

galáxia

Galáxia (São Paulo)

ISSN: 1982-2553

Programa de Estudos Pós-graduados em Comunicação e
Semiótica - PUC-SP

Oliveira, Luciana de; Figueroa, Júlio Vitorino; Altivo, Bárbara Regina
Pensar a comunicação intermundos: fóruns cosmopolíticos e diálogos interepistêmicos1
Galáxia (São Paulo), núm. 46, e47910, 2021
Programa de Estudos Pós-graduados em Comunicação e Semiótica - PUC-SP

DOI: 10.1590/1982-2553202147910

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=399666587003>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UAEM redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

Pensar a comunicação intermundos: fóruns cosmopolíticos e diálogos interepistêmicos¹

Luciana de Oliveira^I

<https://orcid.org/0000-0002-7063-7811>

Júlio Vitorino Figueroa^I

<https://orcid.org/0000-0003-3661-9086>

Bárbara Regina Altivo^{II}

<https://orcid.org/0000-0002-9182-6136>

I - Universidade Federal de Minas Gerais.
Belo Horizonte (MG), Brasil.

II - KinRoss.
Belo Horizonte/Paracatu (MG), Brasil.

Resumo: O artigo apresenta um diagnóstico e uma plataforma teórico-metodológica. O diagnóstico busca dar conta da apartada relação entre os estudos de comunicação e os saberes-fazer de populações tradicionais no Brasil, sublinhando as mútuo-exclusivas relações entre Tradição e Modernidade, constituidoras do campo da comunicação social. Segue-se então um esforço de articulação entre duas matrizes filosóficas, decolonialidade e cosmopolítica, do qual emergem duas proposições articuladas como uma plataforma para pensar a comunicação intermundos: 1) a de fórum cosmopolítico que busca enfrentar a dicotomia Natureza X Cultura em face da aproximação etnográfica com outras formas de vida e suas pragmáticas; 2) a de diálogo interepistêmico,

1. Uma versão preliminar do artigo foi apresentada no GT Epistemologias da Comunicação do XXIX Encontro Anual da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação (Compós) realizado de 24 a 27 de novembro de 2020, sob organização da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande-MS.

que, por via histórica de longa duração, reconhece as diferenças culturais e as formas remanescentes do colonialismo do ponto de vista epistemológico, enfrentando a dicotomia Sujeito X Objeto pela via da interculturalidade.

Palavras-Chave: epistemologia da comunicação; fóruns cosmopolíticos; diálogos interepistêmicos.

Abstract: To think about the interworld communication: cosmopolitical forums and interepistemic dialogues - The paper presents a diagnosis and a theoretical-methodological platform. The diagnosis seeks to account for the distant relationship between research in communication and the know-how of traditional populations in Brazil, underlining the mutually exclusive relations between Tradition and Modernity, which constitute the field of Communication Studies. It follows an effort to articulate two philosophical matrices, decoloniality and cosmopolitics, from which emerge two combined propositions to think about communication between worlds: 1) cosmopolitical forum that seeks to face the Nature X Culture dichotomy with an ethnographic approach to other forms of life and their pragmatics; 2) inter-epistemic dialogues, which, through a long-lasting historical path, recognizes the cultural differences and the remaining forms of colonialism from an epistemological point of view, facing the Subject X Object dichotomy through interculturality as dialogue.

Keywords: communication epistemology; cosmopolitical forum; interepistemic dialogues.

Introdução

O presente artigo surge de uma necessidade prática que se inicia no campo sensível da experiência para alcançar o dos efeitos de pensamento: qualificar um fazer de pesquisa, de extensão e de um projeto institucional de ensino em construção ligados aos saberes tradicionais que vêm descortinando novas práticas e aprendizados em comunicação social². Nesse caminho, uma das principais indagações que fez premente a presente escritura foi: o que saberes tradicionais têm a ver com a Comunicação? Manifestações, movimentos de resistência e práticas comunicacionais vicejam a partir dos povos indígenas e das mais diversas experiências de afirmação afrodiáspóricas (quilombolas, de terreiros e de coletivos negros), oferecendo não só inventivas formas de ruptura com o poder biopolítico das grandes corporações midiáticas e com o racismo estrutural como também inventivas

2 Programa de Extensão Imagem Canto Palavra nos Territórios Guarani Kaiowá (2014-ATUAL) com financiamento do edital Proext/MEC; Rumos Itaú Cultural 2018-2019; Projeto de Pesquisa Regimes de Conhecimento e Formas de Vida na Universidade com financiamento da Prograd-UFMG, Edital Universal Fapemig 2018; Programa de Formação Transversal em Saberes Tradicionais da UFMG; Projeto de Artes Visuais e Editorial Tee | Descendentes com financiamento do Rumos Itaú Cultural 2018-2019. Ver ainda as teses de doutorado de Altivo (2019) e Figueroa (2021).

formas de afirmação existencial (linguísticas, territoriais, culturais, religiosas, científicas, filosóficas, poéticas) e de autorreparação de traumas históricos e injustiças no campo dos direitos.

Ao realizar esse movimento que o intelectual quilombola Antônio Bispo dos Santos (2015) chama de contracolônização, tais manifestações, movimentos e lutas por existência promovem um saber comunicacional que escapa aos modelos gestados em sintonia com as experiências do regime escópico hegemônico e suas representações que naturalizam as formas discursivas do estereótipo e do estigma, criando sofisticados dispositivos de subalternização, apagamentos e invisibilizações.

Construímos dois campos de possibilidades ao tentar “defender” que esses saberes-fazeres tradicionais ou *cosmopraxis* guardam relação com a pesquisa em comunicação social. Ciência moderna, gestada na virada do século XIX para o XX, desenvolvida com os adensamentos populacionais e sociais associados ao fenômeno das massas bem como com os avanços das tecnologias e técnicas de mediação das interações entre pessoas separadas espacialmente, contando com as esperanças racionalizadas e racionalizantes do Iluminismo, como relacionar a comunicação ao campo do tradicional — esse “passado de trevas”, esse “resto” que teima em não modernizar ou essa força minoritária/sem escala que subsiste residualmente à modernidade?

Primeiramente, sublinhamos algumas das razões dessa carência de diálogos entre os saberes tradicionais e o campo científico e prático da comunicação em torno de uma reflexão sobre a sua gênese e como esta se forja como campo científico moderno bem como aos mecanismos de poder ligados às escalas de alcance das mídias, à visibilidade de certos temas, pautas e imagens bem como aos mecanismos de nomeação e narrativização dos fenômenos sociais na esfera midiática. Na terceira e quarta seções, apresentamos dois dispositivos de aliança entre regimes de conhecimento e seus mundos, compreendendo uma ação criadora da pesquisa e da ação na área ao enfatizar dois gestos político-epistemológicos: 1) assumir os encontros de mundos como desafios comunicacionais do contemporâneo, buscando inspiração em experiências que fazem viver ações comunicacionais multidimensionais de resistência ao poder necropolítico (MBEMBE, 2018) que conduzem travessias pelo moderno-capitalista-estatal de forma contracolônial (SANTOS, 2015); 2) ao assumir os encontros de mundos como desafios comunicacionais, encarnar as incidências para dentro das formas teórico-conceituais-metodológicas

constituídas na área, implicando em riscos ao que já está estabelecido, na medida em que essas formas são marcadas pelas experiências empíricas com as mídias corporativas e/ou redes sociais e ações desenvolvidas por organizações privadas, mercadológicas, estatais e/ou enfatizando as formas técnicas e seus dispositivos como ponto de partida da reflexão.

Acionaremos autores e autoras de duas vertentes bastante distintas de pensamento filosófico, sociológico e antropológico: a da ontologia francesa e a da decolonialidade latino-americana, levando em consideração as suas diferenças epistemológicas. Por hora, interessa-nos enfatizar a afirmação histórica e epistêmica reivindicada pela corrente latino-americana da decolonialidade, baseada numa insurreição contra a dicotomia Sujeito X Objeto, e, base da virada ontológica, a admissão de múltiplas formas de existir e agências que conformam o jogo político entre mundos, colocando em cheque as depurações modernas Natureza X Cultura. Sugerimos que um eixo transversal, embora nada consensual, entre as vertentes indicia possibilidades de um pensamento sobre a comunicação como relacionalismo das diferenças, multiplicidades, afecções e formas de emancipação no contemporâneo. Em conclusão, analisamos os potenciais heurísticos da interface (BRAGA, 2011) entre comunicação e cultura no sentido da descolonização de nosso pensamento, de modo que possa abrir outros caminhos de coabitação com as diferenças e consequente alargamento epistêmico e político.

Comunicação: ciência moderna e os desafios da tradição

A maior parte dos livros-textos que balizam o ensino, as práticas e a pesquisa que delineiam uma gênese emblemática da comunicação como ciência ou como campo descrevem-na a partir dos processos de complexificação, em nível social, pela passagem do tradicional ao moderno e midiático, pelo avanço nos meios técnicos de produção, transmissão e reprodução de dados sobre as interações sociais. Ligadas à gênese do moderno, marcam os estudos na área a consolidação das formas organizacionais do mercado, a experiência política do e no Estado nacional (incluindo as organizações midiáticas e privadas públicas) bem como os modos de vida urbanos e os valores do individualismo e das experiências de estratificação social em classes e das massas. Essa forma de construir nexos entre a modernização e os estudos da comunicação é tão aceita que quase não se discute na área o que é a tradição.

Quando a tradição é evocada, em grande parte, sugere-se analisá-la pela dicotomia comunidade/sociedade, para a qual a grande referência ainda é

Toënnies (1947), entendendo a comunidade como forma pré-moderna e antiga que foi substituída pela sociedade, forma de aglutinação e organização, em geral vista como exclusivamente humana, na qual há regulação por princípios utilitaristas e relacionamentos externalizados. A comunidade, em vez disso, é sustentada por uma solidariedade mecânica quando a referência é Durkheim (2000) ou pelo modo de produção feudal, evocando Marx (1989), ou ainda por um *ethos* pré-capitalístico no qual a acumulação não é valor racionalmente pensado e vivenciado com Weber (1967). Os estudos do urbano e da constituição do individualismo terão em Simmel (SOUZA; ÖELZE, 1998) uma grande referência fundadora que se desdobra no pensamento da Escola de Chicago, encontrando-se com o pragmatismo e a visão interacional e relacional da comunicação. O modelo de modernização eurocêntrico e euro-exclusivista, bem como sua mais exitosa criação extra-europeia concretizada na experiência histórica estadunidense, é referência métrica e heurística para avaliar e analisar os desenvolvimentos de todas as experiências comunicacionais a partir destes modelos de pretensões universais e perpassados por uma visão essencialista do social e da sociedade.

O campo de estudos da comunicação se foca nas formas de modelizar e teorizar corolários a esse modelo eurocentrado, ora concentrando-se na eficácia e racionalidade dos meios técnicos de produção, ora nas consequências sociais e formas de interação, ora mirando as experiências das linguagens e as discursivas, em perspectiva crítica e integrada. Quando a centralidade da cultura e da experiência bem como a noção de agência se tornam pontos cruciais nas teorizações das ciências humanas — o que pode ser localizado historicamente na segunda metade do século XX —, surgem pesquisas mais sensíveis às experiências minoritárias como é o caso dos estudos culturais (nas vertentes britânica e latinoamericana), dos estudos de recepção, das teorias críticas pragmáticas, dos pós-modernismos, dos modelos relacionais/interacionais, do pós-estruturalismo, dos estudos de estética calcados nas imagens disruptivas de “outros” povos. O diagnóstico crítico acerca das mídias — tanto como organizações quanto como lócus de criação de linguagens, discursos e representações — tem profunda densidade nas pesquisas da área. As análises, dirigindo-se majoritariamente a objetos em relação com processos midiáticos e de midiaticização, têm construído uma densa crítica no que tange às formas disciplinares ou diagramáticas de controle biopolítico em suas consequências coletivas e subjetivas bem como aos problemas da representação de grupos sociais subalternizados e lugares de fala, discursos hegemônicos ou das disputas por visibilidade

ou mesmo das possibilidades criativas no interior das interações comunicacionais em nível micro.

De todo modo, em grande medida, a licença social para realizar tais mediações ou para analisá-las alimenta-se de uma imaginação moderna de representação naturalista e de tradução autorizada. Em síntese, os sistemas midiáticos operam regimes de visibilidade e formas de saber-poder monoculturais (ou, para seguir uma das propostas que apresentaremos, mononaturais)³. Prevalece, portanto, uma visão científica que depura dicotomicamente as posições Sujeito X Objeto e Natureza X Cultura, a centralidade do euro-exclusivismo e, em boa parte dos casos, do mediacentrismo. Assim, a busca do diálogo com vertentes filosóficas que têm colocado em debate a pretensão de universalidade e a hierarquização das formas de saber e dos regimes de conhecimento como forma de combate a tais dicotomias e de encontrar outras possibilidades para análise das relações de poder não naturalizadoras e/ou reprodutoras de certas categorias científicas são o ponto de partida de uma sensibilidade conceitual e epistemológica, aqui propondo um encontro entre o chamado giro decolonial latino-americano (CASTRO-GOMEZ, 2000; LANDER, 2005; WALSH, 2002; 2006; BALLESTRIN, 2013; MIGNOLO, 2015; CARVALHO, 2018) com um pensamento europeu dissidente e crítico que revisa seus fundamentos modernos, especialmente a partir da chamada virada ontológica (DESCOLA, 2016; STENGERS, 2004; FISCHER, 2014; LATOUR, 2014; STRATHERN, 2014; VIVEIROS DE CASTRO, 2002), pensando como esse encontro pode colaborar para a comunicação intermundos e as políticas de visibilidade agenciadas por movimentos e pessoas oriundas de outros regimes de saber e formas de vida.

Interfaces (im)prováveis I: fóruns cosmopolíticos e travessias

O termo cosmopolítica tem sido usado por filósofos e antropólogos em oposição à noção de cosmopolitismo e como crítica ao antropocentrismo.

3 Na chamada virada ontológica, a noção de multinaturalismo se opõe à de multiculturalismo (e à de relativismo cultural) na medida em que, como chama atenção Eduardo Viveiros de Castro (2002, p. 379), “o perspectivismo não é um relativismo, mas um multinaturalismo. O relativismo cultural, um multiculturalismo, supõe uma diversidade de representações subjetivas e parciais, incidentes sobre uma natureza externa, una e total, indiferente à representação; os ameríndios propõem o oposto: uma unidade representativa ou fenomenológica puramente pronominal, aplicada indiferentemente sobre uma mesma diversidade real. Uma só ‘cultura’, múltiplas ‘naturezas’; epistemologia constante, ontologia variável — o perspectivismo é um multinaturalismo, pois uma perspectiva não é uma representação”. Interessa-nos, portanto, aproximar-nos de cosmopraxis multinaturais que, em contraponto à “ontologia regional dos Modernos” (LATOUR, 2007), desestabilizam as relações natureza/cultura de modo a favorecer a crítica radical à gestão política fixadora da perspectiva operada pelas instituições modernas — especialmente o mercado e o Estado — da qual provêm muitas das discussões em torno do conceito de representação em âmbito comunicacional e midiático.

Em lugar de universais que unificam e pacificam uma experiência humana diversa culturalmente e naturalmente, o termo se oferece como alternativa a aparatos de comparação entre as diferenças e, consequentemente, a balizadores políticos da construção de interações e formas de comunicação. Entre elas, destacam-se o relativismo cultural, o multiculturalismo ou a mestiçagem, que podem, enganosamente, conduzir a coabitação entre mundos à simples convivência entre diferentes pontos de vista antropocêntricos sobre um mundo único ou esconder as violências, mal-entendidos e dificuldades do contato, evitando-o. Em lugar de uma comunidade política universal formada por algum tipo de consenso, essa vertente destaca o posicionismo, o trabalho artesanal, poético, filosófico e científico de coletivos de agências humanas e não-humanas com suas linhas de forças e léxicos próprios numa luta pela existência, esforço cosmopolítico, que cria formas de viver marcadas pela não-equivalência, por correspondências instáveis e posicionais e maior abertura ao que a filosofia pós-estruturalista chamou de um “nós singularmente plural”, um “devir entre multiplicidades” (DELEUZE; GUATTARI, 2008, p. 33).

Como proposta, não como conceito analítico ou, mais ainda, não como crivo para um árbitro externo (o sujeito cognoscente da ciência objetivista), a noção de cosmopolítica também tem buscado enfatizar as diferenças insuperáveis e os mal-entendidos que envolvem a geração de conversações entre mundos bem como a força “criante”⁴ das existências que não se dobram à maneira do poder englobante de sistemas políticos estatais e corporativos. A principal colaboração da proposta cosmopolítica que gostaríamos de trazer à discussão diz respeito à ruptura da dicotomia Natureza X Cultura, operada por seus autores e suas autoras principalmente a partir da prática etnológica com as formas de pensamento não-ocidentais e com as operações práticas de produção da ciência observadas nos laboratórios e nas posturas científicas dentro de controvérsias públicas. A filosofia que apresenta a proposta cosmopolítica, inspirada pela relevantíssima militância ambiental, pelas etnografias em laboratórios científicos e pelas existências de mundos e filosofias descortinadas pela etnologia indígena — os pensamentos mágicos pensados como outra ciência, ideia cara à antropologia desde Lévi-Strauss e Evans-Pritchard (CUNHA, 2009) — tem advogado a prática

4 O termo criante não é um neologismo mas uma palavra de uso raro. Aqui buscamos enfatizar o relacionismo da criação — ao invés de criatura/criadora — criante porque em contínuo processo de criação e afetação com o que cria, com seu entorno e com o que é criado.

política especialmente a partir desses lugares e enfatizado que um existir diferente e a resistência realizada por lideranças oriundas de outros mundos frente ao mundo hegemônico Ocidental são, em si, o labor cosmopolítico. A inseparabilidade entre poder mágico, poder de produzir conhecimentos e poder político é uma das marcas principais desse labor. Lendo o pensamento de Marilyn Strathern, por sua vez produzido em diálogo com o pensamento aborígene nas terras altas da Nova Guiné, Renato Stutzman (2009, p. 5) afirma: o problema do dualismo natureza e cultura, para os modernos, seria, segundo Strathern, o esvaziamento de agência, de intencionalidade da “natureza”, que poderia, assim, ser controlada, manipulada pela “cultura”.

Mas por que pensar em cosmopolítica, fora da chave dicotômica Natureza X Cultura, é importante para a conformação de pensamento comunicacional? Na chave moderna, essa separação implica em pelo menos dois problemas: uma restrição da agência comunicante ao humano, tal como pensado pelo humanismo moderno (tudo o mais comunica em função da ação humana), e uma atribuição de poder a formas autorizadas de representação. Encontrar um lugar para repensar a comunicação nesses dois pontos pode ser interessante ao pensamento crítico que se quer criador/transformador, fora da ação de denúncia do poder biopolítico dos meios e das desigualdades no campo representacional ou de um afã reparador da forma representacional numa camada de superfície.

Em relação às agências em comunicação, as cosmopraxis presentes nas resistências indígenas e afrodiaspóricas são mais do que movimentos sociais organizados politicamente, são movimentos cosmopolíticos. O que significa dizer que acionam formas de comunicação múltiplas que enlaçam o tempo histórico e o tempo mítico, as paisagens terrenas e as paisagens cosmológicas, as agências dos humanos com as agências dos espíritos, almas ancestrais, deuses e deusas gerando pragmáticas existenciais e processos de subjetivação política que, além de incompatíveis com as formas modernas, podem inspirar outros modelos comunicacionais multidimensionais. Os líderes espirituais, conhecidos como xamãs nos estudos de etnologia e como sacerdotes de terreiros nos estudos das afro-religiosidades, são mediadores entre humanos e não-humanos, e operam um trabalho de reconexão com o tempo e as histórias míticas. São comunicadores que realizam permanentemente a cosmopolítica: “o que define o xamanismo é essa comunicação e mediação com o mundo não-humano, um modo de obter conhecimento e agência” (STUTZMAN, 2005, p. 356).

Em relação à representação, é possível, para a ciência e para a ciência da comunicação, tolerar outras formas de representação do mundo — a de um curandeiro indígena ou afrodescendente, por exemplo —, mas somente a ciência pode ter acesso à forma de representação verdadeira do mundo, o que no campo prático da comunicação autoriza o jornalista, o publicitário ou o relações públicas a descrever essas formas de existência ou sobre elas criar juízos públicos.

Há maneiras muito distintas de produzir os espaços de coabitação de mundos que estão sendo inventadas pelos diplomatas de outras formas de vida em suas resistências existenciais, epistêmicas e políticas. A noção de espaço que nos conecta ao segundo termo ao qual buscamos dar vida nesse artigo é a de fórum cosmopolítico. A palavra *fórum*, que vimos introduzindo mais a partir de experiências etnográficas dos encontros do que por uma reflexão teórica prévia (OLIVEIRA; FLORES; VASQUEZ; GOMES, 2016; OLIVEIRA, 2016; OLIVEIRA; VASQUES, 2018), busca dar conta desses espaços e dos esforços de construção de presença nos quais, em geral, por iniciativa de lideranças advindas do mundo indígena, quilombola e popular tradicional, as formas do mundo hegemônico são subvertidas em favor do alargamento do político, do comunicacional, do epistêmico e da própria reinvenção das partes no plano existencial. Defendemos que o que se dá na relação entre os termos é criação, mais do que “fórum” e “cosmopolítico” podem carregar por eles mesmos, separadamente⁵.

Callon, Lescombes e Barthes (2005) trabalharam o conceito de “fóruns híbridos”. Fórum cosmopolítico não teve uma gênese relacionada com esse termo, mas guarda algumas afinidades político-conceitual-metódicas com o que seu uso ativa. Seguindo a síntese do sociólogo chileno Martín Tironi (2010), há quatro elementos que sustentam o conceito de fóruns híbridos: 1) o significado do que é social, político, cultural está em jogo e se redefine nos espaços de controvérsia e aprendizagem; 2) as performances das controvérsias geram novos entes e relações, novas categorias e atores, fazem visíveis existências não percebidas antes delas e nomes para os elementos que compõem uma situação conflitiva, sendo, assim, um modo de conhecimento do mundo; 3) sustentam um programa político forte de aposta na abertura, configurando um modelo de decisão que rompe com toda

5 Uma espécie de “efeito Kuleshov”, como se diz em montagem cinematográfica, pois, entre uma imagem e outra, há um horizonte de expectativa de ligação que põe em relação duas imagens, uma seguida da outra. As experiências de Kuleshov conduzem à ideia de que a força das imagens está mais na relação do que nos elementos isolados.

a tradição política de, frente à incerteza, tomar decisões definitivas. Propõem, em lugar disso, observar os problemas que vão sendo descortinados pelas controvérsias e abertura a outras opções que o futuro pode trazer; 4) a democratização se estende para a coexistência com agências não humanas (plantas, vento, cisnes, químicos, água, rios etc).

Interfaces improváveis II: diálogos interepistêmicos e riscos

Falar em diálogos interepistêmicos é falar do gesto “tentativo” (BRAGA, 2011) de um encontro para o qual não há “protocolos” (CARVALHO, 2018). Os encontros de mundos são historicamente raros e marcados pela violência tanto nas dinâmicas universalizantes, racistas e genocidas do Ocidente quanto nas condições de desigualdades econômicas, existenciais e étnicas de contextos nacionais como o brasileiro. Quando acontecem, são muitas vezes mediados ou guiados por lógicas e regras da parte criadora de institucionalidades hegemônicas, garantindo vantagens no domínio de seus dispositivos e linguagens. Os encontros decorrem em grande parte dos esforços de aproximação de movimentos e coletivos minoritários com o saber científico e as instituições acadêmicas ancorados nos campos do reconhecimento, da reparação e da reconciliação, das disputas de memória e da própria experiência histórica, guiados pela urgência ética de pedagogia decolonial de outros regimes de saberes-fazer — caracterizados como contra-coloniais pelo intelectual quilombola Antônio Bispo dos Santos (2015). O livro-objeto *¿História Natural?* da artista plástica Rosana Paulino (2016), que interroga ideologias científicas justificadoras da exploração nos processos de colonização, tematiza essa relação sob a forma de um livro de tecido, cujas três primeiras frases são: “nós não invadimos, nós levamos o Progresso”, “nós não matamos, nós salvamos as Almas”, “nós classificamos porque nós amamos a Ciência”.

A vertente decolonial tem tratado de enfatizar a necessidade dos diálogos interculturais (WALSH, 2002) com as matrizes de saber que compõem a experiência filosófica, existencial e histórica no eixo sul global e apontado que as lutas no campo político — étnico-raciais, de gênero, de classe — são, dessa forma, lutas epistêmicas ou lutas por um direito de existir não como objetos de um conhecimento auto-autorizado que nega e mata outros regimes de conhecimento. Para pensadores e pensadoras dessa vertente, o conhecimento euroexclusivista-caucasiano-androcêntrico sustentou o colonialismo e suas continuidades no presente, no duplo vínculo entre modernidade/colonialidade, de uma experiência de pensamento

violentamente ancorada histórica e territorialmente no racismo, no genocídio e no epistemicídio, o que Walter Mignolo (2015) chamou de “diferença colonial”. De acordo com a feminista espanhola Tijana Limic (2015)⁶, a epistemologia dessa construção baseia-se num regime científico calcado tanto no “ego cogito” (penso, logo existo) quanto no “ego conquiro” (penso, logo conquisto) que o antecede historicamente em pelo menos 150 anos e também é usado como justificativa racional ao genocídio/epistemicídio (“ego, extermino”, penso, logo mato) nas Américas. Descartes, Hegel e Kant são os filósofos mais importantes para essa construção de acordo com Limic (2015) em sua leitura das obras críticas de Dussel e Grosfoguel. As críticas à filosofia eurocentrada dizem respeito a dois pontos principais, sintetizados pela autora na expressão “corpo-política do conhecimento”, cuja base remonta a Descartes: 1) o solipsismo (monólogo interior) como base da produção de conhecimentos com a respectiva desconfiança dos sentidos e separação entre sujeito cognoscente e objeto do conhecimento; 2) o universalismo que se desdobra a partir de dois aspectos: a geração de enunciados “eternos” ou com prevalência abstrata a toda determinação espaço-temporal como um sujeito cognoscente abstrato, esvaziado de corpo e com pretensões de validade universal que independem de localização na cartografia de poder mundial. Há críticas ao primeiro aspecto, mas o segundo se mantém forte.

