Carol, Lia, Lari, Sara, Rita, FêCris, Ju, Tati, Marlise, Jana, Vivian e tantas outras mulheres cuja existência cria uma rede mágica ao meu redor.

Agradeço a todas as mulheres da minha família.

Às mulheres que, em diferentes lugares e épocas, imaginaram, levantaram a voz, escreveram.

RESUMO

Diante do cenário de hiperconcorrência e das múltiplas crises que o jornalismo atravessa, este trabalho, por meio de pesquisa bibliográfica e documental, observa uma dissonância entre os ideais democráticos, os valores sustentados pelo discurso de legitimação do jornalismo e a prática da atividade. Partindo de um reconhecimento da aceleração como traço definidor da Modernidade Tardia, e do esgotamento coletivo como sua maior consequência, introduzo a perspectiva feminista da ética do cuidado — até então pouco explorada no campo do jornalismo. Apresento as teóricas pioneiras da ética do cuidado, delimito uma definição de cuidado e descrevo elementos centrais da ética do cuidado pertinentes a este trabalho: a compreensão do cuidado como essencial à existência, as noções de interdependência, autonomia relacional e responsabilidade. A partir daí, proponho três aproximações entre a ética do cuidado e o jornalismo: (1) o *slow journalism* como proposição que causa incômodo ao desnaturalizar a velocidade como valor central do jornalismo, permitindo uma maior atenção a relações de interdependência menos visíveis a quem "não tem tempo para pensar"; (2) um potencial de ensinar a igualdade da palavra — elemento importante para a prática democrática — através de uma escuta atenta que questiona *quais grupos são escutados e como essa escuta acontece*, permitindo assim a emergência de vozes e mundos que têm sido mantidos escondidos e (3) a revelação das histórias e redes de interdependência das quais os jornalistas participam e que os constituem.

Palavras-chave: jornalismo; esgotamento coletivo; ética jornalística; ética feminista do cuidado

ABSTRACT

In the context of hypercompetition and the multiple crises that journalism is currently undergoing, this thesis uses bibliographic and documentary research to point out a dissonance between democratic ideals, values sustained by the discourse in defense of journalism and its professional practice. I start out recognizing acceleration as the defining trait of Late Modernity and collective exhaustion as its most pressing consequence, then go on to introduce care ethics in its feminist perspective — hardly explored in the field of journalism up until this point. I highlight the pioneer theorists of care ethics, feature a definition of care and describe the core elements of care ethics pertaining to this thesis: an understanding of care as essential to existence and the notions of interdependence, relational autonomy and responsibility. Upon this foundation, I propose three approximations between care ethics and journalism: (1) slow journalism as a proposal that generates discomfort by denormalizing speed as the core value of journalism, thus enabling attention to interdependence relationships otherwise invisible to people who "have no time to think"; (2) the potential to achieve equality of speech — a fundamental of democratic practice — by actively listening to and questioning *which* groups are listened to and *how* such listening takes place, which allows for the emergence of voices and worlds that had been kept hidden; and (3) the revelation of the stories and networks of interdependence which journalists participate in and which constitute them.

Keywords: journalism, collective exhaustion, journalistic ethics, feminist care ethics

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
1.1 ORIGENS DO PROJETO	21
1.2 ESTADO DA ARTE	26
1.3 OBJETIVOS	33
1.3.1 Objetivo geral.....	33
1.3.2 Objetivos específicos.....	34
1.4 QUADRO METODOLÓGICO	34
2 SOCIEDADE DO ESGOTAMENTO.....	37
2.1 TEORIA DA ACELERAÇÃO.....	39
2.1.1 Quatro dimensões temporais	40
2.1.2 Três categorias de aceleração	44
2.2 ESGOTAMENTO MANTIDO INVISÍVEL.....	49
2.3 O PRESENTE QUANDO NÃO HÁ FUTURO.....	55
2.4 CONCLUSÃO DO CAPÍTULO	58
3 JORNALISMO: UMA ATIVIDADE MARCADA POR DISSONÂNCIAS.....	62
3.1 UMA FRUSTRAÇÃO FUNDAMENTAL: O <i>INTERESSE</i> DO JORNALISMO	64
3.2 DISSONÂNCIA ENTRE VALORES E PENSAMENTO SOBRE JORNALISMO	66
3.3 DISSONÂNCIA ENTRE VALORES E PRÁTICAS NO JORNALISMO.....	70
3.4 DISSONÂNCIAS ENTRE IDEAIS DEMOCRÁTICOS E JORNALISMO.....	79
3.4.1 O recurso ao autoritarismo e ao fatalismo	81
3.4.2 A esperança depositada na objetividade	85
3.5 CONCLUSÃO DO CAPÍTULO	90
4 ÉTICA FEMINISTA DO CUIDADO.....	95
4.1 PIONEIRAS DA PERSPECTIVA DA ÉTICA DO CUIDADO	96

4.2 O QUE É CUIDADO	103
4.3 ELEMENTOS DA ÉTICA DO CUIDADO.....	108
4.3.1 Cuidado essencial à existência	108
4.3.2 Interdependência	111
4.3.3 Autonomia relacional	115
4.3.4 Responsabilidade	120
4.4 CONCLUSÃO DO CAPÍTULO	124
5 JORNALISMO E ÉTICA FEMINISTA DO CUIDADO.....	127
5.1 SLOW JOURNALISM: UMA PROPOSIÇÃO PARA CRIAR INCÔMODO	129
5.2 UMA VOZ DIFERENTE: UM MUNDO ESCONDIDO DE NÓS.....	134
5.3 PARA REVELAR REDES E HISTÓRIAS QUE SUSTENTAM NOSSOS MUNDOS	141
5.4 CONCLUSÃO DO CAPÍTULO	146
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	150
REFERÊNCIAS.....	154

1 INTRODUÇÃO

No final do livro “A crise do jornalismo tem solução?”, o professor e pesquisador Rogério Christofolletti utiliza a imagem da extinção dos dinossauros para pensar sobre a crise do jornalismo. O jornalismo, metaforicamente, como os dinossauros, acostumou-se a estar “no topo da cadeia do fornecimento informativo e nada parecia ameaçar seu domínio” (CHRISTOFOLETTI, 2019, p. 77). Diferentemente das espécies menores e mais jovens, youtubers e influenciadores digitais, e mais parecido com os grandes e velhos dinossauros — o jornalismo “parece meio desajeitado e lento” (CHRISTOFOLETTI, 2019, p. 77). Não é que a internet tenha sido o meteoro, explica o autor:

Perniciosos para o jornalismo foram a economia da gratuidade, a chegada de novos competidores (os amadores), a ameaça de novos atravessadores (as poderosas plataformas tecnológicas), o afrouxamento da qualidade, o desvio de sua função pública e a renúncia do papel social que pode desempenhar junto às comunidades. Combinados, esses fatores e outros deterioram rapidamente as condições de existência do jornalismo e comprometem sua sobrevivência (CHRISTOFOLETTI, 2019, p. 78).

Meu foco nesta tese, no entanto, não é a sobrevivência do jornalismo. Que ele enfrenta uma crise (ou várias crises), porém, não há dúvida. Em sua tese de doutorado defendida em 2021, a pesquisadora Fernanda Cristine Vasconcellos investigou o desenrolar dessas crises no cenário brasileiro. A autora consolida dois grandes conjuntos de crises, separados apenas devido à necessidade analítica. Enfrenta-se simultaneamente uma *crise econômica* — relacionada à queda de receita de publicidade e assinaturas, à precarização do trabalho nas redações, ao fechamento de jornais em algumas regiões geográficas — e uma *crise de imaginário* — relacionada à concorrência por outras demandas de atenção no ecossistema comunicacional, à perda de credibilidade e autoridade, à percepção de uma excessiva deferência a elites políticas e econômicas, à circulação de desinformação (*fake news*), e, enfim, ao fenômeno de rejeição a notícias, por uma parcela da população que as rejeita por considerá-las pouco relevantes ou causadoras de sofrimentos psíquicos como ansiedade e depressão (VASCONCELLOS, 2021).

Além de crises, o jornalismo e os jornalistas enfrentam ataques. Em cenários como o brasileiro, em que discursos autoritários e antidemocráticos têm ganhado força, o exercício da atividade torna-se alvo. Desde a eleição do atual Presidente da República, registra-se

aumento de ameaças à imprensa¹, passando por ameaças contra a vida, agressões e ofensas verbais contra jornalistas. Entre 2019 e 2021, o país caiu quatro posições no ranking de liberdade de imprensa da organização Repórteres Sem Fronteiras², para a 111ª posição (de um total de 180), sendo rebaixado para a zona vermelha, onde o exercício do jornalismo é considerado “difícil”. Essa mesma organização anunciou, em julho de 2021, a inclusão de Jair Bolsonaro entre os governantes “predadores da liberdade de imprensa”³.

Referindo-se às transformações climáticas que geram diferentes pressões sobre o modo como vivemos contemporaneamente, o filósofo francês Bruno Latour critica o uso da expressão “crise ecológica”. Ele justifica sua resistência com a palavra argumentando que:

Infelizmente, falar de ‘crise’ seria ainda outro modo de nos tranquilizar, dizendo ‘isso vai passar’, a crise ‘logo estará superada’. Se fosse apenas uma crise! Se tivesse sido apenas uma crise! De acordo com os especialistas, melhor seria falar de uma ‘mutação’: estávamos acostumados a um mundo; agora, passamos, mudamos para outro⁴ (LATOURE, 2020a, p. 14).

Seguindo seu raciocínio, o mundo em que a “natureza” era um pano de fundo para as histórias dos protagonistas humanos não existe mais. É “como se o cenário tivesse subido ao palco para compartilhar a trama com os atores” (LATOURE, 2020a, p. 9). É importante reconhecer que *apenas* os humanos *modernos* estavam até agora enxergando a si próprios como protagonistas. Nós, formados (pelas nossas escolas e pela visão de mundo hegemônica na nossa cultura, de maneira ampla; pelos cursos de jornalismo, de maneira específica) dentro dos parâmetros de pensamento ocidentais/modernos, estávamos até agora “planando um pouquinho acima do solo”, como descreve o antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro (2021), em uma relação com o mundo que supõe a separação Natureza/Cultura. Agora, a Terra (ou Gaia, como prefere Latour) se impõe. Não é uma crise. Estamos em um outro mundo.

O mundo ao qual “estávamos acostumados” simplesmente não existe mais.

¹ Sobre esse assunto, ver, por exemplo: ‘Repórter tem que apanhar mesmo’: ataque de Bolsonaro gera onda de ameaças físicas a jornalistas (<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-5389312>); Número de ataques à liberdade de imprensa aumenta 167% em 2020 (<https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2021/03/30/numero-de-ataques-a-liberdade-de-imprensa-aumenta-quase-167percent-em-2020.ghtml>). Acesso em: 01/08/2021.

² Fonte: G1 | Brasil cai quatro posições em ranking de liberdade de imprensa e fica em zona vermelha. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2021/04/20/brasil-cai-quatro-posicoes-em-ranking-de-liberdade-de-imprensa-e-fica-em-zona-vermelha.ghtml> Acesso em: 01/09/2021.

³ Fonte: RSF | Imprensa brasileira, verdadeiro saco de pancadas da família Bolsonaro: uma tendência que se intensifica em 2021. Disponível em: <https://rsf.org/pt/relacoes/imprensa-brasileira-verdadeiro-saco-de-pancadas-da-familia-bolsonaro-uma-tendencia-que-se> Acesso em: 01/09/2021.

⁴ O texto original foi publicado em 2017 a partir de conferências ministradas pelo autor em 2013. A coletânea foi editada no Brasil em 2020.

O jornalismo com o qual “estávamos acostumados” também não. Por “jornalismo com o qual estávamos acostumados”, refiro-me ao *modelo* de jornalismo que predominou durante a maior parte do século XX, período em que foram criadas também as principais teorias que orientam os estudos do campo. Dito de outra forma, combinando a ideia de Latour ao que propõem os pesquisadores canadenses Jean Charron e Jean de Bonville: o mundo que sustentou o *tipo-ideal*⁵ de jornalismo definido como *jornalismo de informação* não existe mais. Quando falamos nas crises do jornalismo, é como se os jornalistas e empresas jornalísticas, até o fim do século passado detentores exclusivos dos direitos e possibilidades de *produzir e transmitir notícias*, também tivessem se mantido por tempo demais *planando um pouquinho acima do solo* (no topo da cadeia?) e, agora, procurassem, meio confusos, um território onde *aterrar*⁶.

No entanto, foi o paradigma do *jornalismo de informação* — surgido no final do século XIX e consolidado plenamente até meados do XX⁷ — que fez prosperar a concepção de *notícia* como hoje a compreendemos. Foi com a emergência do *jornalismo de informação* que começam a ser criados também os primeiros códigos deontológicos e as associações profissionais (KARAM, 2014; MEYER, 1989). Embora os processos históricos sejam diferentes em cada país, não parece arriscado dizer que a *legitimação social* do jornalismo está completamente emaranhada ao surgimento do *jornalismo de informação*, que ensejou um processo de *profissionalização* e foi fortemente baseado em reflexões sobre a ética da profissão, seus padrões de conduta, seus valores — reflexões que, ao mesmo tempo, tornavam-se *declarações* para as sociedades, sobre o que seria o bom jornalismo e como avaliá-lo.

⁵ *Tipo-ideal*, como explica a professora Virginia Pradelina da Silveira Fonseca, é uma ferramenta metodológica, operando como um “instrumento de análise que permite a criação de tipologias puras [...]. Uma das características do tipo ideal é o fato de que o modelo construído não corresponde à realidade, mas contribui para a sua compreensão. Trata-se de um conceito teórico, abstrato, racional, criado com base nas escolhas pessoais daquele que analisa (realidade-indução), que serve como um guia na variedade de fenômenos que ocorrem na realidade. É, assim, uma forma de compreender a realidade, mas sem de fato corresponder a ela, já que a realidade não é alcançável em sua totalidade pelo cientista, assim como não o são a neutralidade e a objetividade.” (FONSECA, 2016, p. 8–9)

⁶ **Onde aterrar?** é título do livro de Bruno Latour (2020b), original de 2017. *Aterrar* é sinônimo de *aterrissar*, mas a opção na tradução pela palavra incomum se dá para manter “a presença de Terra no vocábulo”.

⁷ Os autores Jean Charron e Jean de Bonville, em livro originalmente publicado em 2004 e lançado em português, no Brasil, em 2016, trabalham com o recurso weberiano de tipos-ideais para analisar o que seriam quatro paradigmas no jornalismo norte-americano. Os tipos-ideais correspondem às fases históricas da atividade na América do Norte (Estados Unidos e Canadá), onde os autores desenvolvem suas pesquisas. Assim, de maneira resumida, mencionando apenas a relação entre tipo-ideal e o período histórico em que o modelo teria predominado, teria havido quatro tipos de jornalismo ao longo da história na América do Norte: o *jornalismo de transmissão*, no século XVII; o *jornalismo de opinião*, da primeira metade do século XIX; o *jornalismo de informação*, que surge no final do século XIX e se consolida plenamente até meados do XX. Por fim, na passagem dos anos 1970 para 1980, os autores identificam o surgimento do *jornalismo de comunicação*, a forma como nomeiam o novo tipo ideal característico da segunda metade do século XX

O pesquisador português Joaquim Fidalgo observa que a criação desse campo profissional, de maneira geral, exigiu a construção de um “conjunto de princípios e regras (tanto no plano da competência técnico-científica como no da exigência ético-deontológica) imprescindíveis ao trabalho de legitimação social da nova atividade que se pretendia valorizar” (FIDALGO, 2006, p. 64). A reflexão ética, que envolve pensar sobre o papel que o jornalismo tem ou pretende ter na sociedade, serviu desde o início para consolidar o campo (definindo parâmetros profissionais), e para *legitimar* essa atividade socialmente.

Os exemplos da França e dos Estados Unidos evidenciam isso. O sociólogo francês Érik Neveu registra que, em seu país, uma carta deontológica serve como ato de fundação do sindicato dos jornalistas, em 1918, logo após a Primeira Guerra Mundial: “Trata-se de um instrumento de reabilitação moral da profissão, que busca consolidar o grupo em torno de uma referência ética e opor-se aos ‘falsos jornalistas’ amadores” (NEVEU, 2006, p. 30–31). A “reabilitação moral” é necessária porque, de acordo com o autor, a imprensa havia perdido a confiança do público ao atuar como órgão de propaganda oficial durante a guerra. Nos Estados Unidos, os primeiros códigos deontológicos também surgem no início do século XX — assim como as associações e cursos de formação de jornalistas. O professor e pesquisador de ética e comunicação John P. Ferré descreve os anos finais do século XIX como o da popularização dos jornais naquele país: os impressos, repletos de notícias sensacionalistas, atraem leitores, geram lucro para os empresários e, ao mesmo tempo, despertam críticas e preocupações:

A popularidade da imprensa era seguida de reclamações de que as notícias eram frequentemente falsas, omissas, tendenciosas ou indecentes. Reconhecendo seus lapsos morais, a imprensa se mobilizou para mostrar ao público que levava a sério a melhoria de suas práticas, reforçando treinamentos profissionais e proclamando códigos de ética⁸ (FERRÉ, 2020, p. 20).

Diante de crises e ataques como o jornalismo enfrenta hoje, então, não surpreende que a *ética jornalística* apareça como refúgio. O professor Christofolletti, no livro anteriormente citado, faz esse movimento. Ele propõe a metáfora do jornalismo como um pequeno castelo à beira de um abismo, protegido por três linhas de defesa. Antes, no Brasil, tínhamos a barreira jurídica, que regulamentava a profissão e definia quem poderia exercê-la; e a técnica, relacionada ao acesso a equipamentos de produção, publicação e distribuição de informações. A primeira teria caído em 2009, quando o Supremo Tribunal Federal (STF) determinou o fim

⁸ Tradução nossa para: “the press’s popularity was accompanied by complaints that news was too often false, suppressed, biased, or indecent. Acknowledging its moral lapses, the press moved to show the public that it was serious about improving practices by bolstering professional training and enacting codes of ethics.”

da obrigatoriedade do diploma para jornalistas. A segunda, com o processo de digitalização e acesso à internet. Sobre a muralha da ética, relacionada aos valores que sustentam esse castelo: “São as pedras desse muro que definem padrões de conduta, que alimentam a ideia de uma corporação profissional, e que fortalecem um centro de gravidade moral e deontológica entre os que decidem exercer o jornalismo” (CHRISTOFOLETTI, 2019, p. 59).

Esse “centro de gravidade moral e deontológica” tende a nos puxar para o início do século XX. Começamos a falar no idioma da expansão dos ideais da Modernidade: o jornalismo e seu potencial de *esclarecimento*; a atividade que *vigia e ilumina* aquilo que não deve ser mantido em segredo; a *informação objetiva, bem apurada, verificada*, de que os cidadãos precisam para viver plenamente. O *direito à informação*, afirmado no Artigo 19 da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948) impõe-se como farol. Tradicionalmente, entramos nessa trilha e, dela, não saímos mais: a reflexão ética, no jornalismo, tende a investigar *quais princípios e valores* devem orientar profissionais e empresas para que a atividade cumpra seu papel de garantir aos cidadãos o *direito à informação*. O professor e pesquisador canadense de ética da mídia, Stephen J. Ward, resume de forma didática algumas das questões importantes para a área:

Tradicionalmente, os princípios gerais do jornalismo incluíam noções como imparcialidade (ou objetividade), dizer a verdade, minimizar o mal, manter promessas, precisão, verificar informações, e servir ao público. Sob esses princípios encontra-se um grande número de normas e protocolos específicos para lidar com situações recorrentes, tais como o uso de técnicas enganosas para obtenção de informações. Tradicionalmente, as principais áreas problemáticas incluíam independência editorial, verificação, fontes anônimas, fabricação de fontes, e uso de imagens alteradas ou sensíveis. Os problemas da ética jornalística podem ser divididos em problemas “micro” e “macro”. Problemas micro dizem respeito ao que jornalistas devem fazer em situações particulares, por exemplo, publicar ou não o nome de uma vítima de violência sexual. Problemas macro dizem respeito a questões sobre quão bem os sistemas midiáticos informam o público e quem é proprietário da mídia⁹ (WARD, 2019, p. 197–198).

⁹ Tradução nossa para: “Traditionally, the general principles of journalism have included such familiar notions as impartiality (or objectivity), truth-telling, minimizing harm, promise-keeping, accuracy, verifying information, and serving the public. Under these principles fall a large number of specific norms and protocols for dealing with recurring situations, such as the use of deceptive techniques to obtain information. Traditionally, the main problem areas have included editorial independence, verification, anonymous sources, fabrication of sources, and the use of graphic or altered images. The problems of journalism ethics can be divided into “micro” and “macro” problems. Micro problems concern what individual journalists should do in particular situations, for example, whether to publish the name of a victim of sexual assault. Macro problems concern such issues as how well media systems inform the public and who owns the media”

Assim, discutimos, por exemplo, as pressões e constrangimentos que podem impedir jornalistas e empresas de cumprir seu papel; os dilemas cotidianos entre o *direito à informação* e outros igualmente importantes na DUDH, como o *direito à privacidade*; a pertinência de *códigos profissionais*, e/ou sua adesão por parte de empresas e profissionais. A *objetividade* aparece como questão central nesse debate. Afinal, se o propósito é *informar*, faz sentido investigar as possibilidades e limitações em relação a o que somos capazes de apreender sobre o que acontece no mundo e à nossa capacidade de compartilhar o que sabemos.

Neste trabalho, eu proponho um caminho um pouco diferente. Entendo que todas essas questões continuam sendo importantes para o jornalismo, ajudando a enfrentar situações que surgem cotidianamente nas redações e estabelecendo parâmetros para o bom exercício da profissão. Entendo também que *saber (ou desejar saber) o que acontece no mundo* é uma forma de *relação com o mundo*. Se aquele mundo moderno, aquele em que estávamos *planando um pouquinho acima do solo*, não existe mais, quais as consequências de tentarmos nos manter amparados sobre os valores e princípios declarados *naquele mundo*?

Quando se pergunta, enfim, “onde é a saída” para a crise do jornalismo, Christofolletti sugere que busquemos as qualidades, segundo ele, elogiadas pelos especialistas em tecnologia: resiliência, resistência e criatividade: “É preciso ser maleável ao mesmo tempo em que não se desiste. [...] Ser criativo para sobreviver significa ser capaz de alongar o pescoço para além do muro, interpretar a paisagem e imaginar caminhos” (CHRISTOFOLLETTI, 2019, p. 68). Gostaria, aqui, de propor outro exercício criativo: que deixemos de lado a ideia de que a vista *de cima* é privilegiada; que imaginemos que não existe um muro. Que pensemos, afinal, que *não há saída*. Para quem costuma acreditar ou esperar que existe uma saída, sim, em algum lugar (como os bilionários que pretendem colonizar Marte), imaginar que *não há saída* pode ser desconfortável, talvez até assustador.

Imaginar que não há muro, nem saída, nem visão superior privilegiada é um exercício de pensar uma relação diferente, um modo em que estamos misturados com o mundo. Aqui, podemos retornar ao raciocínio de Latour sobre a “crise ecológica” que, se um dia foi crise, hoje não é mais — passamos muito tempo desligando os alarmes e voltando a fechar os olhos. Hoje, as mutações ecológicas “nos enlouquecem” de diferentes maneiras: há os “climatonegacionistas”, adeptos de teorias conspiratórias; os “climatoquietistas”, que creem que uma saída qualquer há de surgir; os que apostam na “geoengenharia”, ou seja, na ideia de que as mutações causadas pela tentativa de domínio da natureza serão resolvidas com mais

tentativas de domínio da natureza; há os que se deprimem e não conseguem sequer seguir lendo notícias; e, enfim, os que acreditam “que as regras da ação coletiva com certeza vão funcionar também aqui; que devemos ser capazes de agir racionalmente, com todo o conhecimento de causa, mesmo diante de ameaças tão graves, respeitando o quadro das instituições existentes” (LATOUR, 2020a, p. 18–20). Existe cura para essa loucura? Não:

Sem dúvida, a ecologia nos enlouquece; e é daí que precisamos partir. Não com a ideia de se tratar, mas para aprender a sobreviver sem se deixar levar pela denegação, pela *hbris*, pela depressão, pela esperança de uma solução razoável ou pela fuga para o deserto. Não existe cura para o pertencimento ao mundo. Mas, pelo cuidado, é possível se curar da crença de que não se pertence ao mundo; que essa não é a questão essencial; que o que ocorre com o mundo não nos diz respeito. O tempo em que podíamos esperar ‘sair disso’ não existe mais. De fato, estamos, como se diz, ‘em um túnel’, só que ‘não veremos seu fim’. Nesses assuntos, a esperança é má conselheira, já que não estamos em uma crise. Isso não vai ‘passar’. Será preciso lidar com isso. É definitivo (LATOUR, 2020a, p. 20).

Latour menciona o *cuidado* como um tipo de caminho para a cura da crença de que não se pertence ao mundo. A relação com o mundo proporcionada pelo cuidado é a de “viver bem com seus males” ou apenas “viver bem” (LATOUR, 2020a, p. 21). Ou, em outras palavras, viver “tão bem quanto possível”, como sugerem as pensadoras feministas Berenice Fischer e Joan Tronto em sua definição de *cuidado*, publicada originalmente em artigo de 1990. Nos anos seguintes, Tronto seguiria apostando nessa definição em seus textos, utilizando-a para defender uma proposta de *ética feminista do cuidado* para a teoria política. Antecipo aqui, mas retornarei à discussão sobre *o que é cuidado* mais adiante:

[...] sugerimos que cuidar seja visto como uma atividade humana que inclui tudo o que fazemos para manter, dar continuidade e reparar o nosso “mundo” de modo que possamos viver nele tão bem quanto possível. Esse mundo inclui nossos corpos, nossos “eus”, nosso ambiente, todos esses elementos que buscamos entrelaçar em uma complexa rede de sustentação da vida¹⁰ (FISCHER; TRONTO, 1990, p. 40).

É importante lembrar, aqui, que só podem acreditar que não pertencem ao mundo aqueles que, até agora, puderam imaginar-se separados dele, ou seja, aqueles cujas experiências não são/não foram perturbadas pelas incertezas da vida — aqueles que estavam ou ainda se sentem *planando um pouquinho acima do solo* e, portanto, imaginavam poder seguir indiferentes a ele. É preciso alguma sorte, alguma distração, provavelmente muitos privilégios,

¹⁰ Tradução nossa para: “On the most general level, we suggest that caring be viewed as a species activity that includes everything that we do to maintain, continue, and repair our 'world' so that we can live in it as well as possible. That world includes our bodies, our selves, and our environment, all of which we seek to interweave in a complex, life-sustaining web.”

talvez uma propensão à denegação¹¹ para acreditar ser possível separar-se do mundo. Para acreditar que existe saída. Para exemplificar: em uma aparentemente honesta autodescrição de sua relação com o mundo, sendo um homem estadunidense branco de uma classe econômica privilegiada, o jornalista David Wallace-Wells busca razões (“tão frágeis que parece melhor chamá-las de impulso”) pelas quais pessoas como ele ignoraram durante tempo demais as pressões das transformações climáticas. Como muitos “americanos médios” — como muitos de nós —, revela que “embora sempre tenha achado que é basicamente uma boa ideia manter os rios limpos e o ar puro”, no embate entre “natureza” e crescimento econômico, “na maioria dos casos, eu provavelmente ficaria com o crescimento” (WALLACE-WELLS, 2019, p. 36). E prossegue:

Talvez [...] porque gostávamos de andar de carro e comer filé e viver da forma como vivíamos em todos os demais aspectos e não queríamos queimar muitos neurônios pensando nisso; [...] Talvez [...] porque ainda não avaliávamos como ele devastaria completamente nossas vidas e porque, egoístas que somos, não nos importávamos em destruir o planeta para outros vivendo em outras partes ou os ainda não nascidos que o herdariam, indignados [...] Talvez estivéssemos apavorados demais com nossos próprios empregos e nossa economia para esquentar a cabeça com o futuro do emprego e da economia [...] (WALLACE-WELLS, 2019, p. 37–38).

Os que estiveram até agora planando um pouquinho acima do solo têm, enfim, a sensação de *risco* em relação às condições de vida na Terra, temem o *fim do mundo*. Vale assinalar aqui que cientistas já concordam que estamos em um novo período geológico, caracterizado pela impressão de marcas humanas nos sistemas da Terra (ARTAXO, 2014; CRUTZEN, 2002; CRUTZEN; STOERMER, 2000; STEFFEN *et al.*, 2015), com consequências em parte imprevisíveis e em parte capazes de extinguir as condições de vida humana no planeta. O Antropoceno, nome proposto para esse período, teria começado, para os geólogos e químicos, no século XVIII, quando as análises indicam que seria o início do crescimento da concentração de dióxido de carbono e metano na atmosfera, período que coincide com o desenvolvimento do motor a vapor (CRUTZEN, 2002). O nome é polêmico, e não há consenso sobre o momento em que o período teria começado (HARAWAY *et al.*, 2016). De qualquer maneira, ele tem sido usado por pesquisadores de diferentes áreas como chave para evocar a apreensão sobre o futuro da Terra. Ou melhor, sobre o futuro humano na Terra. Ou, ainda mais especificamente, sobre o futuro de quem até agora acreditou ser possível e seguro

¹¹ Na psicanálise, *denegação* é um termo de referência especificamente ao processo de “recusa da percepção de um fato que se impõe no mundo exterior” (LAPLANCHE; PONTALIS, 1991, p. 293). É como se os alarmes estivessem soando, mas nós os desligamos e nos recusamos a olhar para a emergência para a qual ele estão nos alertando.

“comer a Terra” (KRENAK, 2020) compulsivamente, imaginando que jamais recairiam sobre si as consequências desse modo de consumo (jamais faltaria; jamais seria preciso lidar com os restos; sempre seria possível construir um muro um pouco mais alto).

Para muitas paisagens, muitas espécies, muitos humanos considerados menos que humanos, o *fim do mundo* chegou antes, com os *primeiros* movimentos de expansão da “modernidade” que viriam a corresponder às marcas geológicas do Antropoceno. Os antropólogos Mario Blaser e Marisol de la Cadena, na introdução da coletânea de artigos **Um mundo de muitos mundos**¹², afirmam que, para as populações e territórios originários na América Latina, por exemplo, a sentença de *fim de mundo* chegou com os colonizadores:

O mundo dos poderosos agora está sensível à possibilidade de sua própria destruição em uma forma comparável, pelo menos sob alguns aspectos, com a ameaça imposta aos mundos condenados ao desaparecimento em nome dos bens comuns do progresso, civilização, desenvolvimento e inclusão liberal. São poucos, se é que existem, leitores da Nature que podem atualmente negar que o planeta está sendo conduzido por um caminho perigoso. Todos compartilhamos, como diz Crutzen, a *terra incógnita*. Esta é uma condição nova: agora os colonizadores são ameaçados pelos mundos que eles deslocaram e destruíram quando tomaram o que eles chamaram de *terra nullius*¹³ (CADENA; BLASER, 2018, p. 3).

Se parece que estou falando de *outra coisa* (e não de jornalismo), provavelmente é porque quando o discurso de autolegitimação profissional evoca ideais iluministas ou celebra os modernos valores de liberdade, igualdade, humanidade, democracia ou justiça, nós tendemos a esquecer ou ignorar o quanto de violência, autoritarismo e destruição fazem parte dessa herança. Por exemplo, logo nas primeiras páginas do clássico **História da Imprensa no Brasil**, Nelson Werneck Sodré explica as diferentes abordagens de colonizadores espanhóis e portugueses em relação à cultura dos povos originários que encontraram desse lado do Atlântico. De acordo com o historiador, aqui existiam “comunidades primitivas, na fase cultural da pedra lascada” que foram simplesmente destruídas: mortas ou tomadas como “instrumento” da “catequese jesuítica” (SODRÉ, 1983, p. 10–11). Os espanhóis, no México e no Peru, por outro lado, “encontraram culturas avançadas que, inclusive, conheciam a mineração e aproveitavam os metais preciosos” (SODRÉ, 1983, p. 11). Diante da necessidade de *destruir e*

¹² Tradução nossa para o título original do livro: A world of many worlds.

¹³ Tradução nossa para: “The world of the powerful is now sensitive to the plausibility of its own destruction in a way that may compare, at least in some ways, with the threat imposed on worlds sentenced to disappearance in the name of the common goods of progress, civilization, development, and liberal inclusion. Very few, if any, of the readers of Nature can currently deny that the planet is being driven down a perilous path. We all share, as Crutzen says, terra incognita. This is a new condition: now the colonizers are as threatened as the worlds they displaced and destroyed when they took over what they called *terra nullius*”

substituir essas “culturas já em nível avançado de complexidade”, os colonizadores precisaram “implantar os instrumentos de sua própria cultura”: a universidade e a imprensa (SODRÉ, 1983, p. 11).

O aparecimento precoce da Universidade e da imprensa, assim, esteve longe de caracterizar uma posição de tolerância. Foi, ao contrário, sintoma de intransigência cultural, de esmagamento, de destruição, de necessidade de, pelo uso de instrumentos adequados, implantar a cultura externa, justificatória do domínio, da ocupação, da exploração (SODRÉ, 1983, p. 11).

Os Estados Unidos, país fundado sob a declaração de igualdade e liberdade dos homens, cujo modelo de jornalismo influencia fortemente o brasileiro, é igualmente constituído sobre o genocídio de povos indígenas, tráfico humano e exploração de trabalho escravo. O pesquisador francês Philippe Breton observa que o liberalismo “gera, evidentemente, desigualdades”, mas isso não pode ocultar o fato de que ele tem como *premissa* a exclusão:

O massacre dos índios, a violação sistemática dos tratados que estes tinham sido obrigados a assinar, a perpetuação de uma negação de identidade, constituem um caso dramático exemplar dessa ‘necessidade’ de exclusão onde se encontram inseridas as ideologias políticas do século XIX (BRETON, 1994, p. 84).

Não é com o objetivo de provocar desespero — ou “loucuras”, para usar o termo adotado por Latour algumas linhas acima — que começo este texto fazendo referência aos muitos mundos destruídos no processo de expansão das sociedades modernas e à sensação de que um novo fim de mundo se aproxima logo ali depois da próxima esquina. É, sim, para sugerir que uma perspectiva feminista de ética do cuidado pode nos ajudar a imaginar e praticar um tipo de jornalismo — e um tipo de pensamento sobre jornalismo — que faça sentido diante da constatação de que *não há saída*. Se não há muro algum a nos proteger, se estamos constatando que nossa existência se dá entre as ruínas, o que o jornalismo pode fazer?

Proponho uma perspectiva de ética *feminista* do cuidado, embora entenda que a palavra *feminista* é capaz de acionar um universo imenso de significados diferentes e, muitas vezes, divergentes. Decido correr o risco por três razões. Em primeiro lugar, e talvez essa seja uma afirmação evidente, porque as pensadoras e pensadores que *informam* a minha compreensão de cuidado *declaram-se como feministas*. É importante, no entanto, reconhecer que, se todas pretendem denunciar um sistema de opressão de *gênero*, algumas das pioneiras que serão mencionadas no trabalho não foram capazes de perceber o emaranhamento das questões de raça e classe ao pensamento sobre cuidado. É preciso, pois, ampliar e atualizar o conceito de *feminismo*, para que faça sentido ainda contemporaneamente.

Em segundo lugar, porque há outros desenvolvimentos de *ética do cuidado*, como na filosofia do alemão Martin Heidegger (à qual o brasileiro Leonardo Boff faz referência na obra **Saber Cuidar**) e no pensamento do francês Michel Foucault. Acredito que a elaboração de uma *ética do cuidado* para o jornalismo seria enriquecida com a discussão de tais abordagens, mas elas não fazem parte desta tese. Em terceiro lugar, porque o artifício da neutralidade tem sido a regra na produção teórica sobre jornalismo e na reflexão cotidiana dos profissionais sobre suas práticas, o que gera uma naturalização das hierarquias — especialmente as de gênero e raça —, que fazem parte da nossa cultura e são reproduzidas pelo jornalismo hegemônico, como tem enfatizado há pelo menos dez anos a professora e pesquisadora Marcia Veiga da Silva em seus trabalhos (2010, 2015).

1.1 ORIGENS DO PROJETO

Encontrei a perspectiva da ética feminista do cuidado ao me interessar pelo movimento chamado *slow journalism*, ou “jornalismo lento”, tema inicial desta pesquisa. Ao *slow journalism*, cheguei porque procurava entender o aparente sucesso de alguns produtos jornalísticos que pareciam subverter o “fetiche da velocidade” (MORETZSOHN, 2012), atributo fundamental da atividade que, em sua lógica concorrencial, estabeleceu a crença de que existe vantagem em *informar primeiro*. Logo, acabei encontrando artigos, em publicações científicas e nas publicações especializadas em mídia, fazendo referência ao *slow journalism*.

Trata-se de um movimento marginal, muito pequeno dentro do campo jornalístico. Seus proponentes e os pesquisadores que tentam teorizá-lo sabem que sempre existiram produtos e gêneros jornalísticos que escapam ao *breaking news*¹⁴. A novidade, aqui, estaria na tentativa de tentar incorporar à atividade os valores do *slow food*, movimento que surgiu nos anos 1980 na Itália e rapidamente se espalhou para outros países e outros setores da vida — existe até mesmo a proposta de *slow living*.

Formada há exatamente 20 anos, minha experiência profissional como jornalista sempre foi em redações *online*, onde a pressão por agilidade e produtividade costuma ser especialmente intensa. A lista de *últimas notícias* de um site, revelando o minuto exato em que

¹⁴ Aquelas notícias que se referem a acontecimentos imediatos e relevantes que, por exemplo, tornam-se manchete em um portal de notícias ou justificam a inserção de uma chamada abrupta de um “plantão” de notícias, interrompendo a programação cotidiana de uma emissora de rádio ou TV. Seriam também as notícias que justificariam alertas de aplicativos de jornalismo no smartphone. Em uma redação de notícias online, por exemplo, é comum serem chamadas de *breaking news* todas aquelas que aparecem na lista de “últimas notícias”.

uma matéria foi publicada, era, no início, objeto de uma preocupação que beirava o irracional. Há 20 anos, vale lembrar, os sites e portais de notícias eram a “porta de entrada” da experiência de “navegar” na internet — não existiam Facebook, Twitter, Instagram ou Youtube, e a Google dava seus primeiros passos. Minhas experiências mais marcantes em uma empresa jornalística foram como participante e/ou líder em projetos que envolviam *estratégia digital* entre 2007 e 2015, o que significa, na prática, *tentar vencer* na disputa que Charron e de Bonville descrevem como de “hiperconcorrência”, em que a “constância da inovação” é uma “condição de sobrevivência”: “A hiperconcorrência se caracteriza, [...], por um ciclo curto de concepção e de vida dos produtos e por um questionamento constante dos métodos de gestão, produção, comercialização e atendimento aos clientes, etc.” (CHARRON; DE BONVILLE, 2016, p. 358). Os autores identificam pelo menos cinco mercados em que as empresas jornalísticas concorrem: o da audiência, o dos anunciantes, o das fontes de informação, o de investidores e, por fim, “o mercado do prestígio e do reconhecimento profissional” (CHARRON; DE BONVILLE, 2016, p. 346). Como *editora* dedicada a produtos jornalísticos digitais, minha preocupação era principalmente com o primeiro mercado, o da audiência, cujo número de competidores “cresceu consideravelmente” nos últimos trinta anos:

[...] no mercado da atenção, a mídia concorre com todas as atividades da vida (profissionais, pessoais, de lazer ou outras) que requerem tempo. Ora, o tempo per capita disponível para o consumo midiático não aumentou nas últimas décadas; as transformações do estilo de vida das pessoas tendem a diminuí-lo. [...] Ademais, a mídia também concorre com outras atividades culturais e de lazer que tiveram um grande crescimento nas últimas décadas. Em suma, o volume total de atenção disponível não teve, nem de longe, o mesmo aumento que a oferta midiática (CHARRON; DE BONVILLE, 2016, p. 353–354).

Tendo vivido as pressões desse mercado, que exige toda força criativa em nome da inovação rápida, respostas ágeis, produtividade e qualidade, e dedicado ao trabalho longas horas, finais de semana e feriados, plantões de Natal e Ano Novo, não chega a ser surpreendente que eu tenha ficado curiosa e intrigada com a ideia de *slow journalism*. Depois de alguns anos *vivendo* as crises do jornalismo, eu só tinha uma certeza: não teria mais energia alguma disponível para dedicar a elas. O *slow journalism* parecia me conectar a algo que está nascendo, emergindo em meio às ruínas, pegando emprestado o termo usado pela antropóloga Anna Tsing em seus textos sobre as paisagens contaminadas que costuma investigar:

O Antropoceno é uma era de extinção em massa, não devemos esquecer. Mas o Antropoceno também é uma era de emergências. O que emergiu? Eu uso o termo ‘diversidade contaminada’ para referir-me a modos culturais e biológicos de vida que se desenvolveram em relação aos últimos milhares de anos de difusão da perturbação humana. Diversidade contaminada é adaptação

colaborativa a ecossistemas de perturbação humana. Emerge como os detritos da destruição ambiental, da conquista imperial, dos fins lucrativos, do racismo e da norma autoritária — assim como do devir criativo. Nem sempre é bonita, mas é quem somos e o que temos disponível como parceria para uma terra habitável (TSING, 2019, p. 23).

Tsing define como paisagens de “perturbação lenta” aquelas que “nutrem colaborações interespecíficas”: “Uso o adjetivo ‘lento’ em diálogo com *slow foods* e *slow cities*; lentidão é um sonho a encorajar, mais do que um traço a objetificar” (TSING, 2019, p. 23). Lentidão como um sonho a encorajar, não uma meta. Um sonho em paisagens contaminadas — não um sonho de purificação, não o sonho de um jornalismo ideal.

Enquanto ainda estava em uma relação de *estranhamento* com a proposta de um jornalismo *lento*, no início do Doutorado, encontrei a *ética do cuidado* em artigo sobre *slow journalism* escrito pelo pesquisador e professor Geoffrey Craig, coautor do livro **Slow Living** (2006), escrito em parceria com Wendy Parkins. Nesse texto, Craig (2016) aponta que os valores da *lentidão* poderiam permitir o exercício da reflexão necessário para jornalistas, ou seja, para aqueles cujo trabalho é *comunicar criticamente* em um contexto de complexidade, diversidade e imperativo de velocidade. Ele observa que o jornalismo tem o desafio, contemporaneamente, de lidar com questões como:

[...] incerteza econômica global e influência do pensamento neoliberal; mudanças estruturais políticas e sociais necessárias em resposta às mudanças climáticas; o crescimento das mudanças tecnológicas e da cultura online; e os crescentes fluxos globais de populações e as lutas políticas relacionadas a identidade e estilo de vida¹⁵ (CRAIG, 2016, p. 8).

Apresentando sem se aprofundar, o pesquisador menciona a *ética do cuidado* proposta por teóricas feministas e cita especificamente a perspectiva defendida pela cientista política norte-americana Joan Tronto, citada anteriormente. Para ele, o *cuidado* pode ser uma chave importante de compreensão do *slow journalism*:

Promover os valores do *slow journalism* é se preocupar¹⁶ com aqueles que praticam o ofício e reconhecer o valor daquilo que essa prática propicia, se

¹⁵ Tradução nossa para: “We need a journalism that is able to engage with: global economic uncertainty and the influence of neoliberal thought; necessary political and social structural changes in response to climate change; the growth of technological change and online culture; and increased global flows of people and political struggles over identity and lifestyle”

¹⁶ Leonardo Boff (2017) nota que existem duas supostas origens latinas para a palavra cuidado: cura e cogitare-cogitatus. Ambas teriam o mesmo sentido: “cogitar, pensar, colocar atenção, mostrar interesse, revelar uma atitude de desvelo e de preocupação”. Joan Tronto (1993, 2013), ao descrever o que chama de elementos do cuidado, distingue a expressão care about (preocupar-se com alguma coisa) de take care of (assumir a responsabilidade pelo cuidado necessário) e também de care-giving (a ação competente do cuidado). Assim, para ela, se eu digo “I care about the environment”, quero dizer que me preocupo com o meio-ambiente, ou seja, essa é uma questão que me

preocupar com como os jornalistas interagem com outros, e isso é motivado pelo reconhecimento de que o cuidado é uma exigência da prática quando ela explora, critica e comunica o que está acontecendo no mundo (CRAIG, 2016, p. 2)¹⁷.

Especialmente quando “o que está acontecendo no mundo” é um processo acentuado de aceleração em diversas esferas das nossas vidas individuais e coletivas. Como descreve Eliane Brum (sobre a experiência de viver e trabalhar ainda em um mundo anterior à pandemia de Covid-19) ao site **El País**, em comentário sobre o livro **Sociedade do Cansaço** (HAN, 2017), estamos “exaustos-e-correndo-e-dopados”:

Estamos exaustos e correndo. Exaustos e correndo. Exaustos e correndo. E a má notícia é que continuaremos exaustos e correndo, porque exaustos-e-correndo virou a condição humana dessa época. E já percebemos que essa condição humana um corpo humano não aguenta. O corpo então virou um atrapalho, um apêndice incômodo, um não-dá-conta que adocece, fica ansioso, deprime, entra em pânico (BRUM, 2016).

Fui demitida em dezembro de 2015, depois de oito anos me sentindo exatamente como descreve Eliane Brum. Um de meus primeiros *insights* após a demissão foi como a minha relação com o tempo poderia ser diferente: aconteceu nas primeiras semanas, quando peguei um ônibus errado, que fez um trajeto longo e demorado por ruas de Porto Alegre que eu nunca havia visto. Quando percebi, fiquei assustada. Em seguida, pensei que, tendo sido recém demitida, não faria diferença alguma eu percorrer aquele trajeto em 20 minutos (como seria de carro) ou em uma hora e meia (como percebi que seria naquele ônibus). Naquele momento, eu não *devia produtividade* para nenhuma empresa. Eu poderia passar uma hora e meia sentada, apenas olhando pela janela. Foi como iniciar um processo de *descompressão*.

Pouco tempo depois da minha demissão, dei início ao projeto de um podcast de entrevistas. Ao longo de 2016, publiquei um episódio por semana, conversando com mulheres que eu intuía serem capazes de viver uma relação com o trabalho e com o seu próprio tempo de um modo *diferente* do que eu conhecia. Elas *colocavam suas criações no mundo*. Talvez eu

interessa, me importo com ela. Se digo “I take care of the environment”, quero dizer que assumo a responsabilidade de zelar pelo meio-ambiente com ações que têm efeitos práticos. Faço essas observações para explicar a opção de traduzir a palavra *care* como *cuidado* (e *ethics of care* como *ética do cuidado*), mas a expressão *care about* como *preocupar-se com* ou *importar-se com*, apontando aqui a ressalva de que, em inglês, a palavra *care* está na raiz de ambas as expressões. Ainda que Boff explique que *cuidado* também contém ambos os significados, não é usual empregá-lo com o sentido de preocupação.

¹⁷ Tradução nossa para: To promote the values of slow journalism is to care about those who practice the craft and to recognize the value of what the practice provides, to care about how journalists interact with others, and it is motivated by the recognition that care is required in the practice as it explores, critiques and communicates what is happening in the world

estivesse vendo nelas, como fui ver no *slow journalism* depois, a *vida* que emerge em meio às ruínas.

Fiz a seleção para o Doutorado no final daquele ano, com a intenção de pesquisar podcasts jornalísticos. Ao mesmo tempo, comecei uma empresa com uma amiga. Esses anos foram de descobertas e de criações, mas também de perdas e luto. Foi difícil testemunhar o sofrimento e adoecimento de pessoas que amo, passar pelo medo de perdê-las, me despedir de tantas delas. Foi difícil assistir à eleição de um presidente que age e discursa apenas na direção da violência, exclusão e morte. Descobrir, entre outras tantas pessoas que amo, as que ainda o defendem — mais ainda, viver com medo do que pode acontecer àquelas que são alvo de ódio. Ver se desenrolar um projeto de genocídio de povos indígenas e pessoas negras; de violência contra pessoas LGBTQI+ e contra mulheres; de destruição de direitos de trabalhadores; de devastação de florestas, rios e montanhas. Não é só difícil, é *desesperador*. O desespero é uma sensação de que estamos em uma emergência e *não há saída*.

Estamos, em 2021, ainda mais exaustos. Correndo e ainda mais exaustos. Em uma emergência, correndo e exaustos. Não há saída. Como atravessamos isso? Seguir correndo, talvez correndo um pouquinho mais rápido, pode fazer sentido para muitas pessoas. Talvez para as que pensam que logo ali, se correrem mais um pouquinho, vai, sim, existir uma saída. Quem sabe se fizermos *mais* jornalismo, se *revelarmos mais*, se fizermos *mais* denúncias, formos mais rápidos em separar verdades de mentiras, se as pessoas estiverem mais informadas, mais esclarecidas? É um caminho tentador. Entendo quem opta por ele.

A partir da leitura do artigo de Geoffrey Craig, tornou-se evidente um certo descompasso a respeito de um ponto específico do tradicional discurso de autolegitimação do jornalismo, aquele ensejado no contexto do paradigma do *jornalismo de informação* e que ainda alimenta o discurso de muitos jornalistas, de debates em sala de aula, de publicidade de empresas jornalísticas, de nossos códigos deontológicos. Se o jornalismo hegemônico constitui e reproduz a temporalidade acelerada da Modernidade Tardia, como ressalta o autor, se ele tem como imperativo a velocidade, se há até mesmo um ar de superioridade entre os que afirmam “não ter tempo para pensar” — “essa ironia pretensamente autodepreciativa, que a rigor funciona como uma valorização implícita da ação em detrimento da reflexão” (MORETZSOHN, 2007, p. 21) —, *como* seria possível produzir uma forma de conhecimento social que se pretende orientada por valores como *humanidade e liberdade* (KARAM, 2014)?

Ao mesmo tempo, o *slow journalism* e outras propostas — como o *jornalismo de subjetividade* defendido pela jornalista e pesquisadora Fabiana Moraes (2018, 2019) em seus trabalhos e também em parceria com Marcia Veiga da Silva (MORAES; VEIGA DA SILVA, 2019); ou nas “ações de resistência”, em que Veiga da Silva observa a emergência da subjetividade e do feminino (2020); ou no jornalismo como “arte de tecer o presente”, como anteriormente já sugeriu Cremilda Medina (2003, 2014), para citar alguns exemplos — parece existir um *outro modo de fazer*, que, não deixando de se preocupar com *liberdade e humanidade*, estabelece uma relação com o conhecimento. Um conhecimento que se reconhece misturado com o mundo, que não tem a ilusão de estar planando acima do solo.

Esta tese surge, portanto, da suspeita de que a *ética do cuidado feminista* poderia servir para amparar práticas já existentes e para articulá-las teoricamente como alternativa ao tradicional pensamento ético jornalístico.

1.2 ESTADO DA ARTE

Em pesquisa no Catálogo de Teses e Dissertações da Capes e Biblioteca Brasileira de Teses e Dissertações, foi possível encontrar 28 teses ou dissertações que colocam o tema “ética jornalística” em discussão com alguma centralidade desde o ano de 1999, na área da Comunicação¹⁸. Admito alguma surpresa com o aparente pouco interesse que o tema parece despertar entre os pesquisadores. Desconsiderando a restrição à área da Comunicação, teríamos centenas de pesquisas que se dedicam ao tema da ética, de forma mais abrangente, ou de discussões sobre ética profissional, especificamente, distribuídas entre Saúde, Filosofia, Direito, Sociologia, Letras e Educação, por exemplo.

No prefácio de **A Ética no Jornalismo: Um guia para estudantes, profissionais e leitores**¹⁹, encontro potenciais razões para esse distanciamento. Philip Meyer, professor norte-americano considerado uma referência importante para a área, já no segundo parágrafo, declara: “Se há um motivo consistente no modo pelo qual as pessoas no negócio jornalístico abordam os problemas éticos, é um desejo de agradar. Assim, a ética é tratada não como um esforço na direção da integridade, mas como um problema de relações públicas” (MEYER, 1989, p. 9–

¹⁸ Pesquisa realizada em: 01/20/2021.

¹⁹ Original de 1987.

10). Mais adiante, sustenta que a tarefa de investigar valores e justificativas para a ação é mesmo complicada e, para muitos, também frustrante:

Esclarecer valores não é fácil. As pessoas que estudam ética pela primeira vez ficam frequentemente desapontadas ao descobrir que nem os filósofos antigos nem os modernos podem oferecer-lhes princípios que irão resolver seus dilemas cotidianos. Talvez o melhor que podem esperar é alcançar autocompreensão melhor (MEYER, 1989, p. 10).

Ainda que não seja o tema de pesquisa favorito entre os comunicadores, é interessante que “a ética” costuma ser “algo” a que os jornalistas recorrem estrategicamente para definir a profissão, como constata a dissertação mais antiga sobre o tema a qual conseguimos acesso. Curiosamente, ela foi apresentada no âmbito do Mestrado em Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), em 1992, com o título **Jornalistas: agenciando a cidadania, publicizando o privado**, por Fernando Lattman-Weltman. O pesquisador entrevistou jornalistas de um grande jornal do Rio de Janeiro, o qual preferiu não identificar, para construir uma tipologia da identidade profissional. Nesse percurso, o papel da ética jornalística aparece como o de definir a própria profissão — na visão dos entrevistados, como defensores do interesse público, eles devem “buscar os fatos” e “traduzi-los” para a sociedade, em linguagem acessível, que permita aos cidadãos tomarem as melhores decisões na condução da sua vida. Lattman-Weltman identifica um “ideal de serviço” que, ao menos no discurso, conecta os profissionais aos leitores (mais do que às fontes ou à empresa para a qual trabalham). Muitos desprezam a reflexão ou a necessidade de uma ética jornalística específica, pois entendem que devem conduzir seu trabalho com os mesmos parâmetros da sua conduta cidadã:

O papel da ética jornalística seria, portanto, decisivo para a conformação e para a própria justificação de tal identidade. Um papel que provavelmente não se encontra na experiência de outras categorias profissionais. Muito provavelmente, ao contrário, por exemplo, do médico que tem sua ética porque é médico, o jornalista é “Jornalista”, antes de tudo, porque tem ética. Ou seja: é um profissional da “Imprensa”, e não simplesmente um bisbilhoteiro ou ensaísta. Define-se por desempenhar uma função cujo exercício não depende de “conhecimento esotérico”, mas sim do domínio de técnicas de tradução e do comprometimento com um “ideal de serviço”. (LATTMAN-WELTMAN, 1992, p. 125–126).

Na área da Comunicação, o primeiro trabalho localizado é a tese de Francisco José Castilhos Karam, **Retórica e Cinismo Ético em Discursos Empresarias Jornalísticos**, defendida em 1999. Embora eu não tenha sido capaz de localizar o documento para download na internet, Karam publicou em 1997 o livro **Jornalismo, Ética e Liberdade**, atualmente em

sua quarta edição. No livro, o autor traz contribuições relevantes para o projeto que pretendo desenvolver, especialmente por defender que:

A informação implica ser mediada por uma ética que, sem apegar-se somente a normas de conduta, reflita uma própria teoria moral que rompa com a moralidade conservadora, com a legalidade e dominação vigentes e construa-se com base em valores como liberdade e humanidade (KARAM, 2014, l. 324).

São poucos os trabalhos que procuram discutir *teorias morais* — seguindo outro caminho, a maioria tem como objetivo verificar a percepção dos jornalistas sobre os códigos de ética profissionais e a possibilidade de segui-los ou não nas redações, analisam o produto do trabalho dos jornalistas em busca de aferir se estão de acordo com esses códigos, ou discutem a validade de tais códigos diante das transformações provocadas pelas tecnologias digitais. Alguns trabalhos, como a dissertação de Wanja Gonçalves (**Jornalistas e mercado de trabalho em João Pessoa: autorrepresentação e a representação do outro sob o prisma da ética**), de 2016, embora não tenham este objetivo, dedicam grande esforço à apresentação de teorias morais clássicas. Gonçalves desenvolve um valioso histórico, iniciando na Grécia e chegando ao momento em que surgem as propostas de éticas profissionais:

Assim, a ética profissional surge como uma ação reguladora, que deve ser posta em prática quando do exercício de qualquer atividade produtiva, seja braçal, intelectual ou científica. A ética profissional perde seu caráter filosófico e reflexivo sobre a conduta moral e adquire contornos normativos, não cabendo mais ao indivíduo ponderar se tal ação é boa ou ruim, correta ou incorreta, cabendo-lhe o cumprimento das normas vigentes (GONÇALVES, 2016, p. 66).

Como revisão de teorias clássicas, mas já produzindo reflexões sobre as aproximações com o jornalismo, duas teses produzidas em Portugal trazem contribuições para este projeto: **Fundamentos de Deontologia do Jornalismo: A auto-regulação frustrada dos jornalistas portugueses (1974-2007)**, defendida por Carlos Camponez (2009), que articula abordagens teóricas da Filosofia, Sociologia, Economia e Direito para refletir sobre a evolução da legitimidade e dos valores no jornalismo no contexto europeu, considerando as transformações da profissão em relação ao contexto social e econômico mais abrangente. Em **O lugar da ética e da auto-regulação da identidade profissional dos jornalistas**, Joaquim Manuel Martins Fidalgo (2006) parte da premissa de que as “exigências éticas” tornam-se mais centrais para o jornalismo no século XXI, a medida em que os conhecimentos e ferramentas técnicas específicas, com o processo de digitalização que os torna mais acessíveis a quem estiver interessado, perdem relevância na constituição da identidade profissional.

De volta ao Brasil, três trabalhos abordam o tema da ética jornalística sob perspectivas diferentes das tradicionais e, por isso, merecem nossa atenção. Em **Moral provisória — ética e jornalismo: da gênese à nova mídia**, Caio Tulio Costa (2008) reconhece uma falha na formação dos jornalistas, “um vácuo no que toca à ética e à moral na perspectiva da história do conhecimento, vácuo que necessita ser preenchido para um conhecimento abrangente da questão da comunicação” (COSTA, 2008, p.15). Em sua tese, ilumina dilemas comuns ao campo, recuperando conflitos clássicos da dramaturgia e da literatura com o propósito de oferecer um suporte à reflexão dos profissionais de comunicação:

[...] a descrição de conflitos morais clássicos pode servir como referência funcional na discussão de dilemas éticos do jornalismo: desde os conflitos de interesse, tanto no plano social (onde se inclui o empresarial) como no plano da consciência individual, até os vícios mais comuns da profissão, como as omissões, as distorções, o uso da mentira como recurso para se obter informação ou as complexas e enganadoras relações com as fontes (COSTA, 2008, p. 16–17).

As outras duas pesquisas, mais recentes, têm a particularidade de olharem para o jornalismo praticado fora das redações de grandes empresas. Da mesma forma que este projeto, preferem não colocar o foco sobre abordagens éticas tradicionais e tampouco sobre jornais, sites ou outros canais convencionais. Acredito que suas perspectivas teóricas podem complementar ou desafiar aquelas que pretendo discutir, enriquecendo o debate. A dissertação **Valores morais em atos de jornalismo: reflexões sobre uma ética para não-jornalistas**, de Dairan Mathias Paul (2017) discute as propostas de dois autores, Nick Couldry e Stephen Ward, que, segundo o pesquisador, propõem uma “ética da mídia” cujo olhar vá além dos dilemas profissionais. Em um contexto em que consumo e produção tornam-se quase indistinguíveis, a pergunta mais importante deixa de estar centrada nos direitos, necessidades e responsabilidades de jornalistas, publicitários e donos de empresas e volta-se para o ecossistema de maneira mais ampla: “que tipo de sistema midiático nossa sociedade precisa?” (WARD *apud* PAUL, 2017, p. 32). Paul entrevista membros de coletivos midiáticos (grupos de pessoas, jornalistas ou não, interessados em produzir conteúdo informativo sobre determinados eventos usando, geralmente, recursos tecnológicos acessíveis, como celulares) em busca de compreender suas motivações e justificativas em processos de tomada de decisão.

A tese **Ética e worknet: a conduta de si e o trabalho de rede na longevidade do nonada — jornalismo travessia**, de Clarrisa Corrêa Henning (2018), busca compreender como um site de jornalismo independente é capaz de reunir e manter um grupo de profissionais e estudantes, com origens e perspectivas diversas, engajado, considerando que o trabalho ali não

é remunerado. A curiosidade da pesquisadora começa quase com um tom perplexo, diante dos oito anos de existência de um projeto desse tipo. Ela recorre ao pensamento de Michel Foucault para abordar a ética do cuidado de si, uma perspectiva que, embora não seja o foco desse projeto, pode enriquecê-lo, considerando esta como uma pergunta que também me motiva:

As discussões éticas em Foucault derivam de sua angústia frente à negatividade das relações de poder e da integração poder-saber: como ultrapassar a linha do poder? Como inventar novas possibilidades de vida que não sejam fundadas em uma resposta ao poder – por isso sempre uma resposta “reativa” -, mas em uma criação “ativa” e afirmativa da vida? [...]

As condições de possibilidade dessa ética não são fundadas na moral individualista, mas na política – até porque a fala franca exige a presença do outro. Se o poder é importante na justa medida em que integra os modos de subjetivação, o tema central da obra foucaultiana é o sujeito; e, na ética, ao cuidar de si mesmo o sujeito pratica sua liberdade. Mas é importante destacar que a ética é um dos eixos de análise, e não o único. Isso é importante porque os três eixos dos estudos foucaultianos – o saber, o poder e a ética – funcionam paralelos e concomitantemente, de forma a se atravessarem mutuamente. (HENNING, 2018, p. 83–84).

A busca por teses ou dissertações brasileiras que tratassem de jornalismo e ética do cuidado foram infrutíferas, mas cabe mencionar que mais de 70 pesquisas têm como assunto a ética do cuidado, em áreas variadas como Direito, Educação, Saúde, Letras, Psicologia, Ambiente (Sustentabilidade) e Filosofia. Identifico seis trabalhos, apresentados a diferentes programas de pós-graduação em Filosofia, que abordam especificamente a perspectiva feminista da ética do cuidado com os quais pretendo dialogar. São trabalhos teóricos publicados nos últimos cinco anos que têm, além da atualidade, outros dois aspectos positivos: trazem o debate para o nosso idioma, já que a maior parte da literatura sobre o tema ainda está apenas em inglês, e, mesmo que deixem de enunciar esse aspecto, são perspectivas brasileiras, o que potencialmente acrescenta uma diversidade às reflexões originalmente propostas por pensadoras norte-americanas ou europeias (adoto, aqui, o gênero feminino pois a maior parte dos trabalhos sobre ética do cuidado é produzida por mulheres).

A tese de Ilze Zirbel (2016), **Uma teoria político-feminista do cuidado**, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, tendo sido uma das primeiras leituras realizadas especificamente sobre ética do cuidado para esta pesquisa, foi essencial para esclarecer conceitos (como o de sistema de gênero) e perspectivas teóricas (como a de conhecimento situado). Além disso, ajudou a situar a ética do cuidado em relação aos estudos feministas, e as teóricas da ética do cuidado entre si.

Mais importante, porém, foi a discussão sobre a ética do cuidado aplicada ao campo político, que ajudou a consolidar minha intenção de aproximar essa abordagem ética do jornalismo.

Para uma aproximação inicial das pioneiras da ética do cuidado, foi importante também a leitura de outra tese apresentada ao mesmo programa: O princípio universalizável do cuidado: superando limites de gênero na teoria moral, de Tânia Aparecida Kuhnen (2015), que aborda esta como uma perspectiva ética complementar às teorias morais ocidentais tradicionais, baseadas em princípios. **Ética sensível ao cuidado: alcance e limites da filosofia ecofeminista de Warren** (2012) e **Quilt ecofeminista sensível ao cuidado: uma concepção de justiça social, ambiental e interespécie** (2019) são, respectivamente, dissertação e tese da pesquisadora Daniela Rosendo, ambas realizadas no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina. Partindo de análise crítica do pensamento da filósofa Karen J. Warren, Rosendo articula a necessidade de superação da lógica de dominação que oprime humanos, animais e natureza por meio da defesa de uma justiça pautada pela ética sensível ao cuidado.

Com a mesma preocupação de expandir o alcance da ética do cuidado, questionando o seu caráter inicial de uma “ética das mulheres”, a dissertação **Uma crítica à feminilidade na ética do cuidado de Nel Noddings: o cuidado para além do gênero**, de Clarissa Moraes de Araujo (2017), apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco, contribui com discussões sobre as proposições de Noddings, uma das fundadoras da ética do cuidado. **O modelo expressivo-colaborativo: uma alternativa feminista à ética tradicional**, dissertação de Lurian Possebon (2017) apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria, também revisa as primeiras teóricas do cuidado para contextualizar o trabalho de Margaret Urban Walker que, segundo a pesquisadora, constrói uma abordagem feminista mais ampla.

Embora, como já mencionado, não tenham sido encontradas teses ou dissertações que tenham como objetivo refletir sobre possíveis contribuições da ética do cuidado para o jornalismo, uma edição de 2006 do periódico **Journal of Media Ethics** reúne seis artigos que articulam aproximações entre os temas. Três deles concentram-se nas obras de Carol Gilligan e Nel Noddings (PECH; LEIBEL, 2006; STEINER; OKRUSCH, 2006; VANACKER; BRESLIN, 2006), frequentemente citadas como pioneiras e cujos trabalhos, publicados nos anos 1980, são considerados essenciais — no entanto, depois de mais de duas décadas de amadurecimento e debates, em 2006, apoiar-se apenas nas duas traz muitas limitações sobre as

potencialidades da ética do cuidado para a comunicação social. No mesmo volume, outro artigo propõe o *amor ágape*, baseado em uma perspectiva religiosa, como uma ética do cuidado no jornalismo, trazendo um questionamento interessante, porém mais distante da discussão a que se propõe este projeto (CRAIG; FERRÉ, 2006).

Nessa mesma publicação, Fullerton e Patterson tomam como objeto de análise duas coberturas jornalísticas, uma do Canadá e outra dos Estados Unidos, sobre crimes policiais. Para as autoras, o jornalismo assume nas sociedades contemporâneas o papel de criação de mitos: as histórias contadas por jornalistas potencialmente ajudam as pessoas a definirem o que é importante para as suas vidas, quais são os comportamentos virtuosos e corretos, o que devemos temer e o que devemos buscar. Citando Joan Tronto, uma teórica da ética do cuidado importante para este trabalho, as pesquisadoras denunciam a abordagem jornalística que foca na vida privada e na responsabilidade individual, desconsiderando os laços sociais que deveriam ou poderiam prover circunstâncias mais estáveis e seguras de desenvolvimento humano. Contrariando a crença no individualismo, essas notícias poderiam tornar visíveis as amarrações entre infortúnios pessoais e o contexto social em que ocorrem, gerando debates mais úteis. As pesquisadoras partem da seguinte formulação:

Nossa tese é que a cobertura policial padronizada tende a gerar cinismo e distanciamento entre o leitor e aqueles envolvidos no crime. No entanto, um exame mais profundo e cuidadoso das causas e consequências de um crime poderiam levar uma comunidade a conversas mais abrangentes sobre responsabilidade, justiça social e reconciliação²⁰ (FULLERTON; PATTERSON, 2006, p. 307).

Em artigo mais recente, Hossain e Aucoin propõem que jornalistas recebam treinamentos específicos para incorporar fundamentos de uma ética feminista à prática da profissão, com o objetivo de torná-los mais aptos a enxergar valores e princípios humanos, em vez de permanecerem tão focados em aspectos burocráticos que distanciam os leitores não só dos temas, mas também dos impactos de determinados eventos sobre a sua vida e a dos outros. Falando sobre a cobertura da crise dos refugiados na Europa, os autores defendem a ética do cuidado como complementar a outras abordagens éticas, dessa forma contribuindo para a

²⁰ Tradução nossa para: “Our thesis is that formulaic crime coverage tends to produce cynicism and a distance between the reader and those involved in the crime. However, a deeper and more caring probe into the causes and consequences of crime could lead the community to wider conversations about responsibility, social justice, and reconciliation”

construção de reportagens mais complexas, que dão voz àqueles normalmente são deixados de lado por sua situação política, econômica ou social (HOSSAIN; AUCOIN, 2018, p. 208).

Considerando os desafios que o jornalismo enfrenta contemporaneamente, em especial de credibilidade e de mercado, Carlos Camponez também sugere o recurso à ética do cuidado. Em artigo de 2014, se propõe a defender que tal perspectiva estimular uma importante reconfiguração ao campo:

[...] a ética do cuidado pode ajudar-nos a perceber os enquadramentos necessários para encontrar novas narrativas nos *media*, renovar as temáticas objeto de tratamento, integrar estratégias destinadas a melhor escutar os cidadãos – inclusivamente as suas críticas aos jornalistas –, no contexto de uma exigência, por um lado, epistêmica e, por outro, normativa, assente no serviço público, e não apenas como formas estratégicas de mercado e de busca e renovação de audiências.

Esta dimensão de serviço no jornalismo não é mais do que a transposição para o domínio dos *media* do valor universalista da vulnerabilidade dos sujeitos, proposta pela ética feminista, e exige profissionais sensíveis e preocupados com o mundo que os rodeia (*care about*), profissionais competentes no tratamento das questões públicas (*care giving*) e profissionais preocupados com a sua profissão, empenhados ativamente na sua autorregulação e protegidos pelas instituições sociais e pelo direito (*care receiving*) (CAMPONEZ, 2014, p. 119–120).

Tais artigos reforçam a suspeita de que, embora seja ainda uma abordagem incipiente, é promissor o esforço de elaborar teoricamente uma aproximação entre jornalismo e ética do cuidado. Tais textos servem de apoio e trazem insights úteis para este projeto.

1.3 OBJETIVOS

1.3.1 Objetivo geral

Considerando que vivemos em um regime de aceleração acentuado na Modernidade Tardia, que tem como consequência uma percepção generalizada de esgotamento, e que as perspectivas éticas tradicionalmente acionadas na prática e na reflexão teórica do jornalismo provocam descompassos em relação às exigências contemporâneas da profissão, nesta pesquisa procuro analisar as potenciais contribuições de uma ética feminista do cuidado para a prática jornalística.

1.3.2 Objetivos específicos

- a) Analisar criticamente a hipótese de *aceleração* como modo de pensar sobre a Modernidade Tardia, considerando a participação do jornalismo nesse processo;
- b) Discutir o jornalismo sob a perspectiva de uma dissonância entre os ideais democráticos que a atividade diz promover e a prática possível no contexto contemporâneo;
- c) Fazer uma revisão crítica e atualizada da perspectiva feminista da Ética do Cuidado e seus elementos centrais para apresentá-la como uma alternativa a partir da qual qualificar as práticas jornalísticas e refletir sobre o jornalismo

1.4 QUADRO METODOLÓGICO

Ao propor uma *perspectiva feminista*, é evidente que esta tese não é *neutra* ou *desinteressada*. Ao tomar por base epistemológica a teoria feminista do conhecimento situado²¹ (*feminist standpoint theory*), é premissa deste trabalho a *impossibilidade* da neutralidade. Como afirma a pesquisadora estadunidense Linda Steiner, que propõe aproximações entre a epistemologia do conhecimento situado (*feminist standpoint epistemology*) e o jornalismo, “os métodos, mesmo os que se afirmam apolíticos, são políticos”²² (STEINER, 2020, p. 440).

Sandra Harding observa que uma “lógica do conhecimento situado” (*logic of standpoint*) parece ter emergido simultaneamente em diferentes instâncias de pesquisa e ativismos pró-democráticos, sem necessariamente estarem vinculados ao feminismo ou ao marxismo (ao qual a perspectiva normalmente está associada). Para a autora, “o fenômeno sugere que uma teoria do conhecimento situado é uma espécie orgânica de epistemologia, metodologia, filosofia da ciência e teoria social que pode surgir sempre que pessoas oprimidas ganham voz pública”²³ (HARDING, 2004, p. 3). A epistemologia do conhecimento situado desafia a ciência considerada neutra e objetiva, questiona os padrões que definem qual

²¹ Noto que a expressão *Feminist Standpoint Theory* não parece ter uma versão consensual em português, tendo sido traduzida, neste trabalho, como teoria feminista do conhecimento situado, seguindo a opção encontrada em Zirbel (2016). Sardenberg (2001), citada em alguns trabalhos da área da Comunicação, adota *feminismo perspectivista* como tradução para *feminist standpoint*.

²² Tradução nossa para: “all methods, including those claiming to be apolitical, are political”.

²³ Tradução nossa para: “This phenomenon suggests that standpoint theory is a kind of organic epistemology, methodology, philosophy of science, and social theory that can arise whenever oppressed people gain public voice.”

conhecimento tem valor e quais instituições e posições de autoridade têm esse poder. Trata-se de uma perspectiva epistemológica e teórica que não pode ser tratada como uma unidade, da mesma forma que a palavra *feminismo* faz referência a muitos (e diversos) universos de lutas e articulações teóricas. Steiner faz uma tentativa de sintetizar a proposta:

Atenta à forma como todo conhecimento é situado e desafiando as práticas ideológicas da ciência androcêntrica, a teoria feminista do conhecimento situado é extraordinariamente útil para o desenvolvimento de uma ética feminista robusta para variados projetos de conhecimento através de diferentes áreas acadêmicas, pedagógicas e profissionais. A epistemologia feminista situada insiste que os contextos históricos e culturais do conhecimento são importantes e significativos²⁴ (STEINER, 2020, p. 440).

A autora aponta que, nessa abordagem, o conhecimento de grupos oprimidos ou subalternizados é considerado valioso. Em geral, tais grupos precisam desenvolver um conhecimento sobre como opera um mundo que não foi imaginado por/para eles. Apenas essa necessidade, no entanto, não gera por si só, automaticamente ou naturalmente, um “projeto de conhecimento”. É necessário um processo reflexivo sobre tais condições.

A ética feminista do cuidado emerge, então, da experiência e reflexão de mulheres, em certas condições sociais e históricas, como será detalhado no quarto capítulo. Essa perspectiva surge de forma mais ou menos simultânea ao tipo de pensamento crítico sobre ciência que as proponentes da teoria do conhecimento situado estavam articulando, separadamente. Considerar tais teorias como, de certa forma, complementares, acredito, pode enriquecer a perspectiva ética do cuidado.

Reconheço que muitas outras perspectivas feministas seriam possíveis. Ao falar em *feminismo*, estou fazendo referência a ideias tais como a expressa pela autora estadunidense bell hooks em seu livro **Teoria Feminista: da margem ao centro**:

O feminismo luta para acabar com a opressão sexista. E, assim, está necessariamente comprometido com a erradicação da ideologia de dominação que permeia a cultura ocidental em seus vários níveis, bem como com uma reorganização da sociedade em decorrência da qual o autodesenvolvimento das pessoas possa ter primazia sobre o imperialismo, a expansão econômica e os desejos materiais (HOOKS, 2019, l. 684).

²⁴ Tradução nossa para: “Given its attention to how all knowledge is socially situated and its challenge to the ideological practices of androcentric science, feminist standpoint theory is extraordinarily useful to the development of a robust feminist ethics for a variety of knowledge projects across scholarly, pedagogic, and professional domains. Feminist standpoint epistemology (FSE) insists that the historical and cultural contexts of knowledge are important and meaningful”

E também pela brasileira Talíria Petrone, em sua introdução à edição brasileira do livro **Feminismo para os 99%: um manifesto**: “O feminismo que nos interessa é o feminismo comprometido com o direito à vida, com o bem viver, com a liberdade caracterizada pela responsabilidade com o outro e com a natureza” (PETRONE, 2019, p. 16).

É a fundamentada nesses princípios que esta tese se desenvolve, a partir de pesquisa bibliográfica e documental, lidas criticamente sob as chaves apontadas nessa seção.

2 SOCIEDADE DO ESGOTAMENTO

Por mais separados que estejamos em nossas *bolhas*²⁵, nos sentindo radicalmente inconciliáveis, estamos todos também nos sentindo *muito* cansados. O palpite não é muito arriscado: discordando em todo o resto, suspeito que uma experiência unificadora atualmente é a da *exaustão*, que parece nos consumir independentemente das nossas divergentes perspectivas e opiniões sobre o mundo. Já estávamos “exaustos e correndo” em 2016, quando Eliane Brum escreveu o texto citado nesta introdução (BRUM, 2016). O pequeno e bastante comentado livro **Sociedade do Cansaço** — objeto de atenção da jornalista naquele momento — em 2019 chegava à quarta reimpressão da sua segunda edição brasileira (HAN, 2017). Não estamos cansados pelos mesmos motivos, não pelos mesmos esforços, não com as mesmas consequências — e muito menos com os mesmos recursos e oportunidades para enfrentar o cansaço. Ou, parafraseando o escritor estadunidense William Gibson: a exaustão é uma realidade, ela só não é igualmente distribuída²⁶.

Inaugurada com a pandemia de Covid-19, a nova década chegou aprofundando antigas e estabelecendo novas formas de cansaço — além de evidenciar o esgotamento como uma chave possível para a compreensão e o enfrentamento de questões contemporâneas importantes, como as desigualdades de gênero, raça e classe. Desde o primeiro semestre de 2020, o tema da exaustão tem ocupado espaço privilegiado nos noticiários, especialmente em reportagens que tratam do excesso de trabalho a que profissionais de saúde têm sido submetidos²⁷ e das exigências que as medidas de distanciamento social geraram, principalmente

²⁵ Usamos cotidianamente a expressão bolha, nesta primeira metade do século XXI, para nos referirmos a uma experiência — impulsionado por algoritmos de empresas como Facebook e Google — de estreitamento de perspectiva. É um fenômeno descrito por Eli Pariser em livro lançado em 2011 nos EUA e no ano seguinte no Brasil, cujo título em português é **O filtro invisível: O que a internet está escondendo de você**. O autor descreve mecanismos criados por aquelas empresas para nos oferecer conteúdos que, a partir do padrão de comportamento que elas são capazes de analisar, tendem a nos interessar. Dessa forma, vamos nos enredando em textos, vídeos, resultados de busca que são alinhados ao que já vimos e gostamos antes. Nem sempre tendo consciência desse processo, acabamos criando uma bolha em que todos ao nosso redor são parecidos conosco. Não estou muito interessada na discussão da ideia de bolha — quero apenas aproveitar a popularidade do termo para apresentar uma suspeita.

²⁶ A famosa frase do escritor de ficção científica é: “O futuro já chegou — ele só não está igualmente distribuído”. Está no livro **Neuromancer**, de 1984, que veio a ser uma das inspirações para a trilogia Matrix.

²⁷ Ver, por exemplo: O Globo | Cenário atual de escassez e burnout nas UTIs é pior do que o pico da Covid-19 em 2020, dizem profissionais da saúde. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/saude/cenario-atual-de-escassez-burnout-nas-utis-pior-do-que-no-pico-da-covid-19-em-2020-dizem-profissionais-da-saude-24979422>. Acesso em 5/7/2021; El País | “Não estou mais preparada para ver tanta gente morrer”: a exaustão nas equipes de saúde na pandemia. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-01-04/nao-estou-mais-preparada-para-ver-tanta-gente-morrer-a-exaustao-nas-equipes-de-saude-na-pandemia.html>. Acesso em: 5/7/2021.

para as mulheres e as mães²⁸. A adaptação ao *home office* trouxe novos fatores de esgotamento, como, por exemplo, o fenômeno da “fadiga de videoconferências”²⁹. Em outubro de 2020, a Organização Mundial de Saúde (OMS) lançou um documento com orientações de enfrentamento à “fadiga de Covid-19”, entendida como o cansaço de seguir as orientações de prevenção à doença — um comportamento natural e esperado diante de um longo período de convívio com inúmeras incertezas geradas pela pandemia³⁰. Desde então, a “fadiga da pandemia” também entrou na pauta dos veículos de comunicação³¹.

Sob diferentes perspectivas, podemos compreender a sensação de esgotamento como uma dimensão da nossa relação com o tempo: ela pode ser o resultado do cansaço natural que decorre do trabalho e de outras demandas, em uma rotina em que as horas do dia parecem insuficientes para a completa regeneração das nossas energias; pode ser resultado de um clima de incertezas, pré-existente mas agravado pela pandemia de Covid-19, em que temos poucos parâmetros para confiar que o futuro vai se desenrolar dessa ou daquela forma, gerando estresse e ansiedade; pode ser também resultado da necessidade incessante de estarmos atualizados, verificando notícias e redes sociais a uma frequência vertiginosa; pode decorrer da intuição ou convicção de uma persistente dívida: *não importa quanto eu faça, não será o suficiente*.

Falar em *esgotamento* é também uma forma de articular o sofrimento individual a outras tensões, coletivas, como apontam pesquisadores do tema:

[...] a condição de ser drenado parece ser o que conecta indivíduos, classes sociais, capitalismo orientado para o crescimento, e o ecossistema em uma só constelação assolada por crises. O que aparece no nível individual como exaustão, e no nível social como demandas excessivas sobre certas classes sociais, se manifesta no nível econômico como endividamento e no domínio

²⁸ Ver, por exemplo: El País | 80% das mães brasileiras se sentem cansadas com a vida doméstica na pandemia. Entre pais, índice é de 48%. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-05-11/80-das-maes-brasileiras-se-sentem-cansadas-com-as-responsabilidades-domesticas-na-pandemia-entre-pais-indice-e-48.html> Acesso em: 5/7/2021; Revista Cult | O peso do cuidado: a sobrecarga de trabalho das mães na pandemia. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/cuidado-maes-pandemia/> Acesso em: 5/7/2021.

²⁹ Fonte: El País | Por que as videoconferências nos esgotam psicologicamente? Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-05-06/por-que-as-videoconferencias-nos-esgotam-psicologicamente.html> Acesso em: 5/7/2021.

³⁰ Fonte: Pandemic fatigue: reinvigorating the public to prevent COVID-19: policy considerations for Member States in the WHO European Region. Disponível em: <https://apps.who.int/iris/handle/10665/335820>. Acesso em: 5/7/2021.

³¹ Ver, por exemplo: BBC | O que é a ‘fadiga da pandemia’ e como é possível combatê-la, segundo a OMS. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-54442355>. Acesso em: 5/7/2021; Fantástico | Cansou da pandemia? Fadiga com restrições faz pessoas ignorarem ciência e correrem riscos. Disponível em: <https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2020/12/20/cansou-da-pandemia-fadiga-com-restricoes-faz-pessoas-ignorar-ciencia-e-correrem-riscos.ghtml> Acesso em: 5/7/2021.

ecológico como desperdício de recursos finitos³² (NECKEL; SCHAFFNER; WAGNER, 2017, p. 3).

O sociólogo alemão Hartmut Rosa entende que o *burnout* — traduzido como *esgotamento* — é resultante das exigências sob as quais vive o sujeito da Modernidade Tardia, que é como ele caracteriza a sociedade ocidental contemporânea. Para Rosa, a *aceleração* é o motor da Modernidade. Embora não esteja focado no papel da imprensa, do jornalismo ou mesmo das tecnologias de comunicação e informação nesse processo, essas instituições fazem parte da sua análise. Por isso, o primeiro movimento deste capítulo será a discussão de sua perspectiva de *aceleração*, encontrando aí elementos para estabelecer mais claramente a relação entre jornalismo e esgotamento. É importante manter em mente que o autor considera sua *teoria da aceleração* aplicável às sociedades modernas ocidentais, prevendo impactos, mas não dedicando atenção especial a “outros mundos”. A segunda seção deste capítulo irá trazer à discussão o esgotamento invisível aos sujeitos da Modernidade Tardia.

2.1 TEORIA DA ACELERAÇÃO

Hartmut Rosa parte de uma observação comum a muitos analistas da Modernidade, que a consideram essencialmente um processo de descolamento do tempo em relação ao espaço. Para ele, a modernização é, acima de tudo, “uma transformação estrutural e cultural extremamente importante das próprias estruturas e horizontes temporais” (ROSA, 2019, p. 8). E a *direção* dessa transformação é dada pela *aceleração*. Tomar a aceleração como base lhe permite caracterizar com alguma clareza a transição de uma Modernidade Clássica para uma Modernidade Tardia (ou “Pós-Modernidade” ou “Segunda” Modernidade). A hipótese de Rosa é de que “a aceleração social constitutiva da Modernidade ultrapassa um ponto crítico na “Modernidade Tardia”, além do qual não se pode mais preservar a ambição de sincronização da sociedade como um todo e da integração social” (2019, p. 42). A exaustão dos sujeitos — vista como simples cansaço, como protesto contra a aceleração, como diagnóstico médico de depressão ou *burnout*, e como incapacidade paralisante de agir ou tomar decisões — aparece como manifestação dos efeitos dessa aceleração.

³² Tradução nossa para: “Here, the condition of being drained seems to be what connects individuals, social classes, growth-oriented capitalism, and the ecosystem into a crisis-ridden constellation. What appears at the individual level as exhaustion, and at the social level as excessive demands on certain social classes, manifests itself at the economic level as indebtedness and in the ecological domain as wasteful expenditure of finite resources.”

2.1.1 Quatro dimensões temporais

Para dar conta analiticamente da questão do entrelaçamento entre indivíduo e sociedade na sua teoria da aceleração, Rosa faz referência ao sociólogo britânico Anthony Giddens e ao alemão Peter Ahleit, atribuindo a ambos os créditos pela ideia de que vivemos simultaneamente em diferentes dimensões temporais (sociais). A primeira seria a dimensão do *tempo cotidiano*, aquele em que articulamos as tarefas do dia a dia e que tem a ver com “a rotina recorrente e os ritmos de trabalho e descanso [...] e com seus problemas relativos à sincronização, à velocidade, à duração e ao sequenciamento de ações” (ROSA, 2019, p. 16): *a que horas vou almoçar se tenho um compromisso às 13h* é um tipo de decisão dessa temporalidade. Na avaliação do autor, essa dimensão temporal tende a surgir como problema quanto menor o “grau de rotinização e habituação”, que ele percebe diminuído.

Embora o argumento de Rosa não vá nessa direção, poderíamos fazer dois comentários sobre essa dimensão temporal em relação ao jornalismo. Primeiro, e seguindo a trilha do professor e pesquisador brasileiro Carlos Franciscato (2005), notamos que os produtos jornalísticos (e outros da cultura de massa) participam da construção dessa temporalidade cotidiana, estabelecendo um *ritmo* coletivo para alguns grupos sociais e, ao mesmo tempo, beneficiando-se do *ritmo* coletivo decorrente dos processos de modernização. No cenário estadunidense do final do século XVIII, para o autor brasileiro, estas são condições favoráveis para o aprimoramento de rotinas jornalísticas “em busca de uma maior organização da atividade”:

[...] os deslocamentos pela cidade, os horários do trabalho, das refeições e do lazer demarcavam um cotidiano diário no qual o jornal se encaixava tanto para informar, orientar quanto para distrair, preenchendo horários ociosos como nos percursos de trens. (FRANCISCATO, 2005, p. 107).

Ainda sobre o tempo cotidiano, Rosa também observa que ele “em grande medida, possui um caráter altamente repetitivo ou cíclico e é, como ressalta Giddens, constitutivo para a reprodução de estruturas sociais” (ROSA, 2019, p. 17). O que foge à percepção de Rosa — e que será tema da próxima seção deste capítulo — é que esta temporalidade é constitutiva da própria manutenção da vida, ou, usando outros termos, da própria reprodução social. *Faz parte* do processo de modernização a tentativa de submeter mulheres de certa classe social à vida de *dona de casa* e, de outras, ao trabalho como *empregadas domésticas*, *babás*, *faxineiras*: para estas, e em muitos outros casos, parece insuficiente dizer que esta temporalidade surge como problema *apenas* em relação ao grau de rotinização e habituação.

A segunda dimensão de temporalidade seria o *tempo biográfico*. Nessa, “a pergunta como queremos despendar nosso tempo é formulada não apenas com relação ao cotidiano, mas também com relação à vida como um todo” (ROSA, 2019, p. 17). Aqui, também se impõem “questões sobre sincronização, velocidade, duração e sequenciação de acontecimentos” (ROSA, 2019, p. 17). Para o sujeito da modernização de Rosa, surgem questões sobre se e quando ter filhos, se é o caso de investir mais tempo em estudos ou apostar na carreira, quais os planos para a hora da aposentadoria. Peter Ahleit ressalta que a temporalidade biográfica não surge sem contexto, ela é, “historicamente falando, um fenômeno comparativamente novo, se o quisermos assim: um *processo de aprendizagem* bastante específico da modernidade europeia” (ALHEIT, 2013, p. 33, grifo do autor). Ou, seguindo Giddens, o que há de novo na Modernidade é o *eu* (a minha individualidade, a minha biografia) “como um *projeto reflexivo*, pelo qual o indivíduo é responsável” (GIDDENS, 2002, p. 74, grifo nosso).

Para muitas pensadoras feministas, esse é um ponto crítico. Aqui, também ficam evidentes algumas divergências entre diferentes tipos de feminismo. Há, de maneira geral, uma convergência na identificação de um problema: generalizando, a Modernidade não representou às mulheres a possibilidade de viver o *tempo biográfico* como um *projeto reflexivo*. Antes, o que a Modernidade trouxe foi a designação de um papel específico dentro desse projeto: dona de casa, mãe, cuidadora — a responsabilidade, enfim, pelos assuntos daquilo que foi designado como esfera privada. Isso não significa que muitas não tenham desejado outras histórias para si, resistido às imposições sociais, conquistado outros papéis. Muitas, como Virginia Woolf, assassinaram o “Anjo da Casa”³³ (WOOLF, 2019, p. 28). Com as pensadoras do feminismo negro (COLLINS, 2019; DAVIS, 2016; GONZALEZ, 2020b; HOOKS, 2019), desde os anos 1970 e 1980, torna-se impossível desconsiderar que às pessoas negras em geral e às mulheres negras ainda mais fortemente, os papéis pré-determinados socialmente foram ainda mais limitadores e as barreiras para superá-los, incomparavelmente mais altas. Além disso, algumas feministas — como as proponentes da ética do cuidado — criticam o *individualismo* que resulta dessa construção do sujeito moderno.

De maneira um tanto especulativa, parece-me seguro dizer que uma das formas como o jornalismo *participa* dessa temporalidade biográfica é, no nível mais imediato,

³³ A data original da referência citada é, provavelmente, 1931. Trata-se de uma conferência ministrada pela autora e publicada em livro postumamente, em 1942, em obra organizada por Leonard Woolf. A versão em português referenciada na tese é parte de uma coletânea publicada em 2019 no Brasil e inclui, em nota, essas informações sobre a origem do texto.

oferecendo informações que podem orientar ou influenciar decisões sobre “a vida como um todo”. Alguém poderia pensar sobre a própria vida profissional à luz de perfis, entrevistas e reportagens sobre carreira que ele encontra nos jornais. Pode se informar sobre projeções econômicas, e talvez isso influencie suas decisões sobre o futuro: se deseja comprar um imóvel ou investir o dinheiro e ter mais liberdade para viajar no futuro. Em um outro nível, também parece relativamente seguro dizer que o jornalismo de alguma maneira *reproduz* valores relevantes para uma dada sociedade, revelando que alguns tipos de decisão ou ação são mais ou menos aceitos, e outros são mais ou menos condenados socialmente.

A terceira dimensão temporal é mais ampla: “os atores vivenciam seu tempo cotidiano e de vida também como envolvido no *tempo de sua época*, de sua geração e de sua era” (ROSA, 2019, p. 17, grifo nosso). Essa dimensão aparece quando usamos expressões como *no tempo da minha avó, as mulheres não tinham muita oportunidade de estudar, mas no meu tempo é comum encontrar mulheres que se dedicam à carreira acadêmica*.

Na perspectiva de Rosa, “esses três níveis de tempo e os horizontes temporais ligados a eles definem, em sua interação, primeiramente o ‘estar no tempo’ de um agente, e precisam ser constantemente reajustados entre si” (ROSA, 2019, p. 18). O sociólogo acrescenta que “a ligação dos três planos temporais segue sempre modelos narrativos” (ROSA, 2019, p. 22):

São narrativas culturais e individuais, nas quais o tempo cotidiano, o tempo biográfico e o tempo histórico são inter-relacionados e tanto criticados quanto defendidos. Em tais projetos narrativos são definidos ao mesmo tempo o peso e o significado de passado, presente e futuro, e com ele também o peso e a relevância de tradição e transformação. Cada momento presente aparece como fundamentado em um passado e direcionado a um futuro (ROSA, 2019, p. 22).

Finalmente, Rosa recorre à filosofia para descrever uma quarta dimensão temporal, que une tempo da vida e do mundo em uma narrativa mais ampla: seria a dimensão do *tempo sacro*, que “forma uma abóboda sobre o tempo linear da vida e da história, estabelece seu princípio e fim e eleva as histórias da vida e do mundo a um ‘tempo atemporal’ comum e mais alto” (ROSA, 2019, p. 23). Na doutrina cristã, por exemplo, o tempo do mundo, *profano*, linear, é este em que se desenrola a vida de cada um, e que faz parte de uma história cujo rumo é o Dia do Juízo Final; a ele se sobrepõe o *tempo sacralizado*, eterno. Rosa não desenvolve muito a ideia dessa quarta dimensão temporal — mas talvez a discussão previamente mencionada sobre o tempo geológico do Antropoceno possa atualizar essa quarta dimensão.

O sociólogo observa que “o estabelecimento e a harmonização dos três planos temporais estão ligados a questões de poder sociais e políticas” (ROSA, 2019, p. 24). As discussões sobre *lockdown* e outras medidas de distanciamento social durante os meses de pandemia de Covid-19 tornaram bastante palpável esta ideia: “A questão sobre *quem* decide sobre o ritmo, a duração, a velocidade, o sequenciamento e a sincronização de eventos e de atividades cria uma arena de conflitos de interesses e lutas por poder” (ROSA, 2019, p. 24, grifo do autor).

Assim, no contexto de práticas cotidianas, estratégias de tempo como *deixar esperar, deter, anteceder, atrasar, mudar o ritmo, variar a duração* etc. estão frequentemente no centro de conflitos sociais, enquanto, em um nível temporal intermediário, a ‘luta pelo tempo da vida’ – ou seja, por tempo de formação e de aposentadoria, por reivindicações de férias e feriados, por trabalho nos fins de semana e em períodos noturnos, por regulamentação para casos de doença ou desemprego – ocupa os debates econômicos e, por vezes também, os de cunho político em sociedades capitalistas de forma até mais intensa que exigências salariais. Essa forma de confronto abrange de modo profuso o terceiro plano temporal, do tempo epocal cultural e politicamente definido, como é fácil reconhecer na disputa por domingos e feriados, que historicamente se consuma como luta de poder entre Igreja e Capital e, assim, entre tempo sacro e tempo profano (ROSA, 2019, p. 25, grifo do autor).

Ao analisar essas dimensões temporais, é bom não perder de vista que se trata de uma perspectiva criada *a respeito* da experiência moderna, *a partir* de uma forma de conhecimento tipicamente moderna, a Sociologia. Poderíamos dizer que essas dimensões temporais refletem *um mundo*, aquele sob o qual o jornalismo nasceu, cuja lógica o jornalismo reflete e reproduz. Conhecer-las pode fornecer ferramentas úteis para o exercício da atividade: poderíamos, como jornalistas, por exemplo, reconhecer como violentas as ocupações militares em favelas do Rio de Janeiro não apenas porque policiais ostentam armas e realizam operações que ferem ou matam pessoas inocentes, mas também porque elas permitem o *domínio*, até mesmo o *controle*, do tempo cotidiano e biográfico dos moradores. Por um lado, vivemos todos nós, em sociedades capitalistas, em tempos de incertezas. Por outro, é importante reconhecer os impactos — individuais e coletivos — de acordar sob tiroteios, preocupar-se com parentes e amigos a caminho da escola e do trabalho, renunciar ao hábito de caminhadas matinais ou perder um dia de trabalho pelo medo e pelo risco de sair à rua. O cotidiano sob essas circunstâncias produz outra experiência de tempo, como relata a pesquisadora e deputada estadual Renata Souza em seu livro (SOUZA, 2020), resultado de sua tese de doutorado sobre a militarização da vida na favela da Maré.

Conhecer essas dimensões temporais, no entanto, não deve orientar uma visão pretensamente *totalizante* de relação com o tempo. Muitos povos indígenas que persistem no Brasil, por exemplo, lutam para manter seu modo de vida, que inclui dimensões temporais próprias. À medida em que crescem as disputas *pelos territórios* desses povos, o que está em disputa também são *mundos* diferentes, com *tempos diferentes*.

2.1.2 Três categorias de aceleração

Considerando essas dimensões, e adotando a perspectiva da aceleração como direção das transformações das estruturas temporais na Modernidade, Rosa (2019) investiga o fenômeno da *aceleração do ritmo da vida*, que ele distingue da *aceleração técnica* e da *aceleração da mudança social*, como três categorias interconectadas, mas não redutíveis umas às outras.

Antes de qualquer coisa, é necessário definir *aceleração*. Vale lembrar que *acelerar* não é sinônimo de *correr*, quer dizer, a aceleração exige um aumento — uniforme ou não — de velocidade. Assim, se dirijo durante 30 minutos a 160 km/h em uma estrada, eu estou desrespeitando as leis de trânsito brasileiras, provavelmente gerando riscos de acidentes e andando realmente em alta velocidade — mas não estou acelerando. Se, por outro lado, em 30 minutos o velocímetro registra que passei de 20 km/h para 60 km/h, eu *acelerei* durante esse período. De forma análoga, Rosa define aceleração como um aumento de quantidade de eventos no tempo. É isso que lhe permite dizer que a *aceleração técnica* não traz, por si só, uma *aceleração no ritmo de vida*. Essa conexão, se acompanharmos o raciocínio do autor, pode ser até paradoxal: se uma viagem de uma cidade a outra, em um veículo de tração animal, levava alguns dias e depois, de trem, leva poucas horas, a consequência lógica seria que os passageiros agora têm *mais tempo*. No entanto, a sensação generalizada é que, quanto mais acelerado o desenvolvimento tecnológico, *menos tempo* nós temos. Por quê?

O que a *aceleração técnica* permite, no caso do exemplo dos transportes, é que mais pessoas, mais correspondências, mais mercadorias circulem em menos tempo. Com isso, mais pessoas tendem a viajar mais, trocar mais correspondências e expandir a produção e distribuição de mercadorias. No caso das comunicações, a explicação também é bastante evidente: como as mensagens “viajam” muito rápido digitalmente, troca-se mais mensagens e tende-se a passar mais tempo trocando mensagens do que nos contextos em que o processo de envio é mais lento.

Para definir a categoria da *aceleração da mudança social*, Rosa convoca um trio de pensadores alemães: o filósofo Hermann Lübbe, o sociólogo Niklas Luhmann e o historiador Reinhart Koselleck. Essa categoria está relacionada à experiência de “contração do presente”, considerando *presente*

[...] como um período de duração ou estabilidade no qual – nos conceitos de Koselleck – espaço de experiência e horizonte de expectativa não foram modificados, sendo assim congruentes. Somente no interior de tais intervalos temporais é possível, a partir de experiências realizadas, deduzir conclusões para o presente e para o futuro, e somente aí experiências e processos de aprendizado possuem uma força de orientação, pois há uma certa medida de segurança de expectativa (ROSA, 2019, p. 150).

Rosa apoia-se em análises sociais a respeito de mudanças nas relações familiares e ocupacionais para demonstrar seu argumento sobre *aceleração da mudança social* que, nesses casos, tem a ver com um aumento na frequência de *alteração* em relação às expectativas, tornando o *presente estável* um período cada vez menor e mais instável. Ele compara o ciclo familiar *ideal-típico* de sociedades agrárias europeias, na Modernidade Clássica e na Modernidade Tardia. Nas primeiras, “a sucessão geracional mantinha as estruturas básicas intactas e trocava, praticamente, apenas o indivíduo que ocupava determinada posição” (ROSA, 2019, p. 214). O autor cita o historiador suíço Arthur E. Imhof para exemplificar:

Não fora o indivíduo Johannes Hoos, nascido neste e falecido naquele ano, o fator decisivo. Mais importante era que sempre havia um descendente de nome Johannes Hoos como cumpridor daquele papel de guiar o destino da fazenda durante seus anos de melhor condição física e de maior integração social. Dessa forma, a propriedade não esteve apenas dez, vinte ou trinta anos em poder de Johannes Hoos, mas sim durante consecutivos quatro séculos e meio. De fato, uma impressionante estabilidade apesar do inseguro tempo de vida (IMHOF apud ROSA, 2019, p. 214–215).

Em relação à família *ideal-típica* da Modernidade Clássica, a mudança seria *geracional*. Isso significa que um núcleo familiar seria formado pelos pais e seus filhos que, na idade adulta, *formariam suas próprias famílias*. Em relação à vida profissional, surgiria neste momento também a expectativa de *encontrar uma profissão*. O sujeito moderno *ideal-típico*, então, estaria com as questões familiar e ocupacional *resolvidas*, com a expectativa de alguma estabilidade em relação ao futuro. Na Modernidade Tardia, a mudança é — ou pode ser — *infrageracional*. Ou seja, é comum que o *sujeito ideal-típico* moderno estabeleça laços com diferentes parceiros ao longo da vida, em uma sucessão de relacionamentos monogâmicos que geram diferentes arranjos familiares. O mesmo ocorre em relação ao trabalho: além da efetiva mudança de emprego ou carreira, o risco de que uma escolha profissional se torne obsoleta pode

ser tão angustiante quanto a contemplação da ideia de que outras escolhas poderiam ter sido mais interessantes. O processo se repete em outras áreas da vida:

Definindo-se contração do presente como a redução geral da duração temporal na qual prevalece uma segurança de expectativa com relação à estabilidade de condições de ação, reconhece-se imediatamente em que medida tais formas de instabilidade profissional e familiar podem ser interpretadas como sintomas da aceleração da mudança social. A rápida transformação, a revisibilidade e a recombinação e, com isso, o crescente contingenciamento de práticas, constelações e estruturas atingem, entretanto, também outras esferas sociais, estruturais e cotidianas, centrais e periféricas (ROSA, 2019, p. 221–222).

O ritmo acelerado do jornalismo é revelador da correlação entre *aceleração técnica* e *aceleração da mudança social*:

a difusão mais rápida de notícias possibilita uma reação mais rápida às mudanças[...], levando assim a uma aceleração real da mudança social. A atualização acelerada de notícias representa, além disso, um caso paradigmático de contração do presente: O ‘saber do mundo’ das 10 horas já está ultrapassado às 16 horas, e, diante das linhas móveis de notícias, seu ‘prazo de validade’ se contrai para próximo de zero. Uma vez mais, é antes a instabilidade que a mudança de fato a responsável pela perda de certeza em várias áreas: as circunstâncias reportadas geralmente ainda se mantêm mesmo seis horas depois, mas elas *podem* ter se modificado, ao menos no que se refere a sua relevância (ROSA, 2019, p. 231–232, grifo do autor).

Finalmente, o autor desenvolve a ideia de *aceleração do ritmo da vida*, algo que pode ser observado tanto objetiva como subjetivamente. Percebe-se um crescimento no *número de ações ou experiências por período* — e há pesquisas de alocação temporal dedicadas a esse fenômeno. Assim, é verificável que mais pessoas estão usando alguma das seguintes estratégias individualmente ou de forma combinada: reduzindo o tempo dedicado a uma atividade (comer mais rápido, por exemplo), diminuindo o intervalo entre atividades ou fazendo várias atividades ao mesmo tempo. Rosa cita estudos que indicam estarmos também *falando* mais rápido (2019, p. 242–243). Além disso, também temos acesso mais facilmente a músicas, filmes, livros — e ao infinito “rolar de tela” das redes sociais, que nos oferece infinitos comentários, artigos, fotos e vídeos.

Soma-se a isso a multiplicidade de decisões que são exigidas quase cotidianamente: quais produtos e serviços adquirir? É preciso conhecer não somente o preço, mas os benefícios, a qualidade do atendimento e, para alguns, investigar se o produto faz parte de uma cadeia de produção que respeite seus valores ou necessidades específicas (não use recursos de origem animal, respeite leis trabalhistas, siga regulamentações ambientais etc.). O resultado, de acordo com Rosa, é uma crescente insatisfação com as próprias decisões (ou pela sensação residual de

não ter dedicado o tempo suficiente para informar-se sobre a melhor decisão; ou, ao contrário, pela sensação de ter dedicado *tempo demais* para informar-se; ou, enfim, porque se renuncia a uma decisão, deixando as coisas do jeito que já estavam antes). Em paralelo, é preciso coordenar as rotinas individualmente e das famílias, considerando o contexto de “desregulação e desinstitucionalização temporal de inúmeros campos de ação na sociedade tardo-moderna” (ROSA, 2019, p. 249):

A consequência do abandono de ritmos e estruturas temporais coletivas é que o decorrer de dias, semanas e anos deixa de ser pré-estruturado de forma evidente, devendo ser reiteradamente planejado e negociado em concordância com os parceiros de cooperação. Se nem o nascer nem o pôr do sol (como há milênios), nem a sirene da fábrica, nem mais a interrupção ou recomeço da transmissão televisiva podem servir de impulso rotinizado para o ato de se levantar ou ir para a cama, cada decisão deve ser planejada e ponderada em relação a si própria (ROSA, 2019, p. 249–250).

A experiência *subjéctiva* da aceleração do ritmo de vida, por outro lado, é sentida com a *escassez de tempo* e como *medo de perder alguma coisa*. Um dos aspectos importantes sobre a aceleração do ritmo de vida é que os atributos pessoais de agilidade, velocidade são socialmente valorizados: em geral, quem se diz muito atarefado, quem afirma estar correndo contra o tempo — até mesmo *estressado* — espera um certo reconhecimento social. Este não é o foco do trabalho de Rosa, mas é fácil reconhecer, entre muitos jornalistas, até um certo orgulho em “não ter tempo para pensar”, como aponta Moretzshon (2007). Esse ponto será desenvolvido no próximo capítulo.

Rosa chama a atenção para a questão da *percepção* sobre o tempo, central para a experiência subjéctiva de aceleração do ritmo da vida. Segundo ele, pesquisas de alocação de tempo ao longo dos anos — em que os participantes produzem diários de uso do tempo — mostram que os participantes têm uma *percepção* de menos tempo livre do que de fato dispõem. A sensação generalizada é de *pressão temporal*. Rosa encontra dois motivos para isso, a partir de reflexões da psicologia social e da filosofia da cultura: “o *medo de perder oportunidades* e a *compulsão à adaptação*” (ROSA, 2019, p. 268 grifos do autor). O primeiro tem a ver com a compreensão subjéctiva do *eu* como um projeto a ser desenvolvido, pelo qual eu sou responsável, como foi comentado anteriormente — nesse sentido, eu quero *aproveitar* as oportunidades, usufruir dos recursos disponíveis para ter uma vida plena, boa, realizada: “Nessa ideia está contida a *promessa cultural da aceleração*. Ela tem, por consequência, o fato de os sujeitos *desejarem* viver mais rápido” (ROSA, 2019, p. 268, grifos do autor).

O segundo motivo, a *compulsão à adaptação*, está relacionado à aceleração das mudanças sociais — e tem como consequência o fato de os sujeitos *precisarem* viver mais rápido.

Em uma sociedade dinâmica, como consequência da ‘contração do presente’, quase todo conhecimento e conquista estabelecida está sob a ameaça da obsolescência. Mesmo naqueles períodos em que o ator dispõe de recursos temporais livres e desatrelados de ações específicas, seu meio continua a se modificar em alta velocidade. Após esse período, ele se encontrará de diversas formas em atraso, e será obrigado, por isso, a recuperar o tempo perdido (ROSA, 2019, p. 268-169).

O autor nomeia essa experiência de “sentimento existencial do *estar sobre declives escorregadios*” (ROSA, 2019, p. 268, grifo do autor), ou seja, é cada vez mais difícil e exige um dispêndio de energia cada vez maior o esforço apenas de *não rolar morro abaixo*. A tendência da Modernidade Tardia, segundo ele, é tornar essa experiência sempre mais difícil e intensa, considerando que a direção da Modernidade é a aceleração e o crescimento constantes. Pelo menos dois aspectos dessa experiência subjetiva são relevantes aqui: em primeiro lugar, fica a sensação de escassez de tempo para aquilo que *realmente importa*. Nas pesquisas de alocação de tempo livre, os participantes relatam empregar seu tempo “majoritariamente em atividades que consideram de pouco valor, mas que, segundo declarações fornecidas por eles mesmos [...] além disso, lhes proporcionam apenas uma satisfação mínima” (ROSA, 2019, p. 274). Os estudos citados pelo sociólogo, feitos ainda na virada do século, mencionam “assistir televisão” como uma das atividades a que os respondentes mais recorrem em seu tempo livre e com a qual, no entanto, têm pouquíssima satisfação. Hoje, provavelmente, o rolar da tela em aplicativos de redes sociais entraria com destaque nessa lista. Uma das explicações mencionadas, no caso da televisão, que se aplica também para as redes sociais, é a gratificação imediata que ela traz, considerando o baixo custo de energia exigido.

Em segundo lugar, mas de forma relacionada, quem está sempre correndo apenas para não sair do lugar está lidando com as demandas e necessidades que lhe parecem urgentes a cada momento, tomando decisões frequentemente com base no tempo presente — cada vez mais contraído. Isso faz com que “objetivos que não estejam vinculados a prazos ou compromissos sejam gradualmente perdidos de vista, pois o peso daquilo que deve ser resolvido (antes) os esmaga [...]. Estamos constantemente ‘apagando incêndios’” (ROSA, 2019, p. 273).

É nesse contexto que a Síndrome de Burnout aparece — ela tem a ver mais com a falta de perspectiva em relação ao futuro — *ou seja, mesmo lá no futuro, não há saída!* — do que com a quantidade ou exigência de velocidade no trabalho:

O fato de que as pessoas devem ‘correr sempre mais rápido apenas para manter-se em seus lugares’ as esgota. Ter de crescer, acelerar e inovar continuamente para apenas pôr-se no lugar, não para escapar da crise, conduz a uma impossibilidade existencial. Até aqui nos auxiliou na evitação do *burnout* coletivo a ideia de que, no momento, um pouco de correria se aproxima, mas com certeza logo tudo estará melhor. Entrementes, essa ideia eclipsou-se integralmente do horizonte da cultura, de modo a percebermos que era uma ilusão (ROSA, 2019, p. XXVI).

Embora clinicamente a Síndrome de Esgotamento Profissional (essa é a versão brasileira oficial do nome da condição) esteja relacionada necessariamente ao trabalho, *burnout* tornou-se uma palavra recorrente nesta primeira metade do século XXI como referência a situações de esgotamento em que há uma mistura de falta de energia, com falta de perspectiva em relação ao futuro, com uma sensação de que o fracasso pessoal é o único horizonte possível. Clinicamente, o diagnóstico surgiu nos anos 1970, nos Estados Unidos. Trabalhando separadamente, o psicanalista Herbert Freudenberger e a psicóloga social Christina Maslach, ambos estadunidenses, usaram o termo *burnout* para definir a nova síndrome de esgotamento. Sua especificidade é que esta seria uma resposta a situações de estresse no trabalho. De acordo com Maslach, cuja definição tornou-se referência na área, o *burnout* teria três dimensões: “exaustão emocional (sensação de depleção de recursos físicos e emocionais), despersonalização (reação negativa ou excessivamente distanciada em relação aos clientes) e redução da realização pessoal (sentimentos de incompetência e de perda de produtividade)” (ZORZANELLI; VIEIRA; RUSSO, 2016, p. 80).

É sobre a Síndrome de Burnout que Byung-Chul Han escreve em **Sociedade do Cansaço**. O foco nesse tipo específico de esgotamento como definidor da sociedade ou da subjetividade é problemático porque dificulta o reconhecimento de outros modos de experimentar a exaustão no século XXI — precisamente aqueles que atingem os que tendem a não ser vistos como *sujeitos da Modernidade*.

2.2 ESGOTAMENTO MANTIDO INVISÍVEL

É importante reconhecer que os sujeitos da Modernidade Tardia descrita por Hartmut Rosa, ou da Sociedade de Desempenho, por Byung-Chul Han, são um grupo social

específico, talvez o mais evidente para pensadores que vivem, pesquisam e lecionam na Alemanha. Como muitos autores que escrevem a partir de uma experiência ocidental europeia, Han — pelo menos aqui — argumenta como se a sua perspectiva pudesse ser universalizada. Poderíamos pensar que se trata de um recurso de estilo apenas, mas nada no texto dá a entender que o filósofo considera a existência — ou que importam — outros modos de vida. Por exemplo:

A sociedade disciplinar de Foucault, feita de hospitais, asilos, presídios, quartéis e fábricas, não é mais a sociedade de hoje. Em seu lugar, há muito tempo, entrou uma outra sociedade, a saber, uma sociedade de academias de *fitness*, prédios de escritórios, bancos, aeroportos, shopping centers e laboratórios de genética. A sociedade do século XXI não é mais a sociedade disciplinar, mas uma sociedade de desempenho. Também seus habitantes não se chamam mais ‘sujeitos da obediência’, mas sujeitos de desempenho e de produção. São empresários de si mesmos (HAN, 2017, p. 23).

Talvez a “sociedade do século XXI” e seus “empresários de si mesmos” sejam o ponto de interesse do filósofo, mas é evidente que hospitais, asilos, presídios, quartéis, fábricas e “sujeitos de obediência” ainda fazem parte do mundo. O autor repete que “o sujeito de desempenho está livre da instância de domínio exterior que o obrigue ao trabalho e o explore”, já que “o sistema capitalista mudou o registro da exploração estranha para a exploração própria, a fim de acelerar o processo” (HAN, 2017, p. 105), mas é evidente que ainda existem sujeitos explorados por instâncias externas.

Ressaltar esse ponto, mesmo que pareça óbvio à primeira vista, é importante por, pelo menos, dois motivos. Em primeiro lugar, tomar os sujeitos identificados por Han como o todo da sociedade significa seguir fechando os olhos para os altíssimos custos desse estilo de vida — custos que incluem e vão muito além do esgotamento psíquico dos “empresários de si mesmos”. Como aponta Françoise Vergès, cientista política francesa que cresceu na Ilha da Reunião, por exemplo, para que esses sujeitos façam seus trabalhos — e circulem nas academias, escritórios e shoppings —, outras pessoas precisam exaurir suas energias na limpeza desses espaços. No entanto, esse trabalho é mantido invisível e, ao não falarmos sobre ele, perdemos a oportunidade de apreender a complexidade dessa questão. A citação é um pouco extensa, mas parece indispensável a sua reprodução:

Todos os dias, em todo lugar, milhares de mulheres negras, racializadas³⁴, ‘abrem’ a cidade. Elas limpam os espaços de que o patriarcado e o capitalismo

³⁴ Flávia Rios, em texto introdutório à edição brasileira do livro de Vergès, explica o uso do termo “racialização”: “Por fim, uma nota de advertência: o termo “racialização”, aqui, não pode ser reduzido às pessoas negras, tal como ocorre nas Américas e no Brasil em particular. Ou seja, ao se referir às mulheres racializadas, Vergès também

neoliberal precisam para funcionar. Elas desempenham um trabalho perigoso, mal pago e considerado não qualificado, inalam e utilizam produtos químicos tóxicos e empurram ou transportam cargas pesadas, tudo muito prejudicial à saúde delas. Geralmente, viajam por longas horas de manhã cedo ou tarde da noite. Um segundo grupo de mulheres racializadas, que compartilha com o primeiro uma interseção entre classe, raça e gênero, vai às casas da classe média para cozinhar, limpar, cuidar das crianças e das pessoas idosas para que aquelas que as empregam possam trabalhar, praticar esporte e fazer compras nos lugares que foram limpos pelo primeiro grupo de mulheres racializadas. No momento em que a cidade ‘abre’, nas grandes metrópoles do mundo, mulheres e homens correm pelas ruas, entram nas academias, salas de yoga ou meditação. Aderindo ao mandato do capitalismo tardio, que exige manter os corpos saudáveis e limpos, essas mulheres e homens, na sequência de seus treinos, tomam um banho, comem uma torrada com abacate e bebem um suco detox antes de prosseguirem com suas atividades. Chega então a hora em que as mulheres negras e racializadas tentam encontrar um lugar no transporte público para seus corpos exauridos. Elas cochilam assim que se sentam, seu cansaço é visível para aquelas que querem vê-lo (VERGÈS, 2020, p. 12).

Esse alerta aproxima-se da crítica feita pelo filósofo esloveno Slavoj Žižek ao ensaio de Han. Em uma coleção de textos publicada já durante a pandemia de Covid-19, Žižek afirma não existir a substituição de um tipo de trabalho (o de obediência) por outro (o de desempenho). Em relação à repetitiva rotina em linhas de montagem de fábricas, por exemplo, o que acontece, segundo o autor, é uma terceirização para outros lugares que não a Europa ou os Estados Unidos: “o trabalho na Microsoft e na Apple pode ser organizado de maneira cooperativa, mas os produtos finais são montados de maneira bastante fordista na China ou na Indonésia”, observa (ŽIŽEK, 2020, p. 54). Sem deixar de admitir que o tipo de trabalho e o tipo de cansaço descritos por Han existem e se aplicam a um tipo de atividade, Žižek também reconhece o cansaço das pessoas que se dedicam a profissões de cuidado, como professores de crianças, cuidadores de idosos e profissionais da saúde. Os últimos, especialmente, tornaram-se mais visíveis neste momento de sobrecarga nos serviços hospitalares.

Em entrevista publicada no site **El País**, Han comenta brevemente a crítica de Žižek, e reconhece que, sim, é verdade: não é que um tipo de trabalho tenha substituído o outro, mas que, de fato, o tipo de trabalho em que o sujeito é explorado mais por exigências externas foi terceirizado para “os países do Terceiro Mundo”: “Concordo com Žižek. Isto é o que acontece. **Sociedade do cansaço** descreve a sociedade neoliberal do Ocidente e não os

considera aquelas vistas e entendidas como não brancas e não ocidentais, que vivem na Europa e nos Estados Unidos, na condição de imigrantes ou refugiadas. O mesmo termo é válido para mulheres que, embora possuam cidadania francesa no papel, não escapam aos processos de racialização devido a marcas sociais diacríticas como cor, costumes, religião, língua ou outro distintivo que as impeça de adentrar a seleta e exclusiva sociedade ocidental” (RIOS, 2020, p. 6)

trabalhadores das fábricas chinesas. Estes eu não diagnosticaria como autoexploração” (HAN, 2021, online).

Essa ponderação conduz a um segundo aspecto da discussão sobre esgotamento: evidentemente, o autor de **Sociedade do Cansaço** é crítico em relação ao capitalismo neoliberal. Seu raciocínio nessa entrevista ao El País é a seguinte: seu livro descreve a “sociedade neoliberal do Ocidente” e, embora não esteja falando dos trabalhadores de fábricas chinesas, ele reforça que a “mentalidade neoliberal” está disseminada — o que atribui às redes sociais. Também no Terceiro Mundo, diz, “os homens” acabam assumindo a perspectiva extremamente individualista característica do neoliberalismo:

Como todos os demais, assimilam o mantra neoliberal: quem fracassa, o faz por sua culpa. Acusam a si mesmos e não à sociedade. Em maior ou menor grau, as redes sociais fazem de cada um de nós um produtor, um empresário de si mesmo. Globalizam o estilo de vida neoliberal (HAN, 2021, online).

Entendo, porém, que os trabalhadores das fábricas chinesas não são outra coisa. Meu computador, afinal, não é parcialmente produto de uma sociedade neoliberal e parcialmente resultado de um modo de produção alienígena em relação à sociedade neoliberal nas fábricas chinesas. As equipes de limpeza estão no mesmo prédio de escritórios em que Han trabalha, mantendo limpos corredores, elevadores, banheiros (e talvez até seu escritório). Não são apenas aqueles que assimilam o mantra neoliberal por meio das redes sociais que fazem parte do estilo de vida neoliberal, porque o estilo de vida neoliberal inclui a exploração do trabalho das pessoas que limpam e a das pessoas trabalham em fábricas. Poderíamos mesmo supor, sem risco de errar, que estas têm seu tempo e força física explorados pelo regime da obediência e, ao mesmo tempo, estão sujeitas à assimilação do mantra neoliberal.

Pelo menos desde os anos 1970, feministas vêm lançando luz sobre a questão da reprodução social na história, estrutura e funcionamento das sociedades capitalistas. Apoiadas na teoria marxista, elas apontam que, para compreender o capitalismo, não basta olhar apenas para as relações entre classes sociais constituídas a partir do trabalho chamado produtivo. A filósofa italiana radicada nos Estados Unidos Silvia Federici, por exemplo, enfatizava em 1975 que “a desvalorização do trabalho reprodutivo tem sido um dos pilares da acumulação de capital e da exploração capitalista do trabalho das mulheres” (FEDERICI, 2019a, p. 29). Escrevendo nos anos 1970, Federici dizia que o processo de desenvolvimento capitalista *contava com* o trabalho doméstico não-remunerado, exercido principalmente por “donas de casa” — e que ignorar essa realidade equivalia a fechar os olhos para a “luta da esmagadora maioria da

população mundial que não é assalariada. É ignorar que o capital estadunidense foi constituído por meio de trabalho escravo assim como de trabalho assalariado” (FEDERICI; COX, 2019, p. 61)³⁵. Em seus textos e em seu ativismo, a autora defendia já naquela época a ideia de “salário para o trabalho doméstico”, uma vez que as mulheres, em casa, eram responsáveis pelo

[...] produto mais precioso que existe no mercado capitalista: a força de trabalho. O trabalho doméstico é muito mais do que limpar a casa. É servir aos assalariados física, emocional e sexualmente, preparando-os para o trabalho dia após dia. É cuidar das nossas crianças — os trabalhadores do futuro —, amparando-as desde o nascimento e ao longo da vida escolar, garantindo que o seu desempenho esteja de acordo com o que é esperado pelo capitalismo (FEDERICI; COX, 2019, p. 61).

É fundamental lembrar que muitas pensadoras negras, como Angela Davis nos Estados Unidos e Lélia Gonzalez no Brasil, passaram a apontar, na mesma época, para a exploração do trabalho das mulheres negras, lá e aqui — denunciando o silêncio de movimentos feministas de mulheres brancas sobre o racismo. Em texto de 1979, Gonzalez analisa a situação das mulheres negras na sociedade brasileira, descrevendo suas principais ocupações no período da escravidão — não apenas em relação ao trabalho exercido, mas também ao papel desempenhado nos movimentos de combate e resistência à violência da escravidão. Examinando a situação do Brasil pós-1950, a autora nota que “as possibilidades de ascensão a determinados setores da classe média têm sido praticamente nulas para a maioria da população negra”³⁶ (GONZALEZ, 2020b, p. 58).

As mulheres negras, então, encontram no trabalho doméstico uma alternativa de ocupação — quando não recorrem à “profissão de mulata”, “exercida por jovens negras que, num processo extremo de alienação imposto pelo sistema, submetem-se à exposição de seus corpos (com o mínimo de roupa possível), através do ‘rebolado’” (GONZALEZ, 2020b, p. 59). Elas também estão nos serviços de baixa remuneração, em diversos espaços, como “serventes” (GONZALEZ, 2020b, p. 59). A autora descreve a exaustiva jornada diária de muitas das que prestam serviços a famílias:

Antes de ir para o trabalho, tem que buscar água na bica comum da favela, preparar o mínimo de alimentação para os familiares, lavar, passar e distribuir as tarefas dos filhos mais velhos com os cuidados dos mais novos (as meninas, de um modo geral, encarregam-se da casa e do cuidado dos irmãos mais novos). Após ‘adiantar’ os serviços caseiros, dirige-se à casa da patroa, onde permanece durante todo o dia. E isso sem contar quando tem de acordar mais cedo (três ou quatro horas da ‘manhã’) para enfrentar as filas dos postos de

³⁵ O texto original é de 1975.

³⁶ O texto original foi apresentado em uma conferência em 1979.

assistência média pública, para tratar de algum filho doente; ou então quando tem de ir às ‘reuniões de pais’ nas escolas públicas, a fim de ouvir as queixas das professoras quanto aos problemas ‘psicológicos’ de seus filhos, que apresentam um comportamento ‘desajustado’ que os torna ‘dispersivos’ ou incapazes de ‘bom rendimento escolar’ (GONZALEZ, 2020b, p. 58–59).

O ponto a destacar é a emergência de perspectivas que chamam a atenção para a relevância de certos tipos de trabalho, frequentemente ignorados na reflexão teórica (ou considerados “alheios” à produção capitalista). Essas perspectivas, analisando o trabalho reprodutivo essencial ao capitalismo, acabam revelando dinâmicas de gênero, raça, sexualidade e mesmo localidade, que estão profundamente emaranhadas nas nossas estruturas sociais, mas são facilmente deixadas em segundo plano.

Retomando o pensamento de Hartmut Rosa, o sociólogo reconhece, entre as forças contrárias à aceleração, os impedimentos “naturais” ao aumento de velocidade: há “processos (geo)físicos, biológicos e antropológicos” que, apesar de tentativas de superação, impõem-se ainda como limitadores (ROSA, 2019, p. 160). Aqui, embora muitos produtos e procedimentos tentem realizar ou, pelo menos, vender alguns milagres, percebemos que o *corpo* tem alguns ritmos próprios, que não são superados sem riscos ou consequências — como evidencia o fato de nos reconhecermos facilmente como “sociedade do cansaço”. Além disso, o sociólogo aponta que “um dos limites de velocidade mais graves é representado, sobretudo, pela capacidade do ecossistema terrestre de processar poluentes e rejeitos” (ROSA, 2019, p. 161).

Vivendo sob o imperativo da velocidade, os sujeitos da Modernidade Tardia consumiram rapidamente aquilo que o planeta levou milhões de anos para fazer surgir — como revelam os cientistas do Antropoceno. Além disso, *planando um pouquinho acima do solo* procuraram *terceirizar* para lugares longe de seu campo de visão os efeitos devastadores dessa exploração acelerada da Terra. O exercício de uma *violência lenta* (*slow violence*, como define o pesquisador Robert Nixon) transferiu para os países e localidades mais pobres do planeta os custos ambientais e humanos da Modernidade Tardia. Enquanto a violência veloz e explosiva é facilmente identificada como *notícia* e faz sucesso como entretenimento em filmes e séries, a lenta e praticamente invisível contaminação de populações por produtos químicos em processos industriais raramente ganha atenção: “a violência química e radiológica, por exemplo, é voltada para dentro, somatizada em dramas celulares de mutações que — particularmente nos corpos pobres — permanecem amplamente não observadas, não diagnosticadas e não tratadas” (NIXON, 2011, p. 6).

2.3 O PRESENTE QUANDO NÃO HÁ FUTURO

Da mesma forma que *planar um pouquinho acima do solo*, a *temporalidade linear* é uma marca das sociedades ocidentais cuja compreensão temporal é fortemente influenciada pelo cristianismo. Assim como a noção moderna de *homem* parece quase intuitiva a ponto de esquecermos ou ignorarmos que ela é “na verdade, um dos produtos mais bem-acabados da história moderna e exigiu uma sofisticada e complexa construção filosófica” (ALMEIDA, 2019, p. 25), nossa concepção de *tempo* também é uma construção complexa. O historiador G. J. Whitrow pontua que “ao longo de todo o período medieval, os conceitos de tempo cíclico e linear existiram em conflito. Os cientistas e eruditos, influenciados pela astronomia e pela astrologia, tendiam a enfatizar o conceito cíclico” (WHITROW, 2005, p. 25). Enquanto a leitura de Whitrow nos permite compreender as transformações sobre a compreensão de tempo ao longo da história (ocidental europeia), é importante notar que o autor parece conceber tais transformações em termos de uma *evolução*. *Antes*, o tempo era cíclico. *Agora*, é linear. Como se existisse apenas uma história, ou um rumo para a história.

Um aspecto importante sobre a linearidade da compreensão de tempo ocidental, é que ela tende a ser colocada em termos de *evolução* ou *decadência*, como percebe a filósofa brasileira Ivone Gebara, a partir de leitura de Hannah Arendt.

Progresso ilimitado e declinação ilimitada se assemelham, pois derivam de velhos mitos. O primeiro é o mito do progresso. Este pressupõe uma humanidade que viveu um início mais ou menos infernal, como se fôssemos considerados seres caóticos, selvagens e quase desprovidos de senso comum. A partir dele, estaríamos em um progresso contínuo e ilimitado em todos os âmbitos da nossa vida. O segundo mito é o da decadência. Este pressupõe que o começo foi o paraíso e que estamos nos aproximando cada vez mais do inferno da decomposição e da destruição de nós mesmos. Estes mitos simplificadores da história humana subsistem em nosso mundo atual e, de uma forma ou outra, tentam negar a mistura que somos (GEBARA, 2017, p. 32).

Com base no mito do progresso, a Europa construiu para si um discurso de “estágio avançado da civilização”, legitimando assim a violência sobre os chamados povos “primitivos” — essa concepção subjaz ao pensamento científico ocidental, inclusive às chamadas Ciências Humanas e Sociais. Ele transparece, por exemplo, nas citações transcritas na Introdução deste trabalho, em que Nelson Werneck Sodré afirma que os povos indígenas encontrados deste lado do Atlântico pelos portugueses ainda estavam na “idade da pedra lascada”. Ou quando outro teórico pioneiro do jornalismo brasileiro, José Marques de Melo, diz que o “atraso das populações indígenas” é um dos fatores socioculturais que explicam a demora no

desenvolvimento da imprensa no Brasil (MELO, 2006a, p. 78)³⁷. Cito esses autores apenas para exemplificar como a ideia de progresso faz parte do nosso modo de entender o tempo linear.

Como explica a pensadora feminista decolonial argentina María Lugones:

De modo mitológico, a Europa, centro capitalista mundial que colonizou o resto do mundo, passou a figurar como preexistente ao padrão capitalista mundial de poder e, assim, estaria no ponto mais avançado da temporalidade contínua, unidirecional e linear das espécies. De acordo com uma concepção de humanidade que se consolidou com essa mitologia, a população mundial foi dividida em dicotomias: superior e inferior; racional e irracional; primitiva e civilizada; tradicional e moderna (LUGONES, 2020, p. 59)³⁸.

Em nome da expansão de uma concepção específica de humanidade *superior*, *racional*, *civilizada* e *moderna*, os “modernos” arquitetaram, justificaram e executaram o *fim de outros mundos* — seja pelo assassinato e destruição daqueles considerados *outros*, seja pelo esforço em “convertê-los” ao *mundo* “civilizado”, seja pela extração de sua força e energia para o trabalho em condições de esgotamento físico e/ou psíquico.

Assim, durante alguns séculos, pouco ou nada parecia deter a força desse mito. O *progresso* não parecia apenas a *direção linear* do passado em relação ao futuro, destino e vocação inequívocos dos povos civilizados, mas talvez até uma direção linear e um tanto ascendente, como a primeira subida de uma montanha-russa. A montanha-russa é a metáfora que o historiador Nicolau Sevcenko emprega para caracterizar as transformações ocidentais modernas entre o século XVI e XXI.

Na primeira fase, até meados do século XIX, a subida inicial, as elites europeias percebem-se num ritmo de desenvolvimento tecnológico “que lhes asseguraria o domínio de poderosas forças naturais, de fontes de energia cada vez mais potentes, de novos meios de transporte e comunicação, de armamentos e conhecimentos especializados” (SEVCENKO, 2001, p. 14). A segunda fase é grande queda vertiginosa da montanha-russa. Ela começa no final do século XIX — é nesse momento que nos vemos “perdendo as referências do espaço, das circunstâncias que nos cercam e até o controle das faculdades conscientes” (SEVCENKO, 2001, p. 15). Aqui, com a chamada Revolução Científico-Tecnológica, é que “se desenvolveram as aplicações da eletricidade, com as primeiras usinas hidro e termelétricas, o uso dos derivados do petróleo, que dariam origem aos motores de combustão interna e, portanto,

³⁷ Texto original de 1985 publicado em coletânea em 2006.

³⁸ Texto original de 2008 publicado em coletânea em 2020.

aos veículos automotores” (SEVCENKO, 2001, p. 15), além de novos meios de transporte, comunicação e mídia. E parques de diversão. E então, logo no início do século XX, vem a Primeira Guerra Mundial, o “mergulho no vácuo, o espasmo caótico e destrutivo” (SEVCENKO, 2001, p. 16), com seus efeitos de “destruição em massa” que seriam em seguida superados pela Segunda Guerra Mundial. Depois disso, “quaisquer que fossem os avanços, o que prevalecia era a sensação de um apocalipse iminente” (SEVCENKO, 2001, p. 16).

A terceira fase na nossa imagem da montanha-russa é a do loop, a síncope final e definitiva, o clímax da aceleração precipitada, sob cuja intensidade extrema relaxamos nosso impulso de reagir, entregando os pontos entorpecidos, aceitando resignadamente ser conduzidos até o fim pelo maquinismo titânico (SEVCENKO, 2001, p. 16).

Nessa fase, nos sentimos “incapazes de prever, resistir ou entender o rumo que as coisas tomam” (SEVCENKO, 2001, p. 17), deslizando nos “declives escorregadios” (ROSA, 2019), treinados para acreditar que *no futuro* haverá alguma saída. E se não houver?

No lugar dos mitos da decadência e do progresso, que nos impulsionam a desejar o retorno para um passado idealizado ou o avanço para um futuro em que estaríamos a salvo, algumas pensadoras feministas sugerem que voltemos nossa atenção ao presente confuso, problemático, conflituoso. Se o sujeito da Modernidade Tardia fica paralisado diante do medo de perder oportunidades e da compulsão à adaptação, se ele sente que precisa correr apenas para não sair do lugar, talvez seja porque tem o desejo de *avançar, progredir*, ou *medo de ficar para trás*. Falar no cuidado como uma prática e como um valor significa reconhecer que não há saída: *precisamos* responder juntos ao que se apresenta agora, ou seja, atentos ao presente. Ou, como diz Donna Haraway, “seguir com o incômodo”³⁹:

Em tempos urgentes, muitos de nós somos tentados a abordar o incômodo em termos de tornar seguro um futuro imaginado, ou de impedir que aconteça algo que ameça o futuro, de dissipar o presente e o passado para fazer futuros para as gerações vindouras. Seguir com o incômodo não requer esse tipo de relação com o tempo chamado futuro. Na verdade, seguir com o incômodo requer aprender a estar verdadeiramente presente, não como um pivô que desaparece entre passados terríveis ou edênicos e futuros apocalípticos ou salvíficos, mas como criaturas mortais emaranhadas em uma miríade de configurações inacabadas de lugares, tempos, questões e significados⁴⁰ (HARAWAY, 2016, p. 1).

³⁹ **Staying with the trouble** é título do livro de Donna Haraway publicado em 2016.

⁴⁰ Tradução nossa para: “In urgent times, many of us are tempted to address trouble in terms of making an imagined future safe, of stopping something from happening that looms in the future, of clearing away the present and the past in order to make futures for coming generations. Staying with the trouble does not require such a relationship to times called the future. In fact, staying with the trouble requires learning to be truly present, not as a vanishing

Quanto mais nos enxergamos separados, isolados, desconectados, mais provavelmente nos deixamos levar pelas tentações do desespero, da negação ou da esperança em alguma solução mágica no futuro. Para a autora, é apenas nas relações de cooperação possíveis, muitas vezes inesperadas, que podemos criar e viver no presente incerto.

2.4 CONCLUSÃO DO CAPÍTULO

Começo esse capítulo falando sobre exaustão porque existe relação entre a sensação generalizada de esgotamento e o fenômeno de aceleração social do qual o jornalismo participa sob diferentes aspectos. Nesse contexto, a ética feminista do cuidado aparece como modo alternativo possível para a reflexão e a ação diante de muitos dos desafios contemporâneos.

É interessante e útil abordar o *esgotamento coletivo* por pelo menos duas razões. Em primeiro lugar, porque ele é revelador de demandas objetivas e subjetivas que a nossa época impõe sobre os sujeitos — revelador, inclusive, de profundas desigualdades em relação a essas demandas. Além disso, o *esgotamento* não é apenas humano: contemplamos o esgotamento das próprias condições de vida na Terra, evidenciado pelos relatórios científicos a respeito das mudanças climáticas e pelo próprio noticiário, que cada vez mais frequentemente nos informa a respeito de enchentes, tempestades violentas, temperaturas extremas e incêndios que têm devastado áreas inteiras do planeta e causado mortes e sofrimento. Pensar a partir do *esgotamento* talvez nos dê um sentido — talvez, se prestarmos atenção, até uma *sensação* — da urgência em *fazermos algo diferente* do que temos feito até agora.

Em relação ao jornalismo, o *esgotamento* se manifesta de três formas, pelo menos.

No início do livro **Os Elementos do Jornalismo**, os estadunidenses Bill Kovach e Tom Rosentiel recorrem ao historiador Mitchell Stephens para defender a ideia de que as notícias “satisfazem um impulso humano básico. As pessoas têm uma necessidade intrínseca — um instinto, digamos — de saber o que acontece além de sua própria experiência direta” (KOVACH; ROSENTIEL, 2003, p. 17). Estabelecendo uma equivalência entre *saber sobre o mundo e informação*, e entre *informação e notícia*, os autores argumentam que “precisamos de notícias para viver nossas vidas, para nos proteger, para nos ligarmos uns aos outros, identificar amigos e inimigos” (KOVACH; ROSENTIEL, 2003, p. 18). Aqui, podemos supor que essas

pivot between awful or edenic pasts and apocalyptic or salvific futures, but as mortal critters entwined in myriad unfinished configurations of places, times, matters, meanings”

generalizações sejam verdadeiras para as sociedades ocidentais modernas, que criaram a ideia de *notícia* — e, simultaneamente, a ideia de *nacionalidade* (quem somos nós, a quem estamos ligados, e quem são os outros, de quem precisamos nos defender). Seguindo essa lógica, a *ausência* de notícias provoca ansiedade: ficaríamos perdidos.

No entanto, contemporaneamente, as notícias e o excesso de notícias é que são fonte de ansiedade. Essa é a primeira relação entre jornalismo e esgotamento que eu gostaria de apontar. Como mencionado anteriormente, o fato de que elas *são atualizadas a cada instante* nos traz insegurança sobre aquilo que sabemos agora, mas é ainda mais angustiante o fato de que elas *podem ser atualizadas a cada instante*. Há inúmeros indícios que apontam nessa direção. No início da pandemia de Covid-19, por exemplo, profissionais da área de saúde mental passaram a recomendar a *redução do consumo de notícias* como estratégia para lidar com a ansiedade e o pânico⁴¹. Os movimentos *slow journalism* denunciam que o grande volume de informação produzido a cada hora por veículos de mídia teria como motivação a necessidade das empresas de mídia de capturarem audiência, e não a necessidade de informação por parte do público (THE SLOW JOURNALISM REVOLUTION, 2014; LAUFER, 2014). Em seu *manifesto Slow News*, com 29 regras para o consumo crítico de notícias, o jornalista Peter Laufer argumenta:

Somos condicionados pelas emissoras a pensar que precisamos saber o que está acontecendo enquanto está acontecendo. Raramente é esse o caso. E na corrida pelo imediatismo, repórteres da CNN e seus concorrentes geralmente colocam conteúdo no ar antes que eles saibam o que aquilo significa, e muito antes que eles possam interpretar os acontecimentos com qualquer profundidade ou consequência⁴² (LAUFER, 2014, p. 43).

O fenômeno de rejeição a notícias (*news avoidance*) vem ganhando a atenção de pesquisadores (MATOS, 2020; SKOVSGAARD; ANDERSEN, 2019; TOFF; PALMER, 2019; VILLI *et al.*, 2021). Skovsgaard e Andersen, em uma revisão do tema, identificam a rejeição como *intencional* ou *não-intencional*. Três grandes justificativas aparecem nos casos em que consumidores de notícias tomam a decisão de rejeitá-las: “(1) o noticiário é muito negativo, (2)

⁴¹ Ver, por exemplo: <<https://saude.abril.com.br/mente-saudavel/a-epidemia-oculta-saude-mental-na-era-da-covid-19/>> Acesso em: 25/5/2020. E também: <<https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/bbc/2020/05/31/como-se-manter-informado-sobre-a-pandemia-sem-sofrer-overdose-de-noticia.htm>> Acesso em 15/6/2020.

⁴² Tradução nossa para: “We’re conditioned by broadcasters to think that we need to know what is going on as it is going on. That’s rarely the case. And in the rush to immediacy, CNN’s reporters and their competitors’ often shove material on the air before they know what it means, and long before they can interpret the events with any depth or consequence”

o noticiário não é confiável, e (3) há notícias demais para navegar”⁴³ (SKOVSGAARD; ANDERSEN, 2019, p. 7). A rejeição *não-intencional* acontece devido à grande disponibilidade de outros tipos de conteúdo: não é que a pessoa tome a decisão de evitar notícias, é apenas que sua preferência por entretenimento ou outros temas alia-se aos modos como os algoritmos das empresas de redes sociais são programados para oferecer mais daquilo que a pessoa já gosta.

É curioso reconhecer que, mesmo no século XIX, quando eram os jornais impressos que se proliferavam nas grandes cidades, a imprensa já era considerada fonte de *perturbação*. A *neurastenia* é reconhecida como o primeiro diagnóstico de *doença do cansaço*: não é muito surpreendente que as novidades e transformações no estilo de vida de europeus e norte-americanos estivessem provocando, naquela época, uma profunda sensação de exaustão. O neurologista estadunidense George Miller Beard, em 1869, começa a escrever sobre a “exaustão nervosa”, e em 1880, publica um artigo com a lista de sintomas:

No centro do quadro sintomatológico estava a exaustão física e mental, ao que se somavam perturbações gástricas, sexuais e neuropsicológicas. Ao redor desse quadro, apresentavam-se outros sintomas como dores generalizadas, cefaleias, pressão e peso na cabeça, *muscae volitantes*, zumbidos no ouvido, dificuldade de concentração, medos mórbidos, inquietação, enrubescimento frequente, transtornos do sono, sensibilidade no couro cabeludo, pupilas dilatadas, sensibilidade da coluna (irritação espinhal), entre outros (ZORZANELLI, 2010, p. 432).

O diagnóstico logo tornou-se popular na Europa e, até no Brasil, em clínicas particulares (ZORZANELLI, 2010, p. 442), especialmente entre profissionais com altas demandas intelectuais, como empresários, cientistas, médicos, jornalistas e advogados. A *neurastenia*, segundo Beard, emergiu com *cinco elementos da modernização*:

a máquina a vapor, a imprensa, o telégrafo, as ciências e a atividade mental das mulheres. Quando a civilização, mais esses cinco fatores, invadem qualquer nação, levam consigo nervosidade e doenças nervosas”⁴⁴ (BEARD apud ZORZANELLI, 2010, p. 435).

Enfim, estamos exaustos hoje. Já estávamos no século XIX. As notícias aparecem como fator que contribui para essa exaustão. Além disso, sendo um produto da modernidade, *nas notícias*, em geral, a exaustão tende a ser tratada como um problema *individual*, que cada

⁴³ Tradução nossa para: “(1) the news is too negative, (2) the news cannot be trusted, and (3) there is too much news to navigate.”

⁴⁴ Segundo o historiador suíço Patrick Kury (KURY, 2017), Beard não se aprofunda na questão da atividade mental das mulheres como fator que contribui para o nervosismo naquele momento, mas parece relativamente seguro supor que se trata, como estamos falando do século XIX, dos movimentos daquelas que são consideradas as primeiras feministas e suas reivindicações por igualdade de direitos, especialmente pelo direito ao voto.

um deve procurar seu jeito de resolver (REIMBERG, 2019). Atuando como mecanismo de reprodução dos valores vigentes, o jornalismo hegemônico também tende a *naturalizar* o esgotamento dos seres humanos, dos outros seres, das paisagens e a *celebrar* o que representa *mais aceleração*.

As outras duas relações importantes entre jornalismo e esgotamento serão desenvolvidas no capítulo a seguir. Uma, mais específica, é o problema da exaustão entre os jornalistas, uma condição naturalizada porque os profissionais tendem a enxergar o próprio trabalho como uma missão ou uma vocação que *vale o sacrifício*. Outra, mais ampla, é o *déficit* que persiste entre os proclamados valores da atividade e a suas possibilidades de realização.

3 JORNALISMO: UMA ATIVIDADE MARCADA POR DISSONÂNCIAS

Não parece haver muita dúvida quanto à importância individual e coletiva da imaginação de cenários ideais: muitos processos de transformação social começam com o questionamento das coisas tais como se apresentam e o sonho de que possam ser diferentes. O poeta e professor de zen budismo estadunidense Norman Fischer nota que a imaginação “traz inovação à tona: artística, científica, social” (FISCHER, 2021, p. 18), mas que ela também pode ser problemática, como quando não conseguimos diferenciá-la da realidade ou quando ficamos frustrados por não sermos capazes de torná-la realidade. Além disso, Fischer não esquece que “sem a imaginação não haveria armas, guerras ou genocídios” (FISCHER, 2021, p. 19). Comprometido com sua perspectiva budista, o autor entende que “precisamos de ideais para nos impulsionar para um futuro melhor, para nos inspirar a ser pessoas melhores num mundo melhor” (FISCHER, 2021, p. 28–29):

É claro que podemos exagerar no idealismo. Precisamos equilibrá-lo com realismo, honesta e humildemente aceitando quem somos no mundo e enraizando nosso idealismo nisso. Ideais são como o horizonte, um lugar para o qual podemos caminhar, uma direção que podemos seguir, mas não um lugar de chegada. Na jornada rumo ao horizonte, o único lugar onde caminhamos é aqui, o chão onde pisamos (FISCHER, 2021, p. 29).

Enquanto o ideal se assemelha a um horizonte em direção ao qual caminhamos, portanto, o recomendável é encararmos o chão onde pisamos de forma honesta, realista. Tomo essa metáfora como ponto de partida para pensar aqui, neste capítulo, sobre jornalismo. Minha suspeita é que, nesta primeira metade do século XXI, estejamos a lançar esse olhar idealista mais sobre o passado, e ainda um pouco sobre o presente, criando uma névoa espessa que nos impede de enxergar o caminho ou o horizonte com alguma nitidez.

No livro **A Invenção dos Direitos Humanos**, a historiadora Lynn Hunt oferece uma breve observação sobre o fato de que a Declaração de Independência dos Estados Unidos, de 1776, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, documento da Revolução Francesa, de 1789, e a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), de 1948, são todas *declarações*. O que significa *declarar*, neste contexto? Ao *declarar*, o gesto não é de *solicitar* nem de *propor*, e sim de *afirmar* uma soberania (HUNT, 2009, l. 1440) — como quem diz ao seu interlocutor: “é assim que as coisas são agora”. O provável é que elas não sejam e que, dessa falta, esteja emergindo a necessidade de declarar como elas *devem ser*. *Declaramos* que os homens “nascem iguais e livres” porque concordamos que os valores de igualdade e

liberdade são importantes, impõem-se até mesmo como condição para uma vida digna, e *deveriam* balizar a relação entre cidadãos de um estado-nação.

A *declaração* é um *sentido*, um *horizonte* em direção ao qual concordamos caminhar — ou, pelo menos, aqueles que se reuniram em assembleia para proclamá-la concordam. A DUDH é *proclamada* “como ideal comum a atingir por todos os povos e todas as nações” (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948). Na sua *cartografia dos valores do jornalismo*, a professora Mayra Rodrigues Gomes aponta que esse ideal revela “uma visada de mundo” que “bem ou mal, desvela a concepção ocidental de ética” (GOMES, 2004, p. 19). Essa concepção, herdeira do Iluminismo, prevê a *educação* como caminho para a realização destes ideais. Da *educação*, participam as instituições de ensino, mas não somente: a *imprensa* integra essa constelação de instituições imaginadas como promotoras de tais valores. Assim, no caso do jornalismo, cabe-lhe o papel de *informar*, considerando que o *direito à informação* é tido como um direito fundamental — o que inclui os direitos de “procurar, receber e difundir” informações e ideias.

Ao afirmar uma suspeita sobre um “olhar idealista sobre o passado”, refiro-me a três aspectos dessa herança: em primeiro lugar, ao impulso por tomar essa “visada de mundo” como universal, o que significa impô-la sobre outros mundos, cujos integrantes não participaram da deliberação; em segundo lugar, à suposição de que igualdade, liberdade e dignidade sejam concepções dadas e não construídas a partir de muitas disputas; finalmente, à expectativa de que a informação — também uma noção socialmente construída e disputada — seja, em si mesma, capaz de promover esses valores. O jornalismo, sob o prisma do “olhar idealista sobre o passado”, é tido como essencial para a construção de sociedades democráticas porque, por um lado, exerce — ou *declara* exercer — o papel de “luz saneadora”. Ou seja, revela o que os poderosos desejariam esconder⁴⁵, para citar livremente a frase atribuída ora ao escritor e jornalista George Orwell, ora ao *publisher* William Randolph Hearst. Por outro, *notícia* aquilo que precisamos saber para sermos plenamente capazes do *exercício da cidadania*:

O exercício da cidadania pressupõe a sintonização com a realidade: e esta advém principalmente dos relatos jornalísticos. O cidadão, para decidir sobre o seu cotidiano e para dele participar conscientemente, precisa saber o que se passa — tomar conhecimento dos dados coletados e apurados pelos jornalistas que estiveram no cenário noticioso (MELO, 2006b, p. 48)⁴⁶.

⁴⁵ Trata-se de uma citação famosa e frequente, cuja autoria não é confirmada: “Jornalismo é publicar aquilo que alguém não quer que se publique. Todo o resto é publicidade”.

⁴⁶ Texto original de 1984, publicado em coletânea em 2006.

Como foi dito na Introdução deste trabalho, entendo que o mundo que deu origem a tais ideais — aos ideais do *jornalismo de informação*, mas também aos ideais da DUDH — não existe mais. No entanto, eles seguem alimentando os códigos deontológicos e os discursos de autolegitimação da atividade jornalística, como se pudéssemos seguir sonhando os mesmos sonhos de quando nos imaginávamos *pairando um pouquinho acima do solo*. Não surpreende, portanto, que os jornalistas estejam também exaustos (ADGHIRNI, 2017). É como se estivessem em luta, tentando proteger a última linha de defesa do pequeno castelo do jornalismo à beira do abismo (CHRISTOFOLETTI, 2019) enquanto mantêm em suspensão, sobre o abismo, os valores com que sonhavam nesse mundo antigo.

No livro **A Incompetência Democrática**, o pesquisador francês Phillipe Breton entra em um caminho pouco comum: aposta que um déficit de *prática* é o que fundamenta a defasagem entre o ideal e a realização da democracia. Como o ideal democrático nos traz muitas esperanças, sua não-realização enseja profundas frustrações. Em suas palavras, provoca uma “dissonância”, que gera um “mal-estar permanente” (BRETON, 2008, p. 11). Sua hipótese é a de que *existe o desejo* de realização, mas *não sabemos como* fazer. A incompetência democrática, em sua visão, é uma incompetência do exercício da *fala democrática*. Inspirada pela estrutura de pensamento desse autor, gostaria de propor, nesse capítulo, que, em relação ao jornalismo, ocorre algo similar: uma frustração constante que advém da não-realização de promessas. Breton não aprofunda, mas deixa muitas pistas sobre como a imprensa é parte desse processo: afirma promover valores democráticos enquanto pratica uma *outra coisa*.

O primeiro movimento será apresentar brevemente a discussão sob um ponto de vista já bastante abordado teoricamente: a dissonância entre valores e prática causada pelo fato de o jornalismo ser simultaneamente uma prática *comercial* e uma prática que pretende promover valores democráticos. Defenderei que, atualmente, essa dissonância contribui para a profusão do *esgotamento* descrito no capítulo anterior. Depois, fazendo uma aproximação com o texto de Breton, abordarei a relação dissonante entre jornalismo e *fala democrática*: o jornalismo, como atividade, é capaz de colocar em prática os valores que promove em seu discurso de legitimação?

3.1 UMA FRUSTRAÇÃO FUNDAMENTAL: O *INTERESSE* DO JORNALISMO

Quando falo em “olhar idealista sobre o passado”, aproximo-me da crítica do professor e pesquisador Wilson Gomes ao *discurso de autolegitimação do jornalismo* — aquele

que aparece quando jornalistas e professores defendem a atividade, nos códigos de conduta redigidos por empresas, nas peças de propaganda e de relações públicas que os veículos jornalísticos promovem para divulgar seus serviços. Sintetizando, o argumento do autor é de esse discurso carrega a ideia de que o jornalismo é um serviço cuja missão é o *serviço ao interesse público*. A deontologia da profissão insiste em remeter a um determinado mundo e ao tempo deste mundo: as revoluções burguesas do início da Modernidade. Em confronto com os poderes aristocráticos:

O modelo alternativo proposto pelos burgueses consistia, então, em afirmar que a legitimidade da decisão se estabelecia apenas quando ela decorria do público escrutínio da racionalidade e da discussão (Cf. Gomes e Maia, 2008). Contra o segredo, a publicidade; contra o arbítrio, a argumentação; contra as investiduras do direito de sangue ou do direito divino, a soberania do público; contra a clausura da decisão, a esfera da discussão pública (GOMES, 2009, p. 73)⁴⁷.

Antes de prosseguir, é interessante perceber que um primeiro movimento de defesa da “esfera da discussão pública” está relacionado à oposição a regimes absolutistas e imperiais. Contra o obscurantismo, o desejo de lançar luzes. Ímpeto semelhante impulsiona movimentos da primeira metade do século XX, aponta o francês Phillipe Breton em **A Utopia da Comunicação** (1994). A noção da *comunicação* como valor emerge, nesse segundo momento, como reação aos horrores da primeira metade do século. *Comunicação*, entretanto, é um valor “sem conteúdo”: “É um valor pragmático, um valor de ação: ‘Comuniquem!’ seja o que for que desejem de fato comunicar” (BRETON, 1994, p. 90). Contra os segredos, o ideal da transparência. Contra a loucura dos homens decisores, a racionalidade máxima das máquinas. Surge a teoria cibernética, muito longe de oferecer apenas modelos matemáticos ou lógicos que viriam a possibilitar a criação de computadores, mas uma nova utopia, como é nítido em certos textos de Norbert Wiener, aquele que é considerado o pai dessa teoria. Corro uns séculos à frente das revoluções burguesas onde me encontrava com o argumento de Wilson Gomes apenas para apontar que o jornalismo *moderno* — o *jornalismo de informação* — consolida-se neste mesmo período histórico, o início do século XX, pelo menos nos Estados Unidos.

Mas retorno à questão específica do *interesse público* como fonte de frustração.

Wilson Gomes reconhece a necessidade da existência, ainda, de um jornalismo que tenha como objeto um:

⁴⁷ Texto original de 2003, publicado em coletânea em 2009.

[...] fluxo alternativo de comunicação política, fora do controle dos interesses do campo político. [...] Há, portanto, funções para a democracia, mesmo reduzida à democracia eleitoral, que só um jornalismo comprometido com a ideia de interesse público é capaz de cumprir (GOMES, 2009, p. 78).

No entanto, adverte, não estamos mais às vésperas das revoluções burguesas e “o jornalismo continua falando de opinião pública, liberdade de imprensa e de interesse público praticamente no mesmo sentido em que essas categorias eram usadas há duzentos anos” (GOMES, 2009, p. 76). Estabelecido como empresa capitalista, o jornalismo não é hoje “simplesmente um serviço público”. Então, para conciliar a “aura de eminência moral” com a realidade de que há produtos jornalísticos sobre entretenimento, esportes, moda, carros, viagens e assim por diante, a ideia de *interesse público* teria se convertido em *interesse da audiência*.

Nesse sentido, o jornalista estaria integralmente a serviço do interesse público, à medida que, não importando seu formato, destinação, objeto, profundidade ou enfoque, todo jornalismo tem o seu público consumidor, a sua audiência, a que deveria prestar serviço. Sai de cena o ‘cidadão’ e o proscênio fica inteiro à disposição do ‘leitor’. [...] Muita ética contemporânea no jornalismo resolve, então, partir daí, isto é, do contrato, do pacto entre o leitor (o espectador, o ouvinte, o internauta, em suma, a audiência) e o jornalista, comportando por isso consequências complicadas para a sua fundamentação teórica (GOMES, 2009, p. 83).

O autor observa ser necessário e possível pensar sobre *ética jornalística* entendendo que não é viável tomar o *interesse público* “por princípio único e absoluto” — aliás, que o jornalismo não pode mesmo ter um princípio único e absoluto (GOMES, 2009, p. 85). Para o autor, “a ética não pode desaparecer do horizonte do jornalismo simplesmente porque a autoilusão do macroprincípio do interesse público deve se dissipar” (GOMES, 2009, p. 87).

Aceitar a dissolução desse macroprincípio não é uma tarefa fácil. Um sinal da dificuldade é o quanto, na literatura sobre jornalismo, o que prevalece é a tentativa de *resolver* o problema. A primeira dissonância entre valores e prática está, portanto, no nível mais abrangente do jornalismo como atividade empresarial.

3.2 DISSONÂNCIA ENTRE VALORES E PENSAMENTO SOBRE JORNALISMO

Entre os pesquisadores brasileiros, frequentemente o jornalismo praticado em redações tradicionais é considerado *insuficiente*, *desinteressado* ou *incapaz* de colocar-se à altura do macroprincípio do interesse público. A causa dessa dissonância estaria na submissão

da prática a um conjunto de valores diferentes (até mesmo divergentes), ou seja, da submissão aos valores “do mercado”. O interesse comercial seria uma fonte importante de frustração.

Por conta disso, recorro a três exemplos de pesquisadores brasileiros que, de alguma forma, buscam estruturar teoricamente esses elementos dissonantes — os valores relacionados à ética jornalística e as exigências do mercado.

A professora e pesquisadora Virginia Pradelina da Silveira Fonseca, em artigo de 2016, articula a ideia do jornalismo como um tipo-ideal. A proposta é interpretá-lo conforme a sociologia weberiana, em que o tipo-ideal surge como ferramenta de compreensão construída a partir de um conjunto de características selecionadas pelo pesquisador, ou seja, “uma forma de compreender a realidade, mas sem de fato corresponder a ela, já que a realidade não é alcançável em sua totalidade pelo cientista, assim como não são a neutralidade e a objetividade” (FONSECA, 2016). Como *tipo-ideal*, o jornalismo seria, então:

um constructo teórico elaborado a partir das características que assume a partir do final do século 19, período a partir do qual passa a ser entendido como um serviço de utilidade pública. É com esta concepção que as notícias são selecionadas dentre os acontecimentos de atualidade que efetivamente tenham relevância e interesse público. É com base nisso que o jornalismo se autolegitima frente à sociedade como uma instituição fundamental na democracia, porque divulga e põe em circulação informações e ideias importantes e necessárias para que o leitor-cidadão tome decisões de forma esclarecida.

A história nos mostra, contudo, que um jornalismo concebido nesses termos é razoável apenas como um tipo ideal, isto é, como um modelo em relação ao qual contrapor a realidade para, assim, atribuir sentido à sua conduta (FONSECA, 2016, p. 9).

Em seguida, a professora descreve os quatro tipos puros de ação social conforme Max Weber: ação racional com relação a fins, ação racional com relação a valores, ação tradicional e ação afetiva. Segundo a autora, o jornalismo poderia ser circunscrito às duas categorias de ação racional:

O jornalismo é uma ação racional em relação a fins porque historicamente foi sendo estruturado como empresa privada capitalista, condição plenamente configurada nos dias atuais, em que é apenas uma parte da ampla variedade de produtos culturais ofertados por conglomerados de comunicação.

[...] No entanto, o jornalismo não é puramente um negócio. Quer-se acreditar que os jornalistas que produzem essa mercadoria para as empresas capitalistas compartilham valores da profissão, crenças expressas numa cultura e numa deontologia profissional, como são exemplos o dever de verdade e os ideais de objetividade, de isenção e de seleção das notícias a critério do interesse público (FONSECA, 2016, p. 11).

