

DECOLONIALIDADE E COMUNICAÇÃO CONTRACOLONIAL NO TEMPO DAS CATÁSTROFES

[DOSSIÊ]

Carlos Eduardo Souza Aguiar
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Dayana K. Melo da Silva
Universidade de São Paulo

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

O artigo visa refletir sobre a comunicação e sua epistemologia a partir da perspectiva da decolonialidade, buscando traçar outras nuances para a proposta decolonial da comunicação que colaborem com a reflexão dos novos arranjos sociotécnicos no Antropoceno, sobretudo os movimentos de resistência e luta pelos territórios. Para tanto, a discussão desdobra-se em três movimentos complementares: a análise da emergência de uma teoria decolonial; o exame da contribuição do pensamento comunicacional latino-americano; e, por fim, o esboço de uma proposta comunicacional contracolonial que faça frente à barbárie. Os elementos que emergem sugerem que essa proposta, por seu compromisso com o “retorno do futuro”, deve se fundamentar 1. na afirmação corpo-política do conhecimento africano, afrodiaspórico e ameríndio e 2. na apropriação e decolonização das tecnologias.

Palavras-chave: Decolonialidade. Contracolonialidade. Epistemologias comunicacionais. Cultura digital. Geopolítica do conhecimento.

This study aims to reflect on communication and its epistemology from the perspective of decoloniality, seeking to explore other nuances for the decolonial proposal of communication that contributes to the reflection on new socio-technical arrangements in the Anthropocene, especially movements of resistance and struggle for territories. To this end, its discussion unfolds in three complementary movements: the analysis of the emergence of a decolonial theory; the examination of the contribution of Latin American communicational thought; and, finally, the outline of a counter-colonial communication proposal to confront barbarism. The emerging elements suggest that this proposal, due to its commitment to the “return of the future,” should be grounded 1. on the political-body affirmation of African, Afro-diasporic, and Amerindian knowledge and 2. on the appropriation and decolonization of technologies.

Keywords: Decoloniality. Counter-Coloniality. Communicational epistemologies. Digital culture. Geopolitics of knowledge.

Este artículo tiene como objetivo reflexionar sobre la comunicación y su epistemología desde la perspectiva de la decolonialidad en la búsqueda de explorar matices adicionales para la propuesta decolonial de la comunicación que contribuyan a la reflexión sobre nuevos arreglos sociotécnicos en el Antropoceno, especialmente en los movimientos de resistencia y lucha por territorios. Así, la discusión se desarrolla en tres movimientos complementarios: el análisis de la emergencia de una teoría decolonial;

el examen de la contribución del pensamiento comunicacional latinoamericano; y, finalmente, el esbozo de una propuesta comunicacional contracolonial para hacer frente a la barbarie. Los elementos emergentes sugieren que esta propuesta, debido a su compromiso con el “retorno del futuro”, debe fundamentarse (1) en la afirmación cuerpo-política del conocimiento africano, afrodiaspórico y amerindio, y (2) en la apropiación y decolonización de las tecnologías.

Palabras clave: Decolonialidad. Contracolonialidad. Epistemologías comunicativas. Cultura digital. Geopolítica del conocimiento.

Introdução

A perspectiva teórica da colonialidade do poder impõe uma torção em nosso olhar e nos convida a um exame mais complexo e minucioso do conjunto do poder globalmente hegemônico. Como uma teoria voltada ao sistema-mundo, e não necessariamente à realidade latino-americana, ela se apresenta como uma oportunidade para observar o fenômeno onipresente das comunicações tecnologicamente mediadas. Por meio dessa perspectiva, fica evidente que esse mundo das comunicações tecnológicas – do cinema, do rádio, da televisão e mais recentemente das comunicações digitais e em rede –, é um dos tentáculos mais poderosos da colonialidade do poder, tanto por difundir em larga escala a visão de mundo colonial e eurocêntrica, concebendo as forjadas periferias do mundo como meros polos receptores, como por consolidar a razão instrumental e tecnocrática por conta do monopólio da mediação com a realidade que esses meios tecnológicos provocam.

Assim, o esforço do giro decolonial, que também é um chamado de resistência, deve atingir igualmente o fenômeno da comunicação. Primeiramente porque há uma forma de comunicação, marca do mundo pré-invasão que ainda persiste, caracterizada pela convivialidade e pela partilha e que precisa ser apreciada. Mas como o giro decolonial não é um movimento restaurador, pensar em uma comunicação decolonial não consiste somente em empreender um movimento de purificação da comunicação, buscando depurá-lo de todos os seus resquícios tecnológicos, na saga da busca de uma comunicação pura, pré-colonial.

É a própria realidade social que desafia a teoria da comunicação a buscar um pensamento de fronteira, de modo que a ideia de uma comunicação contracolonial é altamente desejável até mesmo para refletir sobre os novos dinamismos sociais que vêm surgindo por caminhos e brechas múltiplos e simultâneos por todo o mundo, em particular na América Latina, verdadeiros movimentos de resistência daqueles que historicamente desafiaram a colonização, muitos deles ligados à luta pelo território e pela defesa do ambiente e que inúmeras vezes se valem das novas possibilidades de articulação que o desenvolvimento tecnológico, principalmente as comunicações digitais, inaugura.

