

A colonização para Paulo Freire e a cultura do silêncio como problema para o pensamento descolonial na América Latina

Bruno Botelho Costa¹

Resumo: O presente trabalho traz uma discussão sobre a colonização no pensamento do filósofo brasileiro Paulo Freire, como as suas considerações sobre o tema conversam com pontos críticos levantados por outros filósofos que abordam o tema na América Latina e como a noção de cultura do silêncio expressa características da dominação colonial as quais a filosofia latino-americana deveria particularmente se mostrar preocupada em elucidar e questionar, caso queira transformar a contradição na qual se encontra, ao mesmo tempo, como produto da imposição cultural e produtora ou co-produtora de entendimento sobre a realidade que recupere a voz oprimida pela colonização desde o desembarque dos conquistadores até os meios atuais de difusão do pensamento crítico, inclusive nos meios digitais.

Palavras-chave: Paulo Freire; Colonização; Pensamento Descolonial; Filosofia Latino-Americana; Redes Sociais.

Colonization for Paulo Freire and the culture of silence as a problem for decolonial thought in Latin America

Abstract: This work provides a discussion about colonization in the thought of the Brazilian philosopher Paulo Freire, how his considerations on this topic converse with critical points highlighted by other philosophers that approach the topic in Latin America, and how the notion of culture of silence expresses aspects of colonial domination to which Latin America would do well to concern itself with and elucidate and question, should it wish to transform the contradiction in which it is involved, at the same time, as a product of cultural imposition and producer or co-producer of an understanding of reality that recovers the voices oppressed by colonization since the colonizers' disembark to modern modes of critical thinking diffusion, even by digital means.

Key words: Paulo Freire; Colonization; Decolonial Thought; Latin-American Philosophy; Social Networks.

¹ Doutor em História e Filosofia da Educação (Unicamp, 2017). Professor do IFRJ. E-mail: bruno.botelho@ifrj.edu.br

O presente artigo apresenta, inicialmente, as noções de cultura do silêncio e silenciamento, cunhadas pelo filósofo brasileiro Paulo Freire (1920-1996), e aponta algumas características desse conceito que resultam da crítica à colonização e à condição colonial realizada por Freire ao longo da sua trajetória intelectual. Também se objetiva aqui inserir a crítica à colonização e ao seu legado histórico empreendida por Freire no conjunto das interpretações dos pensadores descoloniais, os quais vão ao encontro de várias das posições elucidadas por Freire. Em um segundo momento, são feitas considerações a respeito de esses conceitos permitem uma discussão crítica ímpar sobre maneiras nas quais experiências de educadores e educandos no Brasil nos termos atuais têm demonstrado a existência de um silenciamento mais sutil através de uma cultura desprovida de uma comunicação crítica, mas uma comunicação algorítmica que desumaniza o sujeito.

Neste sentido, encontramos na concepção freiriana de cultura do silêncio e o consequente silenciamento da palavra e da ação dos oprimidos elementos apontados como formas de perpetuação da mentalidade colonial e reciclagem da colonização em novas dinâmicas sociais e educacionais. Particularmente significativa são as associações em que a noção de cultura do silêncio e o silenciamento como prática pedagógica de conformação e acomodação à normalidade possibilitam a quem queira pensar alternativas para uma leitura filosófica da América Latina que segue confrontando-se com elementos deixados pela colonização na consciência daqueles que são da terra.

A educação libertadora segue enfrentando o desafio de educar para a liberdade, o que implica que ela se conscientize sobre as atualizações da lógica da opressão na sua difusão ideológica e em todos os seus espaços de atuação. Em outras palavras, a libertação que prescinde do diálogo requer também que as pessoas que vivem na América Latina percebam como a dominação imperialista hoje opera para que as pessoas compartilhem de uma consciência complacente com a opressão sem que se percebam fazendo isso. A dominação cultural é, de novo, tanto mais eficiente quanto mais despercebida se impuser sobre as pessoas e em um mundo digital isso seguramente significa confrontar os meios de silenciamento oferecido pelas redes sociais enquanto meios de comunicação instrumental e acrítica.

A colonização e a sua abordagem crítica por Paulo Freire

A história do Brasil é o resultado de várias tensões e conflitos, ainda que insistem no contrário muitos dos seus livros didáticos e documentos oficiais. Seguramente, são conhecidos os embates em virtude da desigualdade econômica vividos pelos habitantes dessas terras desde o início da colonização, como também aquelas entre europeus da metrópole e os nascidos no Brasil. Foram tensões criadas pelo próprio julgo do colonizador, dentre outras contendas e disputas de toda a sorte. É tão conhecida essa realidade que tornar a dar-lhe destaque pode parecer medida protocolar. Não é esta, contudo, a intensão deste ensaio. Pelo contrário, se é necessário retomar o liame da história do Brasil acentuando-se o legado da violência da colonização, é por que o tácito reconhecimento da violenta história de formação deste país não dá por resolvida – ou mesmo atenuada – a desigualdade estrutural entre as elites e o povo do Brasil. Uma terra que viu desde o início da chegada da dita “civilização ocidental” a desumanização completa daqueles que não se encaixavam no molde dos ideais e dos modos de vida impostos tem na violência testemunha concreta do lugar que passou a ocupar quem destoou, quem se insurgiu, ou mesmo, quem por sua natureza tinha de estar abaixo dos que agora dominavam a cena e criavam o Brasil colônia.

A colonização foi para a América Latina uma realidade desumana e cruel, mas foi também uma força que moldou em grande medida as sociedades criadas nessas terras por potências como Portugal e Espanha, bem as maneiras com que populações marginalizadas durante o processo colonizador – visto que o domínio dessas potências não se deu em um momento ou a partir de um momento isolado – resistiram à própria dominação. Não há como negar que a colonização formou a América Latina; inclusive o seu nome alude, em sentido direto, a uma parte da Europa: as terras de influência latina. Ainda assim, há nessas partes do continente americano uma herança obtida em meio à colonização que não lhe presta homenagem, mas acessa criticamente o seu legado, material e simbolicamente, e que permite uma leitura da realidade nessas terras que vai além do protocolar.

A América Latina possui uma vasta literatura que aborda a sua colonização. Dentre essas obras, existem um sem número se recusou e se recusa a tratar o assunto como mero registro de domínio institucional ou mesmo um tópico geopolítico contencioso, porém normalizado. Mais do que isso, a colonização, enquanto forma de dominação impetrado por

determinadas potências europeias (no caso latino-americano), merece muito mais escrutínio, uma vez que suas implicações formaram as relações sociais e as consequentes identidades por elas criadas neste vasto continente.

Os estudos que ficaram conhecido por promover a “virada descolonial”, realizados por Quijano (2005), Dussel (1993), Mignolo (2017; 2020), Grosfoguel (2016) entre outros, fornecem leituras críticas da experiência de colonização na América Latina que subvertem a visão historicamente hegemônica desse fenômeno, qual seja, a de que a colonização foi um expediente secundário na expansão do capitalismo para fora a Europa, uma mera consequência da busca por novos mercados própria da fase mercantilista. Indo na contramão dessa linha, eles apontam com precisão que o capitalismo precisou da colonização para lograr os seus propósitos, sendo através dela o seu ideal moderno – o de uma sociedade fundamentalmente secular, ordeira, esclarecida, etc. – realizado no nível em que se viu na Europa e, depois, em alguns países originalmente gerados pela colonização, mas supostamente “de ocupação”, como é o caso dos Estados Unidos.

Para Quijano (2005), a modernidade possui um lado obscuro, mas que lhe é essencial: a colonialidade. O capitalismo, que desde o seu princípio se direciona para a globalização a fim de dominar de forma totalitária os modos de vida e de sociabilidade que se estruturam fora do âmbito da exploração do trabalho pela extração da mais-valia, cria a colonialidade, de que necessita, para sustentar a modernidade, na forma de progresso e desenvolvimento econômico e social. Isso teve impacto direto sobre a América e na América Latina significou a sujeição de diversas civilizações indígenas, além da exploração mercadológica de contingentes enormes de africanos escravizados transportados à força para o continente. As condições em que a colonialidade atendeu às elites na América Latina e a suas posições estratégicas nas disputas internas por poder entre si e com as elites de potências europeias – e não especificamente o tipo de colonização operada por elas nas suas colônias – marcarão características relevantes para a América Latina e para o Caribe em comparação ao que historicamente se desenrolou na América do Norte.

Paulo Freire também abordou a questão colonial, mas inicialmente cotejando outras leituras, particularmente referências do pensamento social brasileiro, como Gilberto Freyre e intelectuais do *Instituto Superior de Estudos Brasileiros* (ISEB), como Vieira Pinto e Guerreiro Ramos (Toledo, 1977). Via, já nesse momento, nessa problemática um caminho para recuperar a histórica desigualdade da sociedade brasileira. Em *Educação e atualidade*

(2002), um dos seus primeiros escritos (formulado primeiramente como tese de livre-docência), já falava sobre o tópico. A violência colonial é nesta obra encarada como um processo fundante da gente brasileira, um em que a condição do homem formado na e pela sociedade colonial teve o seu desdobramento. O seu comentário elucidou como as estruturas da colonização permeavam as aspirações das pessoas que compunham aquela sociedade, ainda que a tônica da sua crítica de então estivesse concentrada na questão do alcance da consciência. Elucidou o quanto o pensamento colonial deixava de pensar sobre si, imerso que se encontrava nas coisas que vinham da metrópole, da tecnologia aos costumes. Retrato o modo como as necessidades daquela sociedade eram “atendidas” com pouca instigação às relações que mantinham a vida em funcionamento: os lugares sociais bem demarcados e pouco modificados, o poder demonstrado através da autoridade instituída e incarnada nas figuras detentoras do favor imperial, entre outros fatores representativos do domínio colonial.

Freire compreende que a colonização, em razão especialmente da escravidão e do papel que exerceu o sistema de exploração do trabalho e da vida social na colônia por determinação da metrópole, não desenvolveu no Brasil um processo civilizatório. Segundo Freire:

A nossa colonização foi sobretudo uma empreitada comercial. Os nossos colonizadores não tiveram – e dificilmente poderiam ter tido – intensão de criar na terra descoberta, uma civilização. Interessava-lhes a exploração comercial da terra. Daí, por isso mesmo, os anos em que ficou intocada, quase virgem da curiosidade, ou melhor, operosidade lusitana. (2001, p. 61).

A referência à “nossa colonização” indica especial preocupação com a experiência brasileira, ao que, em outros momentos, Freire iria expandir para a compreensão da realidade da colonização na América Latina. O que enfatiza o filósofo neste momento é como a ausência de uma “civilização” aponta para o reforço da forma como a ocupação portuguesa, em particular, e a europeia, em geral, processou-se com absoluta inexistência de reconhecimento das construções civilizatórias historicamente presentes no continente americano antes da colonização europeia. Isso abarca não apenas as criações materiais socialmente edificadas, mas, e com especial destaque, as suas criações culturais, entre as quais aquelas legatárias de uma consciência social não-eurocêntrica. Em que possa constar que Freire não se referia, nessas passagens, explicitamente à filosofia e concepções tradicionais de povos originários tal como fizeram e fazem ainda pensadores descoloniais, a compreensão freiriana da questão colonial nos indica desde já haver no conjunto do seu

pensamento preocupação semelhantemente crítica com a condição do ser humano eivado pela opressão colonial no seio da sociedade brasileira.

É de se notar que Freire registra como marca da sociedade colonial a existência nela de uma forte aversão ao diálogo. Conceito importante para a filosofia freiriana desde suas primeiras reflexões, em que pese que o seu detalhamento se encontre em obras posteriores, o diálogo e a inexistência de condições estruturais para se realizá-lo nas relações sociais coloniais é, antes de mais nada, uma denúncia da opressão concreta e operacional que rege o funcionamento “ordeiro” da dominação colonial. Tanto é que o conceito aparece como ferramenta crítica para indicar a necessidade de alteração estrutural das relações sociais e políticas no Brasil. Quando Freire aborda a prática do diálogo como “dialogação” (2001, p. 64), o que indicando que nas condições históricas da sociedade brasileira, em que a população é em uma imensa maioria não tem reconhecidos direitos humanos básicos, colonizada e subjugada a regimes de trabalho e exploração que a escravizaram, a mantiveram sob terra dominada por estruturas como o latifúndio e a mantiveram desprovidas de agência política. Nessas condições, Freire deixa evidenciado, não existe diálogo possível entre os opressores que se beneficiaram – e que ainda se beneficiam – da colonização e os oprimidos que sofrem e tiveram ou tem de se submeter à colonização.

Apesar de não utilizar várias fontes que relacionam de forma explícita a desigualdade social ao processo colonizador, a sua crítica à colonização é, ainda assim, uma postura que demonstra como se imprimiu na sociedade uma desigualdade de condições de acesso à vida social e à riqueza socialmente produzida através da colonização. Freire enxerga para a desigualdade social de origem colonial a necessidade de uma crítica ao legado histórico dessa experiência que aponte as consequências para aquilo que poderia subverter esta lógica: as aspirações de uma consciência social que necessita de encaminhar problemas os quais ela encontra dificuldades de compreender e, por vezes mesmo, de conceber.

A superação da lógica colonial só é alcançável com o surgimento de uma sociedade organizada por relações que resistem a essa lógica e não operam dentro das suas normas e com as suas motivações. Claro que isso requer um esforço conjunto, mas já no momento em que Freire as considerações mencionadas, existe a clara intensão de se alinhar ao momento histórico em que escrevia essas reflexões. Quer dizer, o processo de crítica da opressão colonial não deve se dar a partir de uma compreensão filosófica dessa tarefa que se separe do engajamento dialógico e democrático de construção da tomada de decisão popular. Como

exemplo dessa postura, tem-se que a tese defendida em *Educação e atualidade brasileira* é fiadora da democratização da sociedade pela participação dos seus cidadãos na discussão e reivindicação política da importância das causas ligadas à melhoria das condições de vida do povo e na ação pública em favor do atendimento às suas necessidades. Trata-se, sim, de uma compreensão filosófica, mas uma na qual a ação consciente do povo organizado é a força-motriz da pauta sob a qual a crítica da colonização deve se constituir. Portanto, Freire se volta ao problema da consciência popular e o faz indicando se encontrar nela o espaço no qual a educação possui uma singular tarefa nesse contexto: desenvolver com os oprimidos entendimento que problematize as noções que impedem que se ele, povo, enxergue como autor da sua história.

Para tanto, é válido se reportar ao que este filósofo diz sobre o desenvolvimento da consciência crítica ou da conscientização, tema este trabalhado em *Educação como prática de liberdade* (Freire, 1975). A consciência é o mote do pensamento filosófico de Freire tanto quanto é o espaço de atuação destacado da sua pedagogia. Mas a consciência é aqui tida como uma construção, não é um atributo designado ou outorgado por uma fonte de origem externa à condição humana fundamental. Em outras palavras, a consciência é expressão e se faz expressar pelas relações que entretém no mundo com os problemas, as provocações, os desafios, as conquistas, etc. A consciência é a percepção mental e ao mesmo tempo é a sua representação externalizada e ela se põe para fora relacionando-se com quem estiver aonde ela desemboca.

A consciência é fator preponderante da condição humana e ela faz do ser humano fundamentalmente um “ser de relações” (1985, p. 35). As relações humanas não apenas dinamizam a ação humana sob a realidade, mas formam o próprio senso de realidade, na medida em que todos os recursos utilizados para o seu reconhecimento pela consciência são construções humanas coletivas, como a linguagem, as ideias, filosofias, ideologias, etc. Não se trata de imaginar que a realidade não exista sem o ser humano, mas de se reconhecer que a realidade na qual o ser humano se encontra é fruto daquilo que é feito dele no mundo e do que ele faz no mundo. Porque o ser humano necessariamente torna a realidade algo pensado e mediado e o faz com artifícios que se encontram inseridos nas criações humanas, propiciadas pela consciência. O ser humano, por assim dizer, não só age sob uma realidade dada, mas cria realidade e por meio dele a realidade existe material e simbolicamente.