Os jornalistas e professores Cremilda e Sinval Medina, em 2007, dedicaram-se à tarefa de analisar as edições dos jornais Folha de S. Paulo (FSP) e O Estado de S. Paulo (OESP) publicadas nos dias seguintes ao acidente com o Airbus A320 da TAM, que, em julho daquele ano, deslizou na pista do aeroporto de Congonhas, chocou-se contra um prédio e matou 199 pessoas. Em artigo publicado em 2008 a partir do estudo de parte desse material, eles procuram responder à interrogação que já havia motivado outras de suas investigações: seria o jornalismo um serviço destinado a atender ao interesse público ou uma “fábrica de notícias”? Os autores afirmam que sua análise se orienta pelos princípios do campo denominado *media criticism* — a crítica dos meios de comunicação social feita por pesquisadores e analistas da área, e não por investigadores de outras áreas, e pela “epistemologia da complexidade no que diz respeito à narrativa jornalística” (MEDINA; MEDINA, 2008, p. 118). A cobertura de uma grande tragédia coletiva, justificam, faz aumentar a responsabilidade social jornalística — e é capaz de revelar as contradições que constituem o trabalho dos jornalistas:

Ao abordar fatores causantes, atores envolvidos, cruzamento de políticas e decisões, fatores técnicos e tecnológicos, os produtores simbólicos – no caso, os jornalistas – fatalmente se veem envolvidos numa teia complexa de significados. É nesse momento que se verificam as grandezas e as limitações do processo profissional (MEDINA; MEDINA, 2008, p. 118).

A análise constata um primeiro momento carregado de “tintas emocionais” e tentativa de identificar a “causa” do acidente, o que muda com o passar dos dias:

À medida que novos dados começam a irrigar a cobertura, vai se tornando clara a complexidade da questão – ou a questão da complexidade. O tom emocional cede passo a uma apuração mais ampla, bem-informada e racional das pautas. A discussão obriga o governo a enfrentar a crise aérea que se arrastava há quase um ano (MEDINA; MEDINA, 2008, p. 127).

É especialmente interessante, nesse artigo, que os autores notam uma dinâmica de forças entre as visões de mundo daqueles que produzem os jornais, daqueles que são proprietários das empresas jornalísticas e daqueles que leem os jornais. De maneira geral, eles percebem que, sendo a notícia “um produto à venda”, ela precisa representar em algum nível as perspectivas de seus consumidores: os leitores de jornais, no Brasil, tendem a pertencer a classes econômicas mais favorecidas, que também costumam ser os passageiros de transporte aéreo — e que, além disso, naquele momento, tendiam a se expressar de maneira mais crítica em relação ao governo federal. Os autores notam que a tragédia ocorreu enquanto Luiz Inácio Lula da Silva ocupava o cargo de Presidente da República, e seu governo era identificado com políticas de assistência social que beneficiavam diretamente as classes mais populares, não

necessariamente leitores de FSP e OESP. Mas é claro que um acidente dessa dimensão não é só isso: “O fator morte e tragédia coletiva não se circunscrevem aos usuários de avião. Trata-se de símbolos arquetípicos que comovem a todos” (MEDINA; MEDINA, 2008, p. 128). Trazendo tantos elementos ao plano da análise, os autores voltam à pergunta: quando falamos de jornalismo, estamos tratando de um processo que responde à lógica de mercado ou ao interesse público?

A cobertura em questão, estudada na sua intensidade e na trajetória de continuidade, aflora oscilações de aprendizado. Nem total atrofia de complexidade, nem excessos sensacionalistas perante a humanização da tragédia, nem panfletarismo denunciante se mantêm como valores desse longo discurso jornalístico. A imprensa e demais meios dialogam entre si e com seus leitores, ouvintes, telespectadores, internautas, e vão encontrando, no cenário das instituições democráticas, *o diálogo possível*, que, por sua vez, traz retorno ao investimento empresarial, inquieta o poder político e traz consequências positivas para a sociedade (MEDINA; MEDINA, 2008, p. 129).

A também professora e pesquisadora Sylvia Moretzsohn (2007, 2012), partindo de uma perspectiva marxista, tanto em sua dissertação de mestrado como em sua tese de doutorado, ambos transformados em livros, defende “o jornalismo como forma de conhecimento associado ao ideal iluminista de esclarecimento” (MORETZSOHN, 2007, p. 33). Moretzsohn segue a linha do pesquisador brasileiro Adelmo Genro Filho, cujo livro **O Segredo da Pirâmide** (2012), publicado originalmente em 1987, exerce bastante influência sobre os estudos de jornalismo no país. Para ambos, embora o jornalismo tenha surgido como produto dos interesses burgueses das nascentes classes capitalistas nos séculos XVII e XVIII, isso não significa que ele esteja fadado a reproduzir infinitamente a lógica do capital. A notícia é uma mercadoria, mas não é só isso, portanto. Potencialmente, o jornalismo “ultrapassa a mera funcionalidade do sistema capitalista” (GENRO FILHO, 2012, p. 42). A realização desse potencial, para Moretzsohn, depende de um exercício de suspensão, para o qual o jornalista precisa dedicar “toda a sua força” (MORETZSOHN, 2007, p. 32) — algo que ela reconhece como difícil, mas necessário para que a atividade não se limite a reproduzir o senso comum. Difícil, mas viável:

Aliás, se assim não fosse, só nos restaria rejeitar o jornalismo como algo intrinsecamente alienante e ao mesmo tempo abandonar a perspectiva dialética a partir de um entendimento frankfurtianamente enviesado da concepção de totalidade, que faz supor os trabalhadores como cúmplices do capital e não como a força capaz de negá-lo: então estaríamos cancelando todas as possibilidades de um outro jornalismo e, junto com ela, de um outro mundo. Teríamos apenas o consolo da beleza trágica do fado: a lucidez e o desatino de ver o próprio destino sem poder mudar-lhe a sorte (MORETZSOHN, 2007, p. 34).

Entendo que os autores mencionados nesta seção, embora se filiem a escolas de pensamento diferentes, consideram como importantes aqueles valores que associam o jornalismo a ideais de serviço ao interesse público. Não há ingenuidade: o fato de que a atividade se produz dentro de uma lógica empresarial, que tem como objetivo o lucro, geralmente obtido por meio de anúncios ou assinaturas, traz constrangimentos. No mínimo, há a necessidade de atrair leitores — o que significa imaginar um certo público e seus interesses, e não divergir muito de sua visão de mundo para não correr o risco de perdê-los. É como se essas fossem condições ou limitações que precisam ser reconhecidas, consideradas. Esse é o chão sob nossos pés, mas nossos olhos estão lá, buscando o ideal que serve de parâmetro para crítica e reflexão e, quem sabe, motivação e propósito para seguir andando.

Essa perspectiva faz sentido, mas não para todos os jornalistas ou pensadores da área. Alguns, como diz a professora e pesquisadora brasileira Zélia Adghirni desde a virada do século, “estão apenas cansados” (2017, p. 95). É sobre esses que trata a próxima seção.

3.3 DISSONÂNCIA ENTRE VALORES E PRÁTICAS NO JORNALISMO

Ao pensar sobre jornalismo, a professora Sylvia Moretzsohn observa que, na verdade, “não há propriamente jornalismo, mas jornalismo, com formas, métodos e objetivos bem distintos entre si, de acordo com os propósitos de quem produz e do público a que se destina” (MORETZSOHN, 2012, p. 13). Sua atenção está voltada para o mesmo tipo de jornalismo sobre o qual escreve Genro Filho: o jornalismo informativo, tradicionalmente entendido como modelo do próprio conceito de jornalismo (MORETZSOHN, 2012, p. 13).

Publicado mais recentemente, o artigo da professora Virginia Fonseca mencionado anteriormente foi produzido em um contexto já alterado: as formas, métodos e objetivos dos diferentes jornalismo não são mais tão facilmente distinguíveis. Ao explorar a ideia de jornalismo como ação racional conforme fins e conforme valores, seu objetivo é exatamente contribuir para desenrolar um nó em que parece estar emaranhado o jornalismo, junto a outras atividades frequentemente exercidas por jornalistas. A autora observa a “pouca clareza sobre a especificidade do jornalismo em relação a outras modalidades de comunicação no contexto atual”, o que, em parte, poderia ser atribuído à “própria dificuldade teórica de se conceituar jornalismo” (FONSECA, 2016, p. 3), mas vale evidenciar também a seguinte ponderação:

Outro fator que leva muitos estudantes a não distinguir jornalismo de outras modalidades da comunicação reside em confundir atividades que significam mercado de trabalho para jornalistas (como assessorias de imprensa, de comunicação, campanhas políticas, entre tantas outras) com ação social específica da instituição. Acreditar que jornalismo é o que fazem os jornalistas levaria ao paradoxo de se afirmar que um profissional com esta formação estaria praticando uma ação jornalística ao trabalhar pela boa imagem de um político junto à opinião pública, quando, na verdade, estaria fazendo *marketing*, defesa ou promoção dessa personalidade através da imprensa ou da mídia (FONSECA, 2016, p. 4).

Embora não se possa admitir uma definição de jornalismo como “aquilo que os jornalistas fazem”, outra baseada no paradigma do jornalismo de informação e em seus valores é geradora do segundo tipo de dissonância que eu gostaria de apontar neste capítulo: aquela entre os valores e as condições de exercício da profissão que boa parte dos profissionais encontra, mesmo em veículos que se anunciam à serviço do interesse público. O paradigma do jornalismo de informação, proposição de Charron e de Bonville (2016), é aquele que faz referência ao tipo-ideal que emerge no final do século XIX e consolida-se em meados do XX. Para os autores, cujo objetivo é acompanhar as transformações do jornalismo, um outro paradigma começou a emergir por volta dos anos 1980 (na América do Norte, onde atuam os pesquisadores). Trata-se do jornalismo de comunicação, em que “o mercado de mídia se caracteriza [...] por uma diversificação e por uma superabundância de oferta” (CHARRON; DE BONVILLE, 2016, p. 30). Os autores identificam algumas estratégias nesse tipo de jornalismo que vale a pena reproduzir aqui:

[...] a mídia e os próprios profissionais da informação devem tanto se distinguir dos concorrentes como se preocupar mais com as preferências do público. [...] Os gêneros jornalísticos que dão amplo espaço ao comentário [...] estão em nítida ascensão; a notícia, gênero por excelência do jornalismo de informação, incorpora mais e mais julgamentos e comentários. O hibridismo entre o discurso de imprensa e as outras formas de discurso midiático é tolerado, até mesmo encorajado; a ficção se mistura à realidade; notícias secundárias adquirem o status de acontecimento; a informação se faz entretenimento e adota facilmente o tom do humor ou um tom familiar, de conversa; a efusão e a emoção substituem a explicação; o tom e o estilo do discurso promocional impregnam o discurso de imprensa (CHARRON; DE BONVILLE, 2016, p. 30).

Já se trouxe exemplos de reflexões que tentam, de alguma forma, articular os valores idealizados do jornalismo com a limitação da circunstância de que esta é uma atividade produzida em um contexto comercial capitalista, às vezes antagônico à efetivação de uma produção que seria guiada por aqueles valores. Agora, procuro abordar os efeitos dessa dissonância sobre os profissionais, partindo também de três exemplos.

A professora Zélia Adghirni considera que “a ideia de jornalismo romântico e boêmio, que marcou os primórdios da imprensa no Brasil, passando pelo jornalismo militante e libertário, está definitivamente morta e enterrada” (ADGHIRNI, 2017, p. 95). A autora faz essa afirmação em texto publicado originalmente em 2005 sob o título **O Jornalista: do mito ao mercado**.

O “mito” ao qual a pesquisadora se refere é a imagem do jornalista investigativo que tem acesso e revela os podres dos poderosos, ou do correspondente de guerra que traz à tona revelações capazes de mudar o rumo da história. Uma concepção, enfim, bastante condizente com a de “vigilância do poder” de que fala Eugenio Bucci, e que está na origem da imagem dos jornalistas como “cães de guarda da democracia”. Há duas décadas, o professor e pesquisador brasileiro, um dos mais reconhecidos e citados quando o assunto é ética jornalística, escrevia que:

[...] falar em jornalismo é falar em vigilância do poder e, ao mesmo tempo, em prestação de informações relevantes para o público, segundo os direitos e necessidades do público (não do governo). Mais ainda, falar em imprensa livre é falar numa prática de comunicação social historicamente forjada pela modernidade que organiza o espaço público, o Estado e o mercado, segundo o primado dos direitos do cidadão. Nada do que repórteres e editores possam fazer se situa fora dessa demarcação histórica, resultando daí sua técnica, sua lógica e sua ética (BUCCI, 2000, p. 18).

Uma das versões mais recentes dessa imagem aparece no universo ficcional — e poderíamos até considerá-la como ideal-típica. Trata-se do protagonista da série de livros **Millenium**, criada pelo sueco Stieg Larsson⁴⁸ (e transformada em filme), que decidiu aventurar-se na ficção depois de ter tido algum sucesso como jornalista investigativo. Na série, Mikael Blomkvist é um repórter e editor que conta com a ajuda da *hacker* Lisbeth Salander para desvendar tramas complexas que envolvem homens poderosos e ricos — e, com a publicação das reportagens na revista *Millenium*, fazer justiça. Na versão norte-americana dos filmes, o ator Daniel Craig, que já interpretou James Bond, é quem aparece como Mikael Blomkvist. Não parece muito arriscado supor que James Bond corresponde à vida de um agente secreto na mesma proporção que Mikael Blomkvist à vida de um jornalista. Embora Adghirni não faça referência a esse personagem, ele parece fazer jus, como versão ficcional atualizada, do tipo

⁴⁸ O primeiro livro foi lançado em 2005 na Suécia e, no Brasil, em 2008, com o título **Os homens que não amavam as mulheres**. Stieg Larsson é o autor dos três primeiros livros da série, que foi lançada como uma trilogia, já que Larsson morreu, aos 50 anos, logo depois de escrevê-la e entregá-la para a editora. Com o sucesso, a editora e os herdeiros dos direitos autorais concordaram em manter a série viva e contrataram o jornalista David Lagercrantz para seguir escrevendo.

jornalista-herói de que trata a autora brasileira. A versão histórica de referência é a dupla Bob Woodward e Carl Bernstein, “jornalistas do Washington Post, que decifraram o caso Watergate levando à renúncia do presidente dos Estados Unidos, Richard Nixon, em 1973” (ADGHIRNI, 2017, p. 95). O que a professora constata é que a imagem do jornalista-herói está desgastada demais e não encontra ressonância alguma na experiência ou mesmo nas expectativas dos jornalistas da atualidade: “a realidade do século XXI é outra. Nem herói nem vilão, os jornalistas, como os guerrilheiros, estão apenas cansados”⁴⁹ (ADGHIRNI, 2017, p. 95).

As exigências de mercado, as precárias condições de trabalho em veículos, as oportunidades de emprego que desaparecem das redações e surgem mais frequentemente em assessorias de comunicação e empresas de publicidade, e o fenômeno da desinformação — tudo isso descreve melhor as questões cotidianas que preocupam a maioria dos jornalistas do que sua atuação como “cães de guarda da democracia”.

O jornalista hoje é um burocrata da notícia sentado diante de um computador que lhe serve de fonte de informação, sala de redação, tela de texto. É provável que nem ele nem a sociedade acreditem mais na função social do jornalismo (ADGHIRNI, 2017, p. 96).

Os jornalistas, argumenta a pesquisadora, “querem apenas ser profissionais respeitados em seus direitos no mercado de trabalho da informação” (ADGHIRNI, 2017, p. 96).

Não há razões para se duvidar que os jornalistas estejam cansados, que já estivessem em 2005 e hoje, em 2021, estejam ainda mais. Uma parte do fenômeno é a deterioração generalizada das condições de trabalho, aprofundada neste início de século XXI, e que acomete diferentes setores econômicos (FRANCO; DRUCK; SELIGMANN-SILVA, 2010). Outra parte tem a ver com as demais transformações nas estruturas sociais e no ritmo de vida, às quais o capítulo anterior é dedicado. Deste ângulo, o cansaço não é mais do que uma reação natural e esperada diante de um ambiente cada vez mais desgastante, não só para os jornalistas. Nessas circunstâncias, conclui Adghirni, o jornalista:

[...] prefere vestir a fantasia da circunstância que lhe permite subir na vida profissional ou simplesmente sobreviver diante do desafio das ‘rotinas produtivas infernais’ às quais está submetido dentro de um mercado desconfigurado pelas tecnologias e pela legislação trabalhista (ADGHIRNI, 2017, p. 109).

⁴⁹ A referência a guerrilheiros cansados aparece mais de uma vez no artigo, como “os guerrilheiros de Fernando Gabeira”, provavelmente em referência ao livro **O que é isso companheiro?**, lançado em francês sob o título **Les Guérilleros sont fatigués** (Os guerrilheiros estão cansados).

Se os jornalistas-heróis são coisa do passado, no entanto, o desejo de corresponder aos valores profissionais não parece “morto e enterrado”. Para os jornalistas que trabalham em redações de veículos informativos, a persistência desse desejo tanto existe que aparece como frustração, quando o profissional percebe que não consegue colocá-los em prática; fonte de racionalização, quando o profissional os utiliza para justificar, por exemplo, a submissão a condições de trabalho pouco dignas; e até como motivação, quando o profissional encontra brechas aqui e ali, ou quando encara esses valores como horizonte, como direcionamento. Uma hipótese a ser investigada é a de que os jornalistas estejam assim tão cansados exatamente porque essa imagem persiste, e não porque ela foi abandonada.

Na edição de abril de 2021 da revista Piauí, a jornalista Elisangela Roxo revela-se a autora de uma nota publicada no portal Terra em março de 2011. No texto, oferece um relato reflexivo sobre como veio a escrever aquela “notícia nada noticiosa, sem dúvida, mas [que] acabou se transformando num marco do jornalismo brasileiro” (ROXO, 2021, p. 70). O texto original havia sido publicado sem a assinatura da jornalista, o que é comum nesse tipo de conteúdo. A nota viria a se tornar um *meme* na internet, uma espécie de ícone da potencial irrelevância de boa parte do trabalho que jornalistas fazem para alimentar sites de notícias. O título: *Caetano Veloso Passeia pelo Leblon e Estaciona o Carro*⁵⁰. O artigo escrito para a Piauí tem a forma de uma carta escrita para Caetano Veloso, a quem a autora procura explicar as circunstâncias que a levaram a redigir as três frases e quatro legendas que acompanham as imagens do fotógrafo Fausto Candelária a serviço da agência AgNews.

A jornalista conta que havia entrado para a equipe um mês antes, com um contrato temporário de dois meses e meio, no cargo de editora júnior, com a missão de priorizar a cobertura da 11ª edição do Big Brother Brasil, na editoria de Diversão. Em seus sonhos, escreve, imaginava que aquele poderia ser um caminho para o jornalismo cultural, que eventualmente poderia sugerir pautas da área de música, entrevistar artistas. Na prática, precisava do salário.

Minha função na linha de montagem era escrever pelo menos dez textos por dia, escolher as imagens que os ilustrariam, salvá-las e ajustar tanto a altura quanto a largura delas. Em seguida, eu criava um título bem chamativo para as galerias de fotos, outro para as notas e publicava tudo no site pela plataforma online Vignette (o show de um redator, caro Caetano, mora nos detalhes). No fim do expediente, eu mandava um e-mail aos editores com todos os meus títulos e links para comprovar minha produção diária. Durante

⁵⁰ Disponível em: <https://www.terra.com.br/diversao/gente/caetano-veloso-passeia-pelo-leblon-e-estaciona-o-carro,e0d3399ae915a310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html> Acesso em: 13/05/2021.

uma jornada habitual de trabalho, portanto, eu precisava fazer mais de uma nota inédita por hora (ROXO, 2021, p. 71).

No dia 10 de março de 2011, uma quinta-feira pós-Carnaval, a editora júnior trabalhava há quase duas semanas sem folga, estava cansada. Sua rotina incluía navegar por sites estrangeiros de celebridades, notas enviadas por assessoria de imprensa e fotos produzidas por paparazzi, em busca das tais galerias que poderiam render notas. Ela relata que, ao receber as imagens, a primeira reação foi ignorá-las. Diante da falta de opções e com a obrigação de produzir as dez notas diárias, voltou atrás. Na carta, Elisangela menciona uma certa empatia com o fotógrafo que, como ela, estaria trabalhando naquele dia monótono. Menciona também uma certa inveja de Caetano - de roupas leves, andando sob o sol, respirando ar fresco.

Todo mundo na redação já tinha ido embora. Só eu mofava diante do computador. Foi então que explodi. Bum!
 ‘Eles querem notícia o tempo inteiro? Pois vou lhes dar notícia, custe o que custar’, tramei em silêncio. ‘Eles’ deviam ser meus chefes, o Terra, a concorrência, o público, a cultura do clique e sei lá mais o quê. Resoluta, invoquei o beabá das técnicas jornalísticas e mandei bala no título da galeria. Quem? Caetano Veloso. O quê? Estaciona. Onde? No Leblon. Quando? Nesta quinta-feira (10). Por quê? Por absolutamente nada. Quem se importa? Por cliques, certamente não foi. De qualquer modo, nenhum leitor poderia me acusar de disseminar fake news. Como jornalista e cidadã, segui um código de ética universal: não traí minha palavra nem abusei da confiança de ninguém. Apenas me ative às fotos e me deixei levar por certo espírito sarcástico, como quem compõe uma marchinha de Carnaval (ROXO, 2021, p. 72).

Elisangela diz que imaginou que “meia dúzia de gatos pingados” leriam a nota. Ela diz não ter nenhum orgulho de ser autora da não-notícia, mas que também não poderia imaginar que seria acusada de “assassinar o jornalismo”. Especialmente considerando que, “em 2021, ninguém [...] questiona ou ironiza portais que dão manchete para o resultado do jogo de futebol enquanto uma pandemia mata centenas de milhares de brasileiros” (ROXO, 2021, p. 73).

Se o ficcional Mikael Blomkvist teria as características do jornalista-herói como tipo-ideal, é como se a Elisangela de março de 2011, sentada em frente à tela do seu computador em uma redação vazia confrontada com a obrigação de publicar a décima nota do dia em busca de cliques, de olho em portais concorrentes, cansada, precisando do salário, escrevendo o que espera que ninguém leia enquanto sonha com a oportunidade de fazer o trabalho que realmente ama, pudesse ser o tipo ideal da jornalista-sentada. Não exatamente uma vilã manipuladora de pessoas e informações em busca da fama ou de um furo jornalístico. Apenas alguém encarando uma tela e as tarefas à sua frente e tentando dar sentido a tudo aquilo que aprendeu na faculdade de jornalismo.

O trabalho de Elisangela Roxo no portal Terra é bastante semelhante àquele observado pelo antropólogo Dominic Boyer em suas incursões etnográficas pelas redações de uma agência, uma emissora de rádio e um portal de notícias na Alemanha. Lá, os jornalistas, como Elisangela, parecem atuar como controladores de tráfego de informações, em uma analogia com o trabalho de controladores de tráfego aéreo: sentados, olhares fixos nas telas, decidindo o que deve ou não ser transformado em notícia, diante de um intenso e veloz fluxo informacional, selecionando e editando textos, títulos, legendas e chamadas, movidos pela urgência tanto quanto pela comparação com veículos concorrentes (BOYER, 2013).

Se a exigência de produtividade e velocidade aparece como fonte importante de pressão sobre os jornalistas, ela não é a única. O terceiro texto a ser considerado aqui explora a questão do sofrimento ético, em referência direta ao sofrimento psíquico causado pela contradição direta entre aquilo que é pedido que os jornalistas façam e aquilo que está expresso no Código de Ética dos Jornalistas Brasileiros (CEJB). Em artigo de 2019, produzido como parte de uma pesquisa maior que envolveu entrevistas com 15 jornalistas, Thales Vieira Lelo registra que apenas cinco deles negaram ter passado pela experiência de produzir matérias que violassem o código. O dado é ainda mais surpreendente porque, como nota o pesquisador, os entrevistados tinham entre um ano e meio e 11 anos de experiência de trabalho.

Dentre as práticas citadas, as fontes mencionaram terem sido coagidas a distorcer dados com o intuito de promover figuras políticas aliadas dos veículos (prejudicando outras que não eram próximas da organização); omitir informações que poderiam afetar atores políticos associados aos diretores da empresa; ou ainda receber pautas ‘encomendadas’ por agentes públicos ou anunciantes (LELO, 2019, p. 2-3).

É interessante que a investigação de Lelo revela, na fala de 10 dos 15 entrevistados, precisamente “a dolorosa consciência do áspero contraste entre os fundamentos éticos do campo e as práticas organizacionais das empresas de mídia” (LELO, 2019, p. 10), o que conduz ao sofrimento que, em muitos casos, desencadeia doenças. Não que os jornalistas não resistam às exigências: por reconhecerem e desejarem cumprir com o papel de jornalistas, de acordo com o que aprenderam na faculdade e com a cultura profissional, é que estão suscetíveis ao sofrimento. O pesquisador assinala que não pretende eximir os profissionais da responsabilidade pelas suas ações, como se “cumprir ordens superiores” fosse justificativa aceitável para descumprir normas estabelecidas pelos códigos deontológicos — “mas sim ponderar que não é sem angústia que eles acatam as ordens mais reprováveis de uma perspectiva ética” (LELO, 2019, p.11). O autor também observa uma relação entre os ambientes em que as

jornadas de trabalho são mais exaustivas, os vínculos de trabalho mais precários, as fontes de reconhecimento menos presentes e uma percepção mais sólida de desrespeito aos preceitos éticos. Ou seja, geralmente, há outros fatores que, juntos, fragilizam a saúde mental e física desses trabalhadores.

A questão do sofrimento ético revela, na prática, efeitos concretos e dolorosos da dissonância, quando esta ocorre, entre os valores compartilhados e a possibilidade de realizá-los. Como mencionado, o cansaço, mesmo a exaustão, diante de uma rotina desgastante, com longas horas de atenção focada e muitas exigências, é uma reação esperada do corpo e da mente — e cansaço é o que, espera-se, pode ser curado com descanso. O sofrimento ético, embora certamente esteja associado ao cansaço, parece ter uma natureza diferente.

É possível fazer essa inferência a partir de outros estudos, como a tese de doutorado de Cristiane Oliveira Reimberg, defendida em 2015, e a dissertação de Márcio César Ferraciolli, defendida em 2000. Os dois pesquisadores enfrentaram a questão do sofrimento no trabalho dos jornalistas, e uma vantagem de olhá-los juntos é reparar que algumas das questões observadas ainda hoje apareciam há mais de vinte anos, quando *o jornalismo de comunicação* ainda não estava plenamente consolidado e mesmo o jornalismo em portais de notícias ainda engatinhava no Brasil. A partir de entrevistas semiestruturadas com 19 profissionais de Florianópolis, realizadas entre 1997 e 1998, Ferraciolli observa que os jornalistas

[...] sofrem as consequências do sistema social contraditório que anunciam todos os dias, mas que os envolve de maneira tal que, provavelmente, muitos não percebem que podem estar adoecendo em decorrência do sofrimento gerado pela forma de organização do trabalho.

[...] o sofrimento é tão inserido no trabalho que ele não é percebido como sofrimento, ele é naturalizado e, dessa forma, pode gerar sujeitos alienados (FERRACIOLLI, 2000, p. 7).

Tais constatações parecem alinhadas às críticas de Sylvia Moretzsohn à insistência dos jornalistas em afirmar que “não têm tempo para pensar”, apenas para “fazer”:

Essa ironia pretensamente autodepreciativa, que a rigor funciona como uma valorização implícita da ação em detrimento da reflexão (‘estéril’, ‘mero exercício de erudição’), de fato denuncia uma forma de pensar automatizado, por estereótipos, perfeitamente adequado às rotinas, que por sua vez funcionam para ‘alimentar o sistema’ (MORETZSOHN, 2007, p. 241).

Antes da virada do século, a *pressão do tempo* e por produtividade já era identificada como uma fonte de sofrimento para os jornalistas, como uma condição limitadora das possibilidades do exercício do jornalismo em sua plena potencialidade. Isso não surpreende,

uma vez que Eugenio Bucci, na mesma época, escrevia que “quem comanda o jornalismo quer derrotar o relógio” (2000, p. 45).

No dia a dia de uma redação, os motivos que embasam cada mudança de curso precisam ser sólidos e fundamentados, mas dificilmente podem ser debatidos no calor das deliberações — não há tempo. Serão então sólidos, fundamentados e... silenciosos. Assim, para que uma redação funcione bem, os chefiados precisam confiar nos chefes — e sentir que aprendem com eles (BUCCI, 2000, p. 44).

A pesquisa de Reimberg é interessante porque contempla 21 entrevistas com profissionais de diferentes gerações, entre 25 e 82 anos, que passaram por experiências diversas, com diferentes tipos de contrato de trabalho, em jornais, revistas, internet, TV e rádio. A lista de fontes de sofrimento identificadas pela autora é imensa — e inclui, é claro, a pressão do tempo, e a impossibilidade de se fazer o jornalismo em que se acredita, mas também as dores e doenças causadas pelo ritmo de trabalho (REIMBERG, 2015, p. 355). O ponto a destacar aqui é, por outro lado, o *prazer* de trabalhar como jornalista. Não parece contradizer os argumentos considerados até agora o fato de que uma das principais fontes de prazer é, exatamente, a possibilidade de fazer o jornalismo ‘em que se acredita’.

Os jornalistas suportam todos esses sofrimentos do trabalho e conseguem em muitos casos transformá-los em prazer pelo sentido que dão ao trabalho. Eles acreditam no jornalismo e no seu papel democrático, que pode contribuir para a disseminação de direitos e até para a transformação da realidade. O sentido do trabalho aliado ao reconhecimento do outro e de si mesmo sobre o seu trabalho fazem com seja possível encontrar a satisfação profissional.

O conteúdo do trabalho, a afinidade com os temas abordados, o trabalho bem realizado, a autonomia, a criatividade, o resultado do trabalho, o reconhecimento dos leitores, dos colegas e de si mesmo, a assinatura na matéria, o local de trabalho (quando se trabalha em um veículo no qual se acredita), a aprendizagem e o conhecimento, a transformação de situações, a possibilidade de contar histórias e ser lido são fontes de prazer (REIMBERG, 2015, p. 356–357).

Até aqui, procuramos explorar as contradições entre os valores compartilhados por jornalistas e as condições em que o jornalismo é praticado. Na próxima seção, o objetivo é observar algumas contradições intrínsecas aos valores do próprio jornalismo. A suspeita é que algumas delas, naturalizadas, tendem a funcionar como uma espécie de parede de vidro, invisível e materializada repentinamente bem à nossa frente, contra a qual batemos a testa enquanto tentamos caminhar mirando o horizonte dos ideais jornalísticos.

3.4 DISSONÂNCIAS ENTRE IDEAIS DEMOCRÁTICOS E JORNALISMO

Para Philippe Breton, o ideal da democracia resume-se a duas promessas: “de um lado, podemos, juntos, sobre uma base de igualdade de palavra, discutir e decidir nosso destino; por outro lado, podemos apaziguar a conflituosidade, embora conservando a dinâmica de nossas diferenças” (BRETON, 2008, p. 11). Como apresentado sinteticamente no início deste capítulo, o autor entende que o mal-estar contemporâneo em relação à democracia está relacionado ao déficit entre tais promessas e a realidade. Ele considera que a questão é menos de perda de legitimidade das instituições e de pouca adesão aos valores democráticos, e sugere que, talvez, um aspecto importante da questão seja outro: nos faltaria uma competência essencial, a *fala democrática*.

Entendo que sua perspectiva atinge a questão do jornalismo em pelo menos dois níveis: por um lado, a *fala democrática* está relacionada à forma como nos comunicamos coletivamente. Certas práticas do jornalismo contribuem ou prejudicam o desenvolvimento dessa competência. Por outro, poderíamos investigar *se e como a fala democrática é exercitada* pelos jornalistas, pelos professores e pesquisadores do jornalismo e por todos os níveis hierárquicos das empresas jornalísticas. Enfim, se aceitarmos que a *fala democrática* é uma competência importante, e se acreditamos que uma função importante do jornalismo — talvez a função definidora — tem a ver com a produção de discursos realistas sobre objetos reais de interesse público em sociedades democráticas (propondo aqui uma função adaptada da definição operacional de jornalismo de Charron e de Bonville⁵¹), parece pertinente nos perguntarmos *se e como a fala democrática está presente no jornalismo* — em seu processo produtivo.

No capítulo introdutório de seu livro, Breton comenta que a democracia não é natural, muito menos a competência da *fala democrática*: é um processo difícil, que precisa de certas condições para florescer. Ele apresenta resumidamente o que chama de três componentes

⁵¹ Para observar as transformações da atividade ao longo do tempo e distinguir as suas mudanças estruturais, Charron e de Bonville concebem o jornalismo como “uma prática discursiva que tem por objeto as questões públicas” (2016, p. 187). Uma especificidade dessa prática é que o discurso precisa ser realista e verossímil. Os jornalistas precisam “representar o real de uma maneira que dê a todos os agentes sociais engajados em sua produção, jornalistas, fontes de informação, anunciantes — e leitores — a convicção do real” (CHARRON; DE BONVILLE, 2016, p. 188). O jornalismo também se distingue de outras práticas discursivas realistas “pelo quadro institucional ou midiático em que se produz”, “pela relação que instaura com o tempo, devido à sua periodicidade” e “pelo seu conteúdo, que diz respeito ao senso comum” (2016, p. 189).

necessários para que a “alquimia democrática” tenha efeito — no terceiro, o pesquisador define brevemente os elementos da *fala democrática*:

Em primeiro lugar, é preciso de instituições democráticas, isto é, lugares de prática e de normas que possam enquadrá-las e garanti-las. A democracia necessita de espaços, de ‘dispositivos’ de palavra, de lugares onde se possam tomar, discutir, contestar decisões.

Em segundo lugar, é necessário que os participantes desse regime apoiem um certo número de valores, em primeiro lugar a igualdade e a liberdade. Estas são presumivelmente desejáveis e suscetíveis de entusiasmo. Eles devem igualmente depreciar a violência e admitir a possibilidade de uma *conflitualidade pacificada*. [...]

Em terceiro lugar, a democracia necessita praticar as competências específicas. De que se trata, concretamente? Elas são de três ordens: primeiramente, a capacidade de formar uma opinião, livremente, sobre um determinado sujeito; em seguida, a de argumentar em pé de igualdade sobre essas opiniões, isto é, convencer sem violência, nem subterfúgio, no quadro de uma conflitualidade pacificada; finalmente, a de combinar a escuta e a tomada de palavra num procedimento de ‘empatia cognitiva’ (BRETON, 2008, p. 25, grifo do autor).

O autor considera que a competência da *fala democrática* é o que sustenta o valor da igualdade: a retórica sendo um lugar de “aprendizado da igualdade”, em que o importante é a habilidade de expressar e ouvir argumentos, idealmente tendo valor em si mesmos, independentemente do nível hierárquico de quem os expressa. É um exercício em que a autoridade, seja ela concedida por um princípio religioso, de castas, econômico, organizacional ou mesmo acadêmico, ficaria do lado de fora da porta. A *fala democrática*, enfim, não tem o objetivo de apresentar uma verdade, ou mesmo dados da realidade, embora possa utilizá-los como meios. Trata-se da habilidade de discutir e decidir coletivamente a partir de processos de deliberação. Trata-se, enfim, do processo de discutir *opiniões*. Estar bem-informado é importante, mas está longe de ser suficiente. O que é uma opinião?

É aquilo que é sempre discutível, que sempre é possível colocar em debate: quando começa a vida, quando ela termina. Do aborto à eutanásia, mesmo o que atinge de perto nossa vida e nossa morte é objeto de discussões, de debates, de leis, tudo que é possível melhorar ou substituir por outros. A opinião é a descoberta de nosso possível domínio sobre o mundo e sobre nós mesmos. Graças a ela, podemos tomar nosso destino sob nossa responsabilidade (BRETON, 2008, p. 138).

O pesquisador argumenta que outros modos de tomada de decisão existem de forma concomitante e disputam espaço com a deliberação democrática, e foca sua atenção no modo da autoridade, em que os hierarquicamente superiores decidem, no modo fatalista, em que as decisões são atribuídas a forças externas ao controle daqueles envolvidos no debate. A

incompetência democrática tem a ver com tomar como se fosse “da ordem da verdade” aquilo que é da ordem da deliberação, da escolha, portanto, do temporário (BRETON, 2008, p. 139).

3.4.1 O recurso ao autoritarismo e ao fatalismo

Em relação aos textos comentados nas seções anteriores deste capítulo, chama bastante atenção o fato de as práticas jornalísticas, nas redações, serem frequentemente descritas a partir desses paradigmas — de autoridade ou de fatalismo. Aqui, vale assinalar a cultura autoritária da própria sociedade brasileira, que talvez contribua para que essa característica seja espelhada tão claramente dentro das redações. No entanto, é importante lembrar, como faz Breton, que dentro do próprio projeto Iluminista (considerado como um projeto único apenas para a finalidade desta argumentação), a tensão entre o ideal de igualdade dos homens e princípios hierárquicos para a tomada de decisões não se desfaz. É como se nos permitíssemos perguntar: o projeto do Iluminismo é democrático? Além do problema do anacronismo, faz sentido sustentarmos a ideia de que é o projeto iluminista de esclarecimento que deve animar os valores do jornalismo?

Breton considera que o Iluminismo não fica longe de uma “tentação elitista”:

O projeto de emancipação, como Kant o evoca, se apoia no ideal de ‘pensar por si mesmo’, mas o filósofo vê esse projeto realizado apenas por alguns, e certamente não pela ‘massa’. Esta oposição entre alguns indivíduos dotados de razão e esta massa que é o povo, submetido aos preconceitos, mostra bem que o projeto democrático e o ideal de emancipação não estão em perfeita adequação (BRETON, 2008, p. 158).

Instituições como a escola surgem, é claro, sob a crença de que é importante disseminar conhecimento capaz de formar cidadãos aptos a participarem de um projeto de sociedade. A imprensa, da mesma forma, lança luz sobre questões que contribuiriam para o esclarecimento. Ao mesmo tempo, o francês lembra que o pensamento de Nietzsche e o darwinismo social, nos séculos XIX e XX, reforçam a ideia de uma hierarquia entre alguns que, pelo destino, estão fadados a ocupar certos lugares e que poderão ou não participar desse processo. No Brasil, tais ideias fundamentam, por exemplo, o racismo científico tão bem documentado pela historiadora Lilia Schwarcz (1993, 2012, 2017) e que tanta ressonância encontrou na imprensa brasileira ao final do século XIX. A operação do racismo científico, se pensarmos com Breton, parece compatível com o “novo autoritarismo” que parece estar no DNA do projeto Iluminista:

A afirmação do ideal da Razão, apoiado principalmente na ciência, não serve de suporte para a reconstituição, sobre outras bases, de dispositivos de palavra hierarquizados? Aquele que sabe substitui daqui por diante, no alto da pirâmide, o rei ou o príncipe. A elite cultural ou científica, a única detentora da Razão, possui igualmente seus sacerdotes e seus senhores.

[...] A palavra de ordem da emancipação, que toma desde então caminhos que a desviam de suas bases democráticas, é: ‘Cessemos de debater, calculemos’ (BRETON, 2008, p. 159).

Para encerrar essa seção, é importante notar que princípios hierárquicos e fatalistas aparecem como dominantes dentro das práticas da produção jornalística, em detrimento do uso da competência da *fala democrática*. Em relação à hierarquia, aparece de forma evidente no texto de Eugenio Bucci, anteriormente citado. O professor percebe a “arrogância” dos jornalistas, ou seja, o fato de que estes tendem a não explicar ou não prestar contas à sociedade a respeito dos seus próprios procedimentos. O pesquisador vê nessa tendência uma espécie de defesa da hierarquia que tem relação com o autoritarismo da sociedade brasileira:

Olhando para o passado recente do Brasil, nota-se que, sem a ‘casca grossa’ desenvolvida pelas redações para se proteger da prepotência estatal e do tráfico de influência dos corruptos, é provável que a democracia brasileira estivesse hoje mais atrasada do que está (BUCCI, 2000, p. 41).

É importante esclarecer que o autor se refere, principalmente, a traços que seriam relacionados a um contexto em que o país havia saído recentemente da ditadura militar. Nesse cenário, Bucci considera que *fazer jornalismo*, por si, *já é ético*. Não seria necessário discutir, muito menos ser “lá muito versado nas doutrinas filosóficas de onde vêm os estudos éticos”, se o jornalista faz o seu trabalho ‘com brilho’, estaria já sendo “útil à sociedade” (BUCCI, 2000, p. 41). Em uma redação, especialmente aqueles jornalistas em cargos de chefia, sofrem pressões de diferentes grupos de interesse, além da pressão do tempo. Precisam tomar muitas decisões, o tempo todo, para garantir que notícias sejam publicadas. Além disso, precisam contar com a confiança dos subordinados:

As redações têm uma estrutura hierárquica que não é, por natureza, uma democracia em tempo integral. As decisões cruciais precisam ser rápidas e, sendo rápidas, não podem ser muito negociadas. A dinâmica da tomada de decisão é por vezes mais do tipo militar do que do tipo comunitário. Por mais abertos ao diálogo que sejam os chefes das equipes jornalísticas, por mais ‘democráticos’ e amigáveis que sejam, e é preciso ser, jamais escapam das deliberações solitárias — e, se quiserem fugir às decisões solitárias, serão maus chefes e mais jornalistas. Pois serão lentos (BUCCI, 2000, p. 44–45).

Hoje, a autoridade do editor talvez seja compartilhada com a autoridade dos indicadores de acesso aos sites ou vendas de jornais, como aponta a tese de doutorado de Livia de Souza Vieira, defendida em 2018. A pesquisadora fez incursões etnográficas em três

redações ao longo do ano de 2017: BBC e The Guardian, em Londres, e FSP, no Brasil. Ao analisar o caso da FSP, a autora observa, a partir da fala de um entrevistado, que os editores costumam invocar um leitor imaginário para justificar algumas decisões:

Quando os editores acionam ‘o leitor da Folha’ para justificar suas decisões e angulações de pauta, acabam por reiterar a própria autoridade e não a do receptor. Ygor Salles relata essa tensão ao lembrar que ‘passou-se décadas pensando ah, esse assunto bomba. Sem nenhum embasamento científico’ (9/11/2017). O ‘leitor da Folha’ é um leitor mitificado e homogeneizado para parte da redação que, não coincidentemente, representa os jornalistas que detêm mais poder na organização jornalística.

A autoridade do jornalista, que já não tem a primazia na divulgação da notícia no contexto digital mais amplo, é ainda mais tensionada pela autoridade do software, cuja tecnicidade entra em conflito com o julgamento e a intuição editorial (VIEIRA, 2018, p. 231).

Ou seja, o processo de decisão tende a ocorrer pelo mecanismo da autoridade, seja de um editor que não tem tempo de deliberar, seja de um editor que “conhece o leitor” ou seja de editores que estão respaldados pela autoridade do software, que tem agora o poder de revelar o que os leitores *realmente* querem, isto é, “com embasamento científico”.

Mas a redação também opera com base no paradigma fatalista, aquele que trata o processo decisório como algo fora do alcance dos envolvidos. A exigência de velocidade — que, como aparece no argumento de Bucci, serve muitas vezes para justificar o autoritarismo dos chefes — poderia ser investigada sob esse ângulo? Quão realista é o discurso criticado por Moretzsohn, aquele que os jornalistas repetem à exaustão, de que eles simplesmente “não têm tempo para pensar”? Quer dizer, com certeza, boa parte dos jornalistas acredita nisso, mas a velocidade é mesmo uma condição necessária para a existência *do jornalismo*?

Atualmente, com as redações cada vez mais enxutas, é possível que de cada pessoa seja exigida a realização de mais atividades do que antes, em um aumento objetivo do ritmo de trabalho. No entanto, o discurso da pressão do tempo e da velocidade é anterior à internet. É preciso reconhecer que trabalhar sob a exigência de um “horário de fechamento” gera tensão: é preciso que um telejornal esteja pronto para ir ao ar em um determinado horário, e essa é uma exigência objetiva desse produto, assim como um jornal impresso precisa ter seus arquivos do dia enviados para o parque gráfico em um determinado horário, a fim de não gerar atrasos para os outros setores envolvidos no processo produtivo. O *jornalismo online*, aquele produzido em sites ou portais de notícias, porém, também opera sob o imperativo da velocidade, como um herdeiro da naturalização dessa exigência nas redações.

Nas entrevistas realizadas por Ferraciolli, no final dos anos 1990, chama a atenção do pesquisador o fato de que os jornalistas consideram que a exigência de agilidade e produtividade é algo que simplesmente “faz parte da profissão”:

Ocorre uma naturalização da velocidade no processo produtivo que, para ser conhecido como profissional, tem que manter essa ordem. Para conseguir se sobressair deve enfrentar qualquer situação, mesmo que possa lhe prejudicar ou levar à morte, situação que — devido à possibilidade real de um fato acontecer — os deixa tensos, com medo, pois se veem sozinhos frente ao risco enfrentado nos locais de trabalho (FERRACIOLLI, 2000, p. 61).

Em seguida, o pesquisador reproduz a fala de um entrevistado que menciona que, muitas vezes, para chegar até o local de uma pauta rapidamente, precisa andar na contramão, seguir uma ambulância, enfim, submeter-se a riscos no trânsito. Seus entrevistados relatam não ter horários disponíveis para alimentação adequada, para estar com a família ou ter momentos de lazer. Se estão fora do trabalho, estão lendo revistas, ouvindo ou assistindo a noticiários, caso contrário, sentem que estão “perdendo tempo”.

Alguns de seus entrevistados também apresentam o discurso de que “nasceram para a profissão”, o que faz com que todos os tipos de sofrimento sejam naturalizados e justificados: “[...] o sofrimento torna-se justificado, pois, se alguém já nasce com uma missão, no caso, a de jornalista, tudo o que fizer tem que ser para cumprir o que lhe foi predestinado, ao contrário, não estará cumprindo o comprometimento intrínseco que tem com a profissão” (FERRACIOLLI, 2000, p. 99). Uma das declarações que mais chama a atenção, a ponto de o pesquisador ter escolhido utilizá-la como título da dissertação, aparece em um comentário sobre doenças e acidentes que são tidos como “intrínsecos à profissão”:

Quem faz a opção por essa profissão fatalmente estará sujeito a esses problemas, portanto, entendem como normal e procuram conviver com tais situações:

‘Eu já machuquei meu pé trabalhando, tirei o menisco fora do lugar trabalhando, são coisas pequenininhas e tal, mas *a gente nem comenta porque isso no dia a dia acontece com todo mundo*, mas acontece’ (FERRACIOLLI, 2000, p. 102, grifo nosso).

Partindo da hipótese de Philippe Breton, de que a democracia exige, para se realizar, do exercício de uma competência fundamentada na *fala democrática* (que implica a possibilidade de argumentação e deliberação), questionamos o fato de que, aparentemente, nas redações, há pouco espaço para essa prática. De outro lado, ao menos na literatura aqui destacada, sobriariam exemplos de decisões baseadas no autoritarismo ou no fatalismo, dois modelos antagônicos ao modelo da deliberação democrática.

A jornalista e pesquisadora brasileira Fabiana Moraes defende um *jornalismo de subjetividade* em texto publicado em 2015, como parte do livro **O nascimento de Joicy**, obra que reproduz a premiada reportagem sobre o processo de redesignação sexual de Joicy Melo da Silva, realizado em 2010, em Recife. Nesse texto, Moraes defende e explica o seu próprio esforço para fazer o “exercício de suspensão” proposto por Moretzsohn, a fim de construir matérias que superem o senso comum. Ela descreve impedimentos, tais como os explorados neste capítulo, que parecem dominar boa parte da prática jornalística contemporânea. Mas reconhece que não está sozinha em seus esforços. Existem

[...] centenas de jornalistas espalhados pelo Brasil [que] sempre privilegiaram a escuta integral do Outro e a busca pela construção da notícia que tivesse, em sua composição, tanto a apuração precisa quanto o respeito. Jornalistas que sempre entenderam, apesar de pressões e mal-entendidos, que a rotina e as práticas naturalizadas dentro de uma redação não podem subjugar nossa humanidade. Esses profissionais percebem que o não cuidado com o que mediamos provoca algo extremamente danoso não só para o profissional em si e para sua fonte ou seu personagem direto, mas para a sociedade como um todo. Ao agir de forma apressada e instrumental com o próximo, o repórter termina não trazendo visibilidade a questões que precisam ser discutidas constantemente para serem, então, ultrapassadas, tais como racismo, classismo, homofobia, machismo. O ambiente que poderia ser mais democrático, pelo contrário, se alimenta, em parte, de matérias que não só não avançam em questões como as citadas, mas também fomentam mais distorções e preconceitos (MORAES, 2015, p. 124).

Para concluir essa discussão sobre a dissonância entre os ideais democráticos e o jornalismo, resta ainda uma reflexão sobre o ideal de objetividade, tema que tratarei a seguir.

3.4.2 A esperança depositada na objetividade

É importante reconhecer que o ideal de objetividade foi fortalecido em um momento de desilusão profunda com a capacidade humana de decidir sobre o próprio destino. Diversos autores, como os já citados Charron e de Bonville, ao elaborar cronologicamente uma sequência de paradigmas do jornalismo, atribuem ao período entre o final do século XIX e o início do XX a emergência do *jornalismo de informação*. O momento de consolidação desse modelo coincide com o período entre as duas grandes guerras mundiais. Nos Estados Unidos, portanto, é o momento em que as ideias da teoria cibernética encontravam ressonância entre cientistas de diferentes áreas. No mundo da cibernética, nosso destino inevitável é a degradação (ou *entropia*) — o que não é surpreendente, se pudermos imaginar que norte-americanos e europeus vinham naquela ascendente da montanha-russa, saindo de um momento, como descrito no

capítulo anterior, em que nada parecia abalar a visão de si mesmos como *superiores, civilizados*, destinados a dominar as forças naturais para a realização dos próprios desejos. Na primeira grande descida da montanha-russa:

A ‘segunda guerra dos Trinta Anos’ — ou seja, globalmente o conjunto dos acontecimentos mundiais que se desenrolam a partir do primeiro sinal de fogo da guerra de 1914-1918 até às terríveis explosões de Hiroshima e Nagasaki — é, com efeito, um todo onde se confundem dramaticamente, de um extremo ao outro do planeta, os confrontos nacionalistas, a explosão mortífera do nazismo e do fascismo, a prática do genocídio contra os judeus e os ciganos, a implicação das populações civis como principais vítimas dos conflitos, os campos estalinistas e os crimes cometidos em nome da ideologia comunista, a incapacidade das democracias para pôr em prática um verdadeiro humanismo e o fracasso da utopia educativa, e ainda a utilização massiva das ciências e das técnicas, com fins destrutivos, e a invenção e utilização de técnicas de propaganda degradantes (BRETON, 1994, p. 60–61).

Para muitos cientistas, então, a proposta cibernética, uma teoria da *comunicação e controle*, parecia poder dar conta da necessidade de mais transparência e de mais racionalidade — ou seja, aquilo de que precisaríamos para tentar evitar nosso destino decadente, uma margem menor para a “loucura” dos homens. As palavras de Norbert Wiener, seu fundador, em um texto publicado originalmente em 1954 sobre cibernética e sociedade, revelam essa visão:

Informação é um nome para o conteúdo daquilo que é trocado com o mundo exterior ao passo que nos ajustamos a ele e fazemos nossos ajustes serem percebidos. O processo de recebimento e uso da informação é o processo do nosso ajuste às contingências do ambiente externo, e da nossa vida efetiva dentro desse ambiente. As necessidades e a complexidade da vida moderna impõem demandas a esse processo de informação maiores do que nunca, e nossa imprensa, nossos museus, nossos laboratórios científicos, nossas universidades, nossas livrarias e nossos livros, são obrigados a suprir as necessidades desse processo ou eles falham em seu propósito. Viver efetivamente é viver com informação adequada. Assim, a comunicação e o controle pertencem à essência da vida íntima do homem, tanto quanto pertencem à sua vida em sociedade⁵² (WIENER, 1988, p. 17–18).

Faz sentido que, no jornalismo, o ideal de objetividade consolide-se enquanto, entre cientistas, a teoria cibernética floresce. É claro que os processos não são homogêneos ao redor do mundo — e aqui falo especificamente dos processos relacionados à organização e

⁵² Tradução nossa para: Information is a name for the content of what is exchanged with the outer world as we adjust to it, and make our adjustment felt upon it. The process of receiving and of using information is the process of our adjusting to the contingencies of the outer environment, and of our living effectively within that environment. The needs and the complexity of modern life make greater demands on this process of information than ever before, and our press, our museums, our scientific laboratories, our universities, our libraries and textbooks, are obliged to meet the needs of this process or fail in their purpose. To live effectively is to live with adequate information. Thus, communication and control belong to the essence of man’s inner life, even as they belong to his life in society.

pensamento sobre jornalismo: costuma-se atribuir aos empresários estadunidenses o pioneirismo no desenvolvimento do modelo jornalístico de negócios baseado na publicidade, o que, nessa mesma época, tem um papel importante no discurso da objetividade jornalística. Nelson Traquina, professor e pesquisador de nacionalidade estadunidense que se dedicou à prática e estudos sobre jornalismo em Portugal, explicita a relação:

As novas formas de financiamento da imprensa, as receitas da publicidade e dos crescentes rendimentos das vendas dos jornais, permitiram a despolitização da imprensa, passo fundamental na instalação do novo paradigma do jornalismo: o jornalismo como informação e não como propaganda, isto é, um jornalismo que privilegia os fatos, e não a opinião (TRAQUINA, 2020, p. 27).