Para esses povos que resistem à colonização, não se trata de se engajar em um processo de decolonização da comunicação, porque seus processos comunicativos nunca foram colonizados, por isso uma comunicação contracolonial, tomando aqui emprestado o conceito de contracolonial de Antônio Bispo dos Santos (2023). As tecnologias aparecem dentro desse contexto como aliadas em processos de confluência, não sendo reduzidas à mera instrumentalidade, tentáculos da colonialidade do poder. Como destacado por Isabelle Stengers (2015), diante da intrusão de Gaia e no interior da lógica da barbárie, é fundamental criações ou experimentações para além daquilo que é dado pelo sistema capitalista global.

Assim, este artigo aborda a relação entre decolonialidade e pensamento comunicacional na “América Latina” (Gonzalez, 1984), território-corpo e corpo-território constituído por amefricanos e ameríndios, tendo como objetivo refletir sobre a comunicação e sua epistemologia a partir da

perspectiva da decolonialidade a fim de colaborar com o esforço de uma proposta contracolonial da comunicação que sirva de lente de análise e reflexão dos novos arranjos sociotécnicos de resistência no Antropoceno. Os elementos que emergem dessa discussão sugerem que para avançar nessa proposta, um pensamento contracolonial da comunicação que esteja comprometido com o “retorno do futuro” deve agregar, necessariamente, as multiplicidades que marcam nossos povos, se fundamentar, portanto, na afirmação corpo-política do conhecimento africano, afrodiaspórico, ameríndio, e de todos os povos e comunidades que ousaram e ainda ousam (r)existir às estruturas de poder modernas/coloniais, sobretudo a fim de colaborar com as novas epistemologias e cosmotécnicas para a cultura digital para que essa não se restrinja a seu aspecto extrativista.

A emergência de uma teoria decolonial

Uma interpretação reducionista do colonialismo sugere seu ocaso, pelo menos na chamada América Latina, no início do século XIX. Contra essa interpretação, um pensamento crítico se eleva na região, em meados dos anos 1990, jogando luz às continuidades subterrâneas do colonialismo que persistem para além das ficções nacionais e variedades de regimes políticos. Isto é, mesmo com o fim do colonialismo político na América Latina, o fim do domínio e controle exercido pelos países europeus sobre esse território, ainda é possível observar os impactos das dinâmicas coloniais nas

esferas política, econômica, cultural, identitária e epistêmica. De modo que ainda persistem na região as hierarquias sociais, étnico-raciais e de gênero impostas pelos invasores, bem como um modelo de produção de conhecimento baseado na racionalidade europeia.

De acordo com Nelson Maldonado-Torres (2023), para entender a colonização e a descolonização é preciso, antes, entender o cenário que se forma a partir da virada da centralidade do Mar Mediterrâneo para o Oceano Atlântico na história da Europa e formação do chamado “Novo Mundo”. Isso se dá porque tais mudanças não dizem apenas respeito a experiências passadas dos povos colonizados, mas a um presente vivo, atual, agindo sobre o próprio entendimento do tempo: “Essa transformação do tempo em si, de um tempo histórico cronológico para o que parece ser uma forma de temporalidade anacrônica por meio da qual grupos são expostos a lógicas e conflitos que são considerados como não mais existentes é parte dos legados da colonização e um alvo central da crítica dos esforços decoloniais” (Maldonado-Torres, 2023, p. 28).

É fundamental enfatizar que o conceito de descolonização aparece em Maldonado-Torres (2023) de modo alinhado ao conceito de libertação utilizado por Frantz Fanon em *Os condenados da Terra* (2002), expressando não uma busca por emancipação, tal qual preconizada pelos ideais iluministas, mas pela organização e obtenção de uma liberdade que é própria aos colonizados. Já o conceito de decolonialidade traz duas importantes considerações. Primeiro, a necessidade de manter a colonização e suas várias dimensões sempre presentes no horizonte de luta. Segundo,

a lembrança de que os efeitos e a lógica do colonialismo podem persistir mesmo após a colonização formal ter terminado e a independência econômica e política ter sido alcançada.

Desse modo, o autor oferece uma visão da decolonialidade que considera “o significado da colonização e a agência do colonizado”, devendo envolver um engajamento sério com a “perspectiva mais longa”, isto é, a perspectiva que considera o próprio contexto de invasão e ocupação das Américas e o mundo ou ideia de mundo que se forma a partir de então, bem como o esforço para compreender tal perspectiva por meio de “lentes teóricas produzidas por pensadores do antigo e do atual mundo colonizado” (Maldonado-Torres, 2023, p. 29). Para ele, esse insight teórico ajuda a desafiar a visão linear do tempo presente na lógica das ciências europeias e contribui para desenvolver um engajamento construtivo e crítico.

[...] colonização e descolonização são a soma do visível e/ou dos eventos quantificáveis que aparecem dentro de um certo período de tempo, ambas fundamentalmente pertencentes ao passado. A decolonialidade, como uma luta viva no meio de visões e maneiras competitivas de experimentar o tempo, o espaço e outras coordenadas básicas de subjetividade e sociabilidade humana, precisa de uma abordagem diferente (Maldonado-Torres, 2023, p. 29).