A esta dimensão, criada e cultivada pelo ser humano, Freire dá o nome de cultura. A cultura representa o sentido, material ou simbólico, conferido pelo ser humano à realidade, o que forma a noção de mundo, sem a qual a ação humana não existe. As relações humanas, portanto, são mediações e através dela o mundo humano pode existir. Incontáveis construções culturais, do campo material e do campo simbólico (a linguagem, as representações, as instituições, etc.) permitem que o mundo esteja constantemente em disputa, pois o sentido do mundo aparece no encontro com os outros no mundo e com o mundo. Ponto de convergências e divergências, o mundo é o terreno do sentido, seja quando as relações humanas promovem as experiências ou as suprimem, anulando o direito ao mundo e à vida. Então, sob este ponto de vista, a cultura não é apenas o resultado da ação material que instrumentaliza a natureza para determinados fins, visando da produção meramente eficiente de um objetivo predefinido, mas a forma através da qual uma avaliação, que problematiza e dialoga sobre as suas questões, pode proceder. Assim, cultura é um conceito com qual Freire defende a conscientização como forma de desenvolver a tomada de consciência que permitem as condições históricas.

A condição colonial é novamente trabalhada em *Educação como prática de liberdade*, apontando que a colonização moldou a mentalidade brasileira, especialmente em se tratando a consciência popular sobre os problemas que eram o resultado da desigualdade social, consciência que se manteve historicamente mantiveram o povo fora do escopo das decisões por força da desigual relação de poder perpetrada pelas elites. Consequentemente, a consciência popular não se via como capaz de apontar as causas dos problemas.

O projeto filosófico de Freire visou denunciar e conscientizar sobre a necessidade de transformar essa situação, tanto na discussão filosófica como em ações pedagógicas nas quais ele estava envolvido com a educação de adultos. Freire propunha uma educação que problematizasse as condições de vida da maioria das pessoas. Os objetivos de campanhas de alfabetização e educação de adultos anteriores tiveram pouca influência sobre as suas ideias, bem como as de seus parceiros (Beisiegel, 1974). Ao contrário, estando desde o início da sua carreira como professor vinculado a movimentos culturais que usavam da educação como meio de formação crítica e mobilização política nas periferias das cidades em que atuavam (os chamados *movimentos de cultura popular*), importava a eles que os próprios alunos tomassem consciência da sua força organizativa e de que se educassem junto aos membros do movimento para propor politicamente soluções para as suas condições depauperadas. A

descolonização do pensamento que Freire e os demais membros do MCP e outros movimentos queriam se daria na forma de conscientização, como ação não apenas individual, mas coletiva e democrática (Costa, 2021).

Em *Pedagogia do oprimido*, Freire apresenta a noção de *vocação ontológica de ser mais* que expressa a urgência do oprimido em meio ao seu sofrimento, mas que não se realiza, se frustra, se retrai e anula a própria potência, na aderência ao ser do opressor e no seu desejo de ser como ele (1983, p. 18). Assim, enquanto que as relações que formaram a sociedade colonial criaram uma cultura dotada de uma desigual distribuição do registro, do reconhecimento e da aceitação da existência do oprimido, a questão pode ser examinada como forma de práxis humana, em que ação e reflexão servem ao mesmo propósito de entendimento e transformação dessa realidade, Ou seja, a colonização há que ser pensada e entendida pela ótica do oprimido e uma crítica da colonização pode encontrar lugar na sua pedagogia: a pedagogia do oprimido.

A colonialidade imprime um pensamento e um modo de vida em que a existência do oprimido é tolerada como força de trabalho porque é necessária à extração da mais-valia, à produção da riqueza e à reprodução da vida, mas reivindicar a sua existência humana, ontológica, a sua existência nesses termos é perigosa, ameaçadora da ordem e rejeitada pela cultura institucionalmente defendida e imposta. O mundo colonial foi feito desprovido de lugar para o oprimido, intencionalmente explorando-o naquilo que interessava apenas ao opressor. Pode-se dizer, para usar uma rencia do filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel (1993), que ele é *o Outro*, porque para o colonizador o oprimido existe apenas conforme interessa à metrópole.

Freire parece ter uma noção em certos aspectos semelhante. O ser humano, na condição de oprimido, é alguém cuja vida lhe permite de maneira limitada a realização de suas capacidades de ação e de reflexão no mundo, condições que se refletem na sua consciência e no alcance das suas aspirações. Nestas circunstâncias, o que ele chama de práxis não pode ocorrer (Freire, 1983, p. 44), isto é, a ação e a reflexão não se coadunam. Tanto mais necessária se faz a afirmação da sua vocação para expressar a sua palavra no mundo, a exigir que a pronúncia do mundo seja uma luta pela igualdade e comunhão entre as pessoas, condições que a sociedade capitalista não pode gerar porque vive de destruir experiências que constroem o mundo de forma democrática, horizontal, contestando e desfazendo e suas heranças nos seus círculos. Posição esta que se soma, como Freire viria a

apontar, na crítica de estruturas sociais como o racismo, o machismo, a dominação patriarcal, etc. (Freire, 1983, p. 70).

A cultura do silêncio atual e a realidade virtual

Quando escreveu *Ação cultural para a liberdade* (1978), Freire se encontrava exilado do Brasil, trabalhando com programas educacionais em diversos países, sendo a maioria das experiências no então chamado “terceiro mundo” através do Conselho Mundial de Igrejas, órgão ligado à Unesco. Nesta obra, desenvolveu a sua concepção de cultura do silêncio (1978, p. 21), envolvendo os argumentos já mencionados em favor da noção de que a cultura é um lugar de disputa e em disputa dentro de uma sociedade opressora. A privação da palavra se dá restringindo-se os meios para a sua realização e formação cultural crítica está entre os meios necessários para isso, não apenas recursos materiais.

Assim, como forma de ação cultura antidialógica, as construções massificadoras da cultura dominante produzem o silenciamento da voz do oprimido ao impedir a seu desenvolvimento de consciência crítica e o seu engajamento organizado pela transformação da realidade opressora. Este silenciamento sustenta valores, se perpetua em ações educacionais, se institucionaliza através de medidas que inibem a agregação e pulverizam o sofrimento e a revolta em ações individuais e isoladas. Além disso, fornece a reaparição da aderência ao opressor na forma de um ideal inatingível, mas ao qual o oprimido pode aspirar a sair da sua carestia sem que ela própria acabe. Escondidas ficam as reais motivações para a pobreza, a carência de condições dignas de vida, a exploração sem limites. Forma-se uma cultura do silêncio, uma forma tácita de interiorizar um modo de pensar que não nasce da problematização, mas da opressão mesma.

Silva e Therrien apontam que a cultura do silêncio é criada em torno localização da fala e da escuta em polos justapostos. De acordo com eles:

A cultura do silêncio reflete não somente a incomunicabilidade humana, mas as condições sócio-históricas nas quais homens e mulheres vivem e permanecem emudecidos, silenciados, proibidos de ser, de dizer a sua palavra, de expressar-se e

expressar o mundo, e em que o direito de ‘falar’, é privilégio de uns poucos que silenciam a maioria (classes semimudas ou mudas) (2022, p. 5).

Com a chegada da internet e das redes sociais, é conhecido o impacto que essas tecnologias tiveram no campo das ideias e a relevância que alcançaram na cultura, entendida nos termos aqui apresentados. O caso é tanto mais complexo – e sob muito aspecto extremamente grave – quando se pensa na formação e na educação dos jovens. A rapidez e a predefinição de meios customizados para a realização da comunicação em termos que atendam aos interesses das redes sociais, por exemplo, são fatores que impacto diretamente no que se vê, se fala, se torna público e se compartilha na internet. O fator “engajamento”, neste caso, não deve ser apreendido sem uma avaliação crítica do seu significado. Uma leitura que considere o engajamento virtual, especialmente nas redes sociais, como um fenômeno que acontece por força simplesmente do desejo das milhões de pessoas que se encontram *logadas* deixa fora ou confere insuficiente atenção ao papel que desempenham ferramentas tecnológicas que alimentam essa adesão em favor de determinado tipo de conteúdo midiático (Faustino; Lippold, 2023).

