



## O caráter decolonial da comunicação popular: midiativismo de favela contra a Covid-19

The decolonial character of *comunicação popular*: favela media activism against Covid-19

Leonardo Custódio<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo é uma contribuição para debates que reforçam o caráter sociopolítico e a relevância da “decolonização” como um termo que significa ações anti-hegemônicas e transformadoras. Meu objetivo é demonstrar o caráter decolonial das práticas de comunicação popular. Em síntese, a comunicação popular envolve a construção de comunidades e processos de comunicação desenvolvidos por grupos sociais marginalizados e estruturalmente oprimidos. Inicialmente, a partir do meu lugar de fala como homem negro no ambiente acadêmico, posiciono-me sociopoliticamente e reflito sobre o que significa decolonização em relação aos debates latino-americanos sobre “colonialidade”. Em seguida, argumento que a comunicação popular representa um conjunto de ações decoloniais para transformação social. Ilustro meus argumentos com exemplos de ações midiativistas para prevenir a disseminação da Covid-19 nas favelas do Rio de Janeiro.

**Palavras-chave:** Decolonização. Colonialidade. Comunicação popular. Midiativismo. Favela.

**Abstract:** This article is a contribution to the debates that reinforce the sociopolitical character and relevance of “decolonization” as a term that refers to anti-hegemonic and transformative actions. My goal is to demonstrate the decolonial character of practices of *comunicação popular*. In short, *comunicação popular* involves the construction of communities and processes of communication developed by marginalized and structurally oppressed social groups. First, I position myself socio-politically as a Black man in academia to reflect on the meaning of “decolonization” in relation to the Latin American debates around the notion of “coloniality”. Then, I argue that *comunicação popular* represents a set of decolonial actions for social change. Finally, I illustrate my arguments with examples of media activist actions to prevent the dissemination of Covid-19 in favelas of Rio de Janeiro.

**Keywords:** Decolonization. Coloniality. *Comunicação popular*. Media activism. Favela.

### 1. Introdução

A urgência anti-hegemônica que o termo “decolonização” sugere parece evidente. Séculos de expansão territorial europeia e dominação por meio da colonização marcaram o mundo capitalista de hoje com o sangue de povos indígenas e escravizados. Enquanto a maioria das estruturas coloniais formais caíram diante das lutas por independência, os legados coloniais ainda são realidade. Aspectos da

<sup>1</sup> Doutor em Ciências Sociais pela Escola de Comunicação, Mídia e Teatro da Universidade de Tampere, Finlândia (2016). Atualmente, é pesquisador na Faculdade de Artes, Psicologia e Teologia na Universidade Åbo Akademi, Finlândia (2019-2022). Também é fundador e coordenador da Aliança Midiativista Anti-Racista ([www.armaalliance.com](http://www.armaalliance.com)), fundador e coordenador da Rede de Pesquisa Ativista (<https://mailman.abo.fi/mailman/listinfo/activist-research-network>), e editor-chefe do website da Rede Finlandesa de Pesquisa Anti-Racista ([www.raster.fi](http://www.raster.fi)).

contemporaneidade enraizados no colonialismo são visíveis, por exemplo, na dominação da branquitude nas relações sociopolíticas e econômicas, na normatividade da governança ocidental na política, na exploração naturalizada de corpos desprivilegiados para o lucro, e ainda, na destruição da natureza pelo extrativismo compulsivo. Assim sendo, o prefixo de- adicionado ao verbo “colonizar” e ao substantivo “colonização” sugerem um processo de evidenciar e desconstruir, tanto quanto possível, quaisquer efeitos do colonialismo em todas as dimensões da vida.

Por isso, é muito perturbador perceber que o termo “decolonização” tenha se tornado uma palavra da moda, confortável dentro e fora do ambiente acadêmico. Pesquisadores acadêmicos e ativistas que pertencem aos grupos sociais que historicamente sofreram com as atrocidades e os legados do colonialismo têm denunciado o perigo de despolitizar o termo. Do ponto de vista indígena da América do Norte, Eve Tuck, uma pesquisadora indígena, e K. Wayne Yang discutem contra o processo que reduz a decolonização a uma metáfora. Os pesquisadores também denunciam estudiosos descendentes de colonizadores (*settler colonizers*) bem-intencionados que se apropriam e despolitizam o discurso decolonial para aliviar sua culpa por se beneficiarem da cumplicidade com as relações de poder estabelecidas pelo colonialismo (TUCK; YANG, 2012).

Ainda sobre a mesma reflexão, a Dr. Nayantara Sheoran Appleton, intelectual indiana na Nova Zelândia, sugere uma lista diferente de vocabulário para ações práticas (incluindo termos como “diversificação do currículo”, “desmantelamento de hierarquias” e “descentralização da produção de conhecimento”) para evitar o esvaziamento do significado político do termo “decolonização” (APPETON, 2019). Vozes da América do Sul (por exemplo, RIVERA CUSICANQUI, 2012) e da África (por exemplo, HLAGANGANE, 2018) também contestam os legados coloniais em discursos e práticas decoloniais na academia predominantemente branca e ocidentalizada (GROSFOGUEL; HERNÁNDEZ; VELÁSQUEZ, 2016; BHAMBRA; GEBRIAL; NIŞANCIOĞLU, 2018).

Este artigo<sup>2</sup> é uma contribuição para os debates que reforçam o caráter sociopolítico e a relevância da decolonização como um termo que significa construções de conhecimento e ações anti-hegemônicas transformadoras. Meu objetivo é demonstrar o caráter decolonial das práticas de comunicação popular. Em síntese, a comunicação popular envolve a construção de comunidades e processos de

---

<sup>2</sup> Parte desse artigo aparece em inglês no capítulo “The decolonial nature of comunicação popular”, do livro *The evolution of popular communication in Latin America*, editado por Ana Cristina Suzina (2021).

comunicação desenvolvidos por grupos sociais marginalizados e estruturalmente oprimidos. Inicialmente, a partir do meu lugar de fala como acadêmico negro, posiciono-me sociopoliticamente e reflