

## **Notas de um saber em construção: processos de comunicação em comunidades amefricanas, estudos comunicacionais e direitos à comunicação<sup>1</sup>**

Tâmara Caroline Almeida TERSO<sup>2</sup>

Universidade Federal da Bahia

### **Resumo**

Este artigo apresenta apontamentos iniciais sobre os processos de comunicação que emergem dos modos de vida tradicionais, em especial as comunidades afrodescendentes e indígenas na América, analisando sua contribuição para os estudos comunicacionais e modelos que compreendam a comunicação como um direito, em uma perspectiva contra-colonial. Nessa empreitada, apresentamos alguns estudos comunicacionais e seus limites quanto ao reconhecimento do patrimônio cultural das comunidades em questão, a partir da noção de epistemicídio (Carneiro, 2005). Consideramos que essas comunidades partilham uma organização social complexa com princípios como: construção do indivíduo enquanto matéria e espírito (Ribeiro et al. 2020); biointeração como organização coletiva de reedição da energia vital extraída da natureza; confluência como processo de mobilização que valoriza as diferenças (Bispo, 2015), experiência vivida como critério de significação (Collins, 2020).

### **Palavras-chave**

Processos de Comunicação Amefricanos; Ciências da Comunicação; Tecnologias; Epistemicídio; Direito à Comunicação

### *Algumas pistas*

A partir da interrelação com as experiências territoriais em comunidades negras das periferias dos centros urbanos, comunidades quilombolas, indígenas, agricultoras rurais e de terreiros, apresentamos algumas notas sobre os processos de comunicação que emergem desses territórios.

Começamos por reconhecermos a confluência das experiências africanas, afrodescendentes e indígenas na mobilização da construção de sentidos e materialidades em uma perspectiva ancestral e contemporânea na América. Esse exercício acontece ao revisitar a história do patrimônio cultural desses povos, seus saberes e fazeres que tornaram possível suas existências até os dias atuais.

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no GP Comunicação Antirracista e Pensamento Afrodiaspórico, XXII Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 45º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação

<sup>2</sup> Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Culturas Contemporâneas (PósCom-UFBA). Membro do Centro de Estudos e Pesquisa em Análise de Discurso e Mídia (CEPAD/UFBA) e do Centro de Comunicação, Democracia e Cidadania (CCDC/UFBA). Email: tamaraterso@gmail.com

---

No entanto, os principais estudos dedicados aos processos de comunicação comunitária apresentam limites quanto ao reconhecimento do patrimônio cultural das comunidades que por eles são estudadas. Neste sentido, apontamos o epistemicídio (Carneiro, 2005) como principal vetor de invisibilidade dos saberes e fazeres das comunidades negras e tradicionais nos estudos comunicacionais.

Importante informar que por povos e comunidades tradicionais, entendemos os grupos sociais culturalmente diferenciados, que se autoreconhecem como tais e que compartilham valores comunitários de uso coletivo do território, recursos naturais, em uma perspectiva de biointeração (Bispo, 2015). Um exemplo dessas comunidades são os quilombos, que segundo Beatriz Nascimento (2006), são instituição sólida, geradoras de encontros entre povos negros escravizados de múltiplas etnias, que forjaram convivências de alianças e liberdades com outros povos, em especial os indígenas, frente ao estado colonial.

Tomando como horizonte o paradigma da abundância e as perspectivas pluriuniversais da filosofia africana, propomos revisitar a história e as concepções sobre o ser, o saber, a tecnologia, a mobilização e os modos de vida compartilhados por algumas comunidades. Essa tarefa busca reposicionar as comunidades negras e ameríndias, entendidas como amefricanas (Gonzalez, 2020) nos estudos da comunicação, reivindicando seus processos e meios de comunicação como importantes para construção de modelos e/ou sistemas comunicacionais que contribuam na elaboração da comunicação como um direito.

#### *Sobre os estudos de “fronteira” dos processos de comunicação em comunidades*

Na pesquisa em comunicação é comum se referir à folkcomunicação para tratar dos processos comunicacionais implicados no saber-fazer comunitário, na fronteira com a cultura também chamadas de cultura popular pelos autores desta linha de pesquisa. No entanto, seja no trabalho seminal de Luiz Beltrão (1965) que cunha o termo folkcomunicação, quanto nas formas metamorfoseadas da teoria (Marques de Melo, 2015) modos de vida comunitários em suas especificidades, cujas tecnologias ancestrais de comunicação criam, recriam e revisitam práticas sociais, são analisadas por uma lente pouco sofisticada.

A força depositada no paradigma da escassez para investigar as condições de produção de comunicação na folkcomunicação é evidente porque o “popular” é

atomizado na ideia de “massa” ou sociedade de massas, uma espécie de humanidade individualista, de baixa inteligência e conformada com a sua ignorância. Além disso, a dicotomia entre população culta/inculta torna-se o parâmetro pelo qual se observa a incidência de cultura. O inculto, neste caso, está ligado aos contextos de analfabetismo, condições precárias de habitação e acesso aos bens e serviços.

Na atualização da teoria a escassez permanece, agora focalizada na difusão da “comunicação dos excluídos”, no sentido da apropriação dos meios de comunicação modernos pelas classes populares. Nessa abordagem existe uma certa valorização da inventividade, ainda que nomeada por um termo “excluído” que omite as formações culturais.

Dessa forma, é preciso problematizar a questão da exclusão/inclusão para entender que determinadas comunidades não compartilham do desejo de serem incluídas em sistemas socioeconômicos baseados na geração de distinções étnicas, econômicas e sociais. Ao contrário, no caso dos modos de vida dos povos e comunidades tradicionais o que existe é uma rejeição ao “povo da mercadoria”, como nos ensina o mestre indígena Davi Kopenawa Yanomami. Neste aspecto, os povos tradicionais estão mais interessados em construir seus cotidianos fortalecendo processos de significações como formas de (r) existência.

Se a folkcomunicação contribuiu para evidenciar as comunicações produzidas por populações subalternizadas pelo sistema mundo moderno colonial – quando a tendência era o estudo dos efeitos dos meios de comunicações na sociedade de massas - a invisibilização da complexidade do “popular”, seus regimes de conhecimento e cosmopercepções fez com que esses estudos produzissem uma crítica aos sistemas de comunicação tradicional pouco eficaz para elaboração de novos modelos, uma vez que a diversidade de vivências segue pouco valorizada na elaboração de alternativas.

Não por acaso, o próprio termo folkcomunicação tem origem na ideia de folclore, um termo de origem europeia para conhecimento do povo, do inglês folk (povo) + lore (saber). Suas implicações estão no pensar a cultura popular como elemento fronteiro da própria cultura e ligado à preservação de tradições.

Sobre esse aspecto, a filósofa Lélia Gonzalez alerta para os jogos de sentido presentes em nomeações que visam reduzir a complexidade dos fenômenos, apontando que classificações universalistas como folclore e cultura popular não contribui para identificar a formação sociocultural do continente americano:

---

“Desnecessário dizer o quanto tudo isso é encoberto pelo véu ideológico do branqueamento, é recalcado por classificações eurocêntricas do tipo “cultura popular”, “folclore nacional” etc. que minimizam a importância da contribuição negra” (Gonzalez, 2020, p.116).

Em caminho semelhante parece seguir os estudos de comunicação comunitárias centrados em organizações dos movimentos sociais, sindicatos, bairros e alguns ativismos online. Todas essas abordagens parecem focadas apenas nas ações das organizações instituídas como representantes das comunidades, deixando de observar o quanto complexa é a organização comunitária em suas vivências, princípios, processos e principalmente a capacidade de criar tecnologias.

A ideia de fronteiras em muitas análises busca posicionar os saberes e fazeres comunicacionais comunitário à margem do processo de construção da realidade, em referência aos meios e sistemas de comunicação tradicionais. No entanto, a construção de sentido social é bem mais sofisticada e multirreferenciada, sendo esses saberes e fazeres não apenas demandantes de políticas sociais, mas construtores de sociabilidades localizadas em muitas posições e responsáveis pela manutenção de vidas e territórios que atravessam longos períodos histórico e fins de mundos.

No curso dessa reflexão, é urgente pensar em processos de comunicação nas comunidades, em especial as afrodescendentes e indígenas desde suas perspectivas de vivência e comunicação. Para isso, é necessário romper com o paradigma da escassez que as colocam em um lugar à margem da construção dos sentidos sociais e projetos de mundo. Um passo importante nessa jornada é identificar os processos de invisibilidade que afetam as comunidades através do apagamento sistemático dos seus sistemas de conhecimento e organização, denominados de epistemicídio. Alternativas para pensar meios e sistemas de comunicação precisam ser pensadas sem receitas universais

#### *Epistemicídio: entre o paradigma de escassez e os esforços de superação*

Observando os processos comunicacionais que emergem dos modos de vida dos povos e comunidades tradicionais, ou em comunidades urbanas lideradas por mulheres negras, a ideia de massas na condição de populações uniformes, sem legado cultural estabelecido e individualizadas não se sustenta. Ao contrário, essas comunidades são formuladoras de conhecimentos em inúmeras áreas, sobretudo em ciência, tecnologia e inovação, saberes que contribuem em grande escala para a edificação do patrimônio

---

cultural e científico das humanidades - revisitados e reelaborados pelos movimentos de ancestralidade.

O legado cultural afrodescendente e indígena foi subtraído do processo de constituição do pensamento social brasileiro pelas elites econômicas e intelectuais ao longo da história de colonização e colonialidade contemporânea. Nos poucos momentos de sua aparição, esteve constantemente submetido ao juízo de valor negativo das elites e apresentado como fato alegórico. Essa iniciativa foi proposital e buscou desvalorizar negras (os) e indígenas para justificar distinções baseadas em privilégios raciais que fortalecem a branquitude e sustentam racismo como estrutura de poder até os dias atuais.

Nomeado pela filósofa Sueli Carneiro como Epistemicídio, essas sistemáticas violências impetrada contra o patrimônio cultural afrodescendente e indígena assumiu diversas formas como a criminalização de idiomas, expressões artísticas, saberes medicinais, ambientais, econômicos e comunicacionais. Tal violência ajudou no desenvolvimento do estereótipo da pobreza e do paradigma da escassez atribuído às populações afro-ameríndias.

Contra as lógicas epistemicidas os povos africanos na diáspora<sup>3</sup> em confluência com experiências indígenas estabelecidas em Pidorama<sup>4</sup>, reorganizaram suas comunidades para “suspender o céu”, como nos ensina Ailton Krenak. Desse longo processo de empunhar redes e costura mundos, esses povos chegam ao séc. XXI contrariando as teses de extinção. Segundo o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), aproximadamente 5 milhões de brasileiros e brasileiras fazem parte de Povos e Comunidades Tradicionais e ocupam 25% do território nacional – estimamos que esses dados sejam subnotificados.

Para entender como essas comunidades permaneceram em contínuo processo de manutenção dos seus modos de vida e contribuíram largamente para a construção do patrimônio cultural brasileiro a despeito de epistemicídio, é necessário um mergulho na história de formações suas concepções sobre ser, saber, tecnologia, mobilização e modos de vida tributários dos povos africanos e ameríndios, todos partícipes na identificação dos processos de comunicação em construção.

---

<sup>3</sup> Mais de 80 etnias foram sequestradas do continente africano para serem escravizadas no Brasil, entre os séc. XVI e XIX.

<sup>4</sup> Nomeação em Tupi-guarani do território invadido pela colonização portuguesa, no séc. XVI e posteriormente chamado de Brasil.

O ser enquanto sujeito para as filosofias africanas antigas é constituído de matéria e espírito enquanto dois aspectos de uma mesma realidade, como defende a filósofa Katiuscia Ribeiro (2020). Neste sentido, pensar o saber e a ciência descolado dessa unidade é enfraquecer a potência da percepção enquanto fonte de conhecimento, que nos dá a dimensão da vida em equilíbrio. Essa forma de conceber ciência, segundo Clapperton Chakanetsa Mavhunga, Professor Associado de Ciência, Tecnologia e Sociedade no MIT, vai na contramão da ideia de separação do natural (material) e o espiritual (ligação com outros seres) que está no centro da justificativa do método científico moderno, perseguindo a construção do ser como indivíduo específico. Então, não é por acaso que os indivíduos solitários, parte das sociedades atomizadas, são descorporificados. Existe uma forte relação entre individuação e exploração da força de trabalho cuja concepção do ser da ciência moderna ajuda a produzir.

No que se refere a ideia de tecnologia, vale destacar a prosa entre as mulheres quilombolas e agricultoras rurais do Nordeste brasileiro com a Yalorixá Mãe Beth de Oxum, do Ilê Axé Oxum Karê, no projeto Tecnologias Livres, Territórios Livres<sup>5</sup> e Ondas da Resistência<sup>6</sup>. Mãe Beth nos conta que tecnologia é a forja, elaborada por Ogum, divindade iorubana responsável pelo manejo do ferro, da agricultura e tanto outros saberes que possibilitou a vida no Àiyé (terra). Ogum é o marco no ciclo de abundância que fez a humanidade aperfeiçoar sua relação com o espaço ao compreender manejo dos seus elementos, dando origem as ferramentas de relação/transformação:

“A nossa primeira relação com a tecnologia foi com nosso pai Ogum. Quando a humanidade caçava com gravetos para sobreviver e se alimentar, Ogum nos deu o conhecimento da forja, forjou a lança. A partir da lança, a humanidade mudou a história. Porque ela passou a se alimentar, passou a ter mais tempo de vida [...] isso é história. Começamos a ter, a partir da lança uma forma de sobreviver, de ter seu alimento.” (Mãe Beth de Oxum, 2021).

Ecoando esse entendimento de tecnologia como fazer cotidiano para a manutenção das vidas, Mavhunga reforça que nas culturas africanas não existe espaços exclusivos para a feitura da ciência, tecnologias e inovação, tampouco separação entre elas:

“Assim, a caça foi um professor de conhecimento florestal; o alto-forno do ferreiro, a oficina do oleiro e o tear do tecelão foram as escolas de aprendizagem e engenharia da África ou centros de inovação/tecnologia, enquanto a caravana comercial e o mercado foi e

<sup>5</sup> Ouvir trecho do debate em: <http://territorioslivres.online/podcast/>. Acessado em 20.07.2022.

<sup>6</sup> Ver mais em: <http://ondasdaresistencia.org/>. Acessado em 20.07.2022.

---

continua sendo a escola de negócios africana por excelência.”.  
(Mavhunga, 2017, p.11-12. tradução livre).

Vale ressaltar que para algumas etnias indígenas a manutenção da vida em consonância com as tecnologias está diretamente ligada à produção da diversidade genética de alimentos. Esse saber-fazer aparece nas culturas regenerativas e no cultivo das sementes crioulas que além de carregar importantes informações nutritivas, produz sentidos e compartilhamentos de experiências de cuidado com o ser, tal qual formação de estratégias de defesa, como nos ensina Jera Guarani, liderança da Terra Indígena Tenondé Porã, em São Paulo.

É possível perceber que as concepções apresentadas são parte dos processos de retomada necessários, com o objetivo de impedir o apagamento do patrimônio cultural de grande parte dos povos que somaram em nossa experiência de sociedade e para o qual a ciências da comunicação deu pouco enfoque até aqui. Destacamos o papel das lideranças negras e indígenas e suas instituições tais como as irmandades negras, terreiros de candomblé, agremiações, quilombamentos, revoltas, retomadas e canzuás nos processos de guardião de saberes. Essas estratégias foram/são muitas diversas, contudo carregam consigo importantes valores de coletividade, defesa dos bens comuns e proteção das humanidades.

Ao recolocar as contribuições da diversidade de experiências e modos de vida das comunidades negras e indígenas nos debates sobre a construção do patrimônio cultural e científico, bem como seus impactos na sociabilidade, algumas questões desde as ciências da comunicação podem ser levantadas, entre elas: como os processos comunicacionais que emergem dessas comunidades ajudam a alargar nosso entendimento sobre meios e processos comunicações desde uma perspectiva contra-colonial? E como fortalecer a ideia de comunicação como direito através desses modelos/sistemas?

*“Nem tudo que se ajunta, se mistura”*: Confluência, Amefricanidade

A confluência é um princípio que orienta o reconhecimento, a relação e a criação de alianças entre as experiências dos povos quilombolas entre si e com outros povos em circunstâncias muitas vezes adversas. Esse princípio nasce da observação dos elementos da natureza e nos processos de biointeração:

“Confluência é a lei que rege a relação de convivência entres os elementos da natureza e nos ensina que nem tudo que se ajunta se mistura, ou seja, nada é igual. Por assim ser, a confluência rege também

---

os processos de mobilização provenientes do pensamento plurista dos povos politeístas.”. (Bispo, 2015 p. 89)

Destacamos que a natureza é a interrelação dos seres vivos com seu território. Nessa relação entre território e ser para constituição de natureza, observamos o movimento cíclico do ser como um todo, próximo da ideia de sujeito nas filosofias africanas. A ideia em jogo é que elementos vitais, natureza e ser são interagentes, contudo, essa coletividade não elimina a diferença.

Como destaca o mestre de saberes quilombola, Antônio Bispo, “nada é igual” e esse é um elemento fundamental para compreender os limites de qualquer representação social, modelos e sistemas de comunicação que tenha como objetivo suavizar as diferenças culturais para criar unidades justificadas por seu potencial de difusão.

Como efeito dessa relação que valoriza as diferenças e proporciona mobilização entre os povos, a biointeração para Antônio Bispo é o próprio modo de vida quilombola. Sua forma de estar no mundo é comprometida com a reedição das energias orgânicas vitais, extraídas e utilizadas nos processos relacionais; um movimento de recomposição das energias orgânicas que foram retiradas da natureza, eliminando o caráter da expropriação.

Ao biointeragir entendemos a confluência como um pensamento circular, cujo refluxo é possível e as ressignificações caminham no sentido de “[...] transformarmos divergências em diversidades, e na diversidade atingirmos a confluência de todas as nossas experiências” (Bispo, 2015, p.91). Entendemos nesse propósito uma alternativa de enriquecer as experiências sociais e processos de comunicação, destacando as diferenças como elementos do saber pluriversal.

Os princípios que orientam a confluência gingam com a noção amefricanidade da filósofa Lelia Gonzalez, na medida em expõe os termos pelos quais a diversidade de experiências das comunidades negras e indígenas criam alianças e constituem identidade.

Para Gonzalez, amefricanidade é a identidade político-cultural de afrodescendentes em substituição a denominações como afro-americanos, afro-brasileiros ou afro-colombianos. Ela explica que a formação do inconsciente latino-americano buscou se referenciar no imaginário europeu, porém vivenciamos nas interações sociais cotidianas fortes marcas da influência das diversas étnicas africanas e indígenas que se encontraram neste território em vários momentos da história, seja na migração forçada pelo sistema colonial escravagista ou em experiências pré-coloniais.

---

Nas suas andanças por países da América do Norte, Central e do Sul, Lélia Gonzalez identificou formas distintas de vivenciar o racismo, dependendo da origem de colonização. Portugal ->Brasil, Espanha ->Argentina e Inglaterra ->EUA foram alguns países colonialistas identificados pela autora como propulsores de especificidades nas relações raciais que vão do assimilacionismo até o segregacionismo.

Para lidar com essas diferentes formas de manifestação do racismo foram identificadas relações que a negritude estabeleceu entre si e com os povos ameríndios ao longo do tempo, desenhando resistências a partir da linguagem, organização de comunidades, crenças, saberes e tecnologias ancestrais. Gonzalez afirma que as dinâmicas culturais desses encontros nos transportam para referências “afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos iorubá, banto e ewe-fon” (2020, p.122).

Mesmo em territórios distintos, com diferentes organizações e desafios impostos pelas diversas facetas de opressões foi possível, através das confluências que originam amefricanidades, encontrar formas de nos posicionar e fazer travessias nesses contextos. Essas formas são como um rio que se move constantemente alimentado pelas energias orgânicas. Ele adquire formas originais no seu percurso de acordo com a ciclicidade das águas e nele se compartilham experiências amplificadas por seus movimentos.

Tanto Lélia Gonzalez, quanto o mestre de saberes Antônio Bispo fazem referência ao papel estratégico de (re) nomearmos essas formas de existência contra-colonial a partir das nossas experiências. Esse é um movimento fundamental na desarticulação as noções totalizantes e universais que contribuem para a criminalização e apagamento de modos de existência diversos.

A habilidade de (de) integrar noções pode oferecer importantes chaves interpretativas dos processos sociais/comunicacionais que estão no centro, mas não reconhecidos, sobretudo nos seus direitos. Como metodologia para essa tarefa se faz importante reconhecer as experiências vividas como critério de significação, princípio basilar da epistemologia do feminismo negro (Collins, 2020).

Um exemplo que nos ajuda a tomar fôlego para pensar os desafios de renomear, ressignificar ou alargar os estudos sobre processos de comunicação é o percurso proposto por Lélia Gonzalez para renomear a América Latina. Com base nas análises da africanização do continente; da história da península ibérica e relações de distinção racial por denegação estabelecidas desde aquele território com a experiência negra, no decorrer

---

da ocupação moura; o rebatimento nos processos de sociabilidade na América do Sul através da marca do racismo assimilacionista, Lélia ressalta que, portanto, essa parte da América devia ser pensada enquanto:

“[...] uma América Africana cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o T pelo D para, aí sim, ter o seu nome assumido com todas as letras: Améfrica Ladina [...] por aí se entende por que o racismo por denegação tem, na América Latina, um lugar privilegiado de expressão, na medida em que Espanha e Portugal adquiriram uma sólida experiência quanto aos processos mais eficazes de articulação das relações raciais.” (Gonzalez, 2019, p.115 e 118).

*Processos de comunicação em comunidades amefricanas: um paradigma da abundância*

Partindo do pressuposto de que as comunidades amefricanas são formações socioculturais complexa e não um ajuntar de gente que por contingências econômicas e sociais se movem ou se assentam, reafirmamos seu lugar de destaque na produção de saberes e sentido sociais.

Os elementos da história de formação amefricana, valores filosóficos e empreendimentos tecnológicos nos ajuda analisar seus processos comunicacionais tal como processos que organizam sistemas, com vistas à ampliação do nosso entendimento sobre meios de comunicação e possibilidade de incidência na elaboração de modelos que reconheçam a comunicação como um direito.

Para essa análise entendemos a comunicação como processo de expressão social da experiência, ou seja, o compartilhamento do que nos afeta com outros indivíduos; uma relação em que se compartilha o mesmo objeto de consciência. Nessa relação está implicada a saída do isolamento, uma intencionalidade (Martino, 2017).

Tomando como ponto de referência a filosofia africana antiga, essa consciência ou conhecimento advém do alinhamento do todo, recuperando o corpo esparramado<sup>7</sup> do ser-consciência e a centralidade do coração nessas operações. Essa forma de existência é, como já vimos, oposta a ideia de ser racional moderno, cujo a predominância da consciência está no pensar, na figura da mente em detrimento do corpo e suas sensibilidades.

Assim, nos processos de comunicação das comunidades amefricanas os objetos de consciência que entendemos como elemento do compartilhar não partem de uma

---

<sup>7</sup> Em alusão as ideias de Chico Science sobre os corpos inteiros e esparramados como propício para a criatividade e o rompimento com os dualismos, que colocam a cabeça em oposição ao corpo - símbolo de racionalidade.

---

pulsão apenas mental, mas de um corpo/espírito com sensibilidades e que se movimenta pela forma vital do seu coração, interligado com o todo.

Se toda comunicação é mediada e resultante da materialidade sensorial inevitável de um suporte, entendemos essa comunicação como um compartilhamento de objetos de consciência incorporando corpos em movimentos, tambores, feiras e compartilhamentos de sementes crioulas uma miríade de suportes ainda pouco considerados no campo da comunicação.

Na análise de Luiz Claudio Martino, o campo comunicacional ainda carece da definição quanto ao seu objeto de pesquisa ou mesmo da ampliação do debate sobre esse problema, muitas vezes escamoteado na noção de interdisciplinariedade. Talvez seja por isso que convocamos a reflexão do autor para a roda, uma vez que nos aproximamos do seu entendimento sobre comunicação e apostamos no debate da problematização do objeto como um lugar para apontar os limites do conceito processos e meios de comunicação, em uma perspectiva de ampliar essa abordagem.

Martino apresenta que os meios de comunicação são “tecnologias que alteram nossa reatividade, trazem novas capacidades à mente humana [...] são tecnologias que simulam a mente [...]” (Martino, 2017, p.83). Segundo ele, essa tecnologia do simbólico auxilia as interações humanas na criação de representações de mundos. Em seguida, o autor apresenta o objeto de estudo das ciências da comunicação como sendo os processos comunicacionais, detentores de singularidade histórica nos quais estão implicados o papel dos meios de comunicação nas sociedades complexas para “ressignificação de práticas sociais”.

A partir das definições de meios e objeto da comunicação apresentada por Luiz C. Martino, duas questões se destacam para pensar os processos de comunicação dos povos e comunidades tradicionais: 1) as sociedades complexas elencadas pelo autor são modernas, com crescente individuação do sujeito, universalização de valores e a constituição do social em oposição ao comunitário e também ao ser como um todo e 2), os meios de comunicação são reconhecidos apenas na modernidade através da escrita, porque mobilizam os critérios de propriedade técnica e articulação social. Portanto, sem alargar a ideia de sociedade complexa e a temporalidade de aparição dos meios, esses conceitos negam a existência dos processos de comunicação amefricanas.

O recorte da modernidade como “a” sociedade complexa revisita as teses durkheimianas dos tipos sociais baseada em sociedades simples e complexas, na qual a

---

primeira é formada de segmentos únicos e grau de parentesco, enquanto a segunda adquire alto grau de individuação e instituições definidas fora a relação de parentescos.