Kant dá sequência à corpo-política cartesiana do conhecimento com suas reflexões em torno das categorias apriorísticas de pensamento localizadas na mente dos “homens”. Mas quem são homens para Kant? Se tomamos seus escritos antropológicos, vemos, que para Kant, “a razão transcendental é masculina, branca e europeia. Os homens africanos, asiáticos indígenas, europeus do sul (espanhóis, italianos e portugueses) e todas as mulheres (incluídas as europeias) não têm acesso à razão” (GROSFOGUEL *apud* LIMIC, 2015, p. 139 — tradução de Luciana de Oliveira). Hegel, por sua vez, criou a ideia da modernidade como um fenômeno local europeu, uma construção germano-cristã apresentada nas suas Lições Universitárias, em meio ao enfrentamento entre norte e sul da Europa, consagrando a História Universal ao norte e negando-lhe a validade para o Sul (da Europa, da América Latina, da Ásia e da África), ocultando suas contribuições fundamentais à subjetividade

6 Tijana Limic dialoga em seu artigo com o pensamento dos pesquisadores do Grupo Modernidade/Decolonialidade Aníbal Quijano, Walter Mignolo e Ramón Grosfoguel. A partir deste último, volta-se ainda ao pensamento de Enrique Dussel. Todas as críticas à filosofia Ocidental e ao pensamento de René Descartes, Georg W. F. Hegel e Immanuel Kant são construídos aqui via síntese produzida pela autora na perspectiva da vertente latinoamericana.

e à ontologia modernas. Dussel, em contraponto, reafirma a modernidade como fenômeno global vinculado ao colonialismo e ao imperialismo europeus a partir do final do século XV. Portanto, recoloca a experiência da história junto com a história do pensamento como passo fundamental para a desconstrução da separação Sujeito X Objeto, reconhecendo regimes de saber que não operam essa depuração bem como as formas de vida que se constituem dela, prescindindo e colaborando com a própria constituição da subjetividade moderna.

Para pensar a concretização dos encontros e das trocas de saberes como gesto comunicacional, retomamos a noção de diálogo, tal como formulada no pensamento de Paulo Freire (2003; 2008), para quem produzir conhecimento é produzir relação, ao propor um processo de educação dialógico e não bancário de depósito do conhecimento, uma troca de saberes que pressupõe que a pessoa que está diante de quem ensina é portadora de um saber e que ensinar é aprender. O diálogo freiriano é uma redistribuição para que as pessoas transformem o mundo e ganhem agência e poder subjetivo. Se a interação comunicacional se dá entre os que podem pronunciar o mundo — enquanto podem negar a pronúncia de outros — e os que acreditam não poder pronunciá-lo, então ela não é dialógica. Fundado no amor, na humildade, na fé e na confiança, o diálogo consubstancia-se nas trocas entre as diversas pronúncias do mundo, ato de co-criação permanente (FREIRE, 2003, p. 50-51). Freire já projetava encontros para construção de saber pelo diálogo, em busca de simetria e autocrítica, algo que o aproxima ainda mais do que está discutido aqui: “a tarefa comum de saber agir se rompe se seus polos (ou um deles) perdem a humildade. Como posso dialogar se alieno a ignorância, isto é, se a vejo sempre no outro, nunca em mim?” (*ibidem*, p. 51)⁷. Inspirada em Freire, Bell Hooks (2013), caracteriza o que é diálogo a partir de conversações filosóficas nas quais, como acadêmica mulher negra feminista, discute com filósofos brancos e do sexo masculino, buscando formar o que chama de comunidade pedagógica, calcada numa solidariedade transfronteiriça que possa emergir para além de cristalizações sobre o que o outro é bem como dos diferentes lugares de poder e fala. As alianças possíveis a partir de experiências e, logo, de existências radicalmente diferentes.

7 Há uma profícua afinidade com o chamado “mestre ignorante” nas reflexões de Jacques Rancière (2018) acerca dos métodos pedagógicos de Joseph Jacotot no século XIX na França. A principal delas é que uma relação pedagógica instaurada com base na desigualdade não pode gerar/produzir relações de igualdade.

O interepistêmico, como no conceito de interdisciplinaridade, poderia estar precedido do multi ou do trans: um diálogo interepistêmico é multiepistêmico na medida em que implica dois ou mais saberes, além de diversidades internas aos regimes de saberes; um diálogo interepistêmico pode gerar conceitos transepistêmicos, ou seja, que se situam ou se nutrem de ideias e/ou de experiências advindas de regimes de saberes diferentes. O prefixo inter acentua o relacionalismo dessas alianças e inspira-se naquilo que a filósofa Hannah Arendt (2013, p. 23) chama de política: o espaço *ENTRE* as existências, negando qualquer essência natural ou social à política, mas afirmando-a como “instra-espço” que se faz relação⁸.