Embora seja cada vez mais necessário pensar a decolonialidade de maneira ampla, definindo-a como um projeto-político acadêmico de intervenção sobre a realidade (Bernardino-Costa; Maldonado Torres;

Grosfoguel, 2023), lembremos que a sua conceituação remete ao final da década de 1990, período no qual um grupo de intelectuais latino-americanos e americanistas fundam o Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), responsável por realizar o movimento epistemológico do qual emergem os conceitos/noções de “decolonialidade”, “giro decolonial” e “projeto decolonial”. Mesmo que possamos traçar a genealogia do pensamento decolonial em autores anteriores, como Frantz Fanon, sobretudo porque explorou as dinâmicas psicológicas do colonialismo e analisou como a opressão racial e a violência moldam a subjetividade dos colonizados, o ponto de partida desse movimento é a formação do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C). Esse grupo de intelectuais, formado por nomes como Aníbal Quijano e Walter Dignolo, desenvolveu a teoria da colonialidade do poder. Eles argumentaram que o colonialismo não é apenas uma etapa histórica superada, mas um sistema de poder que continua a operar nas sociedades contemporâneas.

Conforme nos mostra Arturo Escobar (2003), o pensamento do Grupo M/C tem suas raízes em diversas fontes, como a filosofia da libertação de Enrique Dussel, a teoria da dependência de Aníbal Quijano e a teoria do sistema-mundo de Immanuel Wallerstein. O grupo também se engajou nos debates dos anos 1980 sobre modernidade e pós-modernidade, e nas discussões dos anos 1990 sobre o hibridismo na antropologia e a comunicação nos estudos culturais. Além de encontrar inspiração nas teorias críticas europeias e norte-americanas, no grupo sul-asiático de estudos subalternos, na teoria feminista

chicana, na teoria pós-colonial e na filosofia africana. No entanto, a sua principal força orientadora foi “a reflexão continuada sobre a realidade cultural e política latino-americana, incluindo o conhecimento subalternizado dos grupos explorados e oprimidos” (Escobar, 2003, p. 53).

É nesse sentido que muitos desses diálogos se deram de forma crítica. Na visão do M/C, os estudos culturais, pós-coloniais e subalternos não romperem suficientemente com o eurocentrismo. Para Ramon Grosfoguel (2008), entre as razões que conduziram à desagregação do Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos, anterior ao Grupo Modernidade/Colonialidade, e tornou evidente a necessidade de transcender a epistemologia e o cânone ocidentais, foi a oposição entre “os que consideravam a subalternidade uma crítica pós-moderna (o que representa uma crítica eurocêntrica ao eurocentrismo) àqueles que a viam como uma crítica descolonial (o que representa uma crítica do eurocentrismo por parte dos saberes silenciados e subalternizados)” (Grosfoguel, 2008, p. 116).

Entre os principais conceitos apresentados pelo grupo estão o de “colonialidade do poder”, desenvolvido por Quijano (1992), que denuncia a persistência das formas coloniais de dominação mesmo após o fim do colonialismo. A teoria da colonialidade do poder aponta para a necessidade de descolonizar não apenas as estruturas políticas e econômicas, mas também as formas de conhecimento e os discursos dominantes. O pensamento decolonial pode ser lido como um movimento de resistência contra a colonialidade do poder e deve buscar uma perspectiva crítica que desafie

as hierarquias impostas pelo colonialismo e promova a diversidade epistêmica.

A teoria decolonial é, acima de tudo, uma reivindicação da desconstrução da modernidade e do eurocentrismo. O primeiro passo para esse empreendimento é uma torção no olhar por meio de um radical reordenamento histórico que inverte a ordem de precedência: não é a Europa que inventa a América, mas o contrário. A América não é o ponto de apoio para a criação do centro, a Europa, mas a fonte da qual emana o mundo moderno. Logo, a emergência da América não é algo periférico, mas central na consolidação da modernidade, do capitalismo e na própria invenção da Europa. A colonialidade, nesse sentido, refere-se às relações coloniais de dominação que surgem com a conquista da América e se estabelecem gradualmente em escala global, impondo, assim, uma hierarquia planetária entre os povos com base em critérios raciais, sexuais, epistêmicos, espirituais, linguísticos e estéticos. É a América que forjou, no limite, o sistema-mundo, que mais especificamente é um sistema-mundo europeu/euro-norte-americano moderno/capitalista colonial/patriarcal (Grosfoguel, 2008). Por isso, a teoria decolonial não é uma teoria voltada para a América Latina, mas para o sistema-mundo.

Com efeito, os conceitos da teoria decolonial dialogam com outros conceitos passados e presentes, apontando que a decolonialidade, na condição de teoria e projeto ainda em aberto, dialoga com saberes e práticas que se deram em tempos distintos. Assim, sua influência se estende a todas as áreas das ciências humanas e sociais, incluindo a Comunicação.

