

DESFAZENDO O CARREGO COLONIAL: aportes para uma reflexão decolonial do jornalismo¹

UNDOING THE COLONIAL ‘CARREGO’: contributions to a decolonial approach on journalism

Verônica Maria Alves Lima ²

Resumo: *Através de uma abordagem narrativa, o artigo discute as configurações do jornalismo contemporâneo à luz das perspectivas críticas decoloniais (e pós-coloniais), observando na encruzilhada os caminhos abertos para a ampliar a definição da prática jornalística.*

Palavras-Chave: *Jornalismo. Decolonialidade. Narrativa.*

Abstract: *Through a narrative approach, the article discusses the configurations of contemporary journalism in the light of decolonial (and postcolonial) critical perspectives, observing in the ‘encruzilhada’ the open paths to broaden the definition of journalistic practice.*

Keywords: *Journalism. Decoloniality. Narrative.*

1. Introdução: colocando “jornalismo(s)” em encruzilhada

Este artigo trata de jornalismo como um conceito que se refere a um conjunto de práticas específicas que refletem valores, pontos de vista e ideias sobre a sociedade, num jogo cujo resultado é a própria definição (ou disputa por ela) da atividade jornalística. Em outras palavras, o pressuposto deste artigo é justamente o fato de que o jornalismo é prática que se constitui no fazer, ou seja, que se (in)define no próprio processo de existência e desenvolvimento. Jornalismo é como o caminho que se faz ao caminhar.

Tal pressuposto se baseia na ideia de “profecia autorrealizadora da mídia”, dada a “natureza reflexiva dos textos informativos” indicada por Muniz Sodré (2009, p. 39). Para o autor, a mídia contemporânea se organiza de forma *autoconfirmativa*, ou seja, confirmando no ato de informar os próprios valores que busca na construção da informação – veracidade,

¹ Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Estudos de Jornalismo do 31º Encontro Anual da Compós, Universidade Federal do Maranhão, Imperatriz - MA. 06 a 10 de junho de 2022.

² Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense (PPGCOM/UFF). Mestre em Comunicação Midiática e graduada em Jornalismo pela Universidade Estadual Paulista (UNESP). Integrante do Grupo Comunicação-Decolonialidade (ALAIIC – Associação Latino-Americana de Investigadores da Comunicação). Bolsista CAPES. Email: veronicalima@id.uff.br

objetividade. Para o autor, esse mecanismo se verifica no jornalismo contemporâneo graças ao vínculo com outros atores sociais, o que ele chama de campo “extrajornalístico”.

Esse contexto externo ao jornalismo, composto por seus públicos e as relações sociais inerentes à coletividade são cruciais para a constituição do acontecimento midiático, afirma o autor. Essa compreensão fundamenta o próprio entendimento de jornalismo que desenvolvo neste artigo: a maneira como a prática jornalística se insere na sociedade ocidental – suas relações e configurações – é essencial para a constituição dos limites (e possibilidades) do jornalismo e sua influência na esfera pública.

Por isso é imprescindível a discussão sobre o que atividade jornalística evoca em seus atos, em termos de intenção autoconfirmativa, mas também – e especialmente – no que diz respeito a quais relações sociais e epistêmicas a sustentam. Para isso, este estudo se alicerça nos estudos narrativos que, conforme aponta Fernando Resende (2011), oferece um caminho para discussão mais profunda sobre o jornalismo.

Se além de ser atravessada por aprisionamentos, também a concebemos [a narrativa] como sendo potência – inevitável percurso quando acolhemos, com o propósito da comunicação, os vazios instaurados pelo discurso e o paradoxo da linguagem –, talvez nela possamos reconhecer os problemas e os desafios relativos às mediações e às representações no jornalismo. (RESENDE, 2011, p. 11)

O autor elucida, em trabalho mais recente (RESENDE, no prelo [2019]), a contribuição de Paul Ricoeur na configuração de um método – a hermenêutica – que nos permite analisar e (re)pensar as diversas camadas do jornalismo, apreendendo o que está além do que se capta no texto e no discurso. O exercício hermenêutico ricoeuriano seria, então, elucidar o que fica “armazenado” no imaginário, formatando pontos de vista, valores, gestos, modos. Para o autor, esse método “contribui para que seja atribuído à narrativa [no campo jornalístico] um caráter menos tomado pelo senso comum que a entende, de uma perspectiva conteudística, como sendo a história contada” (RESENDE, no prelo [2019]).

Para esse exercício hermenêutico neste artigo, traço um percurso através da encruzilhada, campo semântico inerente à experiência brasileira de construção das sociabilidades, evocando a perspectiva teórica pós-colonial e decolonial para alinhar as reflexões sobre jornalismo no Brasil. O horizonte da encruzilhada, como disorro ao longo deste trabalho, é aberto e abarca diversos caminhos importantes para a jornada reflexiva. Isto

é, pensar na/a partir da encruzilhada é considerar todos os caminhos que se encontram para conformar o conceito em discussão, o jornalismo. O primeiro desses caminhos encruzilhados é a configuração da modernidade ocidental, momento sócio-histórico fundamental para a consolidação dos principais valores que norteiam, ainda hoje, o jornalismo.

2. Modernidade ocidental, jornalismo e colonialidade

O chão da modernidade, tal como foi se estabelecendo ao longo dos anos, se processa no corpo social através de um modelo que visa a universalidade – e essa ideia do que é universal se refere tanto à difusão dos valores ocidentais, especialmente forjados na racionalidade eurocentrada que delimita os modelos a serem universalizados, quanto ao sentido de um sujeito, forjado nesse mesmo eurocentrismo, a partir do qual se estabelece o próprio conhecimento sobre o mundo. Ramón Grosfoguel (2007) mostra que essa universalidade inaugura a “ego-política do conhecimento”, que nada mais é, segundo o autor, que a “secularização da cosmologia cristã da teo-política do conhecimento” (p. 64)³. O sujeito que se pretende universal é modelado na racionalidade cristã, e produziria a si mesmo, assim como a “verdade” a ser universalizada, a partir de sua própria indefinição completa, sua ausência relacional com um exterior. Segundo o autor “O sujeito sem rosto flutua pelos céus sem ser determinado por nada nem ninguém” (p.64)⁴, a própria subjetivação do deus cristão.

Assim, a verdade universal que nasce desse sujeito que se quer universalizado seria, tal como a imagem utilizada pelo autor, é uma verdade que paira acima de tudo e todos, uma verdade divina e dogmática, e que prescinde de relações para ser forjada. Essa é, portanto, a base do que se vai chamar “sujeito racional” ou “civilizado”, o sujeito da modernidade que se estabelece no próprio processo de consolidação da colonialidade. Esse sujeito, sem rosto, sem corpo, funda a racionalidade moderno-colonial e todos os instrumentos construídos nessa racionalidade para a dinamização das sociabilidades.