Trata-se de um momento histórico, portanto, em que é reforçada a ideia de que a *informação correta e verdadeira* é o que precisamos para tomar boas decisões. Essa informação é aquela verificável e objetiva. Os ideais jornalísticos que daí surgiram irradiaram para outros lugares — e não foi sem disputa que se consolidaram, por exemplo, no Brasil, décadas depois. A esperança é que, com informação adequada, possamos viver adequadamente.

Os ideais democráticos, em sua origem moderna, afloram de forma concomitante ao pensamento científico. Para Breton, esse é um ponto importante porque a própria democracia impõe uma forma diferente de relação com o real: não autoritária e nem fatalista, como comentamos, mas uma em que somos nós que, coletivamente, assumimos a responsabilidade pelo nosso destino. Nesse processo, a tomada de decisão deveria ser fundamentada em *argumentos*, e não em *informações* — o que contraria o senso comum contemporâneo, para quem “contra fatos, não há argumentos”. Por exemplo:

É possível saber, com uma precisão completamente científica, formada no âmago da comunidade de eruditos, a porcentagem sobre a probabilidade de explosão de uma central nuclear. Mas cabe aos cidadãos a decisão, segundo outros critérios, próprios da opinião, de construí-la ou não, se o conforto da eletricidade vale o perigo para a segurança pública etc. Sobre essas questões não pode haver nem consenso, nem demonstração, mas uma escolha da sociedade, sempre passível de ser revisada e discutida (BRETON, 2008, p. 46).

Retornando à Introdução deste trabalho, podemos remeter brevemente ao pensamento de Bruno Latour. O raciocínio que o autor elabora em relação à questão climática poderia ser tomado de empréstimo aqui. Ele pondera que, entre os diversos tipos de negacionistas, há os que denunciam o caráter *político* da *ciência*: para esses, os cientistas que alertam sobre o impacto de certas atividades humanas sobre o planeta estariam atuando a favor

de *interesses de alguns grupos*. Latour propõe, então, um *rompimento* com o pacto — artificial — firmado pelos “modernos”, ou seja, o acordo (que, de qualquer forma, nunca funcionou) de *separação entre fatos e valores* e entre ciência e política.

O deslocamento de uma *ciência versus política* para uma *ciência com política* certamente não se dá sem perigo. Os negacionistas do clima, à primeira vista, se divertirão alegando que seus adversários finalmente confessaram o que eles, os negacionistas, sempre disseram: *a ciência do clima não passa de política*. A única resposta razoável a essa presunção seria: ‘Sim, claro, onde vocês estiveram? E o que vocês estão fazendo?’ (LATOURE, 2014, p. 19, grifos do autor).

Latour aposta na imagem de *paz política*, em oposição à *paz pedagógica*, como proposta de mediação entre “nós” e os negacionistas do clima. Para isso, há de se reconhecer que existe uma guerra. A *pedagógica* é a obtida *depois* que aprendemos o que há para ser aprendido sobre o mundo, só então partimos para a deliberação política. De certa forma, ela exige que concordemos sobre os fatos do mundo. *Paz política*, para ele, é “um conjunto emaranhado de arranjos improvisados visando a sobrevivência” (LATOURE, 2014, p. 25). Ou seja, é:

[...] aquela negociada pelas facções bélicas que, tendo exaurido todas as outras opções e sabendo que nem o ‘Deus’ nem a ‘Natureza’ bordados em seus estandartes estão realmente por detrás deles, aventuram-se em *um acordo como se não houvesse arbítrio algum acima deles* (LATOURE, 2014, p. 25, grifo do autor).

Essa proposta de Latour coincide com o argumento de Breton sobre a democracia como *aposta na palavra como modo de apaziguar a conflituosidade*. Por isso, a *fala democrática* é a que *não recorre* a formas de violência tais como a *sedução*, a *autoridade*, e mesmo a *demonstração*. A *escuta* é parte da competência da fala democrática. A democracia, enfim, surge do desejo — e de uma decisão que precisa ser constantemente renovada — de substituir a violência como modo de encarar conflitos por outra forma, a *palavra*.

Da perspectiva de Breton, portanto, a imprensa — como as escolas —, paradoxalmente, afirma defender ideais democráticos, enquanto os deteriora lançando discursos que defendem a ideia de *informação* como fundamento para boas decisões políticas. Sofremos com uma “estranha crença”: “a que identifica o aprendizado do saber racional, científico, com a formação do cidadão e com a prática da democracia. Neste caso, bastaria ser educado, ou mesmo simplesmente informado, para ser, automaticamente, democrata” (BRETON, 2008, p. 193).

Ainda sobre o ideal de objetividade e sua relação com a dissonância entre democracia e jornalismo, outra perspectiva que importa mencionar aqui é, mais uma vez, a proposta do *jornalismo de subjetividade* apresentada por Fabiana Moraes. Em texto de 2019, a pesquisadora relata que o “mito do jornalista objetivo” persiste, ainda, não como uma noção meramente popular, mas também como imaginário entre os profissionais — apesar de, no universo acadêmico, ser relativamente questionado. Marcia Veiga da Silva vem apontando há pelo menos uma década (2010, 2015) e, mais recentemente, também em textos em parceria com Fabiana Moraes (MORAES; VEIGA DA SILVA, 2019; VEIGA; MORAES, 2020), que a objetividade jornalística é — da mesma forma que a objetividade científica moderna — masculina e branca.

A objetividade jornalística está, também, completamente emaranhada à perspectiva ocidental do *tempo histórico linear*, abraçando a ideia de *progresso* como um valor: não precisamos fazer muito esforço para encontrar, no jornalismo hegemônico, a *naturalização* da ideia de que crescimento econômico é bom e desenvolvimento tecnológico é fundamental. Um exemplo banal é a cobertura festiva de lançamentos de novos *gadgets* (aparelhos celulares, tablets, relógios inteligentes, computadores mais potentes, etc). Alguns veículos podem até criticar a ausência de uma funcionalidade, a qualidade do equipamento, o alto preço ao consumidor final, mas o fato de que tais equipamentos *sejam renovados* a cada ano raramente é questionado. Quando a violência desse processo se revela — seja a violência lenta (NIXON, 2011) exercida pela contaminação resultante dos processos de extração de matéria-prima e de descarte de aparelhos antigos; seja a violência imposta por condições de trabalho extenuantes nas fábricas desses equipamentos; seja a violência instantânea e descarada de catástrofes como em rompimentos de barragens de mineração —, ela aparece como *acidental*.

Como a objetividade jornalística naturaliza certos valores, a proposta de colocá-los em discussão soa como engajada demais, parcial demais. Assim, mesmo quando emprega os mesmos métodos e critérios que definem o *jornalismo investigativo*, o jornalista que produz reportagens que denunciam racismo, machismo ou riscos humanos e ambientais do progresso (para citar apenas alguns exemplos) tende a ter seu trabalho qualificado como *ativismo*.

[...] criou-se a ideia de que há o bom jornalismo e o ‘jornalismo engajado’, com o primeiro ocupando melhor posição hierárquica, o segundo devendo ser desconsiderado. Ele é feito por apaixonados demais por suas causas, o que os leva a não realizar um bom trabalho — a emoção, entendida como característica feminina, novamente surgindo como uma erva daninha na prática jornalística. Mas um jornalismo que reúne informação, boa apuração,

enquadramentos não viciados e temas sociais urgentes — estejam eles na política institucional, nas coberturas ricas à beira-mar, nas favelas, nas escolas municipais, na música ouvida pelos jovens, etc — é algo para ser evitado ou perseguido? (MORAES, 2019, p. 8).

A objetividade, quando nela se depositam as esperanças da fundamentação de conversas democráticas, frequentemente acaba servindo mais ao obscurecimento do que ao esclarecimento. Ao lançar luz sobre fatos pretendendo separá-los de valores, o máximo que alcançamos é o ocultamento dos interesses.

3.5 CONCLUSÃO DO CAPÍTULO

“Um mundo inteiro foi escondido de nós” (ALEKSIÉVITCH, 2016, l. 86). A escritora e jornalista Svetlana Aleksievitch, vencedora do Prêmio Nobel de Literatura 2015, descreve assim o fato de as histórias sobre as mulheres que lutaram pelo Exército soviético (em número aproximado de um milhão) na Segunda Guerra Mundial terem permanecido escondidas por tanto tempo. Não escondidas por um esforço de mantê-las em segredo, mas por não terem sido ouvidas e contadas até os anos 1980, quando os relatos contidos na obra **A Guerra não tem Rosto de Mulher** foram publicados, primeiramente em um jornal e, em 1985, em livro:

Em minhas viagens jornalísticas, mais de uma vez fui testemunha, a única ouvinte de textos absolutamente novos. E experimentava um espanto igual ao de minha infância. Nesses relatos transparecia o esgar monstruoso do mistério... Quando as mulheres falam, não aparece nunca, ou quase nunca, aquilo que estamos acostumados a ler e escutar: como umas pessoas heroicamente mataram outras e venceram. Ou perderam. Qual foi a técnica e quais eram os generais. Os relatos femininos são outros e falam de outras coisas. A guerra ‘feminina’ tem suas próprias cores, cheiros, sua iluminação e seu espaço sentimental. Suas próprias palavras. Nela, não há heróis nem façanhas incríveis, há apenas pessoas ocupadas com uma tarefa desumanamente humana. E ali não sofrem apenas elas (as pessoas!), mas também a terra, os pássaros, as árvores. Todos os que vivem conosco na terra. Sofrem sem palavras, o que é ainda mais terrível.

Mas por quê? — perguntei-me mais de uma vez. — Por que, depois de defender e ocupar seu lugar em um mundo antes absolutamente masculino, as mulheres não defenderam sua história? Suas palavras e seus sentimentos? Não deram crédito a si mesmas. Um mundo inteiro foi escondido de nós. A guerra delas permaneceu desconhecida... (ALEKSIÉVITCH, 2016, l. 86).

É importante aqui reconhecer que os textos históricos, reflexivos e teóricos que fizeram parte da minha trajetória acadêmica e profissional como jornalista, inclusive os listados nas referências bibliográficas deste trabalho, tendem a focar em práticas e pesquisas da área do jornalismo em localidades determinadas: Brasil, Estados Unidos, Canadá, alguns países

européus, como França, Inglaterra, Espanha, Portugal e Alemanha e, em alguns momentos, outros países da América Latina. Svetlana Aleksievitch nasceu na Ucrânia em 1948 e foi criada na Bielorrússia, onde estudou jornalismo e mantém residência (GESSEN, 2015), países que até 1991 faziam parte da extinta União Soviética. Quando ela diz que os relatos das mulheres são “outros”, está fazendo referência aos discursos sobre a guerra que circulavam e eram valorizados em um contexto histórico e cultural específico, o soviético. Faço essa observação porque parece um delicado transplante retirar uma citação sobre vozes de mulheres soviéticas que lutaram em uma guerra, escrita por uma mulher de origem soviética que cresceu em meio a histórias de guerra, e trazê-la ao Brasil para falar de jornalismo a partir dela. No entanto, não parece estranho — ainda que frustrante — identificar que aqui, como lá, um mundo inteiro foi e continua sendo escondido de nós.

Paradoxalmente, o *jornalismo de informação* legitima-se a partir da proposta de fazer exatamente o contrário: não esconder, mas revelar. Mostrar o que poderosos desejam esconder e garantir o exercício da cidadania tendo como meio a boa informação. É esse o paradigma que ajuda a consolidar o jornalismo como empresa em um contexto capitalista e como atividade “moralmente defensável”⁵³ diante da sociedade. O ideal de objetividade emerge com ele e em concomitância com o fortalecimento — pelo menos no discurso — do *desejo* de realização das promessas da democracia. É um ponto alto no percurso de separação entre fatos e valores e, no jornalismo, isso é evidente: decide-se que *notícias* têm a ver com *informação*, e que *opinião* é uma outra coisa. Não é que a opinião seja excluída dos produtos jornalísticos, ela é apenas *separada*, como que para estabelecer claramente os limites.

Os modernos que *pairam um pouquinho acima do solo* pretendem ter uma visão privilegiada, a visão *objetiva*. Acreditando que estão realmente separados do mundo, imaginam que têm os instrumentos para conhecer e controlar os rumos “da civilização”: a racionalidade, o pensamento científico, o domínio sobre a natureza e a capacidade de observação imparcial e desinteressada. Todo o castelo do *jornalismo de informação* é construído sobre essa fundação, que sustenta ser possível a separação hierárquica Natureza/Homem ou Natureza/Cultura. Como

⁵³ Uma citação frequente em textos sobre ética jornalística é a de Janet Malcom, o texto que abre seu livro-reportagem **O jornalista e o assassino**: “Qualquer jornalista que não seja demasiado obtuso ou cheio de si para perceber o que está acontecendo sabe que o que ele faz é moralmente indefensável” (MALCOM, 2011, p. 5). Malcom é jornalista e, neste livro, conta a história da relação entre o jornalista Joe McGinnis e Jeffrey MacDonald, médico preso, condenado pelo assassinato da esposa grávida e suas duas filhas. MacDonald havia contratado McGinnis para escrever um livro sobre o seu caso. Mais tarde, processou McGinnis, alegando que o jornalista havia agido de má-fé. O jornalista teria dado a entender, durante o convívio entre os dois, que o livro apresentaria uma versão favorável à inocência do médico. A obra publicada por McGinnis, porém, fez o contrário.

vem demonstrando Marcia Veiga da Silva (2010), os pares hierárquicos da Modernidade pressupõem a inferioridade da natureza, das mulheres, da subjetividade e das emoções. Um mundo inteiro escondido de nós.

Ocultar ou classificar como hierarquicamente inferior o *mundo interior*, porém, tem como consequência a produção de mais um ponto de dissonância em relação aos ideais democráticos. A historiadora Lynn Hunt, citada no início deste capítulo, apresenta um argumento que também está presente no raciocínio de Philippe Breton: a *racionalidade* não é suficiente para o reconhecimento do *outro* como alguém tem ou deveria ter (tanto quanto *eu e meus familiares ou os membros da minha comunidade temos*) direito a uma vida digna, em condição de igualdade e liberdade. Em sua história sobre os direitos humanos, Hunt destaca o impacto emocional que os romances epistolares tiveram sobre os leitores do início da Modernidade. A leitura dessas histórias de ficção, em que os protagonistas eram conhecidos por meio de cartas trocadas entre si, permitia acesso a um mundo novo: a *vida interior* de *outros*.

Os direitos humanos só puderam florescer quando as pessoas aprenderam a pensar nos outros como seus iguais, como seus semelhantes em algum modo fundamental. Aprenderam essa igualdade, ao menos em parte, experimentando a identificação com personagens comuns que pareciam dramaticamente presentes e familiares, mesmo que em última análise fictícios (HUNT, 2009, l. 678).

A autora explica que a forma narrativa de romances de sucesso no século XVIII tendia a provocar o sentimento de *empatia*: a novidade, aqui, não seria o sentimento propriamente, mas a extensão da empatia para além do círculo próximo. Ou seja, a empatia com pessoas desconhecidas. Hunt fundamenta seu argumento analisando a repercussão de três títulos de grande sucesso, todos com protagonistas mulheres que buscavam, de alguma forma, assumir as rédeas da própria vida.

Tanto os leitores como as leitoras se identificavam com essas personagens, porque as mulheres demonstravam muita força de vontade, muita personalidade. Os leitores não queriam apenas salvar as heroínas: queriam ser como elas, até mesmo como Clarissa e Júlia, apesar de suas mortes trágicas. Quase toda a ação nos três romances gira em torno de expressões da vontade feminina, em geral uma vontade que tem de se atritar com restrições dos pais e da sociedade. [...] Em cada romance, tudo remete ao desejo de independência da heroína. As ações dos personagens masculinos só servem para realçar essa vontade feminina. Os leitores que sentiam empatia pelas heroínas aprendiam que todas as pessoas — até as mulheres — aspiravam a uma maior autonomia, e experimentavam imaginativamente o esforço psicológico que a luta acarretava (HUNT, 2009, l. 703).

A emergência dos direitos humanos, para Hunt, é indissociável do desenvolvimento dessa vida interior, simultânea ao reconhecimento da vida interior de desconhecidos. Esse ponto também é importante no argumento de Breton, cujo raciocínio estamos seguindo neste capítulo: para ele, a *interioridade*, é uma metáfora para um “espaço interior pessoal e privado no qual eu posso dialogar, permutar, deliberar comigo mesmo em uma estranha alteridade subjetiva” (BRETON, 2008, p. 211). A valorização desse espaço é uma característica da Modernidade, uma vez que o modo moderno de estar no mundo se dá a partir da experiência do indivíduo como “autor da própria vida”, como mencionado no capítulo anterior. É evidente que essa vida interior não existe de forma independente da vida social, mas, ao mesmo tempo, é o campo de desenvolvimento de uma autonomia relativa:

A própria existência deste espaço, mais ou menos amplo dependendo das culturas e do que os indivíduos fazem, é tributária das normas sociais que o ordenam. Trata-se realmente de um espaço privado ao qual os outros não têm acesso, visto que eles não têm acesso aos meus pensamentos, que eu não sou obrigado a abri-los aos outros, salvo nos casos que minha consciência é violada pelos procedimentos de manipulação ou de propaganda totalitária (BRETON, 2008, p. 211).

Breton considera a experiência de *interioridade* importante para a prática da competência da *fala democrática*. Isso porque é nesse espaço de diálogo interior que eu posso *formar opiniões*. Assim, em um debate democrático ideal (com o objetivo de uma tomada de decisão coletiva), os participantes atenderiam às seguintes competências: em primeiro lugar, ao desejo e à capacidade de articular o conflito por meio da palavra não violenta; em seguida, à competência *empática* de escutar e imaginar-se no lugar de quem defende opiniões contrárias; e terceiro, à capacidade de exercitar esse diálogo interior, “de examinar em seu foro interior os argumentos a favor de um e outro ponto de vista, de testá-los mentalmente e de avaliá-los, a fim de se apropriar deles” (BRETON, 2008, p. 100). Finalmente, a participação em um debate democrático exige as competências específicas de “tomar a palavra, argumentar sobre um ponto de vista, de escutar o dos outros” (BRETON, 2008, p. 101).

Ocorre que, contemporaneamente, o valor da *interatividade* sobrepujou o da *interioridade*. A interatividade, como forma de distribuição da palavra, trouxe consigo (a partir dos anos 1980, quando os computadores pessoais começaram a ganhar alguma popularidade), a esperança de que a palavra circule melhor, mais facilmente, de forma mais igualitária. O autor destaca três características da interatividade: “a possibilidade de tomar a palavra a qualquer momento”, “a necessidade de se inscrever naquilo que o outro diz e dar seguimento” e “a

valorização da velocidade. É preciso fazer rápido. Nada de tempo morto. A interatividade deve expelir todo silêncio e todo ‘tempo morto’ da comunicação”.

A velocidade encontra-se igualmente no centro das novas tecnologias de comunicação, cuja promessa é fazer ainda mais rápido, até este ponto derradeiro, a instantaneidade, o ‘tempo real’, a característica essencial da interatividade. Ora, se a temporalidade da interação pode esticar até a velocidade máxima, a temporalidade da interioridade e do diálogo interior depende de um ritmo próprio, sempre diferente, com fases de aceleração e momentos de estase necessária (BRETON, 2008, p. 212).

Não é difícil perceber como o jornalismo participa desse processo: por um lado, *solicita* uma resposta cada vez mais instantânea do público. A publicação de *cartas* de leitores não é nova, mas o ponto aqui é a temporalidade. Hoje, o convite é para que a audiência responda “em tempo real” ao que foi publicado, em caixas de comentários nos sites ou em postagens em redes sociais. Por outro lado, e considero esse o mais importante, o jornalismo também opera neste modo *reativo*: no plano mais evidente, a partir de *dados de consumo* gerados por softwares que monitoram o interesse da audiência.

Em outro plano, é importante lembrar que o *jornalismo de comunicação*, paradigma contemporâneo descrito por Charron e de Bonville (2016), opera em um ambiente de *hiperconcorrência*, em que a atenção da audiência é disputada com inúmeras outras opções midiáticas. Nesse cenário, observam os autores:

[...] o jornalismo tende a recorrer a procedimentos discursivos (como o humor, a irreverência, o apelo à emoção, a dramatização, o registro familiar, a indignação etc.) que, anteriormente, ou eram estranhos ao jornalismo de informação, ou reservados a gêneros diferentes (o editorial, a caricatura, a nota etc.) (CHARRON; DE BONVILLE, 2016, p. 381).

Não pretendo criticar os procedimentos discursivos aos quais o jornalismo precisa recorrer para disputar a atenção de audiências cada vez mais dispersas. Entendo que a dissonância está, principalmente, em adotar tais procedimentos sem discuti-los do ponto de vista ético e, mais grave, ainda sob um discurso de legitimação fundamentado em outros valores, de outros tempos.

4 ÉTICA FEMINISTA DO CUIDADO

São duas as principais motivações para que, neste capítulo, sejam apresentadas algumas das ideias fundamentais da ética do cuidado. Em primeiro lugar, na área da Comunicação e, mais especificamente, do Jornalismo, essa perspectiva ética tem sido pouco estudada. Além disso, entre as pensadoras e pensadores dessa abordagem, muitos conceitos — como a própria definição de cuidado — são alvo de disputa. Ao apresentá-los, portanto, estamos também informando quais aspectos da ética do cuidado nos parecem mais relevantes — e a quais perspectivas sobre esses aspectos nos filiamos.

Antes de seguir, é importante reconhecer que a proposta desta tese está delimitada pelo pensamento *feminista* do cuidado. Como mencionado na Introdução, existem autores que elaboram uma ética do cuidado, como Martin Heidegger e Michel Foucault, cujas contribuições não são abordadas aqui. Por outro lado, falar sobre ética do cuidado não é equivalente a falar de *ética feminista*. Outras pensadoras feministas articulam seus argumentos a partir de outras abordagens, algumas são mesmo críticas à perspectiva do cuidado. Ao elaborar uma proposta de *ética feminista da mídia*, a pesquisadora estadunidense Linda Steiner (2020), por exemplo, opta por combinar elementos da ética do cuidado com argumentos da ética feminista lésbica⁵⁴ e da ética mulherista desenvolvida por teóricas negras⁵⁵.

Ao elaborar uma síntese sobre *ética feminista* como verbete para a Stanford Encyclopedia of Philosophy, a filósofa Kathryn Norlock sublinha que essa perspectiva é “fundamentalmente política” (NORLOCK, 2019, online) — no entanto, para as pensadoras feministas, “toda ética é política, quer isso seja reconhecido pelo teórico ou não”⁵⁶ (NORLOCK, 2019, online). A autora resume as intenções da ética feminista da seguinte forma:

[...] a ética feminista pretende entender, criticar e corrigir: (1) a visão binária sobre gênero, (2) o privilégio historicamente acessível aos homens, e/ou (3)

⁵⁴ Sobre a ética lésbica (*lesbian ethics*), Steiner apresenta a proposta de Sarah Hoagland: “Hoagland (1988) observou que a feminilidade heterossexual apresentava uma ética da dependência e do autossacrifício que essencialmente aceita o modelo masculino do feminino” (STEINER, 2020, p. 436). Tradução nossa para: “Hoagland (1988) saw heterosexual femininity as offering an ethics of dependence and self-sacrifice that essentially accepts a masculine model of the feminine”.

⁵⁵ Em breve revisão, Steiner explica que a ética mulherista, produzida por teóricas negras, ampara-se na “teologia cristã, mas também na história negra e na teoria feminista para desenvolver uma ética mulherista que, entre outras características, expõe e corrige o racismo que historicamente marcou, ou melhor, desfigurou, o pensamento feminista” (STEINER, 2020, p. 436). Tradução nossa para: “[...] Christian theology, but also black history and feminist theory to develop a “womanist” ethics that, among other features, exposes and corrects the racism that has historically marked, or rather, marred, feminist thinking”.

⁵⁶ Tradução nossa para: “all ethics is political whether it’s being so is recognized by the theorist or not”.

as formas como visões sobre gênero mantêm ordens ou práticas sociais opressivas que prejudicam outros, especialmente meninas e mulheres que historicamente foram subordinadas, juntamente com dimensões de gênero que incluem sexualidade e identidade de gênero. Como a opressão geralmente envolve ignorar as perspectivas dos que são marginalizados, abordagens diferentes para a ética feminista têm em comum um compromisso com uma melhor compreensão das experiências de pessoas oprimidas de formas relacionadas a gênero⁵⁷ (NORLOCK, 2019, online).

Este capítulo começa com uma rápida apresentação das autoras consideradas fundadoras da ética feminista do cuidado e suas obras, com a finalidade de contextualizar as circunstâncias e condições nas quais essas ideias começaram a ser articuladas. Não é nosso foco um aprofundamento no pensamento dessas fundadoras, porque entendemos que são outras as autoras que desenvolveram uma perspectiva feminista de ética do cuidado mais relevante para a área da Comunicação Social. Depois dessa breve introdução, prosseguiremos com a definição de cuidado que entendemos mais adequada para este trabalho e discutiremos alguns conceitos centrais na ética do cuidado.

4.1 PIONEIRAS DA PERSPECTIVA DA ÉTICA DO CUIDADO

A perspectiva feminista sobre ética do cuidado é relativamente recente. Considera-se, geralmente, o livro **In a different voice: Psychological Theory and Women's Development**⁵⁸, de Carol Gilligan, publicado nos Estados Unidos em 1982 como um marco inicial desse pensamento. Isso não quer dizer que as autoras que seguiram construindo o que hoje chamamos de ética do cuidado tenham concordado ou mesmo incorporado as ideias presentes naquela obra. Pelo contrário, o livro foi e é alvo de muitas críticas (e também foi um sucesso de público: traduzido em 17 idiomas, inclusive português, com mais de 700 mil cópias vendidas até março de 2019⁵⁹). O campo de interesse de Gilligan nessa obra é o

⁵⁷ Tradução nossa para: “feminist ethicists aim to understand, criticize, and correct: (1) the binary view of gender, (2) the privilege historically available to men, and/or (3) the ways that views about gender maintain oppressive social orders or practices that harm others, especially girls and women who historically have been subordinated, along gendered dimensions including sexuality and gender-identity. Since oppression often involves ignoring the perspectives of the marginalized, different approaches to feminist ethics have in common a commitment to better understand the experiences of persons oppressed in gendered ways”.

⁵⁸ No Brasil, foi publicado pela editora Rosa dos Ventos, ainda em 1982, com o título: **Uma voz diferente: Psicologia da diferença entre homens e mulheres da infância à idade adulta**. Uma tradução literal do título original seria algo como “Uma voz diferente: teoria psicológica e desenvolvimento da mulher”. Em Portugal, foi publicado em 1997, pela FCG, apenas como **Teoria psicológica e desenvolvimento da mulher**. Não tendo acesso à edição brasileira, foram usadas como referência para esta tese a versão portuguesa, de 1997, e a edição estadunidense de 1993, que inclui uma carta aos leitores com comentários sobre a repercussão do livro e o contexto em que ele foi escrito.

⁵⁹ Fonte: GREEN, Penelope. Carefully Smash the Patriarchy. **The New York Times**, Nova York, Mar. 2019. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2019/03/18/style/carol-gilligan.html>. Acesso em: 20/05/2020.

desenvolvimento moral, sob o ponto de vista da psicologia: ou seja, a investigação sobre como indivíduos *constroem, refletem sobre e articulam suas reflexões* sobre dilemas morais ao longo da vida (GILLIGAN, 1993). Uma inovação importante de seu trabalho, considerando o momento em que foi produzido e publicado, foi escutar e incluir em sua análise a voz e a perspectiva de pessoas identificadas com o gênero feminino — e aqui, simultaneamente, encontramos uma grande controvérsia.

O caráter inovador é evidente: até aquele momento, o campo de estudos sobre desenvolvimento moral era liderado por pesquisadores homens que identificavam como neutro um ponto de vista androcêntrico sobre as ciências e a sociedade. O fenômeno não estava restrito à área da psicologia — tampouco ficou restrito àquele momento —, como bem apontam os textos da chamada teoria feminista do conhecimento situado (Feminist Standpoint Theory). Antes de seguir com a breve apresentação das ideias de Carol Gilligan, é importante fazer um breve comentário sobre esse argumento. Zirbel (2016) chama a atenção para o fato de que essas duas linhas feministas, a *ética do cuidado* e a *teoria feminista do conhecimento situado*, desenvolveram-se na mesma época, entre os anos 1970 e 1980, no ambiente acadêmico. O que as pensadoras identificadas com a teoria feminista do conhecimento situado propunham era principalmente questionar as propriedades androcêntricas da produção científica e intelectual ocidental moderna. Isso significa criticar o domínio masculino sobre esses campos, e vai além.

Para as feministas, seria preciso, pois, desenvolver formas de conceituar a realidade que reflitam os interesses e valores das mulheres e que se baseiem na interpretação da mulher sobre a sua própria experiência. A construção de uma realidade mais justa, livre e igualitária exigiria a modificação das teorias e da realidade levando em conta o *ponto de vista situado das mulheres*. Tal ponto de vista precisaria ser construído em conjunto, pelos mais variados sujeitos (negras, lésbicas, idosas, migrantes, neurodiversas, burguesas, operárias...), respeitando a pluralidade das experiências e identificando os pontos em comum (ZIRBEL, 2016, p. 33, grifo da autora).

Além de *incluir* o ponto de vista das mulheres, parece justo dizer que outro objetivo de algumas dessas teóricas é revelar ou mesmo *denunciar* que *todo o conhecimento é situado*. Ou seja, o discurso de objetividade ou neutralidade não faria mais do que *ofuscar* a perspectiva a partir da qual aquele conhecimento é produzido — como foi comentado no capítulo anterior em relação à objetividade jornalística.

É importante ressaltar dois aspectos sobre a teoria do conhecimento situado. Primeiro, a teoria não está fazendo referência a qualquer conhecimento que qualquer pessoa tenha a partir da sua experiência pessoal. O fato de eu fazer parte do grupo “mulheres” não é

suficiente para inferir que eu produza conhecimento sobre uma “perspectiva das mulheres”. Ou seja, o fato de eu *estar em um lugar ou uma situação* — como todos estamos —, mesmo que eu *saiba* que estou nesse lugar, não gera uma relação necessária ou direta com a produção de um conhecimento situado, nessa teoria. Como pontua Patricia Hill Collins: “a teoria do conhecimento situado coloca menos ênfase nas experiências individuais dentro de grupos socialmente construídos do que nas condições sociais que construíram tais grupos”⁶⁰ (COLLINS, 2004, p. 247). O foco dessas teorias está na produção de conhecimento de e para grupos colocados em posições hierarquicamente inferiores, com o objetivo de superar as condições de opressão presentes. O segundo ponto é a exigência, portanto, de um processo *reflexivo* a partir das experiências que atravessam *coletivamente* a existência de determinados grupos. O *conhecimento situado* é “uma conquista, uma coisa pela qual grupos oprimidos devem lutar, algo que requer tanto ciência como política”⁶¹ (HARDING, 2004, p. 8). A teoria do conhecimento situado, enfim, *reconhece* e declara o entrelaçamento entre fatos e valores.

Retornando à obra de Gilligan, ela surge em um período concomitante à emergência da teoria feminista do conhecimento situado, e contribui para a reflexão sobre a desvalorização da perspectiva feminina sobre moral. No entanto, é como se também estivesse *planando um pouquinho acima do solo*, buscando uma vista de cima, privilegiada, sobre essa *moral feminina*. Embora questione os parâmetros masculinistas da régua de desenvolvimento moral criada por Lawrence Kohlberg, o pesquisador com quem trabalhava e que era considerado uma autoridade no campo, Gilligan não critica a existência da régua.

O livro de Gilligan dificilmente é ignorado em reflexões sobre ética do cuidado, sendo mencionado de passagem, tendo seus pontos aprofundados ou contestados. No nosso caso, embora o campo do *desenvolvimento moral* não seja de interesse específico deste trabalho, o reconhecemos como um marco histórico e o observamos como manifestação de uma prática conectada à *ética do cuidado* sobre a qual, no Jornalismo, poderiam ser feitas discussões mais focadas: a prática de *escutar*. Voltaremos a esse tema no próximo capítulo.

Outras duas autoras importantes desse primeiro momento da ética do cuidado são Nel Noddings e Sara Ruddick. As duas, da mesma forma que Gilligan, partem de experiências de mulheres. O livro de Noddings publicado em 1984 tinha como título **Caring: a Feminine**

⁶⁰ Tradução nossa para: “[...] standpoint theory places less emphasis on individual experiences within socially constructed groups than on the social conditions that construct such groups”.

⁶¹ Tradução nossa para: “[...] na achievement, something for which oppressed groups must struggle, something that requires both science and politics”.

Approach to Ethics and Moral Education⁶². Na edição seguinte, de 2013, a palavra “*feminine*” foi alterada para “*relational*”, atualizando o título para algo que poderia ser traduzido como **Cuidado: uma abordagem relacional à ética e à educação moral**. O foco dessa autora é em relações interpessoais de cuidado, tais como as de mães e filhos, professores e alunos — no livro de 1984 é a estas relações que uma (ou a sua definição de) *ética do cuidado* se aplica. Analisar essas relações, para a autora, é observar um tipo de atitude que, para ser correta (ou gerar um bom cuidado) não deve ser guiada por uma moral tradicional, que privilegia a racionalidade, os princípios e a universalidade. A relação de cuidado deve ser pautada por emoções, avaliação de contexto, consideração pela singularidade dos envolvidos e da própria relação: “Cuidar é agir, não por uma regra determinada, mas por afeto e consideração” (NODDINGS, 2003, p. 40).

Sara Ruddick é autora de um artigo de 1980 intitulado **Maternal Thinking**, mesmo tema de livro publicado em 1989: **Maternal Thinking: Towards a Politics of Peace**, que não foi publicado no Brasil, mas poderia ser traduzido como “Pensamento Materno: Rumo a uma Política de Paz”. Da mesma forma que Gilligan e Noddings, a filósofa propõe uma reflexão partindo da experiência de mulheres, mais especificamente a experiência da *maternidade*. A autora analisa a *maternagem*: as práticas, valores, emoções e conflitos que emergem da relação que convencionalmente ocorre entre *filhos* e a pessoa que assume a *função de mãe*, que pode ser a mãe biológica, mas não se restringe a ela. “O ensaio de Ruddick mostrou que observar a experiência de mulheres em uma prática de cuidado poderia mudar a forma como pensamos sobre moralidade”⁶³ (HELD, 2006, p. 27).

É importante reconhecermos o contexto em que essas autoras pioneiras produziram e publicaram seus trabalhos: um cenário até então dominado pelo referencial masculino (predominantemente branco, europeu ou norte-americano, heterossexual), em que recém começavam a surgir questionamentos e reflexões, no âmbito acadêmico, feitos por mulheres, que consideravam suas experiências. Vale notar que essas obras foram publicadas nos anos 1980, nos Estados Unidos. Como campo de estudos acadêmico, a *filosofia feminista* ou *ética feminista* surgiu nos anos 1970:

⁶² No Brasil, publicado pela Editora Unisinos, em 2003, com o título O cuidado: uma abordagem feminina à ética e à educação moral.

⁶³ Tradução nossa para: “Ruddick’s essay showed that attending to the experience of women in a caring practice could change how we think about morality”

Os estudos filosóficos feministas contemporâneos emergiram nos anos 1970, à medida que mais mulheres iniciaram suas carreiras no ensino superior, inclusive na filosofia. Simultaneamente, elas também começaram a colocar questões da sua própria experiência sob escrutínio filosófico. Essas pensadoras foram influenciadas tanto pelos movimentos feministas em seu meio como pelo seu treinamento filosófico, que era qualquer coisa menos feminista⁶⁴ (MCAFEE, 2018).

Nos textos de Gilligan, Noddings e Ruddick manifesta-se essa necessidade de contestação dos modelos de pensamento teórico dominante da época. Percebemos isso, por exemplo, quando, em uma *Carta aos leitores*, incluída na edição de 1993 de **In a different voice**, Gilligan explica que suas “[...] questões são sobre processos e teorias psicológicas — particularmente as teorias em que as experiências dos homens representam as experiências de toda a humanidade, teorias que eclipsam a vida de mulheres e silenciam as vozes das mulheres”⁶⁵ (GILLIGAN, 1993, p. xiii). Já na introdução do seu livro de 1984, Noddings apresenta a seguinte ideia: “É possível dizer que a ética tem sido discutida amplamente na linguagem do pai: em princípios e proposições, em termos como justificação, equidade e justiça. A voz da mãe esteve em silêncio”⁶⁶ (NODDINGS, 2013, p. 1). No prefácio da edição de 1995, publicada apenas seis anos depois do lançamento de **Maternal Thinking**, Ruddick comenta:

É difícil compreender, hoje em dia, quão estranha até mesmo a ideia de um pensamento materno já pareceu. Filósofos ocidentais — os homens que eu estudei, os textos que eu ensinava — geralmente contrastavam o pensamento ‘racional’ com, precisamente, as formas de particularidade, apego apaixonado, e engajamento corporal expressos na maternidade. [...] Uma crítica feminista dos ideais dominantes de racionalidade estava totalmente ausente durante a minha graduação e da própria noção de filosofia que eu lecionava no começo⁶⁷ (RUDDICK, 1995, p. x).

Um dos principais eixos de crítica a essas primeiras autoras estabeleceu-se acerca da aparente proposição de uma visão *universal* das mulheres. É possível interpretar seus textos como se elas estivessem sugerindo que a figura do Homem universal fosse insuficiente para

⁶⁴ Tradução nossa para: “Contemporary feminist philosophical scholarship emerged in the 1970s as more women began careers in higher education, including philosophy. As they did so, they also began taking up matters from their own experience for philosophical scrutiny. These scholars were influenced both by feminist movements in their midst as well as by their philosophical training, which was anything but feminist.”

⁶⁵ Tradução nossa para: “[...] my questions are about psychological processes and theory — particularly theories in which men's experience stands for all of human experience-theories which eclipse the lives of women and shut out women's voices”.

⁶⁶ Tradução nossa para: “One might say that ethics has been discussed largely in the language of the father: in principles and propositions, in terms such as justification, fairness, justice. The mother's voice has been silent.”

⁶⁷ Tradução nossa para: “It is hard to realize now how strange even the idea of maternal thinking once seemed. Western philosophers — the men I studied, the texts I taught — often contrasted “rational” thinking with precisely the kinds of particularity, passionate attachment, and bodily engagement expressed in mothering. (...) A feminist critique of dominant ideals of rationality was entirely absent from my graduate training and from my own early sense of the philosophy I taught.”

representar a humanidade e, portanto, outra figura merecesse lugar de igual destaque no pensamento: a Mulher universal. Nesse sentido, o pensamento acadêmico poderia se tornar mais completo, já que traria qualidades importantes da humanidade, até então sub-representadas e pouco valorizadas: a sabedoria das emoções, a dedicação aos relacionamentos, a conexão com o que é relativo ao corpo e ao mundo concreto.

A ideia de valorizar qualidades das mulheres, porém, carrega consigo algumas armadilhas, talvez um pouco nebulosas ou difíceis de identificar naquele momento inicial das teorias feministas, mas impossíveis de ignorar hoje, há 40 anos de distância daquele período.

Uma das armadilhas é o elogio dessas qualidades, quando consideradas preferencialmente femininas, que reforça estereótipos de gênero contra os quais tenta simultaneamente se rebelar. Ou seja, pode confirmar o pensamento “tradicional” que facilmente concede de que existe, sim, uma moral feminina, mas que ela é adequada aos espaços femininos, ao ambiente doméstico, à vida privada e aos relacionamentos interpessoais. Essa é uma armadilha que reforça estereótipos sobre papéis e qualidades “das mulheres”, e um dos perigos do estereótipo é que ele cria expectativas e pressões (sobre mulheres e homens), muitas vezes violentas, contra as pessoas que não se identificam ou não têm interesse em ajustar-se a ele.

Outra armadilha é que esse pensamento tende a considerar como “feminino” aquilo que faz parte do universo de experiência das autoras, mulheres brancas estadunidenses heterossexuais de uma certa classe econômica, mantendo fora do campo de visão a realidade de muitas outras: trabalhadoras de classes econômicas menos favorecidas, mulheres negras, lésbicas, latino-americanas, indígenas — e mesmo tantas outras que, por qualquer razão ou combinação de razões, não se enquadram nesse padrão feminino. Como resultado, por um lado, “as mulheres afro-americanas, latino-americanas, indígenas e asiático-americanas têm acusado os feminismos ocidentais de racismo e preocupação excessiva com questões relacionadas às mulheres brancas de classe média” (COLLINS, 2019, p. 36) e, por outro, de não incorporar o pensamento e as experiências de grupos diversos, o que coloca alguma dessas teorias feministas “em uma posição muito mais frágil para desafiar a hegemonia da produção acadêmica dominante” (COLLINS, 2019, p. 37).

Ainda no campo das armadilhas, uma outra, talvez sutil, seja a adesão à perspectiva dualista, que tende a organizar o mundo em opostos, como homens e mulheres, masculino e feminino, razão e emoção, mente e corpo, cultura e natureza, sujeito e objeto, ordem e caos.

Aqui, o risco é não perceber que se apoiar em estruturas duais — mesmo quando busca argumentar a complementariedade entre os opostos — tende a ser um processo redutor que nos lança de volta ao modo de pensar tradicional, que não apreende a complexidade das experiências e dificilmente resiste à hierarquização entre polos opostos.

É uma obviedade dizer que, dos anos 1970 até meados dos anos 1990, sem internet e sem as plataformas de redes sociais, em comparação com os dias de hoje (anos 2020), a circulação de ideias era restrita. Quando estamos tão acostumadas a esses recursos, parece que eles sempre estiveram por aqui, então é fácil esquecer que um dia eles não existiram. Reconhecer as limitações de tecnologia como uma realidade do momento em que essas autoras escreveram e lançaram seus primeiros livros serve como uma lembrança a respeito do contexto em que elas estavam, mas, para além desse fato, não podemos afirmar o quanto elas teriam ou não interesse nas ideias de outras mulheres que, no mesmo momento, nos Estados Unidos, Europa e ao redor do mundo, também estavam pensando sobre as implicações do *trabalho de cuidado*, mas partindo de outras perspectivas teóricas — e, como as autoras citadas, também da observação e experiência de realidades vividas por elas mesmas e por outras ao redor.

Parece relevante lembrar que é também nos anos 1960 e 1970 que florescem, inclusive nos Estados Unidos, outros movimentos reivindicando transformações nas hierarquias sociais estabelecidas: há protestos que demandam igualdade racial, contra a exploração de trabalhadores, luta por independência de colônias europeias, mobilizações contra a guerra no Vietnã, movimentos ambientalistas e, claro, manifestações contra a opressão de mulheres e, no campo das identidades sexuais, contra a chamada heteronormatividade. Como apontado no capítulo 2, pensadoras feministas marxistas, das quais a filósofa Silvia Federici (2019b)⁶⁸ é um exemplo, estão neste mesmo momento histórico denunciando o caráter exploratório do trabalho doméstico ao qual muitas mulheres dedicam suas vidas. O foco de Federici é a crítica ao sistema econômico e ao lugar destinado às mulheres nesse sistema, o trabalho de *reprodução* da sociedade. Por reprodução, pode-se entender tanto o papel de trazer ao mundo as crianças que, futuramente, se tornarão trabalhadoras produtivas, como a tarefa de, diariamente, manter limpos, alimentados e cuidados os homens adultos cuja força de trabalho é considerada produtiva. Simultaneamente, autoras negras denunciam o *racismo* nos movimentos feministas e o *machismo* nos movimentos antirracistas. A exploração das mulheres negras no trabalho

⁶⁸ Textos originais dos anos 1970 traduzidos e organizados em obra no Brasil em 2019.

doméstico em casas de famílias economicamente privilegiadas é ignorada pelas pensadoras pioneiras da ética do cuidado.

4.2 O QUE É CUIDADO

Como usamos a palavra *cuidado* cotidianamente, em muitas situações, é tão importante quanto desafiador definir o sentido do termo na perspectiva da *ética do cuidado*. O desafio também vem do fato de que, entre as pensadoras e pensadores que se dedicam ao tema, há divergências e discussões sobre: o que é cuidado; o que é necessário ou suficiente para definir cuidado; quais aspectos a respeito do cuidado importam para o desenvolvimento de uma perspectiva de *ética do cuidado*. Além disso, boa parte da literatura consultada para esta tese foi produzida em língua inglesa — e nem sempre o uso da palavra *care*, em inglês, é equivalente à tradução como *cuidado*. Antes de entrar especificamente na *ética do cuidado*, portanto, parece-nos importante ressaltar algumas dificuldades em torno da definição de *cuidado*.

Escrevendo em português, Leonardo Boff aponta para a duas origens da palavra:

Em sua forma mais antiga, *cura* em latim se escrevia *coera* e era usada num contexto de relações de amor e de amizade. Expressava a atitude de cuidado, de desvelo, de preocupação e de inquietação pela pessoa amada ou por um objeto de estimação. Outros derivam cuidado de *cogitare-cogitatus* e de sua corruptela *coyedar, coidar, cuidar*. O sentido de *cogitare-cogitatus* é o mesmo de *cura*: cogitar, pensar, colocar atenção, mostrar interesse, revelar uma atitude de desvelo e de preocupação (BOFF, 2017, p. 68, grifos do autor).

A partir disso, o teólogo atribui duas dimensões ao termo cuidado: trata-se de uma *atitude*, ou seja, algo como uma disposição para perceber as necessidades do outro e que desperta um senso de responsabilidade, bem como um *sentimento de preocupação*. Fazendo referência ao filósofo Martin Heidegger, Boff toma como ponto de partida para suas reflexões a fábula-mito de Higino sobre o cuidado essencial — uma narrativa que coloca o *cuidado* como origem e natureza dos seres humanos. Assim, temos a visão do cuidado como algo que faz parte do ser humano, uma inclinação para preocupar-se com o outro — uma qualidade que não se deixa sufocar, mas que também precisa ser cultivada para florescer plenamente.

Enquanto Boff caracteriza o *cuidado* como uma disposição e uma emoção que constituem universalmente os seres humanos, a maioria das pensadoras feministas entende o cuidado como uma *prática* que surge da *necessidade* universal dos seres humanos de serem cuidados. Considerando essa *necessidade de cuidado* como essencial e tomando essa ideia

como premissa, elas investigam questões como: o que significa ser um sujeito moral; como agir de maneira correta; como os discursos públicos contribuem ou prejudicam as atividades de cuidado; como as atividades de cuidado são organizadas socialmente, considerando as perspectivas de gênero, raça, classe e nacionalidade; quais os impactos políticos dessas formas de organização; quais transformações sociais seriam necessárias para que a necessidade de cuidado fosse plenamente atendida (e as responsabilidades justamente distribuídas).

A cientista política Joan Tronto explica que “chamar o cuidado de uma prática significa que ele abrange tanto pensamento como ação, que pensamento e ação estão inter-relacionados, e que são direcionados para alguma finalidade”⁶⁹ (TRONTO, 1993, p. 108). A filósofa Sara Ruddick inicia seu livro sobre pensamento materno explicando que práticas são “atividades humanas coletivas distintas pelas finalidades que as identificam e pelas consequentes demandas exigidas dos praticantes que se comprometem com aquela finalidade”⁷⁰ (RUDDICK, 1995, p. 13–14). Engajar-se na prática de alguma coisa envolve pensamento e ação: enquanto age para realizar um objetivo, a pessoa passa a ter uma compreensão da ação que, conseqüentemente, influencia a sua ação na busca pela realização daquele objetivo (RUDDICK, 1995).

A prática do cuidado pode ser entendida como “um modo de ação na qual os participantes percebem e interpretam necessidades de cuidado e agem a partir dessas necessidades”⁷¹ (SEVENHUIJSEN, 2004, p. 22). Essa visão permite reconhecer que o cuidado é algo que se dá em diferentes dimensões individuais e coletivas. Além disso, que a forma como as pessoas engajadas irão agir depende do contexto em que se encontram. Explica Sevenhuijsen: “O cuidado começa com a ideia de que outros precisam da nossa atenção, energia e comprometimento. O modo como esse processo se realiza depende de interpretações sociais e noções conflitantes sobre o que constitui o bom cuidado”⁷² (SEVENHUIJSEN, 2004, p. 20).

A partir de uma observação atenta, percebe-se quais são as necessidades e de que maneira podem ser atendidas em diferentes contextos sociais. Quais são as necessidades de uma

⁶⁹ Tradução nossa para: “To call care a practice implies that it involves both thought and action, that thought and action are interrelated, and that they are directed towards some end.”

⁷⁰ Tradução nossa para: “Practices are collective human activities distinguished by identify them and by the consequent demands made on the aims that practitioners committed to those aims”.

⁷¹ Tradução nossa para: “a mode of acting in which participants perceive and interpret care needs and act upon these needs”.

⁷² Tradução nossa para: “Care thus begins with the recognition that others need our attention, energy and commitment. The way in which this process takes place is dependent on social interpretations and conflicting notions of what constitutes good care.”

família com um bebê recém-nascido? Depois de acompanhar o trabalho das parteiras no interior do Estado do Amapá, mulheres que nascem e vivem na Floresta Amazônica, Eliane Brum descreve o que deve ser feito nos oito dias seguintes ao nascimento de uma criança:

É missão da parteira lavar, cozinhar, puxar o útero toda manhã e toda tarde para que a mulher fique sã. É obrigação pentear o seio com pente fino e água de uma cuia branca para que o leite jorre entre os lábios do menino. É sabedoria aspirar o nariz do bebê com a boca até ouvir o choro (BRUM, 2017, p. 21).

Em outras palavras: é evidente que uma criança recém-nascida e sua mãe têm necessidade de cuidados. As necessidades específicas e as estratégias para supri-las variam. Embora todos possamos reconhecer que qualquer bebê tem necessidade de alimento para que não morra de fome, o que muitas pensadoras e pensadores do cuidado procuram destacar é que *necessidades existem e demandam práticas para que sejam percebidas e supridas* —essas são práticas de cuidado. Então, para Daniel Engster:

Cuidado é a prática estrutural geral que responde às necessidades biológicas e de desenvolvimento básicas de seres humanos. Diferentes culturas podem usar diferentes estratégias para atender a essas necessidades, mas todas fazem isso, de um jeito ou de outro. Se não fizessem, essas culturas rapidamente deixariam de existir ou pelo menos falhariam em reproduzir qualquer coisa que nós conhecemos como uma existência humana⁷³ (ENGSTER, 2005, p. 56).

A nossa própria relação com o processo de satisfazer necessidades é construída socialmente. *Para aqueles que planam um pouquinho acima do solo*, é um padrão considerar atividades que têm a finalidade de atender necessidades (ou seja, atividades de cuidado) como hierarquicamente inferiores. Em obras como a de Hannah Arendt, por exemplo, encontramos que, para Aristóteles, a condição de homens livres é aquela que exclui qualquer preocupação ou engajamento com atividades que tenham relação com a mera sobrevivência:

A ‘vida boa’, como Aristóteles qualificava a vida do cidadão [...] era ‘boa’ exatamente porque, tendo dominado as necessidades do mero viver, tendo-se libertado do labor e do trabalho, e tendo superado o anseio inato de sobrevivência comum a todas as criaturas vivas, deixava de ser limitada ao processo biológico da vida⁷⁴ (ARENDRT, 2004, p. 46).

Nessa perspectiva, o trabalho repetitivo e infinito de atender a necessidades biológicas da vida é o que nos aproxima do tempo cíclico e eterno da vida natural, dos animais:

⁷³ Tradução nossa para: “Caring is the general structural practice that responds to the basic biological and developmental needs of human beings. Different cultures may use different strategies to address these needs, but all do so in one way or another. If they did not, they would quickly cease to exist or at least fail to reproduce anything like what we know as a human existence.”

⁷⁴ Original de 1958.

nesse tipo de atividade, que envolve limpar, arrumar, alimentar, nada tem caráter permanente ou transcendente — tudo o que é feito é novamente sujo, desorganizado, consumido, desde o nascimento até a morte. Não que seja necessário estudar filosofia para alcançar essa percepção: bem pouca observação é necessária para percebermos que as atividades dessa natureza tendem a ser pouco valorizadas na nossa cultura — e é essencial reforçar que essa desvalorização não necessariamente se repete em todas as culturas ou formas de organização social humanas.

Ainda que tenha recebido críticas por ser abrangente demais, a definição de cuidado que nos parece mais adequada é aquela proposta por Joan Tronto e Berenice Fischer, referida na Introdução deste trabalho:

[...] sugerimos que cuidar seja visto como uma atividade humana que inclui tudo o que fazemos para manter, dar continuidade e reparar o nosso “mundo” de modo que possamos viver nele tão bem quanto possível. Esse mundo inclui nossos corpos, nossos "eus", nosso ambiente, todos esses elementos que buscamos entrelaçar em uma complexa rede de sustentação da vida⁷⁵ (FISCHER; TRONTO, 1990, p. 40).