O lugar do pensamento comunicacional latino-americano na teoria decolonial

Na condição de teoria e movimento de resistência ao sistema mundo europeu euro-norte-americano moderno/capitalista colonial/patriarcal, a decolonialidade alcança diretamente o pensamento comunicacional ao abarcar uma dimensão igualmente epistemológica. Na perspectiva ocidental, o fenômeno comunicacional foi predominantemente concebido como um fenômeno tecnologicamente mediado, implicando a simples transmissão de mensagens de um emissor central para diferentes receptores periféricos. Essa concepção, por ter a tecnologia como eixo central, resume o fenômeno comunicacional a um produto da modernidade e de perpetuação da colonialidade do poder, do saber e do ser.

O desenvolvimento dos meios de comunicação de massa durante o fim do colonialismo e ascensão da colonialidade fez com que esses meios desempenhassem um papel decisivo não apenas na interiorização da dominação colonial, mas no próprio entendimento do que é a comunicação, também contribuindo para essa “temporalidade anacrônica” da qual nos fala Maldonado-Torres (2023). Nesse sentido, os *media* – como o cinema, o rádio e a televisão – e a cultura de massa que deles decorre, atuam como verdadeiros instrumentos de disseminação da visão de mundo colonialista (Dorfman; Mattelart, 1980), reproduzindo a lógica da divisão internacional do trabalho com base na imagem de um centro emissor e de uma periferia receptora. Lélia Gonzalez, analisando a perpetuação do sexismo e do racismo na

sociedade brasileira, resultado direto da colonialidade do poder, assinala papel parecido aos meios de comunicação de massa:

O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento. Veiculada pelos meios de comunicação de massa e pelos aparelhos ideológicos tradicionais, ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores do Ocidente branco são os únicos verdadeiros e universais (Gonzalez, 2020, p. 131).

Além desse efeito mais utilitário das comunicações de massa como disseminadores da colonialidade, é preciso pontuar igualmente o papel das tecnologias, em particular as de comunicação, na impregnação da racionalidade típica do eurocentrismo no próprio tecido social. Como destacado por Muniz Sodré (2014), a comunicação moderna, isto é, mediada tecnologicamente e reduzida ao caráter transmissivo, acabou se sobressaindo ao sentido original de ação comum. Logo, independentemente do conteúdo transmitido, difunde-se uma certa visão de mundo, que é eurocêntrica: “Hoje, é o próprio acontecimento da realização tecnológica, o seu acabamento histórico como ápice da racionalidade ocidental, pressionado pela energia da informação enquanto eficiente operadora da economia financeira, que revela a natureza organizativa da comunicação” (Sodré, 2014, p. 13).

A Comunicação (campo de saber) foi moldada pela colonialidade, o que suscitou a emergência de uma concepção de comunicação (processo social) instrumental

“através do qual um emissor ativo pode atingir seus objetivos de controle – e, portanto, de poder – sobre um, vários ou muitos receptores passivos ou meramente reativos, utilizando para isso, quase sempre, meios tecnológicos que canalizam e distribuem as mensagens” (Torrìco, 2019, p. 94). Segundo Erick Torrìco (2019), a maioria das teorizações relacionadas à comunicação derivam de transposições conceituais das matrizes teórico-sociais ocidentais clássicas, destacando três grandes correntes complementares: a pragmática, desenvolvida nos Estados Unidos, enfatiza a utilidade da comunicação para atingir objetivos do emissor; a crítica, surgida na Europa, denuncia os efeitos perversos da comunicação que beneficiam os controladores em detrimento do público e propõe a desalienação; e a crítica-utópica, resultante de contribuições latino-americanas, também critica o pragmatismo, denuncia a alienação e busca a integração dos processos comunicacionais para fins de independência, desenvolvimento e democratização. Revelando que todas essas correntes compartilham o substrato epistemológico da modernidade e se baseiam no “esquema persistente” da comunicação ocidental, ou seja, no esquema unilinear, o autor destaca que a Comunicação “ocidental” serve como um centro teórico comum. Apesar de suas particularidades, essas abordagens confirmam que a “acumulação de significados”, conforme afirma Pedro Gómez citado por Mignolo (2015), perpetua a dominação das perspectivas eurocentradas na formulação da Comunicação (campo de saber) e compreensão da comunicação (processo social).

No entanto, é necessário destacar que, embora ainda ligado aos cânones ocidentais,

o pensamento comunicacional latino-americano que emerge na década de 1960 já questionava as relações de poder que estruturavam o fenômeno da comunicação de massa, direcionando a atenção para uma comunicação mais participativa e democrática. Nesse sentido, o pensamento latino-americano, por meio de sua crítica utópica “não apenas denunciou o caráter transmissivo visto como a norma do processo de comunicação, mas também desafiou o pragmatismo exacerbado dos emissores”, além de oferecer “opções que defendiam o acesso, a participação e o diálogo, bem como canais alternativos para a expressão dos marginalizados” (Torrìco, 2019, p. 100). Mesmo não se constituindo como um todo hegemônico, tal pensamento se destaca por sua natureza crítica em relação ao establishment teórico e prático, preocupação com o interesse público e ligação com projetos futuros democráticos (Torrìco, 2018). Entre os seus principais precursores estão Antonio Pasquali, Paulo Freire, Luis Ramiro Beltrán e Jesús Martín-Barbero. Autores cujas abordagens configuram o núcleo da episteme crítica comunicacional latino-americana, apresentando “referências claras à situação de sub/alternização, coação epistêmica e violência cognitiva” (Torrìco, 2018, p. 76, tradução nossa). Assim, entre as décadas de 1960 e 1980, esses autores oferecem alternativas à colonialidade por meio da transformação das estruturas que compunham e ainda compõem os meios de comunicação de massa na América Latina.

Ainda segundo Torrìco, é essencial continuar e aprofundar essa atitude de afastamento do centrado, pois trata-se de um passo fundamental na humanização da comunicação e na afirmação libertadora da alteridade que foi ocultada pela

dominação. Assim, a proposta de Torrico é de uma comunicação ex-cêntrica, não no sentido coloquial de algo estranho ou peculiar, mas sim no sentido de se afastar do centro. Essa abordagem está alinhada com a tradição latino-americana, que sempre enfatizou mais os processos e experiências culturais do que as mídias ou a indústria em si (Rincón, 2018), apostando no direito do outro de ser, conhecer, dizer e fazer, contra, portanto, os processos de inviabilização que marcam a comunicação ocidental (Lara, 2022). Assim, a comunicação decolonial é caracterizada, ainda segundo Torrico, pelo que ele define de tripla alter/n/atividade. Ou seja, pelo direito de uma alteridade alternativa epistemológico-teórica (alternativa); pelo reconhecimento do caráter local-nativo historicizado dessa alteridade (alter/nativa); e, finalmente, pela proposta de alteração do status quo (alter/ativa). Através desse tripé, busca-se resgatar a dimensão dialógica, democratizante e humanizadora da comunicação, que sempre existiu e continua resistindo, apesar da epistemologia da comunicação ocidental limitar o fenômeno apenas aos dispositivos mecânicos.

Comunicação contracolonial diante da barbárie

Junto com as discussões sobre colonialidade e decolonialidade, diferentes áreas das ciências humanas e sociais passaram a se questionar sobre as suas epistemes e práxis, sobretudo no contexto latino-americano, em uma tentativa de não apenas entender o seu papel na perpetuação

da colonialidade do poder, do saber e do ser, mas de contribuir com a teoria e projeto decolonial. E o campo da Comunicação, especialmente pelo lugar central das tecnologias de comunicação nesse processo, não se abstém desse debate. Conforme observado anteriormente, mesmo sem se questionar sobre a episteme moderna e a intrínseca conexão entre modernidade e colonialidade, enfim compreendidas como um mesmo fenômeno, o pensamento comunicacional latino-americano se pauta desde a década de 1960 por constantes críticas às estruturas de poder que constituem nossas sociedades, bem como pela busca de outros caminhos, isto é, caminhos alternativos aos dessas estruturas e que podem ser encontrados nas culturas e saberes populares.

No entanto, para de fato adentrar em uma teoria e prática decolonial, é preciso avançar nessas problemáticas questionando, antes de mais nada, a epistemologia moderna que se pretende universal e seus supostos cânones. Apesar da sua valiosa contribuição crítica e propositiva, o pensamento comunicacional latino-americano que emerge entre os anos 60 e 80 ainda é majoritariamente constituído por homens brancos. Isso também pode ser observado nas origens da própria teoria e projeto decolonial, igualmente fundamentado em uma totalidade masculino-centrada e cuja *mea culpa* pode ser encontrada em Escobar (2003), que reconhece que a questão do gênero permaneceu amplamente fora do escopo do projeto do Grupo M/C, e que a aproximação deste com a teoria feminista seria fundamental para a teorização de noções como “epistemologia”, “poder”, “identidade”, “subjetividade”, “agência” e “vida cotidiana”, e para o grupo.

Isso posto, ressaltamos que a formulação de um pensamento comunicacional decolonial deve se fundamentar em um diálogo consciente e sempre buscado com e entre pretos, pardos, povos tradicionais, pobres, mulheres cis e trans, e todos aqueles que estão à margem tanto na perspectiva das estruturas de poder quanto na perspectiva do próprio território físico. Como nos ensina Ailton Krenak (2020, p. 12), ao passo em que “[...] a humanidade vai sendo descolada de uma maneira tão absoluta desse organismo que é a terra. Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos”. Esses núcleos estão espalhados nas periferias do mundo moderno, isto é, na África, América Latina e Ásia, podendo se juntar, em uma tentativa de existência e resistência, a núcleos espalhados nas periferias dos próprios países e cidades modernas, e que no caso do Brasil são compostos por indígenas, ribeirinhos, quilombolas, pescadores artesanais, quebra-deiras de coco, sertanejos, geraizeiros, favelados, suburbanos, povos de santo, entre tantos outros (r)existentes.

Dentro de um contexto de crises multifacetadas que esses povos subalternizados são submetidos, todos eles resultado de uma política brutalista (Mbembe, 2020) de caráter extrativista, suas lutas devem necessariamente ser lutas de confluência, em estratégias que poderiam ser mais bem descritas como contracoloniais. Assim, a comunicação que acompanha esses movimentos que fazem frente à catástrofe, não só buscam o resgate da dimensão humanizadora e convival, mas também buscam novas alianças, sobretudo com as

tecnologias e as novas possibilidades de arranjos inauguradas por suas possibilidades. Como o próprio Nêgo Bispo aponta, trata-se de uma ação de apropriação, ou de pirataria: “Eu não teria condição de me comunicar hoje, faço isso graças à pirataria. A favela precisa se especializar na pirataria de tudo o que for possível, a partir da tecnologia e da sabedoria do nosso povo” (Santos, 2023, p. 46).