É possível afirmar, portanto, esse sujeito como sendo o operador da linguagem colonial que se estabeleceu a partir do século XVI. Michel Foucault (1999) identifica a primazia da

³ Tradução livre minha do seguinte trecho: “secularización de la cosmología cristiana de la teo-política del conocimiento” (GROSFOGUEL, 2007, p.64)

⁴ Tradução livre minha do seguinte trecho: “El sujeto sin rostro flota por los cielos sin ser determinado por nada ni por nadie” (GROSFOGUEL, 2007, p.64)

escrita nesse movimento de consolidação da linguagem como forma de conhecimento do mundo. Segundo o autor, o lugar fundamental da escrita “foi um dos grandes acontecimentos da cultura ocidental” (p. 52), e cita a imprensa como um dos fenômenos fundamentais para essa preponderância da escrita – assim como a consolidação da literatura, os textos religiosos e o acesso aos manuscritos orientais.

Embora não aprofunde a questão da imprensa, é importante o apontamento feito pelo autor dessa prática para a constituição de uma linguagem que configura a sociedade ocidental. A imprensa é um espaço de operação da linguagem ocidental no século XVI, período marcado pela colonização. Foucault (1999), ao dissertar acerca dos movimentos de consolidação da linguagem, utiliza da metáfora bíblica/cristã de Babel para apresentar argumentos acerca do nascimento e desenvolvimento da linguagem no ocidente. A referência cristã remete à ideia do sujeito “sem rosto, flutuante e não definido”, tal como o próprio deus cristão, definidor da verdade única que funda a racionalidade ocidental/colonial, que lança as bases para o que vai se firmar como a modernidade.

A linguagem colonial, suas palavras e estruturas, é manifestação dessa busca pela verdade, de um sujeito sem rosto, sem corpo. E, sendo marcada pela escrita como forma primordial de sua expressão e consolidação, se caracteriza primordialmente por sua arraigada dependência da palavra dita, como descrição ou como interpretação.

Essa primazia da escrita explica a presença gêmea de duas formas que são indissociáveis do saber no século XVI, apesar de sua oposição aparente. Trata-se, em primeiro lugar, da não-distinção entre o que se vê e o que se lê, entre o observado e o relatado, da constituição, pois, de uma superfície única e lisa, onde o olhar e a linguagem se entrecruzam ao infinito; e trata-se também, inversamente, da dissociação imediata de toda linguagem que desdobra, sem um termo jamais assinalável, a repetição do comentário. (FOUCAULT, 1999, p. 54)

A linguagem ocidental, em seus primórdios, é circunscrita ao processo de definição atrelado à palavra. Numa via de mão dupla, a palavra (escrita) dá nome aos processos inaugurados no encontro com outras formas de existir (nas colônias), e ao mesmo tempo as palavras são “inventadas”/configuradas nesse encontro. A palavra para o ocidente é, portanto, o espaço de processamento do olhar, ao mesmo tempo encontro e explicação.

Nesse processo, a modernidade vai consolidando, na linguagem inaugurada pela colonização, os valores comprometidos com o poder hegemônico, manifestando a

colonialidade e sua habilidade de se capilarizar nas diversas expressões da vida – ou seja, a própria linguagem. Desse modo, o chão da modernidade vai se constituindo como o chão próprio da produção e reiteração da colonialidade, e a palavra escrita, o que inclui a imprensa, é fundamental para a constituição desse chão.

A colonialidade, que é o próprio poder colonial se atualizando no desenvolvimento da modernidade e seus desdobramentos, tem o racismo como princípio organizador de todas as relações sociais, conforme ressalta Ramón Grosfoguel (2018). Segundo o autor, essa condição de racialização do mundo atravessa todo o entendimento de hierarquia social, complexificando-o de tal modo de forma que seja impossível compreender outras hierarquias sem considerar a estruturação estabelecida pela hierarquia racista (e vice-versa). Trata-se, lembra o autor, do conceito de interseccionalidade trabalhado pelas feministas negras (CRENSHAW, 2002; GONZÁLEZ, 2020).

Essa complexidade estrutura a sociedade ocidental-moderna, cujas marcas profundas se veem presente na atualidade. Isso porque, segundo Grosfoguel (2018), “modernidade não existe sem a colonialidade; elas são duas caras da mesma moeda, e o racismo organiza a partir de dentro todas as relações sociais e hierarquia de dominação da modernidade” (p. 62). A linguagem colonial e tudo que ela deriva se inserem nessa dinâmica, que se configura como movimento simultâneo de definição e efetivação do próprio poder colonial.

Ou seja, a racialização do mundo funda a linguagem colonial e a própria modernidade se estabelece a partir disso. O corpo que pisa o chão da modernidade é um corpo racializado, e as posições que ocupa nas relações sociais dependem intrinsecamente de sua raça, seja ela branca ou não branca. E ainda que a modernidade priorize a razão, o pensamento, através da imagem do sujeito sem rosto, absorto em si mesmo e capaz de descobrir por si só a verdade universal, é sobre o corpo inteiro que a lógica estruturante da modernidade/colonialidade incide diretamente e a priori.

3. Jornal, o veículo do carregamento colonial

O racismo se processa nesse corpo social que pisa o chão da modernidade, e a resposta instintiva do corpo a essa operação segregadora e opressora, seria o movimento em si, a fuga. Mas na cabeça – a racionalidade – o corpo organiza um mundo forjado por palavras

(linguagem) que supostamente revelarão a verdade absoluta e universalizante sobre os fatos. As palavras e a cabeça relegam o corpo, ou seja, as palavras pesam sobre o corpo. O corpo pesado não se movimenta em sua expressão vital, não se encanta.

Essa carga, esse peso que incide sobre o corpo é o que Luiz Simas e Luiz Rufino (2019) denominam como *carrego colonial*. Esse conceito remete à capacidade do poder colonial, que segue em constante expansão, atualização e reinvenção, de produzir uma conjuntura de morte e extermínio – concreta e simbólica – que pesa sobre os corpos por inteiro, atingindo desde a razão, a subjetividade, mas também sua constituição física, a força vital, bem como sua memória, ancestralidade e perspectivas.

o carrego colonial se manifesta como uma condição de desencante perpetrada e mantida pelos efeitos dominantes em relação à diversidade de formas de ser/saber e inscrever sua experiência. O ser é produzido como não existente por ter suas referências de saber submetidas a uma condição de permanente descrédito, subalternidade e por ter sua enunciação interdita. (SIMAS, RUFINO, 2019, p.18)

O carrego colonial despota o corpo dominando suas formas expressivas, sua linguagem e sua energia vital, pesando sobre as existências e as diversas formas de existir. Organizada e sistematizada pelo racismo, trata-se de uma carga imposta através da violência, e que visa sustentar simbolicamente a racionalidade homogeneizante do ocidente, o sujeito universal da modernidade. Para isso, silencia, submete, subalterniza o diverso, o Outro, das mais diferentes formas de violência possível.

A imposição do carrego colonial, expressa sempre de forma violenta, é parte fundamental do que Achille Mbembe (2019) denomina como necropolítica, ou seja, a configuração do estado e também de instituições sociais como agentes de morte, literal e simbólica. A racionalidade moderna (e o próprio estado moderno) é apontada pelo autor como o espaço fértil para o florescimento do terror, da violência e da morte. Tal racionalidade utiliza o racismo como tecnologia para a decisão de quem vive ou morre, conforme o conceito foucaultiano de biopolítica, e tem raízes na própria colonização e a escravização.

Qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras manifestações da experimentação biopolítica. Em muitos aspectos, a própria estrutura do sistema de *plantation* e suas consequências manifesta a figura emblemática e paradoxal do estado de exceção. (...) a condição de escravo resulta de uma

tripla perda: perda de um ‘lar’, perda de direitos sobre seu corpo e perda de estatuto político. Essa tripla perda equivale a uma dominação absoluta, uma alienação de nascença e uma morte social (que é expulsão fora da humanidade). (MBEMBE, 2019, p.27)

A experiência de ser expropriado de suas potências oprime os corpos (seus saberes, suas expressões de vida) em forma de sujeição, submissão. Esse é o carrego colonial que pesa sobre os colonizados – de maneira mais explícita durante o período histórico da colonização, propriamente dita, e subsequentemente de modo reconfigurado, em constante atualização. Assim, as instituições e o próprio Estado vão se configurando como espaços predominantemente de reprodução do poder colonial, estruturando o poder hegemônico e elitista que se consolida ao longo do desenvolvimento sociotécnico moderno-ocidental.

Entendendo o jornalismo como uma dessas instituições modernas (GUERREIRO NETO, 2012; GUERRA, 2008) é possível considerar a prática jornalística como sendo uma das principais instituições operadoras do carrego colonial que estruturou uma realidade de subalternização e morte – concreta e simbólica – para os colonizados, especialmente indígenas, negros e negras e seus descendentes. Operando o carrego o jornalismo pratica a *marafunda* (RUFINO, 2019, 2016) – palavra que pode ser utilizada como sinônimo de *carrego*, mas que se aproxima mais de uma prática (algo feito, uma ação) do que um efeito (o carrego, a carga), e nesse sentido aponta para uma espécie de praga ou má sorte rogada sobre algo ou alguém.

Sendo assim, na encruzilhada é possível enxergar que o jornalismo foi e é uma das principais marafundas que engendrou o carrego colonial ainda vigente. Com os pés parados na encruzilhada, a cabeça reconhece que o jornalismo, no seu processo de consolidação na modernidade, serviu como um dos ingredientes na composição do cimento que a modernidade tratou de passar em diversos outros caminhos possíveis, orgânicos e vivos. O cimento apagou outros caminhos, deixando como via de mão única o caminho da racionalidade ocidental, onde não cabe o pluriversal, mas apenas o esforço universalizante. O protagonismo que caracteriza a pluralidade e a potência de explorar e conhecer diferentes caminhos dá lugar à submissão e à sujeição de povos e saberes a um modelo específico e único – forjado pela e na dinâmica moderno-colonial. A prática do jornalismo, como uma marafunda direcionada aos povos colonizados, ocupa papel importante nessa dinâmica e, assim, interfere decisivamente na construção da sociedade tal como a conhecemos.

Para isso, a marafunda se instala no interior dos pilares de sustentação do jornalismo moderno, ou seja, do desenvolvimento prático do jornalismo. Josenildo Guerra (2008) descreve a maneira como a ideia de verdade, obtida através da objetividade, e a ideia de relevância engendram a instituição do jornalismo como prática social. “Se a verdade é um parâmetro que garante a efetividade da mediação, no sentido de "levar" a realidade aos indivíduos, a relevância garante o vínculo entre produtores e receptores sem o qual não existe sequer a possibilidade de a mediação se iniciar” (GUERRA, 2008, p. 141). Sendo assim, verdade e relevância, no contexto do jornalismo, são termos/conceitos forjados sob a égide do sujeito universal/universalizante, que ao se posicionar fora ou acima do mundo estrutura uma racionalidade que sustenta a colonização e sua continuidade através da colonialidade.

Ou seja, verdade e relevância, separam a experiência da vida em dois lados, dois mundos, sendo um deles o verdadeiro e realmente relevante, enquanto o outro aglutina as características a serem superadas a fim de atingir o modelo da verdade relevante. Desse modo, esses conceitos incidem não apenas na forma como as notícias são organizadas, mas nos pressupostos que guiam a construção das informações e, portanto, nos vínculos que se estabelece a partir delas e com tais informações.

A incidência da marafunda jornalística se revela, portanto, no rol de relações contextuais e estruturantes que fazem parte da prática jornalística, sendo a linguagem e os textos apenas expressões da concretude dessa marafunda. O conceito faz referência, portanto, não apenas às operações racistas que estão na base de organização do pensamento moderno-colonial que forja o próprio jornalismo, mas também aos arranjos universalizantes que classificam, objetificam e fabulam o que encontram para construir um mundo racional a partir de sua própria experiência eurocentrada.

4. Recorrendo à vida pregressa: cinismo e construção narrativa no jornalismo hegemônico

Essa é uma marca que se verifica ainda hoje no jornalismo hegemônico brasileiro. Um exemplo de como essa marafunda se revela no Brasil aconteceu na cobertura de um caso de racismo no mês de junho de 2021. Ao se referir a um ladrão de bicicletas na cidade do Rio de Janeiro, o jornal O Globo, um dos principais jornais não apenas da região, mas também do país, se referiu à ficha criminal do acusado através do termo “relatório de vida pregressa

(RVP)”, no qual constavam “anotações criminais”. Além disso, a notícia se referia por diversas vezes ao criminoso pela palavra “suspeito”, sobretudo no título: “Racismo no Leblon: Polícia prende, em Botafogo, suspeito de furtar bicicleta do casal que acusou jovem negro” (ver: SERRA, SOUZA, 2021).

O criminoso era um homem branco, que roubou uma bicicleta de alto valor de um casal de pessoas brancas no elitizado bairro do Leblon, no Rio de Janeiro. Ao se dar conta do roubo, e ao ver um rapaz negro – Matheus Ribeiro – com uma bicicleta igual, o casal acusou o jovem negro, obrigando-o a aceitar fazer um teste com a chave e o cadeado da bicicleta. O rapaz negro filmou a abordagem, e o caso teve ampla repercussão, em todo o país, especialmente nas mídias sociais.

Quando a polícia descobriu a verdadeira identidade do ladrão, o fato de ser branco e morador de um bairro também de elite na cidade foi inusitado não apenas para o casal acusador ou para a polícia, mas também na construção da notícia. A utilização do termo “relatório de vida pregressa (RVP)” é um sintoma: além de ser um termo específico e técnico, é bastante raro seu aparecimento nos textos do jornal. Numa busca no banco de notícias⁵, o termo só aparece uma única vez fora do caso relatado⁶. Essa utilização quase exclusiva do termo chama atenção por ser um caso tão marcado pela questão racial.

O tratamento diferenciado e quase inédito para se referir à ficha criminal de um homem branco, no contexto de um acontecimento pautado pela questão racial demonstra como a escolha de termos expressa uma linguagem carregada não apenas pela tensão racial que caracteriza o cotidiano de um país como o Brasil, mas também a manutenção de privilégios de uns sobre outros. Nesse processo, o jornalismo se esconde sob os conceitos que tem orgulho de prezar: as informações fornecidas seguem o roteiro da relevância, tendo em vista a repercussão do caso no país, e também da veracidade, já que é resultado da checagem, junto aos órgãos oficiais, que forneceram o “relatório de vida pregressa”.

Mas o significado do ineditismo do uso do termo não é mensurável sob a égide da objetividade jornalística, baseada na racionalidade ocidental. A utilização desse termo, tão incomum nas páginas do jornal, é uma forma não tão velada de tratar as tensões raciais sob uma lógica forjada na racionalidade ocidental que trata de forma diferenciada os sujeitos

⁵ Obtida no seguinte link: <https://oglobo.globo.com/busca/?q=%22relatorio+de+vida+pgressa%22> Acesso em julho de 2021

⁶ Em notícia do mês de abril de 2021. Ver link da nota anterior.

racializados e aqueles considerados o padrão, brancos. Essa característica se aproxima do que Vladimir Safatle (2017, 2008) chama de racionalidade cínica, no sentido de apresentar determinada situação sob um aspecto aparentemente legítimo, ainda que seja de amplo conhecimento a simulação do fundamento da questão.

Esse simulacro compõe a racionalidade ocidental encontrando convivência no senso comum, nas ações mais cotidianas e, assim, mantém as estruturas de poder. Segundo Safatle (2008), “Para o cínico, não é apenas racional ser cínico, *só é possível ser racional sendo cínico*. E, enquanto processo de racionalização, o cinismo pode aparecer como posição discursiva em várias esferas da vida social (e não apenas o campo dos julgamentos morais)” (SAFATLE, 2008, p. 13, grifos do autor). O jornalismo é, por excelência, um desses lugares onde o cinismo se desenvolve e essa finalidade não admitida é a própria marafunda colonial sendo consumada e que, portanto, está intimamente ligada à racialização do mundo e ao racismo.

No exemplo, ao designar de forma incomum o homem branco, o jornal entra no mesmo jogo imposto pelo casal branco que aborda o homem negro. Não diz, apesar de estar explícito, que o branco tem outro peso, mais “digno” de ter uma “vida pregressa” (e não determinadamente criminoso, como no uso comum do termo “ficha criminal”) e de ser encarado apenas como suspeito e não ladrão, mesmo com imagens comprobatórias do crime. Da mesma forma, o casal não diz que a cor de pele do homem negro o faz automaticamente acusado de roubo, embora o diga com a ação de abordar e, inclusive obrigá-lo a provar (ao testar a chave do cadeado). Para o jornal, termo especial para se referir ao criminoso branco revela a verdade, mas essa é a “verdade das aparências”, conforme Mbembe (2018).

a raça é um lugar de realidade e de verdade – a verdade das aparências. Mas é também um lugar de ruptura, de efervescência e de efusão. A verdade do indivíduo designado a uma raça está simultaneamente alhures e nas aparências que lhe são designadas. Está por trás da aparência, por baixo daquilo que percebemos. Mas ela também é constituída no próprio ato de designação (...) (MBEMBE, 2018, p.70)

A ação designatória não se refere não apenas à identificação da raça “negra” ou “indígena”, ou os diferentes do modelo racional/moderno, mas também quando da designação desse modelo, que invariavelmente contém características da raça branca/padrão. Isso porque a racialidade é uma operação lógica que incide sobre todos os corpos, já que diz respeito a uma relação – mesmo que o esforço de uma das partes seja a anulação do outro. Por isso, ignorar a

inscrição da raça branca nas problemáticas racializantes é a origem de grande parte do cinismo que compõe a racionalidade ocidental.

É por isso que Achille Mbembe (2018, p.69) destaca que raça e racismo se baseiam em simulacro, ou seja, uma operação imaginativa que impõe sutilmente o modelo ideal, aquele que não é “o diferente”, e que por isso mesmo é digno de humanidade – em contraposição ao outro, que não é digno. O que podemos observar é que, por se tratar de uma operação que sustenta a própria racionalidade ocidental-moderna, ela se instala no próprio imaginário sobre as atividades que compõem as formas próprias de apreensão do mundo – e o jornalismo se configura historicamente como um importante espaço de mediação e invenção do mundo, que se forjou a partir do século XVI, se tornando cenário fundamental da esfera pública ocidental.

Desse modo, o jornalismo espalhou a marafunda colonial que é cínica, porque escamoteia a separação do mundo entre aqueles mais ou menos humanos. Essa é uma marafunda, ou uma maldição, não apenas porque se instala na própria ideia de jornalismo, mas porque também serve de base para justificar a normalização de um mundo que se configura a partir da violência, da morte concreta e simbólica de tudo aquilo que se apresenta como “diferente”. Conforme ressalta Jota Mombaça (2021),

tudo o que está construído precisou, antes, ser imaginado. E aí reside o poder das ficções. (...) o monopólio da violência tem como premissa gerenciar não apenas o acesso às técnicas, às máquinas e aos dispositivos com que se performa a violência legítima, mas também as técnicas, as máquinas e aos dispositivos com que se escreve a violência, os limites de sua definição. (MOMBAÇA, 2021, p. 67)

O jornalismo, em sua origem e práticas hegemônicas, exerce esse poder ficcional de forjar o mundo a partir da marafunda que o faz ser apenas aparentemente compromissado com a veracidade/objetividade e a relevância dos fatos do mundo – mas que na verdade não apenas tolera, mas apoia a violência contra quem não se encaixa. Para isso, performa a ideia de estar sempre em sincronia com as dinâmicas sociais, relatando os fatos relevantes, mas está fixado numa verdade instituída sob o símbolo da violência colonial.