Cabe mencionar que nem todas as pensadoras da ética do cuidado estão preocupadas com a dimensão coletiva do cuidado — para algumas, na verdade, o cuidado é algo que acontece presencialmente entre um indivíduo que cuida e outro que é cuidado, como nas relações ideais entre pais e filhos, profissionais de saúde e pacientes, professores de educação infantil e crianças:

O cuidado é a satisfação das necessidades de uma pessoa por outra pessoa, em que a interação face a face entre quem cuida e quem é cuidado é um elemento crucial da atividade, e em que as necessidades são de tal natureza que não podem ser satisfeitas pela própria pessoa necessitada⁷⁶ (BUBECK apud HELD, 2006, p. 32).

Além do foco na dimensão individual, outra diferença notável entre a definição de Bubeck (citada por Held) e a de Fischer e Tronto é a percepção sobre quem ou o quê pode receber cuidado: enquanto Bubeck entende que o cuidado implica uma relação entre duas pessoas, Fischer e Tronto acreditam que esse cuidado tanto pode ser direcionado a nós mesmos como para o “nosso mundo”. Na nossa perspectiva, essa noção expandida é mais interessante — e também mais apropriada no contexto desta tese. Para nós, é importante incluir ecossistemas

⁷⁵ Tradução nossa para: “[...] we suggest that caring be viewed as a species activity that includes everything that we do to maintain, continue, and repair our 'world' so that we can live in it as well as possible. That world includes our bodies, our selves, and our environment, all of which we seek to interweave in a complex, life-sustaining web.”

⁷⁶ Tradução nossa para: “Caring for is the meeting of the needs of one person by another person, where face-to-face interaction between carer and cared-for is a crucial element of the overall activity and where the need is of such a nature that it cannot possibly be met by the person in need herself”.

e seres não-humanos nessa visão: considerando o cuidado como uma prática orientada pela finalidade de garantir que necessidades sejam atendidas, nos parece razoável incluir outras espécies e seus habitats. No que diz respeito à sua visão ampla sobre as instâncias do cuidado, concordamos com Boff: “Cuidado todo especial merece nosso planeta Terra. Temos unicamente ele para viver e morar” (BOFF, 2017, l. 1592).

Ainda como estratégia para compreender do que falamos quando falamos de cuidado, é útil apresentar as fases identificadas e analisadas por Joan Tronto e Berenice Fischer. Dissecado dessa forma, o cuidado inclui processos que nem sempre vêm à mente quando pensamos nesse termo — suspeito que a diferença de idioma tenha um papel relevante nessas diferenças, pois as chamadas fases do cuidado evocam expressões em inglês que incluem a palavra *care* e que, na tradução, soaria artificial a inclusão da palavra *cuidado*. Fischer e Tronto (1990) identificaram inicialmente quatro etapas, que nem sempre ocorrem em conjunto ou em sequência. Posteriormente, Tronto (2013) incluiu uma quinta:

1. Importar-se com (*caring about*): Nessa primeira fase do cuidado, alguém ou algum grupo percebe necessidades de cuidado não-atendidas.
2. Assumir o cuidado (*caring for*): Uma vez que as necessidades tenham sido identificadas, alguém ou algum grupo assume a responsabilidade por garantir que essas necessidades sejam atendidas
3. Cuidar (*care-giving*): Essa terceira fase do cuidado exige que o trabalho efetivo de fornecer cuidado seja realizado
4. Ser cuidado/Receber o cuidado (*care-receiving*): Uma vez que o cuidado tenha sido realizado, haverá uma resposta da pessoa, coisa, grupo, animal, planta ou ambiente que tenha sido cuidado. Observar essas respostas e avaliá-las (por exemplo: o cuidado foi suficiente? Bem-sucedido? Completo?) é a quarta etapa do cuidado. (...)
5. Cuidar coletivo (*caring with*): A fase final do cuidado exige que as necessidades de cuidado e a forma como elas são atendidas sejam consistentes com compromissos democráticos como a justiça, a igualdade e liberdade para todos⁷⁷ (TRONTO, 2013, p. 22).

Até aqui, procuramos definir o termo cuidado, apresentando algumas problematizações que costumam cercar essa definição nos trabalhos das pensadoras e pensadores da ética do cuidado. Assim, foi possível perceber que mesmo este ponto segue relativamente aberto — o que não surpreende, já que a ética do cuidado é objeto de reflexão em

⁷⁷ Tradução nossa para: “1. Caring about. At this first phase of care, someone or some group notices unmet caring needs. 2. Caring for. Once needs are identified, someone or some group has to take responsibility to make certain that these needs are met. 3. Care-giving. The third phase of caring requires that the actual care-giving work be done. 4. Care-receiving. Once care work is done, there will be a response from the person, thing, group, animal, plant, or environment that has been cared for. Observing that response and making judgments about it (for example, was the care given sufficient? successful? complete?) is the fourth phase of care. [...] 5. Caring with. This final phase of care requires that caring needs and the ways in which they are met need to be consistent with democratic commitments to justice, equality, and freedom for all.”

diferentes áreas, que trazem suas próprias perspectivas e necessidades ao debate. Nas próximas seções, vamos olhar para alguns elementos sobre os quais as pensadoras tendem a convergir.

4.3 ELEMENTOS DA ÉTICA DO CUIDADO

Um dos principais elementos dessa perspectiva ética é o reconhecimento do cuidado como algo essencial à existência e à continuidade da vida humana, pelo menos. Se esse é o ponto de partida do pensamento, um caminho lógico a seguir é observar e analisar até que ponto nós somos dependentes de cuidado: será que é uma necessidade restrita a bebês, crianças, idosos e doentes? Ou será que é o nosso olhar, acostumado a ignorar (de forma consciente ou não) o trabalho de cuidado necessário para sustentar cada um de nós e a coletividade em que vivemos, que precisa assumir uma perspectiva diferente para perceber que mesmo os adultos mais saudáveis e bem-sucedidos recebem algum tipo de cuidado todos os dias? Essa mudança de perspectiva torna visível a realidade da interdependência: não se trata de nos enxergarmos apenas como dependentes do cuidado que recebemos diretamente, mas também do cuidado com quem cuida de nós.

Nas próximas seções, apresento essas duas noções que aparecem como fundamentos da ética do cuidado: o cuidado essencial e a interdependência. Em seguida, analiso duas dimensões da ética do cuidado que emergem dessas constatações: o questionamento da noção tradicional de autonomia e o foco na questão da *responsabilidade*.

4.3.1 Cuidado essencial à existência

Muitos aceitariam, sem exigir mais provas ou dados, a ideia de que eu, você, ou qualquer outra pessoa que possa ler este trabalho, recebeu cuidado, no mínimo durante os primeiros anos de nossas vidas. Esse cuidado pode não ter sido provido por pais biológicos — de qualquer forma, não foi provido *apenas* por pais biológicos. Podemos operar com uma visão restrita de cuidado humano e aceitar provisoriamente a ideia de que cuidar de uma pessoa é garantir sua sobrevivência, bem-estar e inserção social. Engster, por exemplo, diz que *cuidado*

inclui tudo que fazemos diretamente para ajudar os outros a terem suas necessidades básicas atendidas, desenvolver ou manter suas capacidades

básicas, e aliviar ou evitar dor e sofrimento, de uma maneira atenta, responsiva e respeitosa⁷⁸ (ENGSTER, 2005, p. 12).

Neste caso, podemos dizer que, se fomos alimentados, limpos, tivemos nossas doenças tratadas, fomos introduzidos em um idioma comum e instruídos de alguma forma sobre a vida em sociedade, nós fomos cuidados. É importante mantermos em mente que, quando falamos que o cuidado é essencial à existência, corremos o risco de passar a *idealizar* o cuidado, esquecendo que essa é uma atividade difícil e geralmente cansativa, frequentemente repetitiva e não necessariamente satisfatória para todas as partes e propensa ao exercício do autoritarismo e do desrespeito, enfim, é uma prática que *inclui* conflitos, emoções desagradáveis, ressentimento e, em um melhor cenário, negociações constantes. Sim, nós, seres humanos, só chegamos à idade adulta porque recebemos cuidado (por outro lado, obviamente, mesmo o cuidado mais competente não é garantia de sobrevivência). Isso quer dizer apenas que recebemos o cuidado *suficiente*. Intuímos que, provavelmente, se vivermos o suficiente, precisaremos receber cuidados quando formos idosos — e também, a qualquer momento, caso tenhamos alguma doença grave ou soframos algum acidente. A ética do cuidado reconhece o *cuidado* como essencial, mas, como já mencionado, não prescreve formas específicas de cuidar.

Ainda que o significado de cuidar varie de uma sociedade para outra, e de um grupo para outro, o cuidado é sem dúvida um aspecto universal da vida humana. [...] Mais uma vez: o cuidado não é universal em relação a nenhuma necessidade específica, mas ao fato de que todos os humanos têm necessidades que exigem a ajuda de outras pessoas para serem atendidas⁷⁹ (TRONTO, 1993, p. 10).

Ainda seguindo a linha de raciocínio do cuidado como essencial para nossa sobrevivência, podemos imaginar (lembrar ou projetar) que, em algum momento da nossa vida, por necessidade ou escolha, ou os dois, também cuidamos de alguém: filhos, pais, avós, netos, amigos, irmãos, vizinhos. Na maioria das culturas de que temos notícias, é possível reconhecer que o cuidado continua até mesmo além da vida: ritos funerários são momentos em que amigos e familiares cuidam uns dos outros em um momento de fragilidade emocional, e, para alguns, ocasiões em que é realizado algum tipo de cuidado (seja da memória, seja da dimensão espiritual ou religiosa, seja do destino material do próprio corpo) de quem partiu. Embora não saibamos traduzir em palavras precisas, sabemos que é algo terrível, triste, violento e

⁷⁸ Tradução nossa para: “include everything we do directly to help others to meet their basic needs, develop or sustain their basic capabilities, and alleviate or avoid pain or suffering, in an attentive, responsive and respectful manner”.

⁷⁹ Tradução nossa para: “Yet despite the fact that the meaning of care varies from one society to another, and from one group to another, care is nonetheless a universal aspect of human life. Once again, care is not universal with regard to any specific needs, but all humans have needs that others must help them meet.”

degradante testemunhar cenas como as que assistimos se desenrolar no Equador nos primeiros meses de pandemia de Covid-19:

A costureira Marjorie Raza tentou durante horas uma vaga para o pai, José Gonzalo Raza, de 70 anos, no Hospital General Guasmo Sur, na periferia de Guayaquil. Quando insistia com os funcionários do hospital, eles respondiam: “Assim que alguém morrer, vai ter vaga para o seu pai.” Ele foi internado, mas não resistiu. ‘Perguntei onde tinham colocado o corpo, e me disseram que estava nos fundos do hospital’. Ela foi até o local. Havia três contêineres, dois fechados e um aberto, com vários mortos. A costureira começou a procurar por conta própria, ‘no meio dos cadáveres podres’, como descreveu. ‘Alguns ainda tinham os tubos usados no tratamento; outros estavam cheios de larvas. Era tanta podridão que saí chorando’. Ela não encontrou seu pai (TORRES, 2020, p. 79).

Quando lembramos ou imaginamos a nós mesmos como pessoas que cuidam de outros, é improvável que consigamos (ou desejemos) nos dedicar a esse cuidado sem o suporte ou apoio de outras pessoas — entre muitas outras razões, é razoável considerar que a pessoa que cuida também precisa ter suas próprias necessidades atendidas (ENGSTER, 2005; KITTAY, 2015)

É importante expandir um pouco nossa visão sobre o cuidado como algo essencial. Embora seja fácil reconhecer a sua importância para a nossa própria vida, bem-estar e desenvolvimento pessoais, as dimensões coletivas e políticas do cuidado tendem a ficar ocultas quando focamos apenas na perspectiva individual. Podemos, ainda em um movimento intuitivo, expandir essa visão (para além do nosso próprio amadurecimento do nascimento à vida adulta e das pessoas mais próximas a nós) em duas direções: primeiro, podemos concordar que, assim como nosso corpo precisa de cuidado, o lugar onde moramos também corre o risco de deterioração, caso sejamos negligentes com as exigências periódicas de manutenção. Da mesma forma, não é difícil imaginar o que acontece com uma cidade depois de poucos dias sem serviços de limpeza e coleta de lixo. Espaços públicos como parques ou praças exigem, além de limpeza, a conservação de suas áreas verdes e atenção constante a equipamentos como bancos, postes de luz ou brinquedos para crianças. Ainda sem muito esforço, já experimentamos ou podemos prever o futuro de estradas sem reparos periódicos.

Além de reconhecer que, para garantir nossa sobrevivência, o mundo ao nosso redor também precisa ser cuidado, outra forma de expandir nossa visão é pensar em lugares destinados ao cuidado de grupos de pessoas — creches e casas de repouso para idosos, se quisermos começar pelos mais óbvios. Esses lugares me vêm à mente, não é difícil perceber, porque cresci em uma área urbana, sendo parte de uma família com acesso a recursos como

estes que, no Brasil, não estão igualmente disponíveis para todas as pessoas. Entendo também que não se trata apenas de uma questão de “acesso a recursos”, já que comunidades diferentes podem organizar formas diferentes de cuidar de bebês, de pessoas doentes e de idosos, e podem fazer isso não apenas por questões econômicas, mas também por estarem sob tradições culturais diferentes ou mesmo visões políticas diferentes.

Joan Tronto é uma das primeiras teóricas a articular *cuidado* com questões de interesse público e temas da ética do cuidado a preocupações sociais, a partir da elaboração de uma teoria política fundamentada nessa perspectiva. Em seu livro de 1993, **Moral Boundaries**, ela parte de uma pergunta sobre as razões pelas quais o *trabalho de cuidado* é tão desvalorizado socialmente. A autora escreve nos Estados Unidos e evidencia processos que não ocorrem de maneira idêntica no Brasil, embora haja semelhanças. O que interessa aqui é sua proposta de colocar o *cuidado* no centro da vida pública. Ela observa uma divisão hierárquica naquelas fases do cuidado apontadas anteriormente: *importar-se (caring about)* e *cuidar (caring for)* são consideradas hierarquicamente superiores. Elas têm a ver com *perceber necessidades e providenciar que sejam atendidas. Fornecer cuidado (care-giving)*, que é “colocar a mão na massa” e demanda *tempo*, e *receber cuidado (care-receiving)* são percebidas como hierarquicamente inferiores. *Receber cuidado* denota fragilidade, fraqueza, vulnerabilidade (TRONTO, 1993, p. 114). A Tronto interessa olhar *como sociedade* para o valor atribuído a essas etapas e a distribuição de responsabilidades por elas. Isso exige uma mudança profunda na concepção de *sujeito* empregada tradicionalmente no pensamento ocidental.

4.3.2 Interdependência

Outra chave para as teorias do cuidado é a ideia de *interdependência*. Embora apareça frequentemente sem muito desenvolvimento conceitual ou teórico, podemos também construir uma compreensão partindo do reconhecimento de experiências comuns. Textos didáticos de ensinamentos budistas oferecem bons pontos de partida:

Com apenas um pouquinho de consciência plena, você poderá enxergar verdadeiramente de onde vem o pão que come. Ele não vem do nada. O pão vem dos campos de trigo, do trabalho duro e também do padeiro, do fornecedor e do vendedor. No entanto, o pão é mais do que isso. O campo de trigo precisa de nuvens e luz do sol. Portanto, num pedaço de pão, há luz do sol, nuvens, o trabalho do agricultor, a felicidade de se ter a farinha, a habilidade do padeiro e (milagrosamente!) o pão (HANH, 2015, p. 46).

Ainda que o pão à nossa mesa hoje possa ser resultado de um processo industrial, basta um esforço mínimo para percebermos que ele também, um dia, foi trigo, recebeu sol, foi colhido (talvez por máquinas, e não pelas mãos de agricultores), virou farinha, foi misturado a outros ingredientes, embalado, transportado por alguma estrada, até chegar ao local de onde compramos. Com alguma imaginação, podemos olhar ao redor e imaginar todos os processos necessários para que estejamos aqui agora, cercados com estes objetos específicos — e refletir sobre como cada um dos alimentos que normalmente fazem parte do nosso almoço chegam até nós. Com curiosidade e interesse, podemos ir além e de fato *investigar* quais são as condições necessárias para que tenhamos à nossa disposição a energia elétrica, o acesso à internet, talvez o papel e a tinta com os quais este texto foi impresso, provavelmente o copo d'água e a xícara de café que nos acompanham.

Inúmeros acontecimentos dos últimos anos tornam o exercício de observação da interdependência dolorosamente simples. Em maio de 2018, uma greve nacional de caminhoneiros durou poucos dias, mas demonstrou o quanto, sem o transporte terrestre de mercadorias, todas as demais atividades são impactadas. No quarto dia, o cenário era o seguinte:

Os efeitos a essa altura incluem redução de frotas de ônibus, falta de combustíveis e disparada de preços em postos de gasolina, cancelamento de aulas em universidades, voos ameaçados por falta de combustível, prateleiras vazias em supermercados e centros de abastecimento e a interrupção da produção em fábricas (BBC NEWS BRASIL, 2018, online).

Mesmo que pareçam distantes da minha realidade imediata, eventos encadeados através do tempo e do espaço podem me afetar — o olhar da interdependência revela isso. Portanto, embora muitas pessoas empreendam esforços consideráveis para “tomar as rédeas da própria vida”, a vida de cada um de nós e de todos nós, como grupos, faz parte de uma teia que, muitas vezes, especialmente aos mais desatentos, é invisível. Como vimos, basta uma reflexão atenta para perceber essas relações. Mais especificamente, o que interessa ao pensamento sobre o cuidado é que percebamos que não somos apenas dependentes do cuidado direto que recebemos hoje ou já recebemos ao longo da vida, mas que as condições para a nossa existência e bem-estar dependem também da forma como grupos de pessoas que nos parecem distantes estão (ou não estão) recebendo cuidado e estão (ou não estão) atentas ao trabalho de cuidado necessário para a conservação do “nosso mundo”.

Nós dependemos do cuidado que outras pessoas dão a outras pessoas para a reprodução da sociedade, e a maior parte dos trabalhadores do cuidado (de cujo trabalho nós dependemos) dependem de outros para realizar seu trabalho. Em resumo, nós vivemos em uma rede de dependência e cuidado. Não é

apenas que nós já dependemos e provavelmente iremos novamente depender do cuidado de outras pessoas; é que a vida humana é profundamente envolvida em relações de dependência e cuidado⁸⁰ (ENGSTER, 2005, p. 61).

Não se trata apenas da dependência que temos uns dos outros, ou do impacto que ações de algumas pessoas têm sobre outras. Expandindo a visão, trata-se também de reconhecer que estamos agora vivos graças ao cuidado que nossos pais receberam em algum momento. E que o cuidado que oferecemos uns aos outros hoje é determinante para gerações futuras.

Quando falamos sobre interdependência, é importante nos darmos conta que não estamos falando apenas de relações entre seres humanos — tampouco estamos falando de causas e consequências exclusivamente de ações humanas sobre seres humanos. Pensar em interdependência é considerar, mais amplamente, que nós mesmos e o lugar que ocupamos no mundo é afetado por fatores que não resultam direta ou necessariamente de ações ou decisões humanas — na verdade, podemos reconhecer que há fatores (internos e externos a nós) sobre os quais sequer temos conhecimento. Neste momento, por exemplo, podemos tentar dar dimensão ao pouco que sabemos sobre a Floresta Amazônica, à quantidade de espécies ainda não identificada de seres vivos que habitam aquele território. Entre elas, vírus que poderiam “saltar” para hospedeiros humanos, provocando doenças, mas que encontram naquele ecossistema tudo que precisam para sobreviver e se reproduzir.

Com exceção dos vírus que provocam a febre amarela urbana, a febre da dengue, a chicungunha, a zika e a febre do oropouche – patógenos urbanos cujo hospedeiro preferencial é o homem –, nenhum dos outros arbovírus amazônicos precisaria de nós para se reproduzir. Somos tangenciais para a sobrevivência deles. Contudo, se estivermos no lugar errado na hora errada (lugar certo e hora certa da perspectiva do vírus), se reduzirmos os reservatórios naturais de hospedeiros – aquele conjunto de espécies em que patógenos residem sem causar doenças graves –, então o salto poderá ocorrer (MOREIRA SALLES, 2020b, p. 33).

Reduzir os “reservatórios naturais de hospedeiros” significa, na prática, avançar no empreendimento (de certos humanos) de destruição da floresta. Por um lado, desconhecemos e não controlamos processos internos à vida da grande maioria das espécies da Amazônia — ainda assim, somos afetados por eles. Por outro lado, queimadas e desmatamento causados por nós também alteram esses processos, muitas vezes (a maioria) com consequências negativas imprevisíveis para a vida humana na Terra. Seguindo nesse exemplo, especialmente enquanto

⁸⁰ Tradução nossa para: “We depend upon the caring that others give to others to reproduce society, and most care givers (whose work we depend upon) are dependent upon others to perform their care work. In short, we live in a web of dependency and caring. It is not just that we have depended and probably will depend someday upon the care of others; it is that human life is deeply implicated in relations of dependency and caring”

vivemos sob a pandemia de Covid-19, não é difícil imaginar que qualquer pessoa em qualquer lugar do mundo *podia* ser atingida por alguma nova doença que hoje vive isolada dentro da floresta.

Considerar a ideia de interdependência é, ao mesmo tempo, considerar nossa condição de vulnerabilidade. A ideia de vulnerabilidade, quando contemplada apressadamente, muitas vezes pode ser associada à de fragilidade — o que vêm à mente quando pensamos na expressão “pessoas em situação de vulnerabilidade” ou ouvimos alguém dizer “me sinto vulnerável agora”? Porém, diante de uma reflexão mais atenta sobre a ideia de interdependência, começamos a perceber que não existe sujeito *invulnerável*. Isso não significa dizer, de forma alguma, que todas as pessoas são igualmente vulneráveis. Assim, todos nós somos afetados, direta ou indiretamente, pela destruição da Amazônia (somos vulneráveis a esse fenômeno, mesmo aquelas pessoas que não enxergam ou não reconhecem as cadeias de interdependência entre nós e a floresta). Neste momento específico, comunidades ribeirinhas e indígenas próximas ao Rio Tapajós, no Pará, adoecem pelos altos níveis de mercúrio despejados na água como resultado da devastadora atividade do garimpo na região:

Numa única aldeia, a prevalência de contaminação se estendeu a 87,5% da população. O maior nível de mercúrio em todo o grupo foi registrado numa criança de 10 anos. Vestígios de mercúrio foram detectados em todos os participantes, sem exceção. Muitos indígenas já mostram algum grau de comprometimento neurológico (MOREIRA SALLES, 2020a, p. 48).

É fundamental, portanto, reconhecer a vulnerabilidade como característica comum e, simultaneamente, perceber que, na experiência concreta, ela depende do lugar que ocupamos nessa grande cadeia de eventos interdependentes:

A vulnerabilidade é uma característica *geral, abrangente e fundamental* dos seres vivos. Diz respeito a todos os indivíduos de todas as espécies, afetando suas vidas de inúmeras e imprescindíveis maneiras. De igual forma, trata-se de algo *particular*, uma vez que cada indivíduo vivencia sua vulnerabilidade de forma distinta ao se encontrar posicionado dentro de um ambiente específico e de uma teia de relações que lhe é própria (ROSENDO; ZIRBEL, 2019, p. 113, grifos das autoras).

Daniela Rosendo e Ilze Zirbel (2019), escrevendo de uma perspectiva *ecofeminista*, ressaltam aspectos importantes sobre a questão da vulnerabilidade, como, por exemplo, o fato de que essa característica é “compartilhada com outros animais que não humanos” (ROSENDO; ZIRBEL, 2019, p. 112). Remetendo a texto de Erinn Gilson, as autoras apontam para a relação entre *negação da vulnerabilidade* e o modo de *subjetividade* privilegiado no sistema ocidental

capitalista: “a do sujeito dominante, individualista e consumidor de produtos e recursos naturais. Para esse modelo de sujeito, o fato de ser vulnerável e afetado pelas ações e presença de outros seres representa uma falha. O desejável é o oposto [...]” (ROSENDO; ZIRBEL, 2019, p. 118). Essa recusa tem como uma de suas consequências o ocultamento de laços de *responsabilidade* que compartilhamos por nossa condição de interdependência:

O fechamento do eu em uma postura de invulnerabilidade e de ignorância intencional é um fechamento ético, assim como epistêmico. Trata-se de uma recusa tácita à percepção de que partilhamos com a natureza e os animais não humanos essa característica fundamental e que estamos, por conta dela, interligados de diversas maneiras. De igual forma, implica uma recusa em perceber a nossa responsabilidade no processo de destruição da natureza e de produção e manutenção de situações opressivas que exploram as vulnerabilidades dos mais variados seres vivos e as intensificam (tornando-as patológicas) (ROSENDO; ZIRBEL, 2019, p. 120).

Outro aspecto que as autoras destacam, também referindo o texto de Gilson, é a possível compreensão de vulnerabilidade como “uma forma básica de abertura para sermos afetados” sem que isso seja necessariamente negativo: “Ser vulnerável é ser passível de sofrimento, violência ou dano, mas também de aprender, experimentar conforto, estabelecer laços afetivos e produzir empatia” (ROSENDO; ZIRBEL, 2019, p. 117). A perspectiva da interdependência, enfim, torna visíveis nossas relações de responsabilidade, nossos laços, nossas *conexões*: o fato de que, *se não há saída*, importa reconhecer que não estamos sozinhos.

4.3.3 Autonomia relacional

Se concordamos que o cuidado é essencial para a nossa sobrevivência ao longo de toda a nossa vida, e não somente nos momentos de fragilidade mais evidente, e se adotamos a perspectiva da existência humana localizada em algum ponto de uma rede interdependente, o debate sobre o que significa *ser autônomo* ou *ter autonomia* torna-se inevitável. Sendo o conceito de *autonomia* central nas discussões tradicionais no campo das teorias morais, éticas e políticas e, colocando-se em uma posição crítica em relação a essas teorias, as pensadoras do cuidado precisam trazê-la ao debate. A mudança de perspectiva provocada pelo pensamento feminista em geral — não apenas entre as pensadoras da ética do cuidado — promove, primeiro, uma crítica e, em seguida, um refinamento, da ideia de *autonomia*.

A crítica é em relação a uma noção moderna de *sujeito*, fundamentada completamente na racionalidade e na autossuficiência individual. Trata-se de uma visão que

valoriza o *individualismo*, pela qual as relações são consideradas secundárias. Pensadoras da ética do cuidado descrevem e criticam conceitos de autonomia baseados nessa imagem de sujeito por muitas razões. Essa imagem é especialmente bem-sucedida nos Estados Unidos, está relacionada ao “self-made man”, aquele empreendedor que constrói sua fortuna “sozinho”, “a partir do nada”, “sem ajuda de ninguém”, “pelo seu próprio esforço” — sendo os Estados Unidos um país “de oportunidades”. Ou seja, é um fundamento da visão *meritocrática* do mundo. Pensadoras da ética do cuidado, como Virginia Held, por exemplo, vão apontar os problemas de importar “para a teoria moral um conceito de pessoa desenvolvido primeiramente para a teoria política e econômica liberal, vendo a pessoa como um agente racional e autônomo, ou como um indivíduo egoísta”⁸¹ (HELD, 2006, p. 13). Zirbel sintetiza a imagem de sujeito criticada pelas pensadoras do cuidado:

O sujeito das teorias políticas e morais modernas é comumente apresentado como um ser pré-social, fechado em si mesmo, autossuficiente e auto-interessado que entra em cena pronto para a barganha e a discussão das regras que o farão entrar em sociedade e protegerão a si e aos recursos que adquiriu ou tem interesse em adquirir. Além disso, trata-se de alguém que parece abstraído do corpo e engajado em reflexões puramente racionais, pautadas pelo cálculo e jogos de interesses (ZIRBEL, 2016, p. 136).

Esse sujeito, portanto, é aquele que se imagina *planando um pouquinho acima do solo*, separado, calculando sua próxima jogada. Critica-se essa imagem de sujeito, em primeiro lugar, por suas consequências perversas. Mas não apenas por isso. É que ela busca ocultar aspectos importantes dos modos humanos de viver em sociedade. Um desses aspectos perversos é identificado pelo professor de ética Michael J. Sandel, ao observar a *política de humilhação* que advém dessa lógica:

A noção de que seu destino está em suas mãos, de que ‘você consegue, se tentar’, é uma faca de dois gumes: por um lado é inspiradora, por outro, odiosa. Ela felicita vencedores, mas rebaixa perdedores, até mesmo do ponto de vista das próprias pessoas. [...]

A política da humilhação, nesse sentido, difere da política da injustiça. O protesto contra a injustiça olha para fora; ele reclama que o sistema é fraudado, que os vencedores trapacearam ou manipularam o caminho até o topo. O protesto contra a humilhação é psicologicamente mais carregado. Combina ressentimento dos vencedores com recorrente falta de autoconfiança: talvez os ricos sejam ricos porque eles merecem mais do que os pobres; talvez os perdedores sejam cúmplices de sua má-sorte, no final das contas (SANDEL, 2020, l. 509).

⁸¹ Tradução nossa para: “The dominant theories can be interpreted as importing into moral theory a concept of the person developed primarily for liberal political and economic theory, seeing the person as a rational, autonomous agent, or a self-interested individual”

O que o senso comum estabelece sobre *masculinidade* é um exemplo de como essa imagem de sujeito oculta partes importantes sobre a experiência social. Na visão idealizada, o “self made man” não depende de ninguém e não demonstra se importar com nada além das próprias conquistas. No entanto, obviamente, *homens se importam*. Em relação às etapas da definição de cuidado de Fischer e Tronto, eles, os “self made men”, estão mais socialmente associados às duas primeiras: *perceber as necessidades* e *providenciar que sejam atendidas*, mas essa imagem apenas oculta os vínculos existentes entre homens e cuidado.

Homens *se importam* (*care about*) com o sustento de suas famílias. Homens *cuidam* (*care for*) de si, de sua propriedade, de outros. Homens *fornecem cuidado* (*give care*), cada vez mais, aos seus filhos, esposas, amigos e pais idosos. E homens *recebem cuidado* (*receive care*), também, quando são meninos, idosos, ou quando estão doentes, e quando eles dão conta, por si mesmos ou com outros, de receber os cuidados de que precisam todos os dias para se manterem vivos. Ainda assim, a *imagem* persiste de que o que significa ser um homem é não cuidar, ou, pelo menos, não cuidar bem⁸² (TRONTO, 2013, p. 68).

Podemos relacionar muito do que foi descrito como *esgotamento* às consequências dessa visão de sujeito. Compreendendo-se *separado*, em busca de vantagens para si, entende o resto do mundo, outras pessoas, outros seres, apenas como recursos ou obstáculos a serem superados. No fim, porém, vendo-se *separado*, desconectado, em tempos de incertezas, em tempos em que é preciso correr cada vez mais rápido apenas para permanecer no lugar (ROSA, 2019), é esse o sujeito do *burnout*. Imaginando-se *livre* e *autônomo* supõe — como aponta Han (2021) — que, se seu sucesso é mérito próprio, seu fracasso também deve ser.

Um ponto importante é que as pensadoras *feministas* em geral, e as pensadoras da ética do cuidado, especificamente, *não sugerem* que a noção de *autonomia* seja descartada de uma vez por todas. A *individualidade* não corresponde a *individualismo*. O pensamento feminista, afinal, não nasce da pretensão de neutralidade, mas ao contrário, de uma *necessidade* ou *desejo* de produzir conhecimento que contribua para o fim de sistemas de opressão que colocam o gênero feminino em posições hierarquicamente inferiores. Faço essa observação porque a *teoria* feminista está emaranhada ao *ativismo* feminista, em que a *luta por direitos* das mulheres é central. Essa *luta* é também sempre *situada* — e, na perspectiva aqui adotada, *precisa* considerar outros sistemas de opressão, como o econômico e o racial, por exemplo. É

⁸² Tradução nossa para: “Men *care about* providing for their families. Men *care for* themselves, their property, and others. Men even *give care*, increasingly, to their own children, spouses, friends, and elder parents. And men *receive care*, too; when they are boys, elderly, or infirm, and when they manage, by themselves or with others, to receive the care that they need every day to keep themselves alive. Yet the *image* persists that what it means to be a man is not to care, or, at least, not to care well”

parte dessa luta o reconhecimento das mulheres como *sujeitos*. Do ponto de vista da luta por direitos, a questão da autonomia é central. Do ponto de vista do debate democrático, ao qual o jornalismo pretende contribuir, também.

Vale, aqui, fazer um breve retorno à história dos direitos humanos de Lynn Hunt. Como já foi citado, a pesquisadora atribui importância a aspectos *emocionais* que fizeram parte do processo de “invenção” desses direitos, no século XVIII. Sem o desenvolvimento de uma capacidade mais ampla de *empatia*, para a autora, seria improvável que os pensadores da época sequer imaginassem defender o direito a uma vida digna de pessoas completamente desconhecidas. É necessário, portanto, que as pessoas *possam* ser entendidas como *separadas*, como *indivíduos*, mas “a individualidade de uma pessoa deve ser apreciada de forma mais emocional. Os direitos humanos dependem tanto do domínio de si mesmo como do reconhecimento de que todos os outros são igualmente senhores de si” (HUNT, 2009, l. 264).

Defendendo a *ética do cuidado*, Virginia Held apresenta um argumento que vai na mesma direção. Para a autora, “uma pré-condição para o respeito aos direitos e a implementação da justiça parece ser uma conexão social suficiente entre as pessoas, para que elas concordem com um esquema de direitos e justiça”⁸³ (HELD, 2006, p. 135). Se as pessoas não se importam umas com as outras, se elas não confiam umas nas outras, é como se não houvesse um solo fértil para que os direitos possam florescer. Esses pressupostos não têm como ser baseados apenas na razão.

Ou seja, muitas das lutas por direitos são lutas pelo reconhecimento de diversos grupos por sua condição de autonomia — e esse reconhecimento *depende* de alguma coisa que não é totalmente apreendida pela racionalidade. Nessa história, Hunt pontua que, até o século XIX, os direitos políticos das mulheres não eram sequer objeto de discussão, embora algumas mulheres já tivessem conquistado alguns direitos de outra natureza:

Na França, as mulheres aproveitaram as novas oportunidades de publicação criadas pela liberdade de imprensa para escrever mais livros e panfletos do que nunca. O direito das mulheres à herança igual provocou incontáveis processos na justiça, porque as mulheres determinaram se agarrar ao que era agora legitimamente delas. Afinal, os direitos não eram uma proposição tudo-ou-nada. Os novos direitos, mesmo que não fossem direitos políticos, abriam o caminho de novas oportunidades para as mulheres, e elas logo as aproveitaram. Como as ações anteriores dos protestantes, judeus e homens de cor livres já tinham mostrado, a cidadania não é apenas algo a ser concedido

⁸³ Tradução nossa para: “We have seen that a precondition for respecting rights and implementing justice seems to be enough social connectedness between people for them to be willing to agree on a scheme of rights and justice”

pelas autoridades: é algo a ser conquistado por si mesmo. Uma medida da autonomia moral é essa capacidade de argumentar, insistir e, para alguns, lutar (HUNT, 2009, l. 2326).

A questão da autonomia também não é um “tudo-ou-nada”. Ela é compatível com a compreensão de que precisamos de cuidados, somos interdependentes e, ainda que diferentemente, vulneráveis. Nenhuma ética feminista poderia dizer que estamos ou deveríamos estar *presos* a relações — uma vez que é nas relações familiares, muitas vezes, que os direitos das mulheres são violados, como nos casos de violência doméstica.

Pensadoras feministas propõem, então, a noção de autonomia *relacional*. De acordo com essa perspectiva, é fundamental o reconhecimento de que *aprendemos* a ser autônomos a partir das nossas relações: a ideia de autonomia, de que uma pessoa adulta deve ser capaz e livre para tomar certas decisões sobre a própria vida (que, em certa medida, isso será experimentado aos poucos por uma criança ao longo de sua vida, até que ela desenvolva essa competência de forma mais plena), é construída e valorizada socialmente (não em todas as sociedades, não em todos os tempos). Esse aprendizado não é um processo apenas racional, e não tem como consequência *necessária* a visão de um sujeito autossuficiente, que evita perceber suas relações de interdependência ou as percebe como um peso:

O modelo da autonomia relacional enfatiza, pois, a necessidade de pensar a autonomia como uma característica humana que envolve criatividade, desejos e imaginação tanto quanto reflexão e racionalidade. De igual forma, procura iluminar as maneiras pelas quais os sujeitos se diferenciam social e psicologicamente dos demais e como as relações sociais impedem ou implementam as capacidades necessárias à autonomia. Fazendo uso desse modelo, a aparente oposição entre dependência e autonomia dissolve-se. Não é a vulnerabilidade ou a dependência que impedem o desenvolvimento de um agente autônomo, mas certos tipos de relacionamento (opressivos, exploradores, desrespeitosos, paternalistas etc.) (ZIRBEL, 2016, p. 171–172).

Entender-se como sujeito autônomo que integra de uma rede de interdependências nos conduz a olhar para o tema da *responsabilidade* sob nova perspectiva. Não é que deixemos de ter responsabilidades sobre nossas escolhas e ações. Muito diferente disso: por um lado, podemos estar mais atentos às consequências de nossas escolhas e ações de forma muito mais abrangente, com mais atenção aos seus desdobramentos. Por outro, passamos a questionar a *distribuição social* das responsabilidades. Esse é o aspecto da ética do cuidado do qual trato a seguir.

4.3.4 Responsabilidade

Considerando o cuidado como essencial à existência, reconhecendo nossas redes de interdependência, valorizando a autonomia relacional, a questão da *responsabilidade* apresenta-se, enfim, como central à ética do cuidado. Vale notar que a psicóloga Carol Gilligan, em seu trabalho pioneiro sobre *desenvolvimento moral*, falava em “ética da responsabilidade e do cuidado”⁸⁴ (GILLIGAN, 1993, p. 140). Para essa autora:

A moralidade dos direitos é baseada na igualdade e centrada na compreensão da justiça, enquanto a ética da responsabilidade depende do conceito de equidade, o reconhecimento das diferenças de necessidade. Enquanto a ética dos direitos é uma manifestação de respeito igual, equilibrando as reivindicações do outro e do eu, a ética da responsabilidade repousa em um entendimento que dá origem à compaixão e ao cuidado⁸⁵ (GILLIGAN, 1993, p. 164–165).

Trabalhando na área da psicologia, Gilligan preocupa-se com o valor atribuído socialmente ao cuidado e à responsabilidade e ao impacto disso sobre o desenvolvimento de homens e mulheres. Mais precisamente, com o fato de que a desvalorização do cuidado e da responsabilidade significam limitações ao potencial florescimento humano.

De outra perspectiva, a teoria política, Joan Tronto está mais preocupada com a forma como as responsabilidades são atribuídas socialmente, quem pode participar das deliberações e decisões sobre essas divisões, quem consegue “se livrar” de certas responsabilidades, e o impacto que essas decisões têm sobre as sociedades. Como já mencionado, Tronto escreve nos Estados Unidos, como Carol Gilligan. Mesmo assim, percebe-se que muitas de suas observações fazem sentido no contexto brasileiro, ainda que essa transposição merecesse um tratamento mais atento. Tronto entende o cuidado como algo (essencial à manutenção da vida) que alguém faz, uma prática, um trabalho. Nas sociedades ocidentais, a autora observa que:

[...] se olharmos para questões raça, classe e gênero, percebemos que aqueles menos privilegiados na sociedade são desproporcionalmente aqueles que fazem o trabalho do cuidado, e que os mais privilegiados geralmente usam

⁸⁴ Tradução nossa para: “ethic of responsibility and care”

⁸⁵ Tradução nossa para: “The morality of rights is predicated on equality and centered on the understanding of fairness, while the ethic of responsibility relies on the concept of equity, the recognition of differences in need. While the ethic of rights is a manifestation of equal respect, balancing the claims of other and self, the ethic of responsibility rests on an understanding that gives rise to compassion and care.”

suas posições de superioridade para passar o trabalho de cuidado para os outros⁸⁶ (TRONTO, 1993, p. 113).

A relação entre cuidado e privilégio também pode ser observada no sentido inverso: os mais privilegiados não apenas têm suas necessidades comuns atendidas (por exemplo, têm a garantia de acesso a boas escolas), mas também podem *perceber como necessidades* outras demandas (por exemplo, a necessidade de acesso a experiências culturais, como visitas a museus, a teatros, a livrarias ou, no caso de crianças, a necessidade de brincar). Mais importante no texto da autora é a ideia de “irresponsabilidade dos privilegiados”, ou seja, a observação de que certos grupos são capazes de “livrar-se” de certas responsabilidades pelo cuidado por meio de um processo que desvaloriza esse trabalho de cuidado (ou o torna invisível). Aqui, é possível estabelecer uma relação com o texto de Frainçoise Vergès (2020) citado anteriormente: o trabalho (e o cansaço) de milhões de mulheres negras em grandes cidades, ao limpar e preparar escritórios, academias e casas para que famílias economicamente privilegiadas possam fazer suas tarefas, essas sim consideradas importantes. A “irresponsabilidade dos privilegiados” é o que possibilita àqueles *planando um pouquinho acima do solo* simplesmente ignorar a importância desse trabalho de cuidado — e ignorar, principalmente, as necessidades de quem realiza esse trabalho. Ao pagar — geralmente pouco — por esses serviços, os privilegiados podem dizer que estão fazendo a sua parte, estão cuidando de si.

Mas a “irresponsabilidade dos privilegiados” não está conectada apenas ao *trabalho* do cuidado, como explica Tronto. Ela também é o mecanismo pelo qual os privilegiados não percebem seus privilégios como parte daquela cadeia de interdependências (TRONTO, 1993). O texto de David Wallace-Wells citado na Introdução nos fornece outro exemplo. O dos norte-americanos de classe-média, principais consumidores de recursos do planeta: comendo filé, dirigindo suas SUVs, trocando de smartphone a cada ano, “não nos importávamos em destruir o planeta para outros vivendo em outras partes ou os ainda não nascidos que os herdariam, indignados” (WALLACE-WELLS, 2019, p. 38). O privilégio não é apenas usufruir de comodidades às custas do esgotamento do planeta e das condições de vida de outros seres humanos e não-humanos, mas a possibilidade de não “ligar” para as consequências desse estilo de vida e, portanto, não se sentir em conexão com as responsabilidades decorrentes delas.

⁸⁶ Tradução nossa para: “if we look at questions of race, class, and gender, we notice that those who are least well off in society are disproportionately those who do the work of caring, and that the best-off members of society often use their positions of superiority to pass caring work off to others.”

Joan Tronto entende que o tema central da política democrática deveria ser o reconhecimento de responsabilidades *coletivas* a partir do reconhecimento de que a necessidade de cuidado também é coletiva. Uma visão individualista sobre as necessidades e as responsabilidades reforça desigualdades. A ausência de debates sobre o tema contribui para a naturalização das hierarquias de gênero, raça e classe.

Dividir as responsabilidades pelo cuidado de uma forma diferente na sociedade requer uma mudança de valores, um afastamento da noção de que as únicas coisas que importam são ganhos econômicos. Há uma alternativa: quanto mais as pessoas compartilharem as responsabilidades pelo cuidado publicamente, menos elas terão a temer e mais facilmente elas poderão confiar umas nas outras. De tais posições de confiança, o mundo se torna mais aberto: mais livre, mais igual, mais justo. Mudar a forma como pensamos é difícil, mas as escolhas são reais⁸⁷ (TRONTO, 2013, p. 146).

Na perspectiva de Tronto, é fundamental que esse processo de distribuição de responsabilidades *inclua* a participação das pessoas que fazem o trabalho de cuidado e das pessoas que recebem os cuidados, na medida do possível. Aqui, os pontos detalhados anteriormente ganham relevância: é senso comum compreender que as pessoas que recebem cuidados são de alguma forma frágeis, sem autonomia. Como os trabalhos de cuidado são desvalorizados, compreende-se também que as pessoas que fazem esses trabalhos só estão ali porque não têm muita escolha, ou seja, também têm pouca autonomia. Um exemplo comum é a relação entre cuidadores e idosos. O cuidador, como *funcionário*, muitas vezes encontra-se em uma relação da qual é dependente. Essas relações de dependência são mais evidentes. Em sociedades que valorizam a noção de liberdade fantasiosa em que não existem laços de responsabilidade e interdependência, tende-se a imaginar como *sujeito* apenas aqueles cujas relações de interdependência estão ocultas. Aqueles que não parecem vulneráveis. Assim, a necessidade de participação de cuidadores e pessoas cuidadas nas deliberações sobre responsabilidades tende a ser minimizada ou mesmo desprezada completamente. O ponto de partida seria, então, a pergunta: quais necessidades precisariam ser atendidas, como atendê-las e sob quais divisões de responsabilidades — necessidades de quem cuida e de quem é cuidado — para que possamos produzir as condições de igualdade, liberdade e justiça valorizadas em

⁸⁷ Tradução nossa para: “To divide up caring responsibilities in society differently requires a shift in values away from the notion that the only things that matter are economic gains. There is an alternative: the more people share responsibilities for care publicly, the less they have to fear and the more easily they can trust others. From such positions of trust, the world becomes more open: more free, more equal, more just. Changing the way we think is hard, but the choice is real”

sociedades democráticas? É bom reforçar: não se trata de tentar responder a essas questões no ar rarefeito, como abstrações, mas diante de situações coletivas concretas, localizadas.

Compreendo que, na visão de Tronto — e de muitas pensadoras do cuidado — não interessa exigir ou lutar para que todos sejam vistos como sujeitos autossuficientes: muito mais interessante seria que todos tivessem sua vulnerabilidade reconhecida. O objetivo não é tentar produzir uma realidade em que todos sejam livres para se imaginar planando um pouquinho acima do solo, mas ao contrário: que possamos todos sentir o contato com o chão.

Além da questão política de reconhecimento de necessidades e distribuição de responsabilidades — e de quem é ouvido nesse processo —, há outro aspecto que merece ser destacado. Quando falamos da perspectiva ética do cuidado, a responsabilidade é importante do ponto de vista da *atribuição* de responsabilidade — ou seja, identificar quem deve *responder* por alguma ação, sejam indivíduos ou coletividades (a responsabilidade de uma empresa, por exemplo, por tratar dos resíduos que ela gera). Além disso, existe uma ênfase na responsabilidade como uma capacidade de resposta que vai além da questão da responsabilização jurídica ou atribuição de *culpa*.

Donna Haraway (2016), por exemplo, usa a expressão “response-ability” no lugar de “responsability”, para falar em uma capacidade de resposta, do tipo que humanos, coisas, outros seres não-humanos e paisagens são capazes de articular *juntos*. O ponto é considerar que estamos vivendo esse tipo de existência misturada — ou interdependente, vindo de outro ângulo — em que certas paisagens estão desaparecendo, levando ao extermínio de certas espécies e formas de vida, mas também, o tempo todo, outras parcerias estão emergindo. Como podemos *pensar* e *viver* em meio a tantas incertezas, fora da ilusão de estarmos planando um pouquinho acima do solo? “Response-ability” tem a ver com *estar presente*, fazer o que é possível com o que se sabe sobre as origens de cada situação e as potenciais consequências de cada ação e passar pelo luto do que inevitavelmente se perde (abrir mão da inocência, de uma visão idílica de alguma realidade em que tudo pode dar certo para todo mundo). Tem a ver com buscar formas de colaboração para sobrevivências, e não com buscar *a* resposta ou *a* saída.

Entendo que a “response-ability” de Haraway é outra forma de pensar a partir da ética do cuidado. Se cuidado tem a ver com aquilo que fazemos para que possamos viver no mundo tão bem quanto possível, poderíamos entender que responsabilidade tem a ver com a capacidade de observar necessidades e agir a partir dessas necessidades, sempre tendo como

parâmetro o cuidado com o “nosso mundo” — o que nos inclui, mas obviamente é mais amplo do que nós — para que possamos viver nele “tão bem quanto possível”.

Pensar responsabilidade como capacidade de responder é uma saída possível, que talvez contribua para pisarmos do lado de fora do circuito de negação, desespero ou culpa que muitas questões contemporâneas difíceis nos impõem. Retornando aos exemplos anteriores: posso pensar que, se eu *não causei* as mudanças climáticas, nem as desigualdades sociais que advêm das hierarquias de gênero, raça e classe, *não é minha responsabilidade* lidar com essas questões. Entendendo responsabilidade como capacidade de responder, porém, eu posso me perguntar, dentro das minhas circunstâncias, que respostas eu posso ajudar a construir a partir de agora. Caso eu não as tenha, é minha responsabilidade desenvolver competências para isso, agora que *sei* que essas questões são importantes, para enfrentá-las. Vale mencionar que, nesse processo, corro o risco de sacrificar o cuidado com as minhas próprias necessidades, como vemos frequentemente acontecer com pessoas que se dedicam a diferentes ativismos. Isso não seria compatível, no entanto, com a perspectiva ética do cuidado.

4.4 CONCLUSÃO DO CAPÍTULO

Quando falamos do *trabalho de cuidado*, estamos falando de um trabalho desvalorizado socialmente e, ao mesmo tempo, essencial para a continuidade da nossa existência. Muito desse trabalho se dá naquele *tempo cotidiano*, repetitivo, cíclico e inadiável. Ao longo de uma vida, as exigências desse tipo de trabalho mudam. No entanto, coletivamente, seguimos precisando que ele seja realizado: sempre há crianças, idosos e doentes; sempre há necessidade de alimentação, de limpeza e de transmissão de saberes. Em sociedades muito desiguais, como a nossa, o *trabalho pesado* do cuidado é revelador de hierarquias de raça, classe e gênero: quem “abre a cidade” geralmente são mulheres pobres, negras. Em países como Estados Unidos e Europa, muitas vezes são imigrantes racializados. Considerar o *cuidado* como um valor significa considerar que o esforço para vivermos tão bem quanto possível nesse mundo deveria ser um valor, e uma vida tão boa quanto possível deveria ser acessível a quem faz o trabalho de cuidado também. Significa colocar em foco a questão sobre *como cuidamos*, coletivamente. Essa é uma proposta feminista precisamente porque busca dismantlar hierarquias de dominação fundamentadas na naturalização da desvalorização do cuidado.

Falar do cuidado como um valor significa tornar visíveis as relações de interdependência através do tempo e do espaço. Sem deixar de *responsabilizar* indivíduos e

coletividades que causam danos, é preciso expandir a visão. É possível — e necessário — fazer isso pensando sobre responsabilidade em termos de capacidade de resposta. Considerando a urgência e a gravidade de diversos problemas contemporâneos, é também fundamental perceber que as parcerias potenciais vão além das convencionais, como sugere Haraway (2016). E precisamos aprender a “seguir com o incômodo”, em uma disposição diferente em relação ao tempo presente.

Adotar o cuidado como prática compartilhada significa valorizar e desenvolver, pelo menos, as competências que correspondem às etapas de cuidado previamente descritas. Isso implica reconhecer que tais competências não exigem qualquer *dom*, mas elas também não existem como respostas ou fórmulas prontas, esperando para serem aplicadas. A prática do cuidado não tem como ser prescrita universalmente ou previamente: é descoberta a partir da atenção às necessidades que se apresentam. Necessidades e modos de atendê-las são sempre contextuais. Por isso, a exigência de *presença* é tão importante. As competências — ou qualidades morais, como Tronto (1993, 2013) as chama — são as seguintes (embora a autora reconheça que pode haver muito mais):

1. *Atenciosidade (attentiveness)* — importar-se com (*caring about*). Nessa primeira fase do cuidado, alguém ou algum grupo percebe necessidades de cuidado não atendidas. Ela requer a qualidade moral do *zelo*, de uma suspensão dos interesses pessoais, e uma capacidade genuína de olhar da perspectiva de quem está em necessidade. (Na verdade, nós também podemos estar atentos ou desatentos às nossas próprias necessidades).
2. *Responsabilidade (responsability)* — assumir o cuidado (*caring for*). Uma vez que as necessidades são identificadas, alguém ou algum grupo precisa assumir o fardo de atender àquelas necessidades. Isso é responsabilidade, e essa é a qualidade moral chave dessa segunda fase.
3. *Competência (competence)* — *cuidar (care giving)*. Assumir a responsabilidade ainda não é o mesmo que fazer o trabalho de cuidado; fazer tal trabalho é a terceira fase do cuidado e requer a qualidade moral da *competência*. Ser competente para cuidar, dadas as responsabilidades de cuidado de alguém, não é apenas uma questão técnica, mas uma questão moral.
4. *Receptividade (responsiveness)* — *ser cuidado/receber o cuidado (care receiving)*. Assim que o trabalho de cuidado está feito, haverá uma resposta da pessoa, grupo, animal, planta, ambiente ou coisa que foi cuidada. Observar essa resposta, e fazer julgamentos sobre ela (por exemplo, se o cuidado foi suficiente, bem-sucedido, ou completo) requer a qualidade moral de *capacidade de resposta*. [...]
5. Pluralidade, comunicação, confiança e respeito; solidariedade — cuidar coletivo (*caring with*)⁸⁸ (TRONTO, 2013, p. 34–35, grifos da autora).

⁸⁸ Tradução nossa para: “1. Attentiveness — caring about. At this first phase of care, someone, or some group notices unmet caring needs. It calls for the moral quality of attentiveness, of a suspension of one’s self-interest, and a capacity genuinely to look from the perspective of the one in need. (In fact, we might also be attentive or

No capítulo anterior, a historiadora Lynn Hunt foi mencionada ao se tratar da relação entre a “invenção” dos direitos humanos com a emergência de um sentimento de empatia em relação a pessoas desconhecidas. Algo que não está apenas no domínio da racionalidade precisa trazer esse sentimento de *conexão*, de reconhecimento do outro, para que a ideia de direitos humanos possa ter algum apelo. A igualdade de direitos não é um ponto de partida, mas um ponto de chegada. Entre as pensadoras do cuidado, Virginia Held é uma das que defende enfaticamente argumento semelhante. Para essa autora, “os membros da sociedade devem se importar o suficiente uns com os outros e confiar o suficiente uns nos outros para reconhecê-los também como membros da mesma sociedade”⁸⁹ (HELD, 2006, p. 135).