Considerações Finais

Habitar com as diferenças é comunicação, e a pesquisa em comunicação é um trabalho com as diferenças. O que buscamos destacar com as noções de fóruns cosmopolíticos e de diálogos interepistêmicos é a afirmação de situações e modos de operação em que se destacam resistências contra-coloniais (SANTOS, 2015), ou seja, aquelas que provocam rupturas inventivas com formas de poder sobredeterminadoras e autoritárias, incluindo as da ciência, colocando em tela a relação entre regimes de conhecimento/verdade e regimes de visibilidade. Tais rupturas têm, em face da discussão aqui proposta, um valor pedagógico decolonial para instituições como a Mídia e a Ciência operadas pelas formas comunicacionais dos contra-coloniais. A comunicação não-moderna, daqueles que jamais quiseram ser modernos, os circuitos paramidiáticos (OLIVEIRA, 2017) e as possibilidades de escuta são caminhos profícuos de pesquisa para chegar a formas de comunicação multidimensionais que escapam aos dispositivos biopolíticos e reafirmam formas de biopotência. A geração de copresença corporal e intersubjetiva é essencial para que esse enlace aconteça, daí que metodologicamente envolve uma aposta na etnografia.

Capazes de acomodar múltiplas agências, múltiplos mundos, múltiplos vínculos (parentesco, especialmente), o múltiplo de dentro e o múltiplo de fora, múltiplas experiências do tempo, os fóruns cosmopolíticos gerados na implosão da dicotomia Natureza X Cultura apontam para formas inventivas de criação de coletivos e de convivência entre regimes de conhecimento

8 Valemo-nos da noção de uma relação contrapontística entre som e imagem na montagem, conforme Eisenstein (2002). Podemos dizer que não há redundância entre “diálogos” e “interépistêmicos”, que não há contraste entre eles, que não há puro acréscimo do segundo ao primeiro e que não há subordinação de um dos termos ao outro. Eisenstein (*ibidem*, p. 29), evocando o teatro japonês Kabuki, entende que som e imagem são “elementos de igual significância”.

que perfuram as visões de representação verdadeira e de tradução autorizada. Por outro lado, a subversão da dicotomia Sujeito X Objeto a partir de diálogos interepistêmicos garante a convivência criadora entre formas de saberes sem hierarquizá-los a partir de crivos, como os problemas da magia, do sagrado ou de um saber sem fronteiras. As descrições pormenorizadas dos fóruns cosmopolíticos são um passo importante para a sistematização, a síntese e, por fim, a geração de protocolos nos próprios encontros. Se o primeiro tem um enfoque temporal mais sincrônico, o segundo abre um eixo diacrônico tanto de olhar para o passado (e agir sobre ele) quanto de mirar para futuros abertos.

Muitos desses modos de existir são assumidamente contra-hegemônicos, de resistência ou de resposta às formas dominantes. Outros simplesmente buscam fazer sobreviver formas de vida que não cabem nas lógicas de mercado e de Estado do capitalismo ocidental e suas formas de dominação/opressão que incluem o genocídio, o etnocídio e o epistemicídio. O modo como operam essas formas de vida parece subverter especialmente o tempo cronológico e vetorial do progresso linear, buscando reinstaurar o tempo mítico e as formas de comunicação desdenhadas pela soberba do moderno. Um exercício, portanto, de autorreparação no tempo.

Luciana de Oliveira é professora e pesquisadora do Programa de Pós Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Minas Gerais. Líder do Coletivo de Estudos, Pesquisas Etnográficas e Ação Comunicacional em Contextos de Risco (Corisco).

luciana.lucyoli@gmail.com

Júlio Vitorino Figueroa é doutorando no mesmo PPG, pesquisador do Corisco.

juliovfigueroaa@gmail.com

Bárbara Regina Altivo é doutora em Comunicação pelo PPGCOM e analista de Relações com Comunidades e projetos culturais, pesquisadora associada do Corisco.

barbaraltivo@gmail.com

Contribuição de cada co-autor: Luciana Oliveira: supervisão do Projeto de Pesquisa; fundamentação teórica e metodologia; redação; investigação de campo; gestão de recursos e bolsas. Barbara: investigação de campo; metodologia; revisão e edição. Júlio: investigação de campo; metodologia; revisão e edição.

Referências

ALTIVO, B. R. **Rosário dos kamburekos**: espirais de cura da ferida colonial pelas crianças negras no Reinadinho (Oliveira-MG). Tese de Doutorado defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

ARENDT, H. **O que é política?** 11ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.**, Brasília, n. 11, p. 89-117, agosto, 2013.

BRAGA, J. L. Constituição do campo da comunicação. **Verso e reverso**, São Leopoldo, vol. XXV, n. 58, janeiro-abril, 2011.

CASTRO-GOMEZ, E. (ed). **La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina**. Bogotá: Instituto Pensar, 2000.

CALLON, M; LASCOUMES, P; BARTHE, Y. **Acting in an uncertain world**: an essay on technical democracy. Cambridge, MA, USA/London, UK: MIT Press, 2009.

CARVALHO, J. J. Encontro de saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

CUNHA, M. C. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil platôs**. v. 4. São Paulo: Ed. 34, 2008.