5. Os limites de uma “verdade” que não sai do lugar

Sempre “em busca da verdade”, o jornalismo se caracteriza por uma dupla presença: na apreensão do fato em sua ocorrência, bem como no próprio ato da mediação – que inclui a construção da notícia, sua interpretação e enunciação. Essa é a dinâmica que circunscreve a própria prática e está diretamente ligada à ideia do poder de mobilidade da prática jornalística, que “está onde o fato acontece” e se desloca de acordo com a relevância e a veracidade dos fatos. Essa é a dinâmica que aparece nas finalidades do jornalismo observadas no imaginário tanto de jornalistas, dos próprios veículos jornalísticos, quanto de leitores, conforme pesquisa de Gisele Reginato (2019) – informar de modo qualificado; investigar; verificar a veracidade das informações; interpretar e analisar a realidade; fazer a mediação entre os fatos e o leitor; selecionar o que é relevante; registrar a história e construir memória; ajudar a entender o mundo contemporâneo; integrar e mobilizar as pessoas; defender o cidadão; fiscalizar o poder e fortalecer a democracia; e esclarecer o cidadão e apresentar a pluralidade da sociedade.

A princípio, é impossível imaginar uma prática estanque para a realização de todas essas ações a que se propõe o jornalismo. No entanto, na perspectiva da encruzilhada, considerando o chão que se pisa, e partindo da intersecção de caminhos possíveis – que não é apenas um, mas sim plural –, o que se vê é um corpo parado, dada a carga, o carrego colonial que se aloja na cabeça e que faz os pés estarem fixados na verdade única da racionalidade ocidental, que forja a própria ideia de imprensa e jornalismo com a insígnia de uma sociedade ideal, “civilizada” pela moral e pelos dogmas coloniais e cristãos.

Os pés estão fixos nesse lugar, embora haja vislumbres de outros caminhos. Pelo primado da encruzilhada, a fixidez e o dogmatismo representam não somente a inércia, mas a própria morte. E encruzilhada abriga e sintetiza a figura e a energia de Exu, que é o próprio princípio do movimento. Segundo a epistemologia iorubá, Exu se refere à dinâmica própria da vida, que está em tudo que vive, em tudo que se desenvolve, em todos os caminhos e corpos (SANTOS, 2012). A ausência de movimento é, portanto, desígnio de morte das formas de vida, ainda que a fixidez se dê sob a égide de uma pretensa verdade.

Luiz Rufino (2019) destaca que os sentidos que se pretendem únicos se opõem à pluriversalidade que caracteriza a encruzilhada:

Exu é o ato criativo e responsável pelas dinâmicas que pluralizam o mundo, assim os caminhos que partem de seu radical de forma alguma podem se reivindicar como únicos. Não cairia bem a ele. A encruzilhada como um dos símbolos de seus domínios e potências emerge como horizonte disponível

para múltiplas e inacabadas invenções. (...) Assim, Exu é aquele que nega toda e qualquer condição de verdade para se manifestar como possibilidade. (RUFINO, 2019, p. 38)

O jornalismo faz perguntas, investiga e interpreta. Mas nessa ação, tem sempre como parâmetro uma verdade calcada num lugar fixo de verdade objetiva, uma ânsia pela definição. Para criticá-lo, além de fazer a importante crítica ao uso e ao sentido da objetividade, é necessário também explicitar a racionalidade que dá lastro a essa ideia de objetividade, já que diz respeito a essa ideia universalizante, fixa e, portanto, estéril.

A racionalidade ocidental, com sua fixidez, produz o que Fernando Resende (2007) identifica como um “analfabetismo” em relação àquilo que é produzido socialmente a partir dos textos jornalísticos, inabilidade que “data da chegada dos relatos da mídia como lugares de explicação de um mundo que inexoravelmente move” (RESENDE, 2007, p. 86). Esse paradoxo está instalado na própria origem do jornalismo, e não só do ponto de vista histórico, mas também do ponto de vista de uma prática que produz a si mesma constantemente no próprio exercício de produção de notícias. Enquanto prática, o jornalismo se vale de perguntas e interpretações, mas ao colocá-lo na encruzilhada encaramos os questionamentos sobre quando e como essa prática é, ela própria, indagada, investigada e interpretada no exercício de sua produção.

Essa fixidez recai sobre toda iniciativa que, dentro ou fora da prática hegemônica, se mobiliza a partir de uma racionalidade baseada no diferente e não no diverso, na distinção, na “produção de diferenças” (RESENDE, 2007). É esse carrego colonial que se instala impedindo que a prática em si seja pouco afeita a indagações, no seu processo de produção. Simas e Rufino (2019) identificam essa conjuntura como sendo o próprio desencantamento da vida, dessensibilizando as relações e os processos, e indagam: “Qual é a anestesia que não permite que a presença que inventou o outro seja interpelada sobre as suas ações e chamada à responsabilidade?” (SIMAS; RUFINO, 2019, p.7).

No contexto da prática jornalística, é essa anestesia que concede espaço, por exemplo, para a instalação e desenvolvimento do cinismo que compõe a racionalidade ocidental, conforme já apontado. Essa anestesia, portanto, atinge o cerne da prática jornalística determinando sua fixidez, ainda que sob aparente intenção de mobilidade ou inovação. Chamar à responsabilidade, conforme provoca a indagação dos autores, seria a própria possibilidade de

questionar os pressupostos epistêmicos que fazem da prática jornalística um lugar de diferenciação/separação e produção de estanqueidades.

Sob a égide da crítica decolonial, esse questionamento não diz respeito, porém, a uma simples oposição, numa força contrária. Essa reflexão se configura como uma abertura de perspectiva diante dos dogmas que sustentam o modelo epistêmico hegemônico, que invoca a insurgência de outras formas de existências, não contra-existências, mas re-existências e coexistências. Algumas linhas adiante, os autores resumem:

o jogo se inscreve como experiência de sociabilidade que não tem como premissa a exclusão, mas a incorporação das vibrações que vagueiam e baixam nas coisas dando o tom daquilo que é o mundo. O destino de todo guerreiro é habitar na presença do oponente ou incorporá-lo em si, formando assim um outro ser que entronará as batalhas, virtudes e vibrações de ambos (SIMAS; RUFINO, 2019, p.7)

O desafio se impõe, portanto, como “demanda de insurgência”, conforme apontam Raquel Paiva e Muniz Sodré (2018) em relação específica ao jornalismo. De fato, as crises sociopolíticas em curso ao redor do mundo mostram de forma cada vez mais explícita os limites do modelo inaugurado pela modernidade, o que também se verifica nas práticas que caracterizam a sociedade moderna – e o jornalismo é uma delas. Os autores mostram como, “uma vez falida a mediação liberal, o jornalismo como fenômeno moderno tende a ser redefinido pelo mercado e pela tecnologia” (PAIVA, SODRÉ, 2018, p.155), o que altera também a relação com a ideia de verdade. “Aquilo que agora se considera ‘verdadeiro’ é apenas uma das possibilidades de cada acontecimento relatado” (PAIVA, SODRÉ, 2018, p.156), e por isso a função mediadora do jornalismo se reorganiza, se aproximando da ideia de curadoria de informações.

Essa abertura dá espaço para a perspectiva da encruzilhada, que se move contra a fixidez, ampliando as possibilidades ainda que não anule a existência e nem mesmo a hegemonia das práticas baseadas na racionalidade ocidental universalizante. Os “caminhos outros”, antes soterrados pelo pavimento colonial que estabeleceu a modernidade ocidental como caminho único, emergem novamente como possibilidade, como insurgência. Essa abertura não acontece linearmente sob determinado marco temporal, tendo em vista que a força insurgente sempre se verifica quando um poder se impõe em determinado contexto – Walter Dignolo (2007) demonstra como o pensamento decolonial aparece no próprio advento da

instalação e organização do poder colonial, tramando um “diálogo conflitivo” com/contra as epistemes dominantes.

No caso do jornalismo hegemônico, é possível identificar esse diálogo conflitivo nas “narrativas de resistência” (RESENDE, 2004), localizadas dentro da própria prática jornalística tradicional, como espaço de confluência entre a perspectiva decolonial e o exercício do jornalismo como um espaço permeável, passível de aberturas e frestas para insurgência, ainda que manifesta pontualmente.

6. Fugir de conclusões, ampliar compreensões para um devir comunicacional

É necessário fugir das definições e entendimentos hegemônicos contemporâneos para que haja o alargamento e ampliação do conceito, se quisermos sair do carrego colonial que pesa sobre a experiência social e, conseqüentemente, sobre o jornalismo. Esse movimento é crucial para potencializar insurgências e narrativas de resistência, ampliando a própria força motriz que faz com que insurjam, seja no interior de práticas hegemônicas de comunicação ou, ainda, nas periferias e bordas.

A fuga pode se configurar, por um lado, como uma estratégia para desfazer a tensão, ou, por outro lado, provocar esse desgaste quando a rota e o movimento de fuga estejam direcionados sempre para o mesmo lugar. A encruzilhada e a fuga são faces de uma mesma moeda que, lançada ao ar cai sempre com uma terceira superfície aberta: a que apresenta as possibilidades, do que está no porvir. Para engendrar esse encantamento da fuga-encruzilhada que se abre para outras perspectivas, aqueles que estão submetidos ao poder hegemônico se utilizam daquilo que podem acessar, o que quer dizer que é a partir da concretude do chão que se pisa que é possível obter o movimento da fuga, sob outras contingências, outros marcos epistêmicos.

Segundo Simas e Rufino (2019), a linguagem é uma das ferramentas existentes que permitem os planos de fuga.

a linguagem como plano de instauração do racismo, mas também como rota de fuga daqueles que são submetidos a esse sistema de poder, é um plano a ser explorado para a emergência de ações antirracistas/descolonizadoras. A configuração da descolonização é aqui lida como ato de responsabilidade com a vida em sua diversidade e imanência, ato de transgressão ao sistema de

subordinação dos seres/saberes e resiliência daqueles que são submetidos ao mesmo. (SIMAS, RUFINO, 2019, p.16)

A linguagem é, portanto, engendradora e ao mesmo tempo a rota de fuga contra o carrego colonial. É pela linguagem que se deve riscar o chão com as coordenadas que vão direcionar para a encruzilhada. Riscar o chão, ou os “pontos riscados”, faz referência ao gesto concreto ancestral que, em religiões de matriz africana florescidas no Brasil, são as ori⁷-entações compartilhadas por autoridades espirituais através de símbolos, indicando os conhecimentos necessários para determinada questão, ou algum trabalho repotencializador a ser realizado. As flechas e linhas cruzadas são muito comuns nos pontos riscados.

A linguagem deve, então, se comportar como um ponto riscado ori-entado em direção à encruzilhada, que é capaz de revelar uma semântica advinda da linguagem que insurge na experiência (de)colonial. Assim, a linguagem na encruzilhada permite (re)potencializar as forças comprometidas com o desafio de superar a colonialidade e seus mecanismos de poder, que submete, catequiza e subjuga todos e tudo que é diferente. Nessa perspectiva, a encruzilhada desponta como método disruptivo por excelência para fazer surgir, nos territórios subjugados pelo poder colonial, *vivências outras* que reafirmem e (re)potencializem a concretude dos saberes invisibilizados, assassinados e em sistemático ataque.

No caso analisado, neste artigo, da notícia sobre o caso de racismo no bairro do Leblon, o próprio ambiente midiático em seus arranjos “extra-jornalísticos”, conforme aponta Sodré (2009), foi fundamental para a denúncia do caso. Matheus Ribeiro, injusta e racializadamente acusado de roubo pelo casal branco, compartilhou o vídeo da abordagem racista em um perfil da rede social Instagram e, a partir daí, viu o caso ser repercutido em diversos outros perfis em mídias sociais, como Instagram e Twitter, tanto de indivíduos quanto de organizações ativistas, o que fez com que se tornasse pauta para o jornalismo hegemônico. Nessa dinâmica, desde a gravação do vídeo até a notícia, um importante debate social se estabeleceu, ainda que o fato tenha sido tratado de forma estereotipada e reducionista pelo jornalismo hegemônico. Nesse caso, como tem ocorrido com frequência cada maior em muitos outros assuntos, a linguagem e os arranjos midiáticos também servem a experiências dissonantes, desestabilizadoras da racionalidade ocidental hegemônica, que vê o mundo a partir da ficção racista do mundo, e que

⁷ Orí, no idioma iorubá, que chegou ao Brasil através dos ancestrais negros, significa “cabeça”, “mente”.

reserva lugares subalternizados e subalternizantes aos sujeitos que não se encaixam no padrão “universal”.

A fuga pela/a partir da encruzilhada, tão comum na vivência da diáspora no Brasil, se expressa em estratégias (negras, não brancas) que se baseiam na experiência de uma *episteme outra*, sistematicamente atacada pela colonialidade e, por isso, constantemente em diálogo conflitivo (MIGNOLO, 2007) na construção de sua (r)existência. Mbembe (2018) destaca que uma das significações do termo “razão negra” diz respeito justamente ao contexto em que sujeitos negros (racializados) passam a requerer parte da história e do conceito de liberdade de forma plena, integrados à ideia de humanidade, contribuindo para a modernidade. É, portanto, um contexto em que podem escrever sua própria história e que diz respeito a

outra vertente da *razão negra* – na qual a escrita procura conjurar o demônio do primeiro texto [colonial] e a estrutura de sujeição que ele carrega; na qual a mesma escrita se esforça por evocar, salvar, ativar e reatualizar a experiência originária (tradição) e reencontrar a verdade sobre si mesmo, já não mais fora de si, mas a partir do seu próprio terreno. (MBEMBE, 2018, p.65).