Assim, é fundamental nesse esforço decolonial desconstruir igualmente a falácia da universalidade da técnica em sua modalidade moderna e, por consequência, desconstruir o próprio pressuposto de que a técnica necessariamente implica um fluxo unilateral de mensagem de um emissor institucional a seus públicos. Reabrir a questão da técnica passa, assim, pela rejeição da singularidade da tecnologia moderna. Qualquer construção ética para fazer frente a esse contexto calamitoso deve contemplar uma reconstrução da nossa relação com a técnica, não no sentido da mera rejeição, ou seja, sem cair no reducionismo segundo o qual a única saída é abandonar ou minar o desenvolvimento tecnológico. Trata-se, antes, de uma transformação e, como lembra Yuk Hui (2020, p. 132), “transformar não implica negar ou eliminar, mas dar novas formas e novas posições”. No limite, trata-se de decolonizar a tecnologia na medida em que a racionalidade técnica é o verdadeiro instrumento da colonialidade do poder:

A maneira como vemos a tecnologia enquanto força exclusivamente produtiva e mecanismo capitalista voltado ao aumento da mais-valia nos impede de enxergar seu potencial decolonizador e de perceber a necessidade do

desenvolvimento e da manutenção da tecnodiversidade (Hui, 2020, p. 18).

Nesse caminho de decolonização da tecnologia, é fundamental se abrir para outras cosmovisões e cosmotécnicas, a fim de relativizar o eurocentrismo tecnológico. O conceito de cosmotécnica designa a pluralidade de relações culturais e mitológicas com a técnica no seio dos diferentes sistemas antropológicos. Com a cosmotécnica, não há impasse entre recusar ou aceitar a técnica pois se observa a técnica por meio de outras cosmologias, no interior de um pensamento fronteiro (Mignolo, 2003) que, apesar de não ignorar o pensamento moderno, não está a ele subjugado. Logo, a proposta das cosmotécnicas é um modo de ultrapassar a modernidade sem rejeitar suas contribuições, levando a sério as cosmologias e epistemologias do Sul, inserindo-as, igualmente, no esforço da transmodernidade proposta pelo filósofo da libertação Enrique Dussel (2001). Se a modernidade deve ser enfrentada por meio de múltiplas respostas críticas que partem de diferentes lugares epistêmicos que estão para além do eixo do Norte global, é possível considerar fundamental agregar distintas tecnicidades e pensamentos técnicos nesse enfrentamento. Diante da lógica da barbárie, é fundamental criações e experimentações para além daquilo que é dado pelo sistema capitalista global:

Se estamos em suspenso, alguns já estão engajados em experimentações que buscam criar, a partir de agora, a possibilidade de um futuro que não seja bárbaro - aqueles e aquelas que optaram por desertar, por fugir dessa “guerra suja” econômica, mas que, “fugindo, procuram uma arma”, como dizia Gilles Deleuze.

E, aqui, “procurar” quer dizer, antes de tudo, criar, criar uma vida “depois do crescimento econômico”, uma vida que explora conexões com novas potências de agir, sentir, imaginar e pensar (Stengers, 2015, p. 11).

A potência da técnica vai muito além da mera funcionalidade, torna-se uma estratégia conceitual para superar a visão colonial da comunicação. A perspectiva contracolonial reconhece a possibilidade de outros arranjos que podem ser alcançados por meio de subversões tecnológicas inspiradas em abordagens não ocidentais. Se, para Sodré, o fenômeno da comunicação está ligado ao princípio organizativo do comum, essas inumeráveis experiências de apropriação das tecnologias podem ser lidas como uma opção decolonial da Comunicação, afinal, “no necessário rearranjo de pessoas e coisas, a comunicação revela-se como principal forma organizativa” (Sodré, 2014, p. 17). As mesmas forças que criam a fragmentação podem se converter em vetores de reorganização. Tecendo afinidades e marcando distâncias, essas reapropriações tecnológicas forjam novos arranjos criativos, reorganizando, por meio da resistência, o comum. Logo, as tecnologias não necessariamente reduzem as relações ditas comunicativas a uma recepção passiva de conteúdos emitidos por emissores centrais que representam a colonialidade do poder. Antes, elas podem ser vetores da reconexão e da promoção da cultura do encontro, da convivialidade, do diálogo e da democratização das relações comunicativas.