_____. **Hacia una nueva cosmopolítica**. In: Seminario Centro de Estudios Interculturales e Indígenas. Campus San Joaquín UC, 01 Dez. 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xGajJCHfsaM>>. Acesso em 05 Jan. 2019.

DURKHEIM, E. Solidariedade mecânica. Solidariedade orgânica. In: RODRIGUES, J. A. (Org.). **Durkheim**. 9ª. ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

EISENSTEIN, S. **A forma do filme**. São Paulo: Jorge Zahar Editor, 2002.

FIGUEROA, J. V. **Incitando o cinema que incita**: o filme como gerador sensível de encontros de saberes com adolescentes sob medidas socioeducativas. Tese de Doutorado a ser defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2021.

_____.; OLIVEIRA, L. Geradores sensíveis, relações interpessoais e democracia: experiências de cinema com adolescentes no sistema socioeducativo. **Revista Mídia e Cotidiano**, v. 13, n. 3 (2019): Mídia, Educação e Democracia: diálogos e desafios em tempos de crise. DOI: <https://doi.org/10.22409/rmc.v13i3.38095>

FISCHER, M. The lightness of existence and the origami of “French” anthropology — Latour, Descola, Viveiros de Castro, Meillassoux, and their so-called ontological turn. **Hau: Journal of Ethnographic Theory**, 2014, n. 4, v. 1, p. 331–355.

FREIRE, P. **Pedagogia da esperança**. 15ª. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra. 2008.

_____. **Pedagogia do oprimido**. 36ª. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2003.

HOOKS, B.ª A construção de uma comunidade pedagógica: um diálogo. In: HOOKS, B. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática de liberdade. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

LANDER, E. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. **Perspectivas latino-americanas**. Colección Sur-Sur. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2005.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**: ensaios de antropologia simétrica. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1994.

_____. The recall of modernity. **Cultural Studies Review**, Melbourne, v. 13, n. 1, 2007.

_____. ¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica? Comentarios sobre los términos de paz de Ulrich Beck. **Revista Pléyade**. v. 14, p. 43-60, 2014.

LIMIC, T. Para un diálogo intepistémico y decolonial entre feministas occidentales y no occidentales. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 23, p. 133-156, Dez. 2015.

MARX, K. A evolução da propriedade (Fundamentos da crítica da Economia Política). In: FERNANDES, F. (Org.). **Marx & Engels — História**. São Paulo: Ática, 1989.

MBEMBE, A. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1 edições, 2018.

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

OLIVEIRA, L. Bro MC's Rap Indígena: o rap e a constituição de fóruns cosmopolíticos na luta pela terra Kaiowá e Guaraní. **Revista Eco-Pós**, v. 19, n. 3, 2016.

_____. Etnografia, pesquisa multissituada e produção de conhecimento no campo da comunicação. Questões Transversais: **Revista de Epistemologia da Comunicação**, v. 5, p. 72-81, 2017.

_____.; FLORES, V.; GOMES, G.; VASQUES, D. L. Ñande Reko Marangatu: a retomada, a imagem e a constituição de fóruns cosmopolíticos. Oralitura apresentada no V Colóquio

9 bell hooks é o pseudônimo de Gloria Watkins que o escolheu e o grafa em caixa sempre baixa com um propósito político-poético-epistêmico.

de Cinema, Estética e Política. Belo Horizonte, Cine 104, 2016.

PAULINO, R. **¿História Natural?** São Paulo, PROAC-SP, 2016 (Livro de Artista).

RANCIÈRE, J. **O mestre ignorante**: cinco lições sobre a emancipação intelectual. 3a ed. Belo Horizonte, Autêntica, 2018.

SANTOS, A. B. **Colonização, quilombos**: modos e significações. Brasília: INCTI/UNB, 2015.

SOUZA, J.; ÖELZE, B. (Org.). **Simmel e a Modernidade**. Brasília: Universidade de Brasília, 1998.

STENGERS, I. The cosmopolitical proposal. In: LATOUR, B.; WEIBEL, P. (Org.). **Making things public**: atmospheres of democracy. Cambridge: MIT Press, 2004. p. 994-1003.

STRATHERN, M. **O efeito etnográfico**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

STUTZMAN, R. Natureza & Cultura, versão americanista — Um sobrevo. **Revista Ponto Urbe**, Núcleo de Antropologia Urbana da USP, n. 4, 2009.

_____. **O profeta e o principal**: ação política ameríndia e seus personagens. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.

TIRONI, M. Foros Híbridos: para una sociología de la experimentación. **Blog Prácticas Culturales**: reflexiones desde las ciencias sociales. Disponível em: <<http://www.icso.cl/practicasculturales/2010/11/foros-hibridos-para-una-sociologia-de-la-experimentacion/>>. Acesso em: 21 Dez. 2018.

TÖNNIES, F. **Comunidad y sociedad**. Losada: Buenos Aires, 1947.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2002, p. 347-399.

WALSH, C. (De)Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador. In: FULLER, N. (ed.) **Interculturalidad y Política**. Lima: Red de Apoyo de las Ciencias Sociales, 2002.

_____. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. In WALSH, C.; GARCÍA LINERA, A.; MIGNOLO, W. **Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento**, p. 21-70. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2006.

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1967.

Ensaio recebido em 08/04/2020 e aprovado em 08/06/2020.