Considerando o que foi anteriormente tratado sobre a colonização e como o seu legado é hoje perpetuado por meios que visam manter desigualdades estruturais da sociedade opressora, marcadamente aquelas que mais diretamente promovem a exploração do trabalho em favor do capital, não é estranho que mídias criadas por corporações multinacionais (as chamadas “big techs”) sejam apontadas como parte interessada na profusão de conteúdo que promova intenso engajamento digital e quase nenhuma apropriação realmente ponderada ou criticamente elaborada sobre o que é circulado ou compartilhado. A colonização não se preocupou em fazer da convivência entre os explorados algo mais do que o necessário para perpetuar o projeto de exploração em curso, retirando sistematicamente das pessoas as condições para que tivessem meios de expressar suas visões, pensamentos e anseios, como quando eram privadas de educação formal ou lhes era impedido o direito ao voto; duas condições que, aliás, perduraram para além do processo de independência nacional. De modo semelhante – para dizer o mínimo – a cultura do silêncio na era dos algoritmos se acentua privando as pessoas de meios para usar os recursos digitais em favor da comunicação crítica, da educação libertadora e emancipadora, na qual podem pensar por si e não apenas repetem ou reacomodam o entendimento esperado ou “programado”.

A voz e o anúncio da palavra sobre o mundo que antes era interdito por meio das ações culturais que promovem o antidiálogo nos ambientes físicos, como nas escolas, nas igrejas, nas praças e em outros locais de convivência, lugares em que educadores pela libertação buscaram alcançar a fim de promover o diálogo com os populares sobre os problemas dos seus bairros e cidades, agora assume no mundo digital uma nova esfera de silenciamento, através de formas semelhantes de restrição do informações, enviesamento das discussões, implantação de inverdades, etc. Em todos esses casos, o que se faz mais sentir é a falta de elementos críticos e de condições para o seu desenvolvimento nas plataformas digitais propositadamente empobrecidas para limitar ou “desengajar” usuários em discussões mais detalhadas, atentas e criativas sobre o que é visualizado e compartilhado. As consequências para a cultura do silêncio são evidentes e a dimensão crítica do pensamento e da expressão cultural encontram novos desafios, mas que reeditam problemas antigos.

Como o silenciamento contemporâneo alimentado pelo uso ideológico de ferramentas algorítmicas encontram na filosofia latino-americana uma forma de se contrapor, estabelecendo ações culturais dialógicas no sentido freiriano? O caminho passa por subverter os mecanismos que os opressores utilizam, mas sem ilusões sobre o alcance do uso positivo dessas ferramentas. É importante que os meios digitais e os recursos tecnológicos que já se encontram nas mãos da juventude, que são produtos de consumo que não deixaram de serem adquiridos e desejados, sejam cada vez mais usados para alicerçar comunidades que valorizem o pensamento crítico, a filosofia para além dos muros da academia, o engajamento com questões e debates da hora, políticos ou de outro tipo. Mas os meios digitais em jogo são propositadamente desenhados para rápidas interações e a própria linguagem, da gramática à sintaxe utilizadas, é um fator de inibe a criação de conteúdos mais longos, com discussões mais críticas e profundas. Não será com os meios algoritmos que os espaços de criticidade se desenvolverão de forma mais significativa.

Nesse ponto, é muito importante que a filosofia latino-americana se implique com as maneiras como a dominação cultural está acontecendo nos dias atuais, em que pese o destaque aqui especialmente dado ao meio digital. O centro de decisão sobre o que as redes sociais difundem e como o difundem não é só geograficamente alheio à América Latina. Ele é na metrópole ou em metrópoles que atualmente reeditam o processo de colonização que segue se perpetuando, ainda que com renovadas formas de resistência. Assim como a independência formal das nações latino-americanas não impediu que o imperialismo

atentasse contra os interesses da maioria das pessoas dessas nações, continuando a colonização iniciada com o desembarque europeu, nem a autonomia formal das nações, muito menos a agência individual de usuários, irão frear às investidas dos conglomerados tecnológicos que possuem ingerência direta nas preferências de consumo de usuários a decisões políticas dos seus governos.