Observando a complexidade das sociedades africanas antigas, comunidades amefricanas ou indígenas e suas instituições educacionais desde a antiguidade, como a peru ank (casa dos mistérios) em Kemet; sistemas comerciais como dos tuaregues do oásis central do Saara no comércio de Sal; de linguagens com o pretuguês falado em vários países de Améfrica, podemos inferir que a noção de tipos sociais é altamente limitada desde o seu nascedouro (contemporâneo ao da própria sociologia). E esse fato não é por acaso se recuperarmos a contribuição das pesquisas socioantropológicas do séc. XIX no reforço das teses de distinção étnico-racial e do próprio racismo científico.

Com a noção de meio baseado na articulação técnica e social podemos identificar algumas importantes experiências de meios provenientes das comunidades negras e indígenas. A problemática aqui reside no fato de Luiz C. Martino demarca temporalmente o desenvolvimento técnico e social anterior a escrita como protomeio (meios ocasionais ou permanentes). Seu argumento é que meios como os tambores e pictogramas não conseguiram combinar elementos como precisão e registro durável nas mensagens.

Porém, como não apreender aspectos de precisão e registro durável na composição da roda de capoeira, na qual toques de angola, tambores, berimbau, ladainha e corpo em movimento inscrevem a memória? “Vim no balanço do mar lá de Angola, vim no balanço do mar lá da Guiné, vim no balanço do mar de Moçambique. Só quem veio de lá sabe o que é [...]. (domínio público). A precisão com a qual a capoeira informa sobre os territórios africanos que contribuíram na formação da sociedade brasileira, forçadamente, ao passo que registra essa mensagem no corpo e na memória social desde o séc. XVII é um forte indício da que precisão e durabilidade desde dispositivos sociotécnicos.

Ao analisarmos o papel das feiras como meios de comunicação para as Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste, no momento histórico da sua auto-organização, percebemos como os processo de comunicação que emergiram das feiras contribuiu para ressignificar as práticas das agricultoras. A partir do suporte das feiras fixas que reuniam mulheres de muitas regiões, os encontros com troca de informações e aprendizagens cresceram e “mudaram mentalidades de submissão” como apontam o lema do MMTRNE (Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste).

---

Pensando no problema de precisão e registro durável levantado por Luiz C. Martino na configuração dos protomeios, chegamos à noção de fenômeno mediático como meio de comunicação, apresentado pelo semioticista Eliseo Verón para pensar processos de mediatização semioantropológicos.

Para Verón (2014), o fenômeno mediático é uma exteriorização material das necessidades cognitivas que produz autonomia do signo, persistência no tempo e sua regra de acesso. Por exemplo, uma materialidade fabricada em qualquer época e dotada de uma qualidade (signo) que será pertinente em um outro tempo e espaço, mediante o compartilhamento do sentido social e regra de acesso previstas em processos de aprendizagem coletiva. Com esse circuito garantido, ou aparição desses fenômenos no ao longo do tempo, para além das sociedades modernas, é que se pode chegar aos processos de mediatização.

Portanto, pela confluência das noções de meios de comunicação de Martino (2017) e Verón (2014), o problema de precisão é respondido pelo sentido social que a materialidade carrega, ao passo que a durabilidade do registro está nas regras de acesso compartilhadas. Assim, tanto ferramentas de pedras, na era paleolítica, quanto tambores em comunidades de terreiros, rituais e intervenções espaciais que são identificadas como construtoras de sentido social que persistem no tempo pela memória e regras de acesso compartilhadas.

Destacamos o reconhecimento dos processos e meios de comunicação das comunidades amefricanas para os estudos das ciências da comunicação como um importante marco agregador de experiências do bem viver gestadas na comunicação.

Como nos aponta Paulo Victor Mello (2018), alguns países da América Latina em sua história recente (Venezuela, Argentina, Bolívia e Equador) incorporaram em suas legislações e políticas de comunicação uma perspectiva plurinacional, garantindo a participação social de indígenas e afrodescentes na produção e gestão de meios, além da autonomia e autodeterminação para gerar meios que emergem dos seus territórios. Esse entendimento é fruto da compreensão do papel dos processos de comunicação das comunidades amefricanas e seu exemplo deve ser replicado.

#### *Sobre o movimento cíclico e espiralar das continuidades*

Nas brechas da história única chamamos a atenção para a oportunidade de revisitar o legado de compartilhamento das experiências vividas e fixadas no tempo

---

através do corpo, memória, vivências e relações estabelecidas pelas comunidades amefricanas. No presente estudo em processo, que é contra-colonial, buscamos visibilizar outras bases de conhecimento dos processos e meios de comunicação, as mudanças nos seus padrões de estudo e uma possível contribuição para ampliar a ideia de comunicação como direito através de modelos e sistemas possíveis.