Essa escrita se inscreve (e escreve) nos territórios negro-diaspóricos como antídoto contra o carrego colonial, contra a primeira vertente da racionalidade negra que, segundo Mbembe (2018, p.61), diz respeito à própria invenção do negro como sujeito racializado, a própria “consciência ocidental do negro”. Conjurando a fuga contra tal consciência limitante, estabelece-se o diálogo conflitivo, tal como o que se dá no movimento-encruzilhada, no terreno da linguagem, da palavra. A escrita de Matheus Ribeiro e a repercussão da voz dissonante através de caminhos também orientados por racionalidades outras, inscrevem o episódio em uma encruzilhada que ao contrário de fortalecer a colonialidade racializante, atualizando-a na reprodução da lógica ocidental, denuncia o absurdo de sua persistência na contemporaneidade.

Pela encruzilhada, essa denúncia articula diversos elementos – a experiência racial e a crítica à racialização, os aparatos tecnológicos e as possibilidades de ampliação de vozes, as redes sociais, a repercussão e reprodução de uma voz dissonante, o jornalismo hegemônico e sua cobertura, entre outros. Nessa leitura crítica, as reflexões trazidas através da crítica pós e decolonial contribui para refletirmos qual o lugar da episteme comunicacional na dinâmica contemporânea, conforme aponta Muniz Sodré (2007). Para o autor, a postura epistêmica comunicacional instiga uma ação crítica na compreensão dos diferentes modos de ser que

emergem da conjuntura atual marcada pelo imperativo tecnológico e seus efeitos sobre as subjetividades.

avançamos a hipótese de que a ciência da comunicação se dá, na crise do paradigma vigente das ciências sociais, como uma espécie de «acontecimento» a partir de uma oportuna «intervenção» do pensamento e da pesquisa numa situação que problematize, no interior das mutações culturais da sociedade contemporânea, as contingências da imbricação ou da tensão entre a relação societária e o vínculo comunitário. (SODRÉ, 2007, p.25)

Ao correlacionar as definições do conceito de encruzilhada com uma epistemologia comunicacional é possível observar que a potência de uma comunicação que realmente faça sentido para determinado grupo social e que tenha sustentabilidade e lastro na experiência dos acontecimentos compartilhados pela comunidade, se localiza justamente no grau de vinculação entre a prática comunicacional e os caminhos e encruzilhadas a serem percorridos para a concretização do conteúdo comunicado.

Para construir esse vínculo, deixando surgir uma relação que não é apenas utilitária com o território, é necessário se abrir ao cruzo de saberes e experiências e ao encontro de outros caminhos possíveis, ou seja, é preciso estar na encruzilhada que é o terreno fértil para inovações e insurgências. E na encruzilhada a comunicação se torna alicerce das (sobre)vivências praticadas em comunidade, superando um modelo meramente informacional e dando lugar a transformações potentes, num devir efetivamente comunicacional.

Aposto, portanto, num devir⁸ comunicacional que vem dos territórios periféricos – no caso do Brasil, quase sempre espaços historicamente negro-indígenas, de ações pontuais e individuais de compartilhamento de informações, para a constituição de novas semânticas de vinculação através das quais se produz e se compartilha informações que podem transformar a prática e as reflexões sobre o jornalismo e a comunicação midiática como um todo. Aqui, compartilho do entendimento de devir diretamente conectado às reflexões sobre territorialidades negras.

⁸ O conceito de devir é profundamente tratado por Félix Guattari e Gilles Deleuze como fenômeno de captura e encontro entre duas existências. Como desenvolverei a seguir, as acepções de devir aqui acionadas já dizem respeito ao conceito interpretado a partir de outras premissas, especialmente aquelas relacionadas com as forças latentes em determinados contextos. Ainda assim, o conceito é tributário do amplo debate promovido pelos filósofos, com destaque para Deleuze. Ver especialmente “10. 1730 - Devir-intenso, Devir-Animal, Devir-Imperceptível”, em: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia. Trad. Suely Rolnik. Vol. 4. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997. Ver ainda: DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. Diálogos. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro, São Paulo: Escuta, 1998.

Os devires implicam, portanto, esse duplo movimento: uma linha de fuga em relação a um estado-padrão (maioria) por meio de um estado não-padrão (minoría), sem que isso signifique necessariamente reterritorializar-se sobre uma minoría como estado, mas, bem ao contrário, ser capaz de construir novos territórios existenciais onde se reterritorializar de forma criativa. O devir, assim, é o que nos arranca não apenas de nós mesmos, mas de toda identidade substancial possível. (GOLDMAN, no prelo [2021])

Ressalto que o devir também nos arranca em nós mesmos, em termos de abrir espaço para que outros sentidos negados, escondidos, invisibilizados, mas já existentes, possam vir à tona e se expandirem, se mostrarem, num movimento de excorporação sustentado pelos saberes que se encontram na encruzilhada. Essa ampliação da interpretação de devir incita uma diferença sutil, mas que (re)potencializa a própria subjetividade negra que constitui a sociedade, valorizando o que ela tem de ancestral, suas qualidades e saberes, e principalmente contra os processos de subalternização aos quais foi submetida com a colonização⁹.

Assim, o devir comunicacional que insurge em *existências outras*, periféricas, se configura como poderoso espaço de crítica e questionamento dos poderes hegemônicos e dos sistemas por eles estruturados. A consolidação da colonialidade se dá através do capitalismo e sua atualização incessante, através da disseminação e remodelação dos métodos de subalternização. Defendo, portanto, que tal devir comunicacional, fuga de padrões e repotencialização de subjetividades, deve estar na encruzilhada junto ao “devir-negro no mundo” (MBEMBE, 2018), no sentido de questionar o modelo de exploração dos sujeitos negros e não brancos que se exporta globalmente e que segue transformando sujeitos “em coisas animadas, dados numéricos e códigos” (MBEMBE, 2018, p.19).