A ideia de tomar o cuidado como parâmetro não significa eliminar as possibilidades de conflito, muito pelo contrário. Se, nas relações pessoais e familiares, o cuidado já é permeado por disputas, ao tomá-lo como valor coletivo, os conflitos não irão desaparecer. O que a prática do cuidado possibilita é a emergência da *confiança*, mesmo em situações de conflito. Held afirma que, embora *cuidado* não seja a mesma coisa que *confiança*, “relações de cuidado deveriam ser caracterizadas pela confiança, e cuidado e confiança sustentam um ao outro”⁹⁰ (HELD, 2006, p. 42). Para essa autora, deveria ser papel de diferentes instituições sociais, inclusive das empresas de mídia e veículos de jornalismo, a promoção de valores relacionados ao cuidado — em oposição ao que ocorre, que é a valorização do individualismo e da lógica de mercado. Esse seria um caminho para a construção ou reconstituição da conexão social necessária para que *nos importemos* uns com os outros.

No próximo capítulo, enfim, discuto potenciais contribuição da perspectiva ética do cuidado para o jornalismo.

inattentive to our own needs.) 2. Responsibility—caring for. Once needs are identified, someone or some group has to take on the burden of meeting those needs. This is responsibility, and that is the key moral quality of this second phase. 3. Competence—care giving. Assuming responsibility is not yet the same as doing the actual work of care; doing such work is the third phase of caring and requires the moral quality of competence. To be competent to care, given one’s caring responsibilities, is not simply a technical issue, but a moral one. 4. Responsiveness—care receiving. Once care work is done, there will be a response from the person, group, animal, plant, environment, or thing that has been cared for. Observing that response, and making judgments about it (for example, whether the care given was sufficient, successful, or complete?) requires the moral quality of responsiveness. [...] 5. Plurality, communication, trust and respect; solidarity—caring with.”

⁸⁹ Tradução nossa para: “The members of the society must care enough about one another and trust each other sufficiently to recognize them as also members of the same society”.

⁹⁰ Tradução nossa para: “caring relations should be characterized by trust, and caring and trust sustain each other”

5 JORNALISMO E ÉTICA FEMINISTA DO CUIDADO

Nos anos 1980, a escritora e ativista negra Audre Lorde, feminista e socialista de origem caribenha, nascida em Nova York nos anos 1930, alertava: “as ferramentas do senhor jamais desmontarão a casa do senhor”⁹¹ (LORDE, 2019, p. 240). Educados sob um modo de produção capitalista, ela argumentava: “*todos nós fomos programados para reagir com medo e ódio às diferenças humanas*” (LORDE, 2019, p. 240). Para construir relações e um mundo diferentes, precisamos de novas ferramentas. Na mesma época, no Brasil, Lélia Gonzalez, uma mulher negra nascida nos anos 1930 em Belo Horizonte, filósofa, feminista, ativista e profundamente influenciada pelo candomblé, pelo pensamento anticolonial e pela teoria psicanalítica, subvertia o idioma para criar um jeito de apreender o mundo menos enquadrado pelo pensamento branco europeu. Ela falava da *América Ladina* em *pretuguês* e linguagem acadêmica fluentes (GONZALEZ, 2020a; RATTS; RIOS, 2010). Enquanto isso, Donna Haraway — uma mulher estadunidense branca, nascida nos anos 1940, bióloga, filósofa, profundamente influenciada pela literatura de ficção científica e pela emergente produção acadêmica e literária feminista racializada, redige o Manifesto Ciborgue, uma proposta de fundação de um novo mito político capaz de superar as categorias de pensamento tipicamente hierárquicas das ciências ocidentais modernas⁹² (HARAWAY, 2000).

Em texto mais recente, Haraway homenageia a antropóloga britânica Marilyn Strathern, a quem descreve como “uma etnógrafa de práticas de pensamento”⁹³ (HARAWAY, 2016, p. 12). Ou seja, uma pesquisadora que investiga sobre *como* pensamos: quais ferramentas usamos para construir nossos pensamentos? Mais especificamente, no caso da antropologia: quais ferramentas usamos para pensar sobre *os outros*? A ideia de que *nós somos nós e eles são os outros* já é uma ferramenta de pensamento e que a *Natureza* é uma espécie de cenário onde a história se desenrola, outra. Imaginamos e criamos ferramentas para atender a alguma necessidade. Com isso em mente, não surpreende que a escrita de Haraway seja tão perspicaz quanto precisa na escolha de cada palavra — sendo a autora uma participante reflexiva nessa comunidade criadora de ferramentas de pensamentos. Haraway escreve — e tentar traduzi-la é

⁹¹ O texto original foi apresentado como palestra em 1980 e publicado em livro em 1984.

⁹² Embora não tenha focado no texto de Haraway, ele foi importante para a leitura sobre a figura do ciborgue que empreendi durante o Mestrado, em 2007, sob orientação do Prof. Francisco Rüdiger. Minha dissertação, “FACES do eu ciborgue: elementos para o estudo do imaginário tecnológico contemporâneo em Mitchell, Warwick, Mann e Chorost”, defendida no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da PUC-RS, está disponível em: <https://repositorio.pucrs.br/dspace/handle/10923/2154>. Acesso em: 01/09/2021.

⁹³ Tradução nossa para: “Strathern is an ethnographer of thinking practices”.

um desafio, por isso recomendo, a quem possa, a leitura da citação original em inglês indicada como nota de rodapé — sobre Strathern:

Ela incorpora, para mim, as artes da fabulação especulativa feminista em modo acadêmico. A questão é quais questões utilizamos para pensar outras questões; a questão é quais histórias contamos para contar outras histórias; a questão é quais nós atam nós, quais pensamentos pensam pensamentos, quais descrições descrevem descrições, quais laços enlaçam laços. A questão é quais histórias fazem mundos, quais mundos fazem histórias⁹⁴ (HARAWAY, 2016, p. 12).

Entre as limitações deste trabalho, a que mais lamento é minha restrita capacidade para criar expressões tão imaginativas como as de Haraway, Gonzalez e Lorde. Expressões que nos permitissem vislumbrar outras formas de estabelecer relações, conhecer e conversar sobre o estado das coisas no mundo. Novas ferramentas de pensamento. Embora não saiba como criá-las, posso refletir sobre elas e com elas. Entendo que a ética do cuidado pode servir como uma ferramenta para pensar de forma *diferente* do que tomamos por padrão no jornalismo.

Ao relacionar ética do cuidado e jornalismo, não acredito estar propondo algo distante das preocupações de muitos jornalistas e da prática de outros. Trata-se de um modo de pensar, de fazer perguntas sobre o sentido do que estamos fazendo, a partir de uma abordagem pouco comum à área. Os entrelaçamentos aqui propostos não esgotam as possibilidades. Embora seja o último capítulo, idealmente ele serviria de início de conversa.

A primeira seção do capítulo parte do movimento *slow journalism*, compreendendo-o como uma reação à exigência de produtividade e velocidade característica do cenário de hiperconcorrência do *jornalismo de comunicação* na Modernidade Tardia. Como mencionado na Introdução, foi a leitura sobre *slow journalism* que me levou até a perspectiva ética do cuidado. Aqui, então, pergunto *se e como* essa aproximação faz sentido. Na segunda parte, proponho que a *ética do cuidado* traz importantes contribuições para a reflexão sobre *quem* é escutado no jornalismo e *como* essa escuta acontece. Na seção final, a perspectiva do cuidado é empregada para refletir sobre as redes de interdependências necessárias e que constituem os próprios jornalistas e suas histórias — e como, ao ignorá-las, o jornalismo promove desigualdades em vez de combatê-las.

⁹⁴ Tradução nossa para: “She embodies for me the arts of feminist speculative fabulation in the scholarly mode. It matters what matters we use to think other matters with; it matters what stories we tell to tell other stories with; it matters what knots knot knots, what thoughts think thoughts, what descriptions describe descriptions, what ties tie ties. It matters what stories make worlds, what worlds make stories.”

5.1 SLOW JOURNALISM: UMA PROPOSIÇÃO PARA CRIAR INCÔMODO

No pequeno livro **Notícias: Manual do Usuário**, o filósofo suíço Alain de Botton (2015) procura sanar aquilo que vê como um problema: muito do que aprendemos sobre as pessoas e sobre o mundo chega a nós por meio do jornalismo. No entanto, a sociedade pouco sabe sobre como o jornalismo funciona.

O noticiário sabe tornar sua mecânica quase invisível e, portanto, difícil de questionar. Ele se dirige a nós com uma voz natural e transparente, sem qualquer referência à própria perspectiva tendenciosa. Ele abre mão de deixar claro que não se limita a informar sobre o mundo, pelo contrário: empenha-se o tempo inteiro em modelar um novo planeta em nossa mente, um que esteja de acordo com suas prioridades muitas vezes bem específicas (BOTTON, 2015, l. 62).

Podemos questionar a relevância desse planeta contemporaneamente. O jornalismo, hoje, disputa a atenção das audiências em um cenário de hiperconcorrência (CHARRON; DE BONVILLE, 2016), como mencionado na Introdução deste trabalho. Nesse novo cenário, aqueles preocupados com os planetas modelados em nossas mentes voltam sua atenção para as grandes empresas de tecnologia (Google, Facebook, Apple, Microsoft e Amazon). Aqui, a mecânica também é invisível. No entanto, neste caso a relação não se estabelece em termos de planetas sendo moldados. Na perspectiva do pesquisador Eugênio Bucci, a relação agora é de *extrativismo*: “O negócio deles é o extrativismo do olhar e dos dados pessoais. Isso mesmo: extrativismo digital ou virtual, aquele que se efetiva remotamente” (BUCCI, 2021, p. 8). O autor nomeia como “instância da palavra impressa” aqueles “padrões comunicacionais que geraram o Estado moderno”⁹⁵ (BUCCI, 2021, p. 25).

A partir de meados do século XX, com a instância seguinte, a da *imagem ao vivo*, a temporalidade e a espacialidade se alteraram. É verdade que o modelo do jornal impresso prosseguiu no século XX e no início do século XXI, mas a instância à qual esse modelo pertencia foi se atrofiando em face do segundo padrão comunicacional, a *instância da imagem ao vivo*, de tal maneira que a presença antes solar, incontestável, da instituição midiática do jornal impresso, que tinha o poder ontológico de separar a verdade da mentira, virou

⁹⁵ Sobre a palavra “instância”, Bucci explica: “Como se lê nos dicionários, esse substantivo pode significar [...] ‘conjunto de fatores, funções ou valores que perfazem um determinado domínio, campo, esfera’, além de ser um sinônimo de ‘categoria’ ou de ‘âmbito’. É nessa acepção que vamos empregá-lo [...] Sob outro ângulo, podemos ainda dizer que a instância é a força que atrai o olhar social que busca referenciais e sentidos comuns válidos. Seja numa página de jornal impresso (*instância da palavra impressa*), seja na tela de um celular (*instância da imagem ao vivo*), é o plano final para onde o olhar se dirige quando os sujeitos precisam se situar uns em relação aos demais, no tempo e no espaço. Em vez de saírem uns olhando nos olhos dos outros, indefinidamente, os sujeitos olham para a instância comunicacional. Olham para ela sem vê-la, jamais. E, por isso mesmo, por atrair o olhar e, no final da linha, ser ela mesma invisível, a instância cumpre tão bem a sua função” (BUCCI, 2021, p. 26, grifos do autor).

coadjuvante e, muitas vezes, terminou embrulhando peixe morto (BUCCI, 2021, p. 29, grifos do autor).

Para não ficar para trás no cenário de hiperconcorrência, o jornalismo tenta se adaptar aos padrões da *instância da imagem ao vivo*. Uma de suas estratégias é potencializar uma velha conhecida: a velocidade. É importante aqui lembrarmos que o “planeta” moldado pelo jornalismo em nossas mentes não tem apenas a ver com o que está escrito nas páginas dos jornais ou o que aparece nas reportagens de TV. O jornalismo participa da construção de uma temporalidade coletiva, como ressaltam Charron e de Bonville: “Em uma perspectiva histórica, o jornal contribui, junto com outras técnicas sociais, como o calendário ou o quadrante solar, para marcar o tempo” (CHARRON; DE BONVILLE, 2016, p. 192). Acredita-se que o noticiário diário, por sua periodicidade, ajudou a constituir um ritmo, uma *sincronização* social importante para o estabelecimento de uma noção de comunidade entre estranhos (CRAIG, 2016; FRANCISCATO, 2005). Desde meados do século XX, quando passa a predominar o *jornalismo de comunicação* (tipo-ideal), a característica da periodicidade diária — embora ainda persista — deixa de ter importância, “uma vez que a informação circula em uma velocidade e um ritmo tais que as ocorrências podem ser relatadas imediatamente e em sua continuidade, à medida que ocorrem” (CHARRON; DE BONVILLE, 2016, p. 194). Podemos dizer que, na Modernidade Tardia, o jornalismo está emaranhado à *pressão temporal* a qual nos sentimos submetidos, desde que sua relevância seja relativizada (considerando que, se um dia foi protagonista, hoje é coadjuvante na organização temporal das sociedades tardo-modernas). De qualquer forma, a exigência de velocidade é naturalizada nos processos jornalísticos, como vimos no capítulo 3.

Os movimentos *slow* opõem-se à aceleração, não porque seus integrantes sonham com o retorno a um mundo pré-moderno imaginário, mas porque supõem ser possível uma relação com o mundo que não seja determinada pela necessidade de *produtividade* ou *otimização* (ROSA, 2019). O *slow food*, que surgiu na Itália nos anos 1980, tem reivindicações amplas: defende que o alimento seja bom (como sinônimo de qualidade), limpo (como sinônimo de sustentável) e justo (que tenha como prática a valorização do trabalho de todos os que fazem parte da cadeia produtiva) (PETRINI, 2007).

A pesquisadora estadunidense Jennifer Rauch, estudiosa de mídia alternativa, encontra em 2001 a primeira menção à expressão *slow media*, utilizada pela cineasta Helen De Michiel para defender uma produção cinematográfica não voltada para o consumo de massa, mas para a inclusão de vozes que normalmente não são ouvidas e para o fortalecimento de

comunidades: da mesma forma que o *slow food*, o “*slow media* deveria ter como foco apoiar pequenos produtores, preservar tradições locais, construir alianças comunitárias e fornecer alternativas mais saudáveis”⁹⁶ (RAUCH, 2018, l. 820). Foi também nos anos 2000 que a expressão *slow journalism* começou a ser usada para descrever práticas jornalísticas mais ou menos relacionadas às práticas do movimento *slow food*. O primeiro registro do uso é atribuído a Susan Greenberg (2007), em texto em que a autora propõe a incorporação de valores do *slow food* ao jornalismo. Greenberg foca no “bom”. Como observa criticamente a pesquisadora australiana Megan Le Masurier, a reivindicação de Greenberg é por publicações jornalísticas bem editadas, com textos de qualidade, profundos, contextuais — nesse caso, o *slow journalism* seria apenas um novo nome para alguns tipos de jornalismo já praticados no início do século XIX, como o jornalismo literário, por exemplo. Greenberg estaria sugerindo, também, uma maior transparência nos processos jornalísticos (MASURIER, 2015, p. 142).

O primeiro artigo científico na área do jornalismo que discute o *slow journalism* foi publicado em 2012. O autor, da África do Sul, tem como foco o jornalismo ambiental, mais especificamente as mudanças climáticas. Harold Gess faz a seguinte especulação: se a comida para o *slow food* deve ser boa (agradável ao paladar, fresca e sintonizada com a cultura local), limpa (respeita o meio-ambiente, a saúde dos consumidores e o bem-estar animal) e justa (preço justo para os consumidores, condições de trabalho adequadas e remuneração justa para os produtores), o que significaria produzir um jornalismo bom, limpo e justo? Ele sugere que “bom”, nesse contexto, seria prover informações que gerem bem-estar, com qualidade de produção e de apresentação. Um jornalismo limpo teria as seguintes características:

[...] produção e consumo que não corrompe ou é abusiva em relação às comunidades onde é praticado, não encoraja estereótipos de raça ou gênero, apoia a sustentabilidade tanto dos ecossistemas como dos meios de subsistência, apoia a justiça social, e desenvolve um sentido de destino compartilhado pela comunidade⁹⁷ (GESS, 2012, p. 60).

Para ser justo, o jornalismo precisa ir além da busca por isenção ou equilíbrio. Tem de “tornar a mídia acessível às comunidades e garantir que as condições de emprego e remuneração nas organizações de mídia não sejam de exploração”⁹⁸ (GESS, 2012, p. 60).

⁹⁶ Tradução nossa para: “Slow Media should focus on supporting small-scale producers, preserving local traditions, forging community alliances, and providing healthy alternatives”

⁹⁷ Tradução nossa para: “the production and consumption of which is not corrupt or abusive of the communities in which it is practiced, does not encourage race or gender stereotyping, supports the sustainability of both ecosystems and livelihoods, supports social justice, and develops a sense of a community’s shared destiny;”

⁹⁸ Tradução nossa para: “applies to making media accessible to a community and ensuring that conditions of employment and remuneration in news organizations are not exploitative.”

Jornalistas e pesquisadores que propõem um *slow journalism* sabem que sempre existiram práticas jornalísticas que escapam do *breaking news*⁹⁹. Nem toda produção jornalística está submetida à pressão do tempo real. O que parece ser novo, de fato, é o projeto de incorporar, ao jornalismo, os valores dos demais movimentos *slow*:

O que é novo é o contexto de hiper-aceleração e superprodução de jornalismo, em que a qualidade sofre, a ética é comprometida e a atenção dos usuários erodiu. Os problemas éticos que vieram à tona na última década, com mais importância e urgência do que nunca, fornecem o contexto para a emergência do *slow journalism* como uma prática eticamente consciente¹⁰⁰ (MASURIER, 2016, p. 405).

O jornalista e pesquisador Geoffrey Craig (2016) entende que o *cuidado* é um dos valores essenciais para os movimentos *slow*: não se trata de celebrar a lentidão como um fim, mas como um elemento central que viabiliza a experiência do *cuidado*. Isso porque os movimentos *slow* buscam fortalecer relações de *atenção* e de *presença*. Em seu livro escrito com Wendy Parkings, o *slow living* não é definido como uma prática específica, mas como “uma forma de cultivar uma abordagem ética em relação ao cotidiano”¹⁰¹ (PARKINGS; CRAIG, 2006, p. 139). Para Craig (2016), o problema com a produção em alta velocidade é que a naturalização dos processos acelerados não permite a *crítica* à aceleração: o jornalismo em tempo real dificilmente questiona o próprio tempo real. A *lentidão* aparece como uma possibilidade de pensar criticamente sobre nosso modo de vida contemporâneo.

Entendo que o *slow journalism* questiona a naturalização da velocidade. A partir desse questionamento, a *ética do cuidado* pode aparecer e provocar perguntas diferentes. Se a velocidade (ao lado de seus valores relacionados, a produtividade e a otimização) *deixa de ser um valor orientador*, nós podemos sugerir o *cuidado* como um *outro valor*. Isso significaria, por exemplo, nos perguntarmos: “o que o jornalismo pode fazer, nessa circunstância específica, se desejássemos contribuir para a sustentação da vida, da melhor forma possível?”. Destaco a palavra *podemos* porque a oportunidade existe, mas não há uma relação *natural ou necessária*

⁹⁹ Aquelas notícias que se referem a acontecimentos imediatos e relevantes que, por exemplo, tornam-se manchete em um portal de notícias ou justificam a inserção de uma chamada abrupta de um “plantão” de notícias, interrompendo a programação cotidiana de uma emissora de rádio ou TV. Seriam também as notícias que justificariam alertas de aplicativos de jornalismo no smartphone. Em uma redação de notícias online, por exemplo, é comum serem chamadas de *breaking news* todas aquelas que aparecem na lista de “últimas notícias”.

¹⁰⁰ Tradução nossa para: “What is new is the context of hyper-acceleration and over-production of journalism, where quality has suffered, ethics are compromised and user attention has eroded. The ethical problems that have surfaced in journalism across the past decade, with greater importance and urgency than ever, provides the context for the emergence of slow journalism as a consciously ethical practice.”

¹⁰¹ Tradução nossa para: “slow living is a way of cultivating an ethical approach to everyday.”

entre ética do cuidado e *slow journalism*. Especialmente se considerarmos que o *slow journalism* não é um movimento unificado ou uma prática consolidada.

A partir de uma perspectiva um pouco diferente, podemos tomar o *slow journalism* como uma *proposição* para *criar incômodo*. Inspiro-me, aqui, no texto da filósofa belga Isabelle Stengers (2018) sobre a proposição cosmopolítica:

Como apresentar uma proposição cujo desafio não é o de dizer o que ela é, nem de dizer o que ela deve ser, mas de fazer pensar; e que não requer outra verificação senão esta: a forma como ela terá “desacelerado” os raciocínios cria a ocasião de uma sensibilidade um pouco diferente no que concerne aos problemas e situações que nos mobilizam? (STENGERS, 2018, p. 443).

Diferentemente de uma proposição *política*, que busca o reconhecimento de um mundo comum, a proposição *cosmopolítica* quer “justamente desacelerar a construção desse mundo comum, de criar um espaço de hesitação a respeito daquilo que fazemos quando dizemos ‘bom’” (STENGERS, 2018, p. 446). No caso da proposição cosmopolítica, o que a pensadora busca é articular um modo de pensar coletivo em que diferentes mundos possam falar e serem ouvidos, em que decisões difíceis sejam tomadas sem artifícios de distanciamento. Isso não significa necessariamente *deixar de destruir outros mundos*. Por exemplo:

Assim, nós estamos inundados de discursos que nos pedem para aceitar que os fechamentos de usinas e o desemprego de milhares de trabalhadores são uma consequência dura, porém inevitável da guerra econômica. [...] Que seja, mas é preciso então nomear e honrar os desempregados como vítimas de guerra, aqueles cujo sacrifício nos permite sobreviver: cerimônias, medalhas, desfiles anuais, placas comemorativas [...] Mas imagine-se as repercussões se todos os sofrimentos e mutilações impostos pela guerra (econômica) fossem assim “celebrados”, comemorados, ativamente protegidos do esquecimento e da indiferença, e não anestesiados [...] O fato de sermos tomados por uma guerra sem perspectiva concebível de paz se tornaria talvez intolerável. (STENGERS, 2018, p. 450–451).

O *slow journalism*, então, como uma proposição para criar incômodo, teria, pelo menos, dois sentidos possíveis em sua relação com a ética do cuidado. Por um lado, poderíamos considerar o *slow journalism* como uma *prática* de cuidado quando parte da pergunta sobre “o que estamos fazendo aqui para sustentar ou reparar nosso mundo de forma a que possamos viver nele da melhor forma possível?”. Essa é uma pergunta que cria incômodo porque *desacelera* o jornalismo. Existe uma equivalência entre essa ideia (a de desaceleração do jornalismo) e a proposta do exercício de “suspensão”, sugerida pela pesquisadora Sylvia Moretzsohn (2007), que nos permitiria questionar por que o mundo é como é e imaginar que ele poderia ser diferente. Uma atitude incômoda e até arriscada no cotidiano de uma redação.

No outro sentido, o *slow journalism* estaria conectado à prática do cuidado ao revelar as redes de interdependências que conectam tempos, pessoas, histórias e mundos. Nesse, por exemplo, as histórias de sucesso não celebrariam conquistas individuais, mas toda a rede que fez parte daquela trajetória. As histórias de fracasso, por outro lado, serviriam para revelar aspectos em que, coletivamente, necessidades de cuidado não foram atendidas satisfatoriamente — e como podemos responder com mais competência daqui para frente. Talvez as próprias categorias de *sucesso* ou *fracasso* fossem relativizadas — ou abandonadas.

Um exemplo que incorpora essas qualidades é o podcast brasileiro **Praia dos Ossos**¹⁰², produzido pela Rádio Novelo. Ao longo de oito episódios, a jornalista Branca Vianna puxa diferentes fios relacionados à história do assassinato de Ângela Diniz, em 1976, por Raul Fernando do Amaral Street, conhecido como Doca Street. Retornando a um crime ocorrido há mais de 40 anos, o podcast provoca reflexões sobre a cobertura jornalística da época, os papéis sociais de homens e mulheres, o despertar do movimento feminista brasileiro em reação à persistente realidade da violência doméstica e os avanços do sistema de justiça — além de, em diversos momentos, revelar como foram tomadas certas decisões editoriais nos episódios. Não é que a reportagem deixe de considerar Doca Street um criminoso, o que nem seria possível. Ocorre que, ao empreender o esforço de revelar o imaginário patriarcal da sociedade brasileira, promove um encontro entre mundos incompatíveis: para que possa existir o mundo em que as mulheres têm seu direito à própria vida respeitado, o mundo em que homens se consideram proprietários de mulheres precisa morrer. Certos mundos são incompatíveis.

5.2 UMA VOZ DIFERENTE: UM MUNDO ESCONDIDO DE NÓS

A *igualdade da palavra* é um pressuposto fundamental para o exercício da *fala democrática* — aquela fala que, como vimos no capítulo 3, seria uma competência sem a qual o ideal de democracia não consegue ser realizado (BRETON, 2008). A *igualdade da palavra* pressupõe a ausência de subterfúgios como o apelo a algum tipo de autoridade, seja ela de fundamento religioso ou de qualquer outra forma hierárquica. Tendo realizado dezenas de vezes uma espécie de “experimentação democrática”, em que centenas de pessoas aceitaram participar de debates sob certas regras, Breton constatou resultados “deprimentes” (BRETON, 2008, p. 117–136). Em primeiro lugar, o autor observou altos níveis de *medo de tomar a palavra* entre os participantes, mesmo que estes soubessem que as regras do experimento previam a

¹⁰² Disponível em: <https://www.radionovelo.com.br/praiadosossos/> Acesso em: 01/08/2021.

criação de um ambiente seguro para a expressão pessoal¹⁰³. Em segundo lugar, uma grande dificuldade para *argumentar*, prática que exige uma certa capacidade de “sair de si” para escutar as opiniões contrárias. Enfim, a incapacidade de defender uma opinião que não seja a própria, o que seria importante, segundo Breton, visto que:

Em democracia, a opinião deve poder circular livremente entre os indivíduos, o que implica que é possível examinar a opinião alheia, mesmo aquela da qual se discorda, e apreciar seus argumentos, até mesmo defendê-la. Em democracia, numerosas situações e mesmo especializações profissionais implicam que se defenda uma opinião que não seja a sua, ou, no mínimo, que se examinem as razões pelas quais outros pensam diferentemente. No fundo, é a condição *sine qua non* da possibilidade de mudar você mesmo de opinião (BRETON, 2008, p. 134).

No item anterior, o filósofo Alain de Botton fala sobre como o jornalismo modela “um planeta” em nossas mentes. Esse é um planeta em que alguns grupos são mais facilmente vistos como protagonistas da *fala democrática*. Entendo que a perspectiva ética do cuidado nos leva a refletir sobre pelo menos dois aspectos a ela relacionados: em primeiro lugar, quem ou quais grupos são ouvidos *em condição de igualdade*. Em segundo, *como* o jornalismo exercita a capacidade de *escutar*, especialmente as vozes consideradas “diferentes”. Ao propor o cuidado como uma *prática*, em parte estou sugerindo, portanto, uma prática de *escuta* que permita a emergência de vozes e mundos que têm sido mantidos escondidos.

Sob a lógica do jornalismo “vigilante da democracia”, associado mais fortemente ao *jornalismo de informação* (tipo ideal), a intenção do jornalista tende a ser a de *arrancar* uma informação nova, uma declaração interessante. No paradigma do *jornalismo de comunicação*, para vencer a disputa pela atenção das audiências, a busca é por falas que gerem repercussão — muitas vezes, o que importa é provocar reações emocionais imediatas. Sob o imperativo da velocidade e exigência de produtividade, frequentemente o trabalho do jornalista é buscar um *especialista* que explique algo, além de um *case* que se encaixe na pauta. Como mencionado na Introdução deste trabalho, uma das fontes de frustração do público em relação ao jornalismo tem sido a excessiva deferência à voz de autoridades. Reportagens que não fazem mais do que reproduzir declarações de autoridades são publicadas e acabam não fazendo mais do que endossar o que foi dito (MORAES, 2019). Muitas vezes, em circunstâncias complexas, a voz

¹⁰³ O livro **A arte de falar em público** informa que uma pesquisa de opinião da Gallup realizada em 2005 constatou que “42% dos entrevistados ficavam apavorados com a possibilidade de falar em público. Em comparação, somente 28% disseram ter medo de morrer” (LUCAS, 2014, p. 8–9).

de autoridades também serve para facilitar o trabalho e estrategicamente diminuir a sensação de responsabilidade pelo que está sendo dito.

Quando Svetlana Aleksievitch diz que “um mundo inteiro foi escondido de nós”, ela está falando das histórias sobre a guerra da perspectiva das mulheres que também estiveram nos campos de batalha: “Os relatos femininos são outros e falam de outras coisas. A guerra ‘feminina’ tem suas próprias cores, cheiros, sua iluminação e seu espaço sentimental. Suas próprias palavras” (ALEKSIÉVITCH, 2016, p. 86). Durante muito tempo, por mais que um milhão de mulheres tivessem lutado, não foram as suas histórias que o “planeta jornalismo” decidiu contar. As histórias de Aleksievitch são apenas um exemplo do ponto importante aqui: muitos grupos — e esses grupos são diferentes em tempos e lugares diferentes — simplesmente não têm direito ao exercício da *fala democrática*. Ou não têm seu direito respeitado, ou simplesmente *não são ouvidos*, ou são ouvidos apenas para terem suas palavras ignoradas ou distorcidas. Não surpreende que pessoas identificadas com esses grupos tenham ainda mais receio de *tomar a palavra*. Outras, como algumas das escutadas por Aleksievitch, mal podem esperar por uma oportunidade de falar: “No primeiro ano depois que voltei da guerra eu falava sem parar. Ninguém escutava. Então me calei... Que bom que você veio. Passei o tempo todo esperando, sabia que alguém viria. Tinha que vir” (ALEKSIÉVITCH, 2016, l. 808).

Na sociedade brasileira, merece especial atenção a questão racial. Como alerta Silvio Almeida, o racismo “*é também um processo histórico de constituição de subjetividades*” (ALMEIDA, 2019, p. 63, grifo do autor) — do qual o jornalismo participa.

O racismo constitui todo um complexo imaginário social que a todo momento é reforçado pelos meios de comunicação, pela indústria cultural e pelo sistema educacional. Após anos vendo telenovelas brasileiras, um indivíduo vai acabar se convencendo de que mulheres negras têm uma vocação natural para o trabalho doméstico, que a personalidade de homens negros oscila invariavelmente entre criminosos e pessoas profundamente ingênuas, ou que homens brancos sempre têm personalidades complexas e são líderes natos, meticolosos e racionais em suas ações (ALMEIDA, 2019, p. 65).

Quando falamos sobre *escutar pessoas negras* no jornalismo brasileiro, uma infinidade de reflexões vem à tona. Podemos começar questionando: quantos jornalistas negros nós costumamos escutar? Sobre quais temas? Em um momento emblemático recente do jornalismo brasileiro, o programa **Globonews Em Pauta** do dia 3 de janeiro de 2020 reuniu seis jornalistas negros da emissora para falar sobre *racismo*. O episódio ocorreu em reação à repercussão negativa gerada pelo programa da véspera, em que o quadro de comentaristas

titulares, todos brancos, havia debatido as notícias sobre o assassinato de George Floyd, um homem negro morto pela polícia nos Estados Unidos¹⁰⁴. Em entrevista publicada poucos meses antes, a jornalista Flávia Oliveira, colunista e comentarista especializada em Economia, uma das integrantes da equipe da Globonews, havia comentado sobre os *temas* sobre os quais ela fala, reforçando que se sente *responsável* por denunciar as desigualdades que a tornam uma exceção nas páginas e bancadas do jornalismo hegemônico brasileiro — embora reconheça um *desejo* de poder falar de outras coisas:

Voltando um pouquinho sobre o que eu falei sobre responsabilidade, acho importante eu aparecer de cabelo crespo na GloboNews falando de economia. Sei que estou quebrando um estereótipo. [...] Eu sei que preciso falar sobre a objetificação e sexualização da mulher preta, dos altos índices de feminicídio que atingem muito mais as mulheres pretas e periféricas, da falta de representatividade nos poderes, sobre as declarações racistas feitas por autoridades. Em contrapartida, às vezes eu gostaria muito de ser entrevistada sobre Economia, mas através da ótica da acumulação e não apenas da inclusão. Sobre vinhos, sapatos, viagens internacionais. Mas, normalmente, são pessoas brancas que fornecem esse tipo de depoimento. A Ana Paula Lisboa, que também é colunista do Globo, tem uma afirmação parecida. “Poxa eu gostaria de escrever sobre qualquer coisa”. No entanto, pela falta de diversidade, a gente acaba se cobrando, nos imputando uma obrigatoriedade que é nossa. Quem mais vai falar sobre isso? (OLIVEIRA, 2020, online).

A percepção de Oliveira é ressonante com o que a jornalista Yasmin Santos observou ao entrevistar profissionais negros da imprensa brasileira para seu trabalho de conclusão no curso de Jornalismo da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Em texto publicado na revista **Piauí**, Santos faz um relato de sua trajetória como estudante, com foco na sensação de estranhamento e isolamento causada por ter crescido na Zona Oeste do Rio de Janeiro, distante espacial e economicamente da maioria de seus colegas de universidade. Durante a pesquisa, a jornalista entrevistou, por e-mail, 47 jornalistas negras e negros, brasileiros, entre 22 e 62 anos. Flávia Oliveira participou da banca. Na fala dos entrevistados, Santos observou que aparece — da mesma forma que na fala de Oliveira — uma noção de *responsabilidade* por propor pautas ou participar de coberturas relacionadas à negritude. Muitas vezes, no entanto, o que existe é uma cobrança externa — de colegas e chefes — para que jornalistas negros assumam a posição de “setorista de negritude”. Além disso, “os jornalistas negros funcionam para outros repórteres como uma espécie de Wikipédia da população negra.

¹⁰⁴ Fonte: Observatório da Imprensa | Globonews mostra, após críticas, que é possível se reinventar para enfrentar o racismo. Disponível em: <http://www.observatoriodaimprensa.com.br/equidade-racial/globonews-mostra-apos-criticas-que-e-possivel-se-reinventar-para-enfrentar-o-racismo/>. Acesso em: 01/06/2021.

A prática é tão comum [...] que se criou até uma expressão para se referir a ela: *wikipreto* ou *wikipreta*” (SANTOS, 2019, p. 37).

Não foram poucos [...] os que afirmaram haver uma certa dificuldade por parte da chefia em entender que jornalistas negros também podem falar sobre economia, política, automobilismo ou esportes. Com frequência eles voltam a ser enquadrados como setoristas de negritude. Alguns entrevistados afirmaram que conseguem mais apoio para realizar pautas sobre questões raciais. Quando pretendem falar de outros assuntos, a redação recebe sua proposta com certa desconfiança (SANTOS, 2019, p. 37).

Não pretendo abordar toda a complexidade desse tema nesse espaço. Ainda assim, é importante estabelecer uma relação entre as vozes ocultas que Svetlana Aleksievitch se dispõe a escutar, das mulheres em contexto de guerra, e as vozes ocultas que o jornalismo hegemônico brasileiro tende a não escutar, de outras mulheres cujo contexto também é descrito como “de guerra”. Sob um discurso de combate às drogas, ou de “guerra às drogas”, justifica-se a violência contra milhões de pessoas no Brasil, como afirma a pesquisadora brasileira Juliana Borges:

A guerra às drogas, na verdade, abre uma era de criminalização, militarização e punitivismo sem precedentes. É fundamental desmistificar o mercado das drogas e discutir que esse mercado, na ilegalidade, vulnerabiliza vidas, estabelece uma dinâmica policial e de maior insegurança nas comunidades afetadas e, inclusive, ameaça instituições e a própria democracia, já que para funcionar demandam um amplo nível de corrupção. A guerra às drogas é central no genocídio da população negra brasileira (BORGES, 2019, p. 74).

Todos os anos, vemos notícias sobre jovens negros assassinados pela polícia. Nas notícias, lemos que jovens foram assassinados “em confronto com a polícia”. Em sua tese transformada no livro **Cria da Favela**, Renata Souza fala sobre como a cobertura midiática tradicional tende a se apoiar em vozes de fontes oficiais para justificar a imposição de violência contra pessoas negras e pobres, especialmente nos territórios das favelas. A autora também aborda o impacto da violência — ou, mais especificamente, da “militarização da favela”, em suas palavras — sobre a vida das mulheres:

São elas que protagonizam as organizações populares de familiares de vítimas da violência, principalmente das violações cometidas pelo braço armado do Estado nas favelas. [...] É delas que surge a energia da fórmula que transforma o luto em luta. No cotidiano da favela, também são elas que, sob esse machismo patriarcal, assumem a responsabilidade prioritária do cuidado das crianças, arriscam suas vidas nos tiroteios, tanto nas operações policiais como nos conflitos entre varejistas de drogas, para salvar seus filhos nas ruas e nas escolas (SOUZA, 2020, p. 219).

Quem é ouvido em condições de *igualdade da palavra* pelo jornalismo brasileiro? Quem é *escutado* sobre os mundos das pessoas que vivem em favelas no Rio de Janeiro ou em outras cidades brasileiras? Importa também, na mesma intensidade, nos perguntarmos *como e quando e sobre quais temas* esses grupos são chamados a falar: apenas sobre violência e pobreza? Yasmin Santos questiona:

Existe espaço e legitimidade para todos os grupos sociais? E, quando falam, podem falar sobre tudo ou apenas sobre o que lhes é permitido falar? Eis o meu ponto: reduzir jornalistas negros ao que chamo de ‘setoristas de negritude’ ou a wikipretos equivale a silenciá-los (SANTOS, 2019, p. 38).

No jornalismo, falamos pouco sobre *escutar*. Proponho que pensemos sobre a escuta a partir da *ética do cuidado*. Na sua pesquisa pioneira sobre ética do cuidado, a psicóloga Carol Gilligan percebeu que alguns *temas* expressos pela voz das mulheres eram ignorados ou subestimados pelos pesquisadores homens. Na carta aos leitores introdutória à edição da obra lançada em 1993, dez anos depois da primeira edição, a autora comenta ter percebido na fala de muitas de suas entrevistadas que “as mulheres geralmente percebiam que era perigoso falar ou mesmo saber o que elas queriam ou pensavam — um incômodo para os outros, portanto trazendo consigo a ameaça do abandono ou da retaliação”¹⁰⁵ (GILLIGAN, 1993, p. IX).

‘Se eu fosse falar por mim’, uma estudante de graduação disse um dia no meio da sua prova oral — e então parou. Ao ouvir o som da dissociação — a separação dela mesma daquilo que ela estava dizendo, ela começou a questionar sua relação com o que estava dizendo e o que não estava dizendo. Por quem ela estava falando, e onde ela estava em relação a si mesma?¹⁰⁶ (GILLIGAN, 1993, p. X).

Em livro mais recente, de 2011, a autora reforça que a voz de suas entrevistas revela um tema, uma verdade sobre a experiência humana que havia ficado oculta. Estruturando seu argumento a partir da psicologia, Gilligan explica que sociedades patriarcais estabelecem uma estrutura hierárquica que coloca homens acima de mulheres e alguns homens acima de outros homens: “Ao separar pais de mães e filhas de filhos, e ao bifurcar qualidades *humanas* em masculinas e femininas, o patriarcado também cria fendas na psique, separando todo mundo de

¹⁰⁵ Tradução nossa para: “Women often sensed that it was dangerous to say or even to know what they wanted or thought — upsetting to others and therefore carrying with it the threat of abandonment or retaliation”

¹⁰⁶ Tradução nossa para: “‘If I were to speak for myself,’ a graduate student said one day in the middle of her oral exam- and then stopped. Hearing the sound of dissociation-the separation of herself from what she was saying, she began to question her relationship to what she was saying and what she was not saying. For whom was she speaking, and where was she in relation to herself?”

partes de si mesmo”¹⁰⁷ (GILLIGAN, 2011, p. 18). Nessas sociedades, meninos aprendem desde muito cedo a separar razão de emoção e privilegiar a primeira. É como, então, se as mulheres tivessem oportunidade de manter vivo por mais tempo o acesso a uma parte da experiência humana que, embora considerada hierarquicamente inferior, é indispensável à vida. A noção de Gilligan sobre ética do cuidado e da responsabilidade emerge da escuta atenta a essa voz diferente que, em sociedades patriarcais, tende a aparecer mais distintivamente nas falas das mulheres, mas *não é* — Gilligan reforça — *naturalmente* feminina. E, sendo desvalorizada, é uma voz que se revela geralmente com sinais de hesitação ou insegurança:

Uma ética feminista do cuidado é uma voz diferente dentro de uma cultura patriarcal porque ela reúne razão com emoção, mente com corpo, eu com relações, homens com mulheres, resistindo às divisões que mantêm a ordem patriarcal¹⁰⁸ (GILLIGAN, 2011, p. 22, grifos da autora).

Como escutamos? Somos capazes de exercitar um modo de escuta em que as pessoas que fazem parte de grupos normalmente silenciados sintam-se dispostas a falar? Como contribuimos para criar condições de *igualdade da palavra*? A jornalista Eliane Brum é uma que propõe frequentemente reflexões sobre as vozes que os jornalistas escutam e a forma como essa escuta acontece. Em entrevista, ela conta sobre como *encontra* pessoas sobre as quais quer escrever, em um processo de abertura, de “chegar e olhar”, esperar alguns instantes até que a história apareça:

Sou muito mais ‘olhadeira’ e ‘escutadeira’, que ‘faladeira’, ‘perguntadeira’. Eu sempre olho muito e fico escutando, tentando ver o que está acontecendo. E foi assim que eu encontrei o comedor de vidro, que foi a primeira ‘A vida que ninguém vê’ que eu fiz. Estava cheio de rodinhas no centro de Porto Alegre e ele estava sem nenhum público. Ele estava com um fio de sangue escorrendo no canto da boca e tinha lágrima nos olhos. Eu vi aquela cena, aquele homem solitário, e fui conversar com ele. É aí que ele me conta a história dele: a arte dele era comer vidro, mas o que perfurava ele era a invisibilidade, porque ele não tinha público. Isso machucava ele (BRUM, 2011, p. 309).

Na mesma entrevista, a jornalista salienta que a escuta não é apenas do que é dito, mas de toda a forma como a pessoa fala, hesita e silencia. Ela repara que “cada pessoa tem seu tempo de falar” e que a prática da entrevista — pelo menos do tipo a que se propõe a fazer —

¹⁰⁷ Tradução nossa para: “in separating fathers from mothers and daughters and sons, and bifurcating human qualities into masculine and feminine, patriarchy also creates rifts in the psyche, dividing everyone from parts of themselves”.

¹⁰⁸ Tradução nossa para: “Within a patriarchal framework, care is a feminine ethic. Within a democratic framework, care is a human ethic. A feminist ethic of care is a different voice within a patriarchal culture because it joins reason with emotion, mind with body, self with relationships, men with women, resisting the divisions that maintain a patriarchal order.”

exige do jornalista que ele abra mão de seus preconceitos e visões de mundo, que consiga “chegar o mais vazia para aquele momento e conseguir realmente escutar com todos os sentidos o que aquela pessoa está dizendo” (BRUM, 2011, p. 310). É um tipo de escuta em que a jornalista se percebe, portanto, como *vulnerável* à presença do outro, sendo afetada pelo outro, transformando-se no processo.

O jornalista tende a estar presente em situações de sofrimento humano, como em coberturas de acidentes, incêndios, crimes, guerras. Nesse processo, aprende-se uma certa dessensibilização, um fechamento. Na dissertação de Ferraciolli (2000), anteriormente citada, um dos jornalistas entrevistados explica que precisa tentar *separar* suas emoções do trabalho, porque a *tristeza* poderia impedi-lo de ser produtivo. Os jornalistas “são obrigados a bloquear seus sentimentos para que possam produzir” (FERRACIOLLI, 2000, p. 116), afirma o pesquisador. Um de seus entrevistados diz que “se eu parar para sentir medo, se eu parar para sentir pena, eu paro e não trabalho, eu não termino no meu trabalho”, mas reconhece a impossibilidade: “são sentimentos que eu tento evitar, [...] mas isso não tem como, né!” (FERRACIOLLI, 2000, p. 116). Muitos jornalistas, em muitas tarefas, admitem essa impossibilidade: na mesma entrevista mencionada acima, Eliane Brum conta que, durante um tempo, nos plantões na redação, precisava ligar para delegacias e hospitais para verificar se havia alguma ocorrência “importante”: “[...] cansava de ouvir: ‘Não, não aconteceu nada, só morreu um chibungo’. Então, tinha gente que podia morrer e tinha gente que não podia morrer. Tinha morte que era mais importante que outra. Isso me incomodava muito” (BRUM, 2011, p. 309). Para muitos, o caminho viável é o do fechamento: ignorar o incômodo. O incômodo, porém, é um indicativo de quais perguntas importantes precisam ser feitas.

5.3 PARA REVELAR REDES E HISTÓRIAS QUE SUSTENTAM NOSSOS MUNDOS

Uma pergunta que a ética do cuidado nos impõe, pelo menos na perspectiva política proposta por Joan Tronto, é a seguinte: como dividimos coletivamente as responsabilidades pelo cuidado?

Os seres humanos iniciam e terminam suas vidas dependendo do cuidado de outros; entre esses momentos nós nunca deixamos de estar engajados em relações de cuidado com outros, e nós nunca deixamos de precisar e prover cuidados para nós mesmos. À medida que nossa interdependência no cuidado aumenta, nós precisamos repensar como analisamos nosso tempo, energia, trabalho e recursos para ter certeza que nós, tanto quanto aqueles que nos cercam, estão bem cuidados. Nós não podemos repensar essas questões em

isolamento, nós só podemos fazer isso de maneira coletiva. Ao fazer isso, nós mudamos como nos vemos no mundo e o que deveria guiar nossas escolhas políticas mais fundamentais¹⁰⁹ (TRONTO, 2013, p. 148).

Por mais que o discurso da objetividade acabe por vezes fazendo os jornalistas acreditarem que estão, sim, *planando um pouquinho acima do solo*, o pensamento feminista em geral e a ética do cuidado especificamente revelam a ilusão. Estamos, sim, misturados no mundo e uns com os outros. A imagem do jornalista herói tende a retratar um homem solitário, com a vida completamente dedicada ao trabalho. No entanto, jornalistas também estão emaranhados em redes de interdependência, reconheçam ou não. Chama atenção, no texto de Yasmin Santos sobre sua pesquisa com jornalistas negros, a resposta que esses profissionais deram sobre as barreiras que eles percebem para que haja mais pessoas negras nas redações.

O acesso às universidades é a resposta mais óbvia, mas nem de longe é o único motivo. A baixa remuneração, principalmente para profissionais iniciantes, parece ser um dos grandes fatores. Muitos dos jovens jornalistas negros que se formam nas universidades são arrimos de família. ‘Poucas empresas de comunicação oferecem planos de carreira a seus jornalistas, com direcionamento e metas factíveis’, escreveu-me um dos entrevistados. ‘Nesse cenário, o aspecto econômico acaba afugentando negros que dependem da própria força de trabalho para viver [...]’ (SANTOS, 2019, p. 36).

Na pesquisa de Ferraciolli (2000) anteriormente citada, realizada há mais de 20 anos, em que não foi feito o recorte de raça entre os entrevistados, a questão da dificuldade financeira dos profissionais também aparece — embora seja importante ressaltar que se trata de perguntas diferentes, já que no caso anterior a abordagem recai sobre os *impedimentos* de acesso à profissão e, nesta, sobre o *sofrimento* dos profissionais. Além dos baixos salários, é mencionada a prática de atraso nos pagamentos por parte das empresas, o que dificulta o planejamento das famílias a longo prazo. Questionar os baixos salários tem a ver com garantir que jornalistas empregados possam viver com dignidade, mas também tem a ver com *possibilitar* o acesso à profissão por parte de profissionais que não sejam apenas solteiros sem filhos e sem outras relações de dependência financeira. Tem a ver com a pergunta: quem *pode* ser jornalista?

¹⁰⁹ Tradução nossa para: “Humans begin and end their lives depending upon others for care; in between those times we never cease being engaged in relationships of care with others, and we never cease needing and providing care for ourselves. As our interdependence in caring grows greater, we need to rethink how we parse out our time, energy, work, and resources to make certain that we, as well as those around us, are well cared for. We cannot rethink these questions in isolation, we can only do so collectively. And in so doing, we will change how we see ourselves in the world and what should guide our most fundamental political choices”

Contemporaneamente, não apenas o jornalismo vem passando por um processo de precarização das relações de trabalho, com formas alternativas de contratação que impedem o acesso a direitos trabalhistas, como férias e décimo-terceiro salário. Esse é um modelo que vem se disseminando desde as últimas décadas do século passado, com diferentes e importantes consequências, como apontam Tânia Franco, Graça Druck e Edith Seligmann Silva (2010). Para além das consequências econômicas e financeiras, é importante destacar os prejuízos à saúde física e mental e, fundamental à discussão aqui proposta, às relações. As autoras citam, por exemplo, “a fragilização do reconhecimento social, da valorização simbólica e do processo de construção das identidades individual e coletiva”:

Numa sociedade em que o trabalho ainda ocupa um espaço/tempo central na vida social e individual, sua precarização dificulta o processo de identificação e construção de si, tornando mais complexa a alienação/estranhamento do trabalho, conforme Antunes (2002). Consolida-se no imaginário social a noção de descartabilidade das pessoas, de naturalidade da insegurança e da competição de todos contra todos, ancorada na fragilização dos vínculos, nas rupturas de trajetórias profissionais, na perda da perspectiva de carreira. [...] Aprofunda-se o processo de coisificação das relações humanas e de humanização das coisas, detrata-se a vida (FRANCO; DRUCK; SELIGMANN-SILVA, 2010, p. 232).

Ainda sobre os baixos salários dos jornalistas, segundo o Ferraciolli, eles geram a necessidade de que os jornalistas mantenham mais de um emprego, o que seria um obstáculo à organização coletiva para a luta por condições mais dignas de trabalho (FERRACIOLLI, 2000, p. 88). Aparece também, entre os entrevistados, aquilo que o pesquisador nomeia como sentimento de *desamparo*: a percepção de que as empresas se preocupam mais com os computadores do que com eles, por exemplo. Além disso:

As empresas não se preocupam em saber sobre suas vidas, se estão bem ou não de saúde, se um fato os abalou ou não, se machucaram ou não, pois importa apenas o resultado de seu trabalho. Não querem saber se o jornalista fica sem almoço ou se alimenta em hora e de forma inadequada, não são consideradas as horas disponíveis de trabalho fora do expediente (FERRACIOLLI, 2000, p. 91).

Pela perspectiva da ética do cuidado, parece pertinente questionar como o trabalho dos jornalistas prejudica ou fortalece suas relações dentro, mas também fora das empresas: como *ser jornalista* sem que isso signifique o sacrifício da percepção de que estamos no meio, e não fora, do mundo? Sem que isso prejudique a capacidade de *estar presente* em um modo que não seja o da *velocidade* e da *otimização*, que não seja pelas lentes da “coisificação das relações humanas”? São perguntas que poderiam ser feitas também em outras atividades profissionais. No entanto, se o trabalho dos jornalistas tem a ver com algo como “modelar um

planeta em nossas mentes”, torna-se fundamental entender como os próprios jornalistas experienciam, compreendem e relacionam-se nesse planeta. Entendo que a ética do cuidado *desnaturaliza* um modo extrativista de estar no mundo (esse modo que não tem como levar a outro resultado que não seja o *esgotamento*), ao levar a definição de *cuidado* de Fischer e Tronto (1990) a sério e seguir com a pergunta: “o que estamos fazendo aqui para dar continuidade ou reparar nosso mundo de forma a que possamos viver nele tão bem quanto possível, levando em consideração todos os elementos entrelaçados na complexa rede de sustentação da vida?”.

Ignorar os pontos apresentados até agora nessa seção traz prejuízos, e aqui eu gostaria de indicar dois: em primeiro lugar, contribui para a manutenção das desigualdades, já que dificulta o acesso à profissão pelos que não têm o privilégio de “livrar-se” de certas responsabilidades de cuidado. Ou seja, tendem a ser favorecidos na atividade aqueles que mais facilmente não se veem como parte das redes de interdependência, o que se dá pela invisibilização do trabalho de cuidado que os sustenta. O segundo ponto é, em parte, consequência desse: a não percepção de si como parte dessa rede, combinada ao desgaste psíquico resultante das condições de trabalho precarizadas, somadas ao fechamento emocional que muitos jornalistas se esforçam para alcançar visando fugir do sofrimento que encontram como parte do trabalho, em um contexto de exigência de produtividade e hiperconcorrência. Todos esses elementos articulados geram dúvidas sobre a possibilidade de que esses profissionais sejam capazes de promover uma visão de mundo diferente da do senso comum — uma visão centrada no cuidado como um valor, por exemplo.