Para nós, fica evidente que em toda a história do sistema mundo moderno colonial as comunicações ganharam centralidade quando pensadas apenas como mercadoria. Na medida em que o desenvolvimento dos meios modernos e a centralização da produção de narrativas registradas na escrita, no jornal, no rádio, na TV e agora na Internet estiveram submetidos às empresas de mídia, toda uma história, memórias e modos de vida ficaram de fora pela ação do epistemicídio. Ainda assim, esses povos continuaram disputar suas narrativas com seus meios, nos territórios e em momentos propícios, na relação com os meios modernos.

Na inventividade das práticas tecnológicas de simulação da mente expandida emergiu o pretuguês, as feiras, a capoeira. E da apropriação dos meios modernos surgiram a imprensa negra, as rádios comunitárias, a etnomídia, as escrevivências, a radiozap e as redes comunitárias de internet. Aqui, destacamos a importância de experienciar os processos de elaboração do podcast Ondas da Resistência, do projeto Territórios Livres e Tecnologias Livres e acompanhar o Laboratório Tático do Comum<sup>8</sup> junto aos Guarani Mbya para refletir sobre essas tecnologias

Em contato, tanto quando possível com as tecnologias modernas, as tecnologias ancestrais e amefricanas de comunicação já demonstraram que podem, por movimento de confluência, apoiar a ampliação da luta pelo direito à comunicação como um direito humano, porque toda a base de construção das suas tecnologias e formas de comunicação são baseadas no princípio da organização desses bens comuns mirando no bem viver.

Para os povos e comunidades tradicionais é possível desenhar um sistema de comunicação no qual caiba a diversidade de experiências do nosso país. Uma das principais tarefas desse empreendimento é reconhecer seus modos de vida como detentores de direitos, protegendo seu território e seu legado de conhecimento.

### *Referências*

---

<sup>8</sup> Ver mais em: <http://cinturaoverdeguarani.info/>. Acessado em 20.07.2022.

---

BELTRÃO, L. O ex-voto como veículo jornalístico. *Comunicações & Problemas*, Recife, v. 1, n. 1, p. 43-52, 1965.

BISPO, A. 2015. *Colonização, Quilombos, Modos e Significações*. Brasília, INCTI/UnB, 150 p.

CARNEIRO, S. Aparecida. *A Construção do Outro Como Não-Ser Como Fundamento do Ser*. Tese de Doutorado. Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. São Paulo, p.339. 2005.

COLLINS, H.P. 2020. Epistemologia Feminista Negra. In: J. BERNARDINO-COSTA, N. MALDONATO-TORRES, R. GROSGOUEL (orgs). *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico*. Belo Horizonte, Autêntica, p. 139-170 p.

GUARANI, J. Ara Pyau. 2ed. Brasília, Centro de Trabalho Indigenista, 2021.

GONZALEZ. L. *Por um Feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Org. Rios, F; Lima, M. ZAHAR. São Paulo,

KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo. Companhia das Letras, 2019

KOPENAWA, D; ALBERT, B. *A queda do Céu: palavras de um xamã yanomami*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, 729 p.

MARTINO, C. L. *Escritos sobre Epistemologias da Comunicação*. Editora Sulinas, 2017.

MARQUES DE MELO, J. *Folkcomunicação, ano 50: brasileiro beltraniano pede passagem aos gatekeepers na aldeia de McLuhan*. C&S, São Bernardo do Campo, v.37, n.1, p.5-24. Jan/Abr, 2015

MAVHUNGA, C.C. *What Do Science, Technology, and Innovation Mean from Africa?* The MIT Press, 2017.

MELLO, V.P. *Comunicação e Diversidade Étnico-racial: um olhar para leis de mídia na América Latina*. In. Barros, G.T.C; Carrera, A.S.F (orgs.). *Mídia e Diversidade: caminhos para a reflexão e resistência*. João Pessoa. Editora Xeroxa, 2018.

NASCIMENTO, B. 2006. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: A. RATTS (org), *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo, Instituto Koanza, p. 117-125.

RIBEIRO, K; NASCIMENTO, R.A; GOMES, A; HERBERT, I; BISPO, J. *Rekhet: Um exercício que transcende o ato de filosofar*. Revista Ítaca n.36 – Especial Filosofia Africana, UNEB, 2020.

VERÓN, E. *La semiosis social, 2: ideas, momentos, interpretantes*. Buenos Aires: Paidós, 2014.