Ao refundar as formas de conexão territoriais através da encruzilhada, as insurgências de práticas comunicacionais podem vir a ser forças opostas à experiência de expropriação que

⁹ A ideia de excorporação de saberes, assim como a ideia de uma repotencialização dos saberes ancestrais negros, me foram transmitidos através de cursos realizados no Instituto Ileará, coordenado pelo babalorixá e linguista Sidnei Nogueira. Nos cursos, foi enfatizada a importância de um olhar decolonial (e decolonizante) para os saberes de terreiro, que também sofreram com os olhares e interpretações coloniais. Cursos: NOGUEIRA, Sidnei. Ebó epistemológico. [curso online]. Organização: Instituto Ile Ará, 17 de maio de 2020. NOGUEIRA, Sidnei. Epistemologia e Afrossentidos dos 16 odu principais por meio do jogo de búzios nas CTTro - orientações e cosmovivências para uma vida em harmonia. [curso online]. Organização: Instituto Ile Ará, 30 e 31 de maio de 2020. NOGUEIRA, Sidnei; TELES, Alexandre. Dando de comer à encruzilhada: entre epistemes, mitos, existências, convergências e análises simbólicas exuísticas. [curso online]. Organização: Instituto Ile Ará, 05 de julho de 2020. Ver também: NOGUEIRA, Sidnei. Intolerância Religiosa. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2020.

tornou o adjetivo “negro” em substantivo sinônimo de degradação (MBEMBE, 2018). É pela encruzilhada que essa ficção poderá ser desfeita, porque a encruzilhada é praticada não pela palavra carregada, mas pela palavra-encante que desfaz marafundas e energiza a vida, ou seja, é a morada de Exu que, de acordo com Luiz Simas e Luiz Rufino (2019), também tem o poder de ser “enugbarijó”, a boca que tudo come:

Exu come o que lhe for oferecido e, logo depois, restitui o que engoliu de forma renovada, como potência que, ao mesmo tempo, preserva e transforma. A cidade que nos interessa é aquela que nas frestas e esquinas [na encruzilhada] ritualiza a vida para o encantamento dos cantos e dos corpos. (SIMAS, RUFINO, 2019, p. 78)

Evocar esse poder de engolir tudo e devolver de forma transformada, trazendo à tona o potencial que habita cada sujeito, cada corpo, é próprio da encruzilhada, a morada de Exu e sua episteme. Esse é o antídoto contra o carrego colonial, contra a marafunda difundida pelo jornalismo hegemônico moderno, contra a paralisia dos pés e do corpo cuja cabeça é tomada por uma racionalidade dogmática, fechada, estagnadora. Evocado esse poder que reencanta e repotencializa, seguimos para dar passos em direção a *caminhos outros* que contribua para expansão do entendimento sobre jornalismo e suas possibilidades.

Referências

- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**. v. 10 n. 1, 2002. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011>
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 20ª ed. São Paulo: Graal/Paz e Terra, 2004.
- _____. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- GOLDMAN, Márcio. Prefácio. In: SILVA, Ana Claudia Cruz da. **Devir Negro. Uma Etnografia de Encontros e Movimentos Afroculturais**. No prelo. [2021]
- GONZÁLEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: _____. Organização: RIOS, Flavia; LIMA, Márcia. **Por um feminismo Afro-Latino-Americano. Ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- GROSFUGUEL, Ramón. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago & GROSFUGUEL, Ramon (coords.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.
- GROSFUGUEL, Ramón (2018). Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (orgs.). **Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico**. [ebook] Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.
- GUERRA, Josenildo Luiz. **O Percorso Interpretativo na Produção da Notícia**. Aracaju: Editora UFS, 2008.

GUERREIRO NETO, Guilherme. O jornalismo como instituição social. Anais do XXXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Fortaleza-CE, 3 a 7/9/2012. Disponível em:
<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2012/resumos/R7-1793-1.pdf> Acesso em março 2021.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago & GROSGUÉL, Ramon (coord). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. pp.25-46

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância Religiosa**. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2020.

PAIVA, Raquel; SODRÉ, Muniz. Jornal: uma demanda de insurgência. In: LUZ, Marco Aurélio; LUZ, Narcimária Correia do Patrocínio (org.). **Pensamento insurgente: direito à alteridade, comunicação e educação**. Salvador: EDUFBA, 2018. pp.149-158

RESENDE, Fernando. O discurso jornalístico contemporâneo: entre o velamento e a produção das diferenças. **Revista Galáxia**. São Paulo, n. 14, dez., 2007. p. 81-93.

_____. O olhar às avessas: a lógica do texto jornalístico. **Anais da XIII COMPÓS**. Encontro da Associação Nacional de Programas de Pós-Graduação em Comunicação. São Bernardo do Campo-SP, 2004. Disponível em:
http://www.compos.org.br/data/biblioteca_668.pdf Acesso em junho 2021

_____. Ricoeur e sua filosofia sem absoluto: o que acontece apesar de tudo na intersecção? Rio de Janeiro, [2019]. No prelo.

_____. Às desordens e aos sentidos: a narrativa como problema de pesquisa. **Anais da Compós XX**. Encontro da Associação Nacional de Programas de Pós-Graduação em Comunicação. Porto Alegre, junho, 2011. Disponível em: http://www.compos.org.br/data/biblioteca_1674.pdf Acesso em junho 2021

RUFINO, Luiz. Performances Afro-Diaspóricas e Descolonialidade: o Saber corporal a partir de Exu e suas Encruzilhadas. **Revista Antropolítica**, n. 40, Niterói, 1. sem. 2016 pp.54-80 DOI:
<https://doi.org/10.22409/antropolitica2016.1i40.a41797> Acesso em março 2021

_____. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019

SAFATLE, Vladimir. O cinismo é uma forma de racionalidade. **Folha de São Paulo (online)**. 16 de junho, 2017. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/vladimirsafatle/2017/06/1893339-o-cinismo-e-uma-forma-de-racionalidade.shtml> Acesso em junho 2021.

_____. **Cinismo e falência da crítica**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

SANTOS, Juana Elbein dos. Princípio dinâmico e princípio da existência individualizada no sistema Nagô: Èsù Bara. In: _____ **Os Nagô e a morte**. 14 ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2012.

SERRA, Paola; SOUZA, Rafael Nascimento. Racismo no Leblon: Polícia prende, em Botafogo, suspeito de furtar bicicleta do casal que acusou jovem negro. **O Globo (online)**. 17 jun. 2021. Disponível em:
<https://oglobo.globo.com/rio/racismo-no-leblon-policia-prende-em-botafogo-suspeito-de-furtar-bicicleta-do-casal-que-acusou-jovem-negro-2-25065216> Acesso em julho de 2021.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no Mato - A ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

_____. **Flecha no tempo**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019

SODRÉ, Muniz. Sobre a Episteme Comunicacional. **Revista MATRIZES**. São Paulo: n. 01, out., 2007. pp. 15-26. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v1i1p15-26>

_____. **A Narração do Fato**. Notas para uma teoria do acontecimento. Petrópolis: Vozes, 2009.