A revolta contra a imposições pelos meios digitais talvez possa trazer também implicações para o cenário educacional e, mais especificamente, no ensino de filosofia. A filosofia latino-americana tem no presente momento tanto mais razão para querer se ver livre de pressupostos que impõe a “necessidade” de se recorrer ao cânone ocidental, permitindo que se promova um escopo mais amplo de referenciais, uma releitura da história que situe a própria história da filosofia em um lugar mais amplo e plural do que a referência helenocêntrica, de corte intercultural e “sobredeterminado pelo período colonial” (Dussel, 2016, p. 52). Isso daria espaço a filósofos e filósofas do continente latino-americano, além de referências como a filosofia africana e indígena com que ela conversa em muitas das suas intersecções. A profusão de novas referências não se faz apenas por valor representativo; o que caricaturiza o conteúdo em questão. A pluralidade que alcançam leituras críticas do eurocentrismo na filosofia ensinada na América Latina se formou em virtude da riqueza de tradições de pensamento e construções epistemológicas e políticas situadas em paradigmas distintos daqueles celebrados pela modernidade na sua visão racionalizada de si mesma. A colonialidade também tem os seus referenciais e, como alteridade à modernidade, põe em cheque o ideário capitalista que a modernidade ensinou desde que ela foi globalizada pelas potências coloniais.

Caso na América Latina não se busque desconstruir a hegemonia do pensamento moderno transferido e transplantado pela via liberal e capitalista, ela corre o risco de desconsiderar no campo filosófico conceitos e ideias de nomes que não se enquadram como canônicos para a tradição das escolas que difundiram o ensino da filosofia no meio universitário. O problema aqui é que essas tradições legitimaram a filosofia no meio institucional, mas o preço que pagaram é o de, inadvertidamente ou não, reproduzirem a naturalização de nomes e termos, às vezes mais até do que propriamente conceitos, como que apropriados para a filosofia.

Mas a filosofia que se percebe produto de um processo de colonização – afinal o legado cultural europeu chegou à América por meio desse expediente – e, não obstante,

enxerga na sua capacidade crítica os meios para se envolver com as questões da terra onde habita, da sua própria localização, quiçá detenha condições de conscientizar sobre os problemas do tempo e espaço correntes e tornar a práxis, nos ambientes físicos e digitais, um objetivo ainda alcançável para a educação. A filosofia latino-americana não deve se considerar apenas um depósito de registros do pensamento filosófico, senão que um movimento dialógico, democrático, mas assertivo na contestação ao que procura silenciar vozes dissociadas das mensagens e dos comunicados da educação tradicional que os meios de dominação perpetram. Inclusive quando esses meios fazem isso em nome da filosofia.

Referências.

BEISIEGEL, Celso. *Estado e educação popular: um estudo sobre a educação de adultos*. São Paulo: Pioneira, 1974.

COSTA, Bruno. *Paulo Freire e os movimentos de cultura popular: a construção de uma filosofia da educação*. Curitiba: CRV, 2021.

DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação*. Revista Sociedade e Educação. v. 31, n. 1, janeiro/abril 2016. Disponível em <<https://www.scielo.br/j/se/a/wcP4VWBVw6QNbvq8TngggOk/?lang=pt>> Acesso em: 18/07/2025.

FAUSTINO, Deivison; LIPPOLD, Walter. *Colonialismo digital: por uma crítica hacker-fanoniana*. São Paulo: Boitempo, 2023.

FREIRE, Paulo. *Ação cultural para a liberdade e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. *Educação como prática de liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

_____. *Educação e atualidade brasileira*. São Paulo: Cortez, 2001.

_____. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GROSFOGUEL, Ramon. *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI*.

Revista Sociedade e Educação. v. 31, n. 1, 2016. Disponível em: <
<https://www.scielo.br/j/se/a/xpNFtGdzw4F3dpF6yZVVGgt/?format=pdf&lang=pt>> Acesso em: 18/07/2025.

MIGNOLO, Walter. *Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. v. 32, n. 94, junho/2017.

_____. *Histórias locais/projeto globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020.

QUIJANO, Aníbal. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SILVA; Daniele; THERRIEN, Jacques. *Cultura do silêncio e educação libertadora: aportes freirianos*.

TOLEDO, Caio Navarro de. *ISEB: fábrica de ideologias*. São Paulo: Ática, 1977.