Encerro esta seção com duas reflexões provocadas pelo podcast **Praia dos Ossos**, lembrando da ideia de *vulnerabilidade* como *abertura*, como foi mencionado no capítulo anterior: “Ser vulnerável é ser passível de sofrimento, violência ou dano, mas também de aprender, experimentar conforto, estabelecer laços afetivos e produzir empatia” (ROSENDO; ZIRBEL, 2019, p. 117). Nesse podcast, a história que está sendo contada — a de Ângela Diniz — é amarrada à do movimento feminista brasileiro e à da própria Branca Vianna, jornalista.

O episódio final de **Praia dos Ossos** inicia com a voz de Branca Moreira Alves, feminista atuante nos movimentos brasileiros do final dos anos 1970 e 1980, uma das mulheres que articulou manifestações pela condenação de Doca Street à época de seu segundo julgamento. Ela lê uma carta de leitor enviada ao jornal Tribuna da Imprensa e publicada no dia 21 de dezembro de 1981. O leitor comenta que teve o “desprazer de ler uma reportagem neste jornal sobre um grupo de mulheres que quer combater a violência que elas dizem sofrer”, e

opina que “só porque uma ou outra mulher andou levando uns tapas de seus maridos, possivelmente com razão, elas se acham no direito de reclamar e pichar muros pela cidade” (PRAIA DOS OSSOS, 2020). Branca Vianna, a jornalista que conduz o podcast, em seguida revela que Branca Moreira Alves — uma das mulheres agitadoras às quais o leitor se refere — é sua mãe e, por isso, demorou para aceitar ser entrevistada, além de impor a condição de que a conversa fosse com outra pessoa, não com a filha.

Faço referência a esse episódio aqui por dois motivos. Primeiro, porque, nele, Branca Vianna fala brevemente sobre o fato de ter crescido com a mãe ativista feminista, contando que falar sobre direitos das mulheres era uma constante em sua casa, em que reuniões “chatas” frequentemente aconteciam. A jornalista diz que a mãe nunca tentou transformá-la em uma militante — e a mãe, em fala à produtora Flora Thomson-DeVeaux, confirma: “Eu não compartilhava nada disso com elas, nada. As reuniões eram lá em casa, elas entravam, saíam, todo mundo conhecia elas, não sei quê, iam cuidar da vida delas” (PRAIA DOS OSSOS, 2020). Em seguida, Vianna entrelaça todas essas histórias:

Nem sempre filho de militante sai militante. Eu lembro de achar uma chatice total aquelas reuniões. E acabei seguindo outro caminho. Ou talvez a minha militância seja outra. O que me interessa mesmo são histórias. Foi por isso que eu resolvi fazer o podcast **Maria vai com as outras** em 2018, pra ouvir as mulheres sobre as histórias delas, de vida e de trabalho. E, no caso da Ângela Diniz, me interessava justamente a história. A história que eu queria contar neste podcast é a da vida e da morte de uma mulher e dos dois julgamentos do assassino dela. A sentença no segundo julgamento do Doca Street foi uma vitória importante pro movimento feminista. Um símbolo. Símbolos são poderosos. Mas não são tudo (PRAIA DOS OSSOS, 2020).

Retomando a citação de Donna Haraway sobre Marilyn Strathern: as histórias que usamos para contar outras histórias importam. Importam as questões que usamos para pensar sobre outras questões. Importa saber quais histórias constroem um mundo em que *feminicídio* é um crime hediondo e quais constroem mundos em que “legítima defesa da honra” é argumento aceitável para minimizar a pena de homens que matam mulheres. Ainda que de maneira breve, entendo que nesse episódio a jornalista oferece um vislumbre sobre como é contar uma história estando *misturada*, deixando de lado a ideia de *planar um pouquinho acima do solo*, mas sem abrir mão de procedimentos bastante rigorosos de apuração.

O segundo motivo é que, ao final do episódio, Branca Vianna comenta que admira em sua mãe e em amigas ativistas o fato de que, mesmo sofrendo ataques de todos os tipos e testemunhando a persistência da violência contra as mulheres em nossa sociedade, “elas

pegaram a raiva, o luto, tudo isso, e conseguiram transformar em ação. Reunião. Manifesto. Congresso. Comitê. [...] E, incrivelmente, elas também não perdiam o senso de humor” (PRAIA DOS OSSOS, 2020). E segue:

Acho que é essa mistura que fez com que elas conseguissem levar essa luta por anos a fio.

Eu não sei se eu sou herdeira da minha mãe. Mas eu sei que, hoje em dia, todos somos herdeiros do mundo que ela – e tantas outras – ajudaram a construir. E, pra continuar nesse caminho, a gente tem que saber por onde viemos. Por isso contar a história é tão importante. A história dessa onda do feminismo no Brasil. E a história das mulheres que não puderam chegar até os dias de hoje (PRAIA DOS OSSOS, 2020).

Na Introdução deste trabalho, fiz referência a uma citação de Bruno Latour sobre o cuidado como um caminho para “se curar da crença de que não se pertence ao mundo; que essa não é a questão essencial; que o que ocorre com o mundo não nos diz respeito” (LATOURE, 2020a, p. 20). Aqui, importa reforçar que pensar e agir a partir do cuidado não necessariamente torna as coisas mais fáceis ou amenas. Também não quer dizer que, no futuro, se cuidarmos bem agora, as coisas ficarão melhores. Não se trata de uma promessa. O que ele propicia é uma perspectiva diferente sobre o que é importante e sobre nossa responsabilidade coletiva de cuidar do que é importante, reconhecendo nosso emaranhamento e reconhecendo, principalmente, que *não há saída*.

5.4 CONCLUSÃO DO CAPÍTULO

É imenso o poder de uma história de origem sobre a compreensão que temos de quem somos hoje e de qual o nosso papel no mundo. Em um artigo que busca traduzir para a linguagem técnica científica as práticas agroecológicas da etnia Kaiowá do grupo Guarani, o professor e líder indígena Anastácio Peralta, explica como seu povo foi criado:

Contam os antigos que, quando Deus fez a terra, o sol, a lua, não tinha quem se admirasse da beleza que Deus fez, então ele mandou os Kaiowá e Guarani para admirar a beleza, a obra que Deus fez. Por isso nos chamou de *Yvy Poty*, porque nós somos “Flores da Terra”. Admiradores da beleza e da obra que Deus fez (PERALTA, 2017, p. 7).

Leonardo Boff, no livro **Saber Cuidar**, nos oferece a fábula-mito de Higino, que é uma história de origem latina sobre a origem do homem. Nessa história, Cuidado está à beira de um rio e, ao ver um pouco de barro, começa a dar-lhe alguma forma. Júpiter logo aparece e sopra um espírito sobre aquela forma de barro que Cuidado havia criado. Júpiter e Cuidado,

então, começam a discutir sobre quem poderia nomear a criatura. A Terra entra na discussão, já que a criatura havia sido feita de barro. Sem conseguir chegar a um acordo, pedem a mediação de Saturno, que toma a seguinte decisão, com a qual todos concordam:

‘Você, Júpiter, deu-lhe o espírito; receberá, pois, de volta este espírito por ocasião da morte dessa criatura.

Você, Terra, deu-lhe o corpo; receberá, portanto, também de volta o seu corpo quando essa criatura morrer.

Mas como você, Cuidado, foi quem, por primeiro, moldou a criatura, ficará sob seus cuidados enquanto ela viver.

E uma vez que entre vocês há acalorada discussão acerca do nome, decido eu: esta criatura será chamada Homem, isto é, feita de *húmus*, que significa terra fértil’ (BOFF, 2017, p. 34).

As histórias que contamos sobre nós mesmos são importantes. Elas abrem e fecham possibilidades sobre o tipo de mundo em que vivemos, como nos relacionamos, o que podemos criar, o que é importante e o que não é. O tipo de história que Peralta e Boff contam aqui são *mitos de origem*. Faz parte do senso comum a compreensão de “mito” como “mentira” ou como uma falsa história, como na pergunta “mito ou verdade?”. Vem de algumas linhas de pesquisa da antropologia, psicologia, sociologia e comunicação uma conotação diferente, a definição de mito “como uma narrativa cultural em forma simbólica, que articula uma visão de mundo e oferece consenso sobre essa visão”¹¹⁰ (LULE, 1987, p. 5). O professor de jornalismo norte-americano Jack Lule esclarece que “mito é uma história social que expressa ideais, ideologias, valores e crenças dominantes”¹¹¹ e que, embora as sociedades ocidentais modernas pressuponham que sejam algo do passado, os mitos seguem sendo “indispensáveis para o entendimento humano do mundo”¹¹² (LULE, 2002, p. 277). Nesse sentido, é bom reforçar, um mito é uma história verdadeira. O ponto aqui é indicar que existe uma relação — não que essa seja determinante — entre uma concepção sobre a nossa origem, uma visão de mundo e de humanidade e quais sentidos damos para o que fazemos. Na concepção de Lule, *mitos e histórias* são ferramentas de pensamento, modos pelos quais entendemos o mundo. Assim, ao falar sobre jornalismo, esse professor entende que a atividade *faz parte* da antiga e indispensável tradição humana de *contar histórias*.

Como mitos são um aspecto essencial da vida social, os meios de comunicação jornalísticos cumprem os papéis e funções que as instituições criadoras de mitos cumpriam em sociedades antigas. Os jornalistas, como os antigos

¹¹⁰ Tradução nossa para: “myth is defined as a cultural narrative in symbolic form that articulates a world view and offers consensus with that view”.

¹¹¹ Tradução nossa para: “Myth is understood as a societal story that expresses prevailing ideals, ideologies, values, and beliefs”.

¹¹² Tradução nossa para: “myth is indispensable for human understanding of the world”.

contadores de histórias, oferecem relatos sobre a origem das coisas. Eles contam histórias que instruem e informam. Eles apresentam retratos de heróis e vilões. Eles avisam sobre desastres e doenças. Eles oferecem dramas sobre ordem e desordem, de justiça e injustiça. Ao fazer isso, sugerem as pesquisas, as histórias contadas por jornalistas cumprem o papel social dos mitos¹¹³ (LULE, 2008, p. 1).

Como sujeitos que pretendem *planar um pouquinho acima do solo*, os jornalistas preferem acreditar que estão *fora* das histórias. Como pessoas que contam histórias, seria recomendável olhar com atenção para as teias de histórias em que estão misturados. Assim, talvez uma perspectiva ética do cuidado pareça estranha, talvez até incompatível — ou nada mais que um delírio utópico — quando pensamos que:

[...] falar em jornalismo é falar em vigilância do poder e, ao mesmo tempo, em prestação de informações relevantes para o público, segundo os direitos e necessidades do público (não do governo). Mais ainda, falar em imprensa livre é falar numa prática de comunicação social historicamente forjada pela modernidade que organiza o espaço público, o Estado e o mercado, segundo o primado dos direitos do cidadão. Nada do que repórteres e editores possam fazer se situa fora dessa demarcação histórica, resultando daí sua técnica, sua lógica e sua ética (BUCCI, 2000, p. 18).

No entanto, se ampliarmos a visão, podemos entender que os jornalistas têm outros parentes, mais antigos e mais bem distribuídos territorialmente — antepassados de outros tempos e lugares que não a Modernidade forjada pela imaginação europeia e norte-americana. As histórias que contamos sobre “o que vale” como jornalismo fazem diferença. Não são determinantes, mas servem para ampliar as ferramentas possíveis para pensarmos sobre jornalismo. Reforço que esse não é um exercício que busca ignorar ou excluir a história de um jornalismo “historicamente forjado pela modernidade”, mas de *ampliação* de possibilidades de histórias sobre o jornalismo.

Neste capítulo, propus aproximações entre ética do cuidado e jornalismo. As perguntas que ela faz, as questões para as quais aponta, os valores que promove. Esses elementos podem contribuir para a prática e o pensamento da área? De que forma? Reconheço que esse é um início de conversa, e espero que as possibilidades sejam debatidas e ampliadas em diálogos futuros.

¹¹³ Tradução nossa para: “Because myth is an essential aspect of social life, the news media fulfill the roles and functions that myth-making institutions fulfilled in ancient societies. Journalists, like ancient storytellers, offer accounts of the origins of things. They tell stories that instruct and inform. They present portrayals of heroes and villains. They warn of disaster and disease. They offer dramas of order and disorder, of justice affirmed and justice denied. In doing so, the research suggests, journalists’ stories fulfill the social role of myths”

Nas aproximações propostas, considere que o *slow journalism* pode ser visto como uma proposição que causa incômodo ao questionar o tipo de relação com o mundo imposta pela exigência de velocidade e de produtividade. Ao promover a ideia de desaceleração, o *slow jornalismo pode* servir para revelar as relações de interdependência menos visíveis a quem “não tem tempo para pensar”. Como não se trata de um movimento consolidado, não é possível determinar que exista uma relação necessária entre ele e a ética do cuidado. No entanto, ao *sair do tempo acelerado*, o modelo desnaturaliza e tira a velocidade do lugar de autoridade que ela costuma ocupar nas redações. Com isso, e considerando que os movimentos *slow* sugerem uma relação de atenção e presença no mundo, seria possível vislumbrar a emergência do cuidado como um valor. Além disso, os princípios do *slow food* sugerem práticas de cuidado que envolvem toda a comunidade de participantes em um processo produtivo. Parece promissor que, em estudos futuros, as possíveis relações entre movimentos *slow* e *ética do cuidado* sejam investigadas.

No segundo momento, propus que a ética do cuidado pode trazer insights sobre o papel do jornalismo na promoção da *igualdade da palavra*, elemento importante para a prática democrática. O trabalho de Carol Gilligan provoca reflexões sobre mundos — ou temas — que permanecem ocultos quando certas vozes não são escutadas. Não se trata apenas de *quem é* escutado, mas também de *como* ocorre essa escuta. Há uma conexão entre essa proposta e a de Joan Tronto, que defende uma visão de democracia com o *cuidado* no centro das discussões — em debates em que as pessoas envolvidas nas práticas de cuidado sejam escutadas. No Brasil, especificamente, essa perspectiva pode contribuir para uma necessária mudança no modo como o jornalismo escuta (ou não escuta) pessoas negras — inclusive jornalistas negras e negros —, cuja voz vem sendo historicamente desvalorizada ou ignorada.

Finalmente, sugeri que a ética do cuidado pode nos fazer refletir sobre o lugar dos jornalistas nas redes de interdependência das quais participam. Por um lado, considerando as próprias condições de trabalho e os efeitos de exclusão que essas condições impõem quando fecham possibilidades de que a atividade seja exercida por pessoas que têm — e percebem que têm — a responsabilidade de cuidar de outras. Além disso, a perspectiva do cuidado pode trazer novos insights sobre a precarização do trabalho dos jornalistas e a desumanização decorrente. Enfim, a ética do cuidado também contribui para a percepção de que somos formados por uma rede que inclui histórias sobre quem somos e o que podemos ser. Se nos reconhecemos como parte de uma família de contadores de histórias, é fundamental investigarmos quais histórias nos constituem e quais histórias estão emaranhadas ao nosso modo de estar no mundo.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como seria o jornalismo se ele fosse pautado por uma perspectiva ética feminista do cuidado? Que histórias seriam contadas? Quais seriam os temas urgentes? Que disciplinas seriam ministradas nas faculdades? Quais fontes seriam consideradas relevantes e com autoridade? Como seria o cotidiano dos profissionais? Quais seriam os grandes dilemas? Que categorias de prêmios de jornalismo seriam criadas? Como seria a relação com os públicos? O que motivaria alguém a desejar ser jornalista? O que perderia importância? Essas são perguntas que podem nos levar a *imaginar* um jornalismo diferente.

No início deste trabalho, insisti que *não há saída* para situações em que nos encontramos: para o *problema* de vivermos em um planeta em transformação, em que as mudanças climáticas provocam catástrofes previsíveis e imprevisíveis e para o problema das inúmeras “crises” do jornalismo. *Se não há saída*, por que, então, *imaginar* algo diferente?

A filósofa Catriona Mackenzie fala sobre “a força afetiva e o poder cognitivo”¹¹⁴ da atividade mental imaginativa, tomando-a como “crucial para os diversos processos pelos quais nós tentamos entender o que queremos, o que importa para nós, quais ideais, objetivos e compromissos moldam nossas vidas”¹¹⁵ (MACKENZIE, 2000, p. 125). A imaginação é um modo de conhecimento: nós evocamos memórias de eventos passados, nós criamos histórias mentalmente para especular sobre o que pode acontecer se decidirmos fazer ou não fazer alguma coisa, nós projetamos o futuro e passados alternativos. Por meio da imaginação, criamos concepções sobre quem somos e quem podemos ser. Nesse espaço, podemos “experimentar diferentes possibilidades — diferentes possibilidades de ação, desejo, emoção e crenças” (MACKENZIE, 2000, p. 138).

Nossos processos imaginativos estão emaranhados ao mundo em que vivemos: a produção cultural, as histórias que conhecemos, as representações que nos cercam, tudo isso de alguma forma se conecta à nossa imaginação. Essa autora está interessada na questão do desenvolvimento da autonomia. Para ela, a imaginação tem um papel importante porque as

¹¹⁴ Tradução nossa para: “affective force and cognitive power”

¹¹⁵ Tradução nossa para: “imaginative mental activity is crucial to the various processes by means of which we try to sort out what we want; what matters to us; and what ideals, goals, and commitments shape our lives”

imagens que nos cercam socialmente “falam sobre” o que é socialmente aceito ou esperado em relação a grupos aos quais pertencemos (as mulheres, por exemplo):

Entender o papel da representação imaginativa para a auto-definição e entender as relações entre nossos projetos pessoais imaginativos, o reconhecimento social, e o imaginário cultural são partes cruciais da compreensão sobre como a socialização pode impedir a autonomia [...] — no nível dos processos de formação de nossas crenças, desejos, padrões de interação emocional, e auto-concepção. Isso pode ajudar a explicar por que, em contextos sociais opressivos, as capacidades dos agentes para realizar ações autônomas podem ser prejudicadas pela sua própria incapacidade de imaginar a si mesmo de uma forma diferente¹¹⁶ (MACKENZIE, 2000, p. 144).

No contexto da Modernidade Tardia, que descrevi no segundo capítulo como uma Sociedade do Esgotamento, a *aceleração* parece ter um espaço dominante no território da nossa imaginação: fazer mais coisas em menos tempo é um imperativo para que tentemos vencer o medo de que estamos *perdendo alguma coisa* ou alcançar a sensação de que estamos *em dia* (ou até à frente). Vivendo nessa impossibilidade, o esgotamento aparece como metáfora — até mesmo como sintoma — de um cansaço do qual não conseguimos nos regenerar. O cansaço, argumentei, é uma experiência comum de nossos tempos, mesmo que se apresente de formas diferentes nas circunstâncias diferentes. Mesmo que o cansaço de muitos — dos quais os outros dependem — seja ignorado. O jornalismo participa da constituição desse modo de estar no tempo, tanto celebrando o que representa velocidade e produtividade nos conteúdos que produz como na produção ininterrupta de mensagens que buscam disputar nossa atenção em um cenário de hiperconcorrência. Conseguiríamos imaginar um jornalismo que faça *outra coisa* que não seja promover os valores relacionados à aceleração e ao esgotamento resultante dela? Não se trata somente de questionar os produtos, mas o próprio modo de produção. Afinal, jornalistas cansados e que “não têm tempo para pensar” — como todos nós — questionam menos facilmente a lógica da aceleração. Ao contrário, *correndo sem sair do lugar*, tendem a pensar que, se correrem um pouco mais rápido, talvez alguma coisa mude. Veem a questão como individual, mais do que problema coletivo. Isolados, exaustos e correndo.

Pensar o jornalismo sob o ponto de vista ético é questionar os valores que guiam a profissão, os argumentos que usamos para justificar tais valores e as visões de mundo que esses

¹¹⁶ Tradução nossa para: “Understanding the role played by imaginative representation in self-definition and understanding the relationships among our individual imaginative projects, social recognition, and the cultural imaginary are crucial parts of understanding how socialization can impede autonomy [...] —at the level of the processes of formation of our beliefs, desires, patterns of emotional interaction, and self-conceptions. What it can help explain is why, in oppressive social contexts, the capacities of agents for autonomous action can be impaired by their own inabilities to imagine themselves otherwise.”

valores favorecem e quais são ignorados. É também pensar sobre as condições mais gerais em que a comunicação social é exercida, incluindo a forma como é possível que ela se organize no contexto do capitalismo e da Modernidade Tardia, o que inclui a reflexão sobre as relações e condições de trabalho dos jornalistas. Contemporaneamente, sob o paradigma do *jornalismo de comunicação*, no contexto do que o pesquisador Eugênio Bucci nomeia como *superindústria do imaginário*, pensar sobre ética jornalística também tem a ver com a reflexão sobre as estratégias usadas por veículos e jornalistas para atrair e conquistar públicos, e os efeitos que as empresas de tecnologia têm sobre esse processo. No terceiro capítulo deste trabalho, inspirada pela estrutura do pensamento do pesquisador francês Philippe Breton sobre o que percebe como uma *dissonância* entre o ideal democrático e a realização deste ideal, procurei olhar para as dissonâncias que marcam o jornalismo. Essas dissonâncias provocam um *mal-estar* — e é possível estabelecer relações entre as que Breton observa e as que podemos examinar no jornalismo. Há, de forma importante, uma dificuldade de o próprio jornalismo exercitar as competências democráticas, em seus processos produtivos. As ponderações desse capítulo reforçam as suspeitas de que parte do *mal-estar* no jornalismo pode vir da insistência em pensá-lo a partir de teorias e tradições de pensamento de outros tempos.

No quarto capítulo, apresentei a perspectiva ética do cuidado, pouco estudada no campo acadêmico do jornalismo, embora seja estudada há décadas em outras áreas. Por causa disso, optei por apresentar as pensadoras pioneiras, uma breve discussão sobre a definição de cuidado e alguns conceitos que parecem fundamentais para essa perspectiva. O feminismo não é um movimento único e não constitui um pensamento unívoco. Além disso, as visões de mundo, os métodos e mesmo as causas que mobilizam as feministas se transformam ao longo do tempo e variam conforme o contexto em que essas lutas se dão. Ao olhar para a *prática* do cuidado, sem tentar definir como devem se dar as especificidades dessas práticas, as pensadoras do cuidado tendem a concordar que nossas relações de interdependências são centrais para a nossa existência e geram responsabilidades, que não são igualmente distribuídas. Pensar sobre o cuidado como um *valor* é considerar que tais relações e responsabilidades, sendo centrais à nossa existência, *deveriam* ser centrais também nas discussões e decisões públicas em sociedades democráticas, como faz Joan Tronto, por exemplo.

Por fim, estabeleci relações entre ética do cuidado e jornalismo como um começo de conversa. Entendo que essa perspectiva nos leva a pensar de um jeito diferente do tradicional sobre como nos constituímos como sujeitos e como sociedade. O pensamento feminista costuma ser crítico em relação à tentativa de universalização de princípios, favorecendo um

modo de pensar contextual, localizado. Por isso, acredito que os temas da ética do cuidado deveriam ser conhecidos e debatidos entre os jornalistas, como forma de ampliar as possibilidades de imaginação sobre práticas e valores da profissão. Não pretendo, no entanto, prescrever que o jornalismo praticado sob essa perspectiva necessariamente seria de um jeito ou de outro. Também não entendo que essa seja uma questão de tudo ou nada, de colocar a ética do cuidado como uma perspectiva que *substitua* as outras — os sistemas baseados no dever ou os sistemas baseados nas consequências. O que consigo imaginar é que ela possa *afetar* nossas visões de mundo. Contaminá-las, talvez. Provocar algum tipo de incômodo que nos leve a questionar e a imaginar que as coisas poderiam ser diferentes.

Entendo que a ética do cuidado nos leva a imaginar não um futuro utópico, mas outros modos de estar no presente, juntos, tão bem quanto possível.

REFERÊNCIAS

- ADGHIRNI, Z. L. O jornalista e seus mitos. *In*: ADGHIRNI, Z. L. (org.). **O jornalista: do mito ao mercado**. Florianópolis: Insular, 2017. p. 94–109.
- ALEKSIÉVITCH, S. **A guerra não tem rosto de mulher**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- ALHEIT, P. “Biografização” como competência-chave na modernidade. **Revista da FAEEBA - Educação e Contemporaneidade**, [s. l.], v. 20, n. 36, 2013. Disponível em: <http://testeocs.uneb.br/index.php/faeeba/article/view/297>. Acesso em: 13 jul. 2021.
- ALMEIDA, S. L. de. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- ARAUJO, C. M. de. **Uma crítica à feminilidade na ética do cuidado de Nel Noddings: o cuidado para além do gênero**. 2017. 118 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/33372>. Acesso em: 6 jul. 2020.
- ARENDT, H. **A Condição Humana**. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- ARTAXO, P. Uma nova era geológica em nosso planeta: o Antropoceno?. **Revista USP**, São Paulo, n. 103, p. 13–24, 2014.
- GREVE DOS CAMINHONEIROS: A CRONOLOGIA DOS 10 DIAS QUE PARARAM O BRASIL. **BBC News Brasil**, [s. l.], 30 maio 2018. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-44302137>. Acesso em: 26 jan. 2021.
- BOFF, L. **Saber cuidar: Ética do humano - compaixão pela terra**. Edição: 1ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.
- BORGES, J. **Encarceramento em massa**. São Paulo: Pólen, 2019.
- BOTTON, A. de. **Notícias: Manual do usuário**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015.
- BOYER, D. **Life informatic: newsmaking in the digital era**. Ithaca e Londres: Cornell University Press, 2013.
- BRETON, P. **A incompetência democrática: A crise da palavra na origem do mal-estar na política**. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- BRETON, P. **A Utopia da Comunicação**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.
- BRUM, E. A floresta das parteiras. *In*: BRUM, E. **O olho da rua: uma repórter em busca da literatura da vida real**. 2. ed. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2017. p. 17–36.
- BRUM, E. Eliane Brum e a arte da escuta. **Em Questão**, [s. l.], v. 17, n. 1, p. 307–322, 2011.
- BRUM, E. **Exaustos-e-correndo-e-dopados**. [S. l.], 2016. Disponível em:

https://brasil.elpais.com/brasil/2016/07/04/politica/1467642464_246482.html. Acesso em: 3 jul. 2021.

BUCCI, E. **A superindústria do imaginário: como o capitalismo transformou o olhar em trabalho e se apropriou de tudo que é visível**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

BUCCI, E. **Sobre ética e imprensa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

CADENA, M. de la; BLASER, M. Pluriverse: Proposals for a World of Many Worlds. *In*: _____ . (org.). **A world of many worlds**. Durham: Duke University Press, 2018. p. 1–22.

CAMPONEZ, C. Entre verdade e respeito – por uma ética do cuidado no jornalismo. **Comunicação e Sociedade**, [s. l.], v. 25, p. 110–123, 2014.

CAMPONEZ, J. C. dos S. C. **Fundamentos de deontologia do jornalismo: a auto-regulação frustrada dos jornalistas portugueses: 1974-2007**. 2009. 595 f. Tese (Doutorado em Letras) - Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2009. Disponível em: <https://estudogeral.sib.uc.pt/handle/10316/12614>. Acesso em: 6 jul. 2020.

CHARRON, J.; DE BONVILLE, J. **Natureza e transformação do jornalismo**. Florianópolis: Insular, 2016.

CHRISTOFOLETTI, R. **A crise do jornalismo tem solução?** Barueri: Estação das Letras e Cores, 2019.

COLLINS, P. H. Comment on Hekman’s “Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited”: Where’s the Power? *In*: HARDING, S. (org.). **The Feminist Standpoint Reader: Intellectual & Political Controversies**. Nova York, Londres: Routledge, 2004. p. 247–253.

COLLINS, P. H. **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.

COSTA, C. T. V. **Moral provisória - ética e jornalismo: da gênese à nova mídia**. 2008. 386 f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) - Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/27/27153/tde-24042009-151655/>.

CRAIG, G. Reclaiming Slowness in Journalism: Critique, complexity and difference. **Journalism Practice**, [s. l.], v. 10, n. 4, p. 461–475, 2016.

CRAIG, D.; FERRÉ, J. Agape As an Ethic of Care for Journalism. **Journal of Mass Media Ethics**, [s. l.], v. 21, n. 2, p. 123–140, 2006.

CRUTZEN, P. J. Geology of mankind. **Nature**, [s. l.], v. 415, p. 23, 2002.

CRUTZEN, P. J.; STOERMER, E. F. The “Anthropocene”. **IGPB Global Change Newsletter**, [s. l.], n. 41, p. 17–18, 2000.

DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

EDUARDO VIVEIROS DE CASTRO. Apresentado por Daniel Augusto. São Paulo: Curta, 2021. 1 vídeo (24 min 41 seg). Disponível em: Acesso em: 1 set. 2021.

ENGSTER, D. Rethinking Care Theory: The Practice of Caring and the Obligation to Care. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, [s. l.], v. 20, n. 3, p. 50–74, 2005.

FEDERICI, S. Introdução. *In*: FEDERICI, S. **O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista**. São Paulo: Editora Elefante, 2019a. p. 20–33.

FEDERICI, S. **O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista**. São Paulo: Editora Elefante, 2019b.

FEDERICI, S.; COX, N. Contraplanejamento da cozinha (1975). *In*: FEDERICI, S. **O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista**. São Paulo: Editora Elefante, 2019. p. 57–75.

FERRACIOLLI, M. C. **A gente nem comenta porque isso, no dia a dia, acontece com todo mundo: trabalho e sofrimento — o caso dos jornalistas**. 2000. 149 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2000. Disponível em: <http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/78958>. Acesso em: 25 nov. 2017.

FERRÉ, J. P. A Short History of Media Ethics in the United States. *In*: WILKINS, L.;

CHRISTIANS, C. G. (org.). **The Routledge Handbook of Mass Media Ethics**. 1. ed. [S. l.]: Routledge, 2020. p. 16–29. *E-book*. Disponível em: <https://www.taylorfrancis.com/books/9781134792702>. Acesso em: 22 jul. 2021.

FIDALGO, J. M. **O Lugar da Ética e da Autoregulação na Identidade Profissional dos Jornalistas**. 2006. 667 f. Tese (Doutoramento em Ciências da Comunicação) - Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho, Braga, 2006. Disponível em: http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/60111/3/JFIDALGO_2006_Tese_Doutoramento.pdf.

FISCHER, N. **O mundo poderia ser diferente**. Teresópolis: Lúcida Letra, 2021.

FISCHER, B.; TRONTO, J. Toward a feminist theory of caring. *In*: ABEL, E. K.; NELSON, M. K. (org.). Albany: State University of New York, 1990. p. 35–62.

FONSECA, V. Jornalismo, ação racional conforme os fins e os valores. **Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação**, [s. l.], v. 19, n. 1, p. 1–15, 2016.

FRANCISCATO, C. E. **A fabricação do presente: como o jornalismo reformulou a experiência do tempo nas sociedades ocidentais**. São Cristóvão: Editora UFS, 2005.

FRANCO, T.; DRUCK, G.; SELIGMANN-SILVA, E. As novas relações de trabalho, o desgaste mental do trabalhador e os transtornos mentais no trabalho precarizado. **Revista Brasileira de Saúde Ocupacional**, [s. l.], v. 35, p. 229–248, 2010.

FULLERTON, R. S.; PATTERSON, M. J. Murder in Our Midst: Expanding Coverage to Include Care and Responsibility. **Journal of Mass Media Ethics**, [s. l.], v. 21, n. 4, p. 304–321, 2006.

GEBARA, I. **Filosofia feminista: uma brevíssima introdução**. São Paulo: Edições Terceira Via, 2017.

GENRO FILHO, A. **O segredo da pirâmide: Para uma teoria marxista do jornalismo**. Florianópolis: Insular, 2012.

GESS, H. Climate change and the possibility of ‘slow journalism’. **Ecquid Novi: African Journalism Studies**, [s. l.], v. 33, n. 1, p. 54–65, 2012.

GESSEN, M. **A Memory Keeper Wins the Nobel**. [S. l.], 2015. Disponível em: <http://www.newyorker.com/magazine/2015/10/26/the-memory-keeper>. Acesso em: 24 ago. 2021.

GIDDENS, A. **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

GILLIGAN, C. **In a Different Voice: Psychological Theory and Women’s Development**. Cambridge, Londres: Harvard University, 1993.

GILLIGAN, C. **Joining the Resistance**. Cambridge, Malden: Polity, 2011.

GOMES, M. R. **Ética e jornalismo: Uma cartografia dos valores**. 2. ed. São Paulo: Escrituras Editora, 2004.

GOMES, W. Jornalismo e interesse público. *In*: GOMES, W. **Jornalismo, fatos e interesses: Ensaios de teoria do jornalismo**. Florianópolis: Insular, 2009. p. 67–87.

GONÇALVES, W. N. C. **Jornalistas e mercado de trabalho em João Pessoa: Autorrepresentação e a representação do outro Sob o prisma da ética**. 2016. 178 f. Dissertação (Mestrado em Jornalismo Profissional) - Centro de Comunicação, Turismo e Arte, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br>. Acesso em: 5 jul. 2020.

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. *In*: RIOS, F.; LIMA, M. (org.). **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, reinvenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020a.

GONZALEZ, L. A mulher negra na sociedade brasileira. *In*: GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, reinvenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020b. p. 49–64.

GREENBERG, S. Slow journalism: Why doesn’t Britain have a culture of serious non-fiction journalism like the US? *In*: PROSPECT. fev. 2007. Disponível em: <https://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/slowjournalism>. Acesso em: 24 abr. 2019.

HAN, B.-C. **Sociedade do cansaço**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2017.

- HAN, B.-C. **Teletrabalho, Zoom e depressão: o filósofo Byung-Chul Han diz que exploramos a nós mesmos mais do que nunca.** [S. l.], 2021. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/cultura/2021-03-23/teletrabalho-zoom-e-depressao-o-filosofo-byung-chul-han-diz-que-nos-exploramos-mais-que-nunca.html>. Acesso em: 3 jul. 2021.
- HANH. **A arte de comer.** Rio de Janeiro: Agir, 2015.
- HARAWAY, D. *et al.* Anthropologists Are Talking – About the Anthropocene. **Ethnos**, [s. l.], v. 81, n. 3, p. 535–564, 2016a.
- HARAWAY, D. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: SILVA, T. T. da (org.). **Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano.** Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 37–129.
- HARAWAY, D. **Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene.** Durham: Duke University Press, 2016b. (Experimental futures: technological lives, scientific arts, anthropological voices).
- HARDING, S. Introduction: Standpoint Theory as a Site of Political, Philosophic, and Scientific Debate. In: HARDING, S. (org.). **The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies.** Nova York, Londres: Routledge, 2004. p. 1–15.
- HELD, V. **The Ethics of Care: Personal, Political, and Global.** Nova York; Oxford: Oxford University Press, 2006.
- HENNING, C. C. Ética e Worknet: a conduta de si e o trabalho de rede na longevidade do nonada – jornalismo travessia. [s. l.], 2018. Disponível em: <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/9016>. Acesso em: 5 jul. 2020.
- HOOKS, bell. **Teoria Feminista: da margem ao centro.** São Paulo: Perspectiva, 2019.
- HOSSAIN, M. D.; AUCCOIN, J. The Ethics of Care as a Universal Framework for Global Journalism. **Journal of Media Ethics: Exploring Questions of Media Morality**, [s. l.], v. 33, n. 4, p. 198–211, 2018.
- HUNT, L. **A invenção dos direitos humanos: uma história.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- KARAM, F. J. C. **Jornalismo, ética e liberdade.** Edição: 4ed. São Paulo: Summus, 2014.
- KITTAY, E. F. A theory of justice as fair terms of social life given our inevitable dependency and our inextricable interdependency. In: ENGSTER, D.; HAMILTON, M. (org.). **Care ethics and political theory.** Oxford, Nova York: Oxford University Press, 2015. p. 51–71.
- KOVACH, B.; ROSENTIEL, T. **Os elementos do jornalismo.** São Paulo: Geração Editorial, 2003.
- KRENAK, A. **A vida não é útil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- KUHNEN, T. A. **O princípio universalizável do cuidado: superando limites de gênero na**

teoria moral. 2015. 383 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Santa Catarina, Florianópolis, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/132604>.

KURY, P. Neurasthenia and Managerial Disease in Germany and America: Transnational Ties and National Characteristics in the Field of Exhaustion 1880–1960. *In*: NECKEL, S.; WAGNER, G.; SCHAFFNER, A. K. (org.). **Burnout, Fatigue, Exhaustion**. Cham: Springer International Publishing, 2017. p. 51–73. *E-book*. Disponível em: <http://link.springer.com/10.1007/978-3-319-52887-8>. Acesso em: 2 jul. 2021.

LAPLANCHE; PONTALIS. **Vocabulário da psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LATOUR, B. **Diante de Gaia: Oito conferências sobre a natureza no Antropoceno**. São Paulo: Ubu Editora, 2020a.

LATOUR, B. **Onde aterrar?** 2. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020b.

LATOUR, B. Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno. **Revista de Antropologia**, [s. l.], v. 57, n. 1, p. 11–31, 2014.

LATTMAN-WELTMAN, F. **Jornalistas: agenciando a cidadania, publicizando o privado**. 1992. 197 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1992. Disponível em: <http://pantheon.ufrj.br/handle/11422/9912>. Acesso em: 5 jul. 2020.

LAUFER, P. **Slow News: A Manifesto for the Critical News Consumer**. Edição: 1ed. Corvallis: Oregon State University Press, 2014.

LELO, T. V. O sofrimento ético no mundo do trabalho dos jornalistas. **E-Compós**, [s. l.], v. 23, 2019. Disponível em: <https://www.e-compos.org.br/e-compos/article/view/1843>. Acesso em: 8 ago. 2021.

LORDE, A. Idade, raça, classe e gênero: redefinindo a diferença. *In*: BUARQUE DE HOLLANDA, H. (org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 239–250.

LUCAS, S. E. **A arte de falar em público**. 11. ed. Porto Alegre: AMGH, 2014.

LUGONES, M. Colonialidade e gênero. *In*: BUARQUE DE HOLLANDA, H. (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 53–83.

LULE, J. Myth and Terror on the Editorial Page: The New York Times Responds to September 11, 2001. **Journalism & Mass Communication Quarterly**, [s. l.], v. 79, n. 2, p. 275–293, 2002.

LULE, J. Myth, method, and international news. *In*: , 1987, San Antonio. **Annual Meeting of the Association for Education in Journalism and Mass Communication**. San Antonio: [s. n.], 1987. Disponível em: Acesso em: 24 jun. 2021.

LULE, J. News Myths. *In*: DONSBACH, W. (org.). **The International Encyclopedia of Communication**. Chichester, UK: John Wiley & Sons, Ltd, 2008. p. wbiecn024. *E-book*. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9781405186407.wbiecn024>. Acesso em: 19 jul. 2021.

MACKENZIE, C. Imagining Oneself Otherwise. *In*: MACKENZIE, C.; STOLJAR, N. (org.). **Relational autonomy: feminist perspectives on autonomy, agency, and the social self**. New York: Oxford University Press, 2000. p. 124–150.

MALCOM, J. **O jornalista e o assassino: Uma questão de ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

MASURIER, M. L. Slow Journalism. **Digital Journalism**, [s. l.], v. 2786, n. May, p. 405–413, 2016.

MASURIER, M. L. What is Slow Journalism?. **Journalism Practice**, [s. l.], v. 9, n. 2, p. 138–152, 2015.

MATOS, M. R. de. **Notícias? Não, obrigado. Estudo de caso com uma comunidade de news avoiders em Portugal**. 2020. 58 f. Dissertação (Mestrado em Jornalismo) - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2020. Disponível em: <https://run.unl.pt/handle/10362/111057>. Acesso em: 25 set. 2021.

MCAFEE, N. **Feminist Philosophy**. *In*: STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. [S. l.: s. n.], 2018. p. 49. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminist-philosophy/>.

MEDINA, C. **A arte de tecer o presente: Narrativa e cotidiano**. 2. ed. São Paulo: Summus, 2003.

MEDINA, C. **Ciência e jornalismo: da herança positivista ao diálogo dos afetos**. Ebooked. São Paulo: Summus, 2014. *E-book*. Disponível em: Acesso em: 14 ago. 2021.

MEDINA, C.; MEDINA, S. Representação jornalística do maior acidente da aviação comercial brasileira.: [s. l.], p. 14, 2008.

MELO, J. M. de. Jornalismo brasileiro: determinações históricas. *In*: MELO, J. M. de (org.). **Teoria do jornalismo: identidades brasileiras**. São Paulo: Paulus, 2006a. p. 77–91.

MELO, J. M. de. Natureza do jornalismo: a questão da objetividade. *In*: MELO, J. M. de (org.). **Teoria do jornalismo: identidades brasileiras**. São Paulo: Paulus, 2006b. p. 37–51.

MEYER, P. **A Ética no Jornalismo: Um guia para estudantes, profissionais e leitores**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

MORAES, F. Ativismo, isenção e subjetividade: sobre um jornalismo que ainda não ousa dizer os nomes. [s. l.], p. 15, 2019.

MORAES, F. **O nascimento de Joicy: Transexualidade, jornalismo e os limites entre repórter e personagem**. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2015.

MORAES, F. Para que serve um jornalismo de subjetividade?. *In:* , 2018, São Paulo. **16º Encontro Nacional de Pesquisadores em Jornalismo**. São Paulo: [s. n.], 2018.

MORAES, F.; VEIGA DA SILVA, M. A objetividade jornalística tem raça e tem gênero: a subjetividade como estratégia descolonizadora. *In: XXVIII ENCONTRO ANUAL DA COMPÓS*, 2019, Porto Alegre. **Anais [...]**. Porto Alegre: [s. n.], 2019.

MOREIRA SALLES, J. Arrabalde: parte II — Sete bois em linha. **Piauí**, Rio de Janeiro, p. 40–50, 2020a.

MOREIRA SALLES, J. O elefante negro: que doenças a floresta esconde?. **Piauí**, Rio de Janeiro, p. 30–37, 2020b.

MORETZSOHN, S. **Jornalismo em “tempo real”: O fetiche da velocidade**. 2. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2012.

MORETZSOHN, S. **Pensando contra os fatos: jornalismo e cotidiano: do senso comum ao senso crítico**. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

NEVEU, É. **Sociologia do jornalismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

NIXON, R. **Slow violence and the environmentalism of the poor**. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2011.

NODDINGS, N. **Caring: a relational approach to ethics & moral education**. 2. ed. Berkley, Los Angeles, Londres: University of California, 2013.

NODDINGS, N. **O cuidado: uma abordagem feminina à ética e à educação moral**. São Leopoldo: UNISINOS, 2003.

NORLOCK, K. **Feminist Ethics**. *In: STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY*. [S. l.: s. n.], 2019. p. 55. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/feminism-ethics/>.

OLIVEIRA, F. Entrevista do mês: Flávia Oliveira. *In: FÓRUM GRITA BAIXADA*. 31 jan. 2020. Disponível em: <https://www.forumgritabaixada.org.br/entrevista-do-mes-flavia-oliveira>. Acesso em: 1 set. 2021.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. [S. l.: s. n.], 1948. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/91601-declaracao-universal-dos-direitos-humanos>, <https://brasil.un.org/pt-br/91601-declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em: 8 ago. 2021.

PARKINGS, W.; CRAIG, G. **Slow Living**. Oxford: Berg, 2006.

PAUL, D. M. **Valores morais em atos de jornalismo: reflexões sobre uma ética para não-jornalistas**. 2017. 472 f. Dissertação (Mestrado em Jornalismo) - Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/183628>.

PECH, G.; LEIBEL, R. Writing in Solidarity: Steps Toward an Ethic of Care for Journalism. **Journal of Mass Media Ethics**, [s. l.], v. 21, n. 2–3, p. 141–155, 2006.

PERALTA, A. A Agroecologia Kaiowá: tecnologia espiritual e bem viver, uma contribuição dos povos indígenas para a educação. **MovimentAção**, [s. l.], v. 4, n. 06, p. 01–19, 2017.

PETRINI, C. **Slow Food Nation: Why Our Food Should Be Good, Clean, and Fair**. New York: Rizzoli Ex Libris, 2007.

PETRONE, T. Prefácio à edição brasileira. *In*: ARRUZZA, C.; BHATTACHARYA, T.; FRASER, N. **Feminismo para os 99%: um manifesto**. São Paulo: Boitempo, 2019.

POSSEBON, L. **O modelo expressivo-colaborativo: uma alternativa feminista à ética tradicional**. 2017. 129 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2017. Disponível em: <http://repositorio.ufsm.br/handle/1/13410>. Acesso em: 6 jul. 2020.

PRAIA DOS OSSOS. Rio de Janeiro: [s. n.], 2020. 1 áudio (1:04:31). Disponível em: <https://www.radionovelo.com.br/praiadosossos/rua-angela-diniz>. Acesso em: 1 ago. 2021.

RATTS, A.; RIOS, F. **Lélia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

RAUCH, J. **Slow Media: Why Slow is Satisfying, Sustainable, and Smart**. Nova York: Oxford University Press, 2018.

REIMBERG, C. O. A Cobertura Jornalística sobre o Burnout – o Esgotamento Profissional. *In*: 42º CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 2019, Belém. **42º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**. Belém: [s. n.], 2019.

REIMBERG, C. O. **O exercício da atividade jornalística na visão dos profissionais: sofrimento e prazer na perspectiva teórica da psicodinâmica do trabalho**. 2015. 376 f. Tese (Doutorado em Estudo dos Meios e da Produção Mediática) - Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/27/27153/tde-26062015-161358/>. Acesso em: 21 jun. 2021.

RIOS, F. Por um feminismo radical. *In*: VERGÈS, F. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2020. p. 3–6.

ROSA, H. **Aceleração. A Transformação Das Estruturas Temporais Na Modernidade**. São Paulo: UNESP, 2019.

ROSENDO, D. **Ética sensível ao cuidado: alcance e limites da filosofia ecofeminista de Warren**. 2012. 155 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal da Santa Catarina (Programa de Pós-Graduação em Filosofia), Florianópolis, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/103388/314919.pdf?sequence=1>. Acesso em: 1 mar. 2021.

ROSENDO, D. **Quilt ecofeminista sensível ao cuidado: uma concepção de justiça social, ambiental e interespécies**. 2019. 235 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade

Federal de Santa Catarina (Programa de Pós-Graduação em Filosofia), Florianópolis, 2019.

ROSENDO, D.; ZIRBEL, I. Dominação e sofrimento: Um olhar ecofeminista animalista a partir da vulnerabilidade. *In*: ROSENDO, D. *et al.* (org.). **Ecofeminismos: fundamentos teóricos e práxis interseccionais**. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2019. p. 111–132.

ROXO, E. Eu existo!. **Piauí**, Rio de Janeiro, p. 70–75, 2021.

RUDDICK, S. **Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace**. Boston: Beacon Press, 1995.

SANDEL, M. J. **A tirania do mérito: O que aconteceu com o bem comum?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

SANTOS, Y. Letra preta. **Piauí**, Rio de Janeiro, p. 30–39, 2019.

SARDENBERG, C. M. B. Da Crítica Feminista à Ciência a uma Ciência Feminista?. *In*: X ENCONTRO DA REDOR, 2001, Salvador. **Anais [...]**. Salvador: [s. n.], 2001. p. 35.

SCHWARCZ, L. M. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, L. M. **Retrato em branco e negro: Jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SEVCENKO, N. **A corrida para o século XXI: No loop da montanha-russa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SEVENHUIJSEN, S. **Citizenship and the Ethics of Care: Feminist Considerations on Justice, Morality, and Politics**. Nova York, Londres: Routledge, 2004-. ISSN 0022-3816.

SKOVSGAARD, M.; ANDERSEN, K. Conceptualizing News Avoidance: Towards a Shared Understanding of Different Causes and Potential Solutions. **Journalism Studies**, [s. l.], v. 21, n. 4, p. 459–476, 2019.

SODRÉ, N. W. **História da Imprensa no Brasil**. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

SOUZA, R. **Cria da favela: resistência à militarização da vida**. São Paulo: Boitempo, 2020.

STEFFEN, W. *et al.* The trajectory of the anthropocene: The Great Acceleration. **The Anthropocene Review**, [s. l.], v. 2, n. 1, p. 81–89, 2015.

STEINER, L. Feminist Media Ethics. *In*: WILKINS, L.; CHRISTIANS, C. G. (org.). **The Routledge Handbook of Mass Media Ethics**. Londres, Nova York: Routledge, 2020. p. 433–452.

STEINER, L.; OKRUSCH, C. Care As a Virtue for Journalists. **Journal of Mass Media Ethics**, [s. l.], v. 21, n. 2, p. 102–122, 2006.

STENGERS, I. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, [s. l.], n. 69, p. 442–464, 2018.

THE SLOW JOURNALISM REVOLUTION. Direção: Rob Orchard. Madrid: [s. n.], 2014. 1 vídeo (16 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UGtFXtnWME4>. Acesso em: 26 jun. 2017.

TOFF, B.; PALMER, R. A. Explaining the Gender Gap in News Avoidance: “News-Is-for-Men” Perceptions and the Burdens of Caretaking. **Journalism Studies**, [s. l.], v. 20, n. 11, p. 1563–1579, 2019.

TORRES, A. À procura dos mortos — O efeito apocalíptico do coronavírus na Índia, na Nicarágua e no Equador. **Piauí**, Rio de Janeiro, p. 78–79, 2020.

TRAQUINA, N. **Porque as notícias são como são**. 1. ed. Florianópolis: Insular, 2020. (Coleção Teorias do Jornalismo). v. 1

TRONTO, J. C. **Caring Democracy: Markets, Equality, and Justice**. Nova York: New York University Press, 2013.

TRONTO, J. C. **Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care**. Nova York: Routledge, 1993.

TSING, A. L. **Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno**. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

VANACKER, B.; BRESLIN, J. Ethics of Care: More Than Just Another Tool to Bash the Media?. **Journal of Mass Media Ethics**, [s. l.], v. 21, n. 2, p. 196–214, 2006.

VASCONCELLOS, F. C. **As crises do jornalismo no contexto digital brasileiro: Um estudo sobre produção e imaginário**. 2021. 484 f. Tese (Doutorado em Comunicação Social em Regime de cotutela com a Universidade Católica Portuguesa) - Escola de Comunicação, Artes e Design — FAMECOS, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021. Disponível em: <http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/9483>. Acesso em: 1 jun. 2021.

VEIGA DA SILVA, M. Ações de resistência ao jornalismo colonizado: a subjetividade nas práticas jornalísticas de excelência. In: 18º ENCONTRO DA SBPJOR, 2020. **18º Encontro da SBPJor**. [S. l.: s. n.], 2020. Disponível em: <http://sbpjour.org.br/congresso/index.php/sbpjour/sbpjour2020/paper/viewFile/2735/1468>. Acesso em: 11 set. 2021.

VEIGA DA SILVA, M. **Masculino, o gênero do jornalismo: um estudo sobre os modos de produção das notícias**. 2010. 250 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Informação) - Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação (Universidade Federal do Rio Grande do Sul), Porto Alegre, 2010.

VEIGA DA SILVA, M. **Saberes para a profissão, sujeitos possíveis: um olhar sobre a formação universitária dos jornalistas e as implicações dos regimes de poder-saber nas possibilidades de encontro com a alteridade**. 2015. 276 f. Tese (Doutorado em Comunicação e Informação) - Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação (Universidade Federal do Rio Grande do Sul), Porto Alegre, 2015.

VEIGA, M.; MORAES, F. Onde está Ruanda no mapa? Decolonialidade, subjetividade e o racismo epistêmico do jornalismo. [s. l.], p. 21, 2020.

VERGÈS, F. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

VIEIRA, L. de S. **Métricas editoriais no jornalismo online: ética e cultura profissional na relação com audiências ativas**. 2018. 393 f. Tese (Doutorado em Jornalismo) - Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/189167>. Acesso em: 21 jun. 2021.

VILLI, M. *et al.* Taking a Break from News: A Five-nation Study of News Avoidance in the Digital Era. **Digital Journalism**, [s. l.], p. 1–17, 2021.

WALLACE-WELLS, D. Desastres em cascata. **Piauí**, Rio de Janeiro, n. 153, p. 34–44, 2019.

WARD, S. J. A. **Objectively engaged journalism: an ethic**. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2019.

WHITROW, G. J. **O que é tempo?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005. *E-book*. Disponível em: <http://www.lectio.com.br/dashboard/midia/detalhe/1324>.

WIENER, N. **The Human Use of Human Beings: cybernetics and society**. [S. l.]: Da Capo Press, 1988.

WOOLF, V. **As mulheres devem chorar... ou se unir contra a guerra: patriarcado e militarismo**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

ZIRBEL, I. **Uma teoria político-feminista do cuidado**. 2016. 260 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas (Universidade Federal de Santa Catarina), Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/167820>. Acesso em: 11 abr. 2019.

ŽIŽEK, S. **Pandemia: covid-19 e a reinvenção do comunismo**. São Paulo: Boitempo, 2020.

ZORZANELLI, R. T. Neurastenia. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, [s. l.], v. 17, p. 431–446, 2010.

ZORZANELLI, R.; VIEIRA, I.; RUSSO, J. A. Diversos nomes para o cansaço: categorias emergentes e sua relação com o mundo do trabalho. **Interface - Comunicação, Saúde, Educação**, [s. l.], v. 20, p. 77–88, 2016.