Um pensamento comunicacional contracolonial deve se engajar, portanto, não em “dar voz” a essas pessoas, povos e

comunidades, perspectiva ainda centrada em uma formulação moderna e liberal de diversidade, mas em deixá-las falar e sabê-las ouvir com base também nas suas diferenças e diferenciações. Isso significa inverter o próprio entendimento do que é centro e do que é periferia, direcionando a narrativa do Outro desses Outros, isto é, do homem branco, cis, heterossexual, cristão, capitalista ou matéria-prima humana do capitalista, europeu ou que se pretende europeu, para a margem, dando a essa narrativa o caráter de uma narrativa entre outras, retirando dela a suposta ideia de validade universal presente na tradição cartesiana e no universalismo abstrato que define e sustenta o eurocentrismo. Trata-se de um movimento decolonial, de afirmação geopolítica e corpo-política do conhecimento e que pode certamente se basear nas palavras de Aimé Césaire (apud Grosfoguel, 2012, p. 95), quando este afirma que: “Há duas maneiras de se perder: por meio de uma segregação fechada no particularismo ou por meio da dissolução do universal. Minha ideia de universal é um universal rico com todos os particulares, uma profunda coexistência de todos os particulares”.

O projeto decolonial é um projeto político-acadêmico de intervenção sobre a realidade, de modo que um projeto de comunicação que se pretende decolonial deve igualmente se forjar na busca e encontros por e com cosmologias e epistemologias múltiplas, pluriversais, no diálogo crítico entre povos que se relacionam em condição de igualdade (Grosfoguel, 2012). Por isso é imprescindível que esse projeto compreenda a decolonialidade de modo amplo, incorporando as práticas e saberes decoloniais anteriores e posteriores a própria formulação das ideias de

colonialidade e decolonialidade, mas que carregam em sua essência o questionamento às estruturas de poder modernas/coloniais, conforme evocado por Frantz Fanon (1952, p. 229) na prece que encerra *Pele negra, máscaras brancas*, sua primeira obra: “Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!”; ou Lélia Gonzalez (1984, p. 225), quando observa que a sociedade brasileira vê os negros como lixo e assume a sua própria fala, a fala do povo negro, ao afirmar que “o lixo vai falar, e numa boa”.

Além de uma nova interpretação de comunicação, as cosmologias africanas, afrodiaspóricas e ameríndias podem nos fornecer uma nova perspectiva também acerca das técnicas e tecnologias, transcendendo o aspecto simplesmente instrumental da interpretação moderna. Sendo assim, ao pensamento comunicacional decolonial podem se agregar, ainda, a teoria interseccional (Collins; Bilge, 2020), o pensamento de fronteira (Anzaldúa, 1987), as noções de quilombismo (Nascimento, 1980), pretuguês (Gonzalez, 1984), e *në* (Kopenawa; Albert, 2014), entre outras perspectivas que, assim como a decolonialidade, “[...] tem a ver com a emergência do condenado como pensador, criador e ativista e com a formação de comunidades que se juntem à luta pela descolonização como projeto inacabado” (Maldonado-Torres, 2023, p. 46). Assim, a América Latina, ou melhor, Améfrica Ladina (Gonzalez, 1984), território-corpo e corpo-território constituído por africanos e ameríndios, aparece como o lócus no qual tem início a modernidade, o capitalismo, o racismo e o eurocentrismo, mas também onde emerge um movimento epistemológico pluriversal, que é o movimento decolonial.

Considerações finais

Se considerarmos que o colonialismo se refere a um período histórico específico e está fundamentado em uma ideologia que valida e justifica a dominação colonial, a colonialidade vai além desse período ao indicar a perpetuação das estruturas sociais resultantes: refere-se à internalização da dominação colonial, que perdura mesmo após o desaparecimento das administrações coloniais em si, configurando-se como um fenômeno complexo relacionado a um padrão de poder baseado na naturalização das hierarquias territoriais, raciais, culturais e epistêmicas, possibilitando que o eurocentrismo perdure. Assim, a colonialidade se desvelou como um processo profundo e duradouro, sendo esse o verdadeiro lado obscuro da modernidade (Mignolo, 2017), sobretudo por conta da continuidade da reprodução de relações de dominação colonial. É inegável, nesse contexto, o papel da comunicação tecnologicamente mediada e da teoria que a interpreta na perpetuação dessas relações de poder.

Este trabalho buscou apresentar a relação entre decolonialidade e pensamento comunicacional na América Latina, traçando sua própria compreensão do que pode vir a ser um pensamento comunicacional contracolonial, fundamentalmente baseado na afirmação corpo-política do conhecimento africano, afrodiaspórico, ameríndio, e de todos os povos e comunidades que ousaram e ainda ousam (r)existir às estruturas de poder modernas/coloniais que são, em sua essência, estruturas racistas, classistas, patriarcais, sexistas, cisheteronormativas, e cuja racionalidade visa a objetificação de tudo e todos.

Destacamos que o pensamento comunicacional latino-americano, pelo menos desde a década de 1960, tem oferecido críticas ao fenômeno da comunicação de massa, questionando as estruturas de poder que o permeiam e buscando caminhos alternativos mais participativos e democráticos. No entanto, é fundamental reconhecer que esse pensamento ainda está enraizado na epistemologia moderna ocidental, o que requer um aprofundamento no debate sobre colonialidade e uma abertura para o diálogo com saberes subalternizados. Somente dessa forma, poderemos reverter a narrativa do “Outro” e permitir que esses saberes sejam apreendidos com base em suas próprias experiências, identidades e diferenças.

Em suma, se teoria e projeto decolonial tem como objetivo final intervir na realidade social, no campo da comunicação decolonial essa intervenção deverá ocorrer no âmbito não apenas da comunicação face a face, mas também da tecnologicamente mediada, implicando uma decolonização da própria tecnologia. Ressaltamos que a formulação de um pensamento comunicacional contracolonial ocorre em confluência com as tecnologias e não contra elas. A libertação da colonialidade não passa apenas pela nova ontologização da comunicação, entendida como fator humano e social (Lara, 2022; Torrico, 2022), mas igualmente se afastando do monotecnologismo e aceitando a tecnodiversidade, colaborando para uma cultura digital que não se resuma ao caráter extrativista e a novas nuances do colonialismo (como o colonialismo de dados), mas que seja vetor de uma “ecologia” plural do conhecimento, de mundos e de modos de percepção diversos, apontando assim para um contexto onde diversos mundos

possíveis possam coexistir e se comunicar horizontalmente. Se a comunicação centrada, por meio dos mais recentes aparatos e sistemas tecnológicos, desconecta, separa e desterritorializa, o desafio da Comunicação contracolonial é a reconexão, a reorganização do comum para além da racionalidade algorítmica.

Nesse esforço, as tecnologias não são, necessariamente, vetores do distanciamento, da não presencialidade, da ausência do diálogo, mas isso depende da cosmo-técnica em jogo. E aqui, mais uma vez, os saberes subalternizados, pela forma como constroem suas relações com modos de existência humanos e não humanos, serão fundamentais. Não se trata, pois, de uma tentativa de busca e/ou construção de comunicação pré-moderna/colonial, mas de um compromisso contínuo com a multiplicidade de perspectivas. ■

[CARLOS EDUARDO SOUZA AGUIAR]

Comunicólogo, filósofo, cientista social e doutor em Sociologia pela Université Sorbonne Paris Cité, França. Realiza estágio pós-doutoral na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Docente da Faculdade Paulus de Comunicação (Fapcom). Principais temas de pesquisa: filosofia da tecnologia e sua interseção com o Antropoceno, a cultura digital e o pensamento decolonial.
E-mail: cadu.s.aguiar@gmail.com

[DAYANA K. MELO DA SILVA]

Jornalista, cientista social e doutora em Sociologia pela Université Sorbonne Paris Cité, França. Realizou estágio pós-doutoral na Escola de Comunicações e Artes e no Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo. É professora do Departamento de Comunicações e Artes da ECA/USP. Dedicou-se aos estudos das tecnologias digitais e em rede, territórios e interseccionalidades.
E-mail: dayanamelo@usp.br

Referências

ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La Frontera: the new mestiza**. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO TORRES, Nelson; GROSGUÉL, Ramón (orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2020.

DORFMAM, Ariel; MATTELART, Armand. **Para ler: o Pato Donald**. Comunicação de Massa e Colonialismo. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1980.

DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer Bilbao, 2001. v. 12.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 1, p. 51-86, 2003.

FANON, Frantz. **Peau noire, masques blancs**. Paris: Les Éditions du Seuil, 1952.

FANON, Frantz. **Damnés de la Terre**. Paris: La Découverte, 2002.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 223-244, 1984.

GROSGUÉL, Ramón. Decolonizing Western Uni-versalisms: Decolonial Pluri-versalism from Aimé Césaire to the Zapatistas. **TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World**, Barcelona, v. 1, n. 3, p. 88-104, 2012.

GROSGUÉL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, [S. l.], n. 80, p. 115-147, 2008.

HUI, Yuk. **Tecnodiversidade**. São Paulo: Ubu, 2020.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **La chute du ciel**. Paroles d'un chaman yanomani. Paris: Plon Pocket, 2014.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LARA, Eloina. Hacia la Comunicación (en)clave decolonial. Acercamientos y articulaciones. In: SARDINHA, Antonio et al. (org.). **Decolonialidade, Comunicação e Cultura**. Macapá: Editora UNIFAP, 2022. p. 33-47.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2023. p. 27-53.

MBEMBE, Achille. **Brutalisme**. Paris: La Découverte, 2020.

MIGNOLO, Walter. **Historias locales/diseños globales**: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Ediciones Akal, 2003. v. 18.

MIGNOLO, Walter. **Trayectorias de re-existencia**: ensayos en torno a la colonialidad/ decolonialidad del saber, el sentir y el creer. Colômbia: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2015.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo**. Documentos de uma militância pan-africanista. Petrópolis: Vozes, 1980.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú indígena**, Lima, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.

RINCÓN, Omar. Mutações bastardas da comunicação. **MATRIZES**, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 65, 2018.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu, 2023.

SODRÉ, Muniz. **A ciência do comum**: notas para o método comunicacional. Petrópolis: Vozes, 2014.

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes**. São Paulo: Cosac & Naify, 2015.

TORRICO, Erick. La comunicación decolonial, Perspectiva in/surgente. **Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación**, São Paulo, v. 15, n. 28, p. 72-81, 2018.

TORRICO, Erick. Para uma Comunicação ex-cêntrica. **MATRIZES**, v. 13, n. 3, p. 89-107, 2019.

TORRICO, Erick. **Comunicación (re)humanizadora**: ruta decolonial. Quito: Ediciones Ciespal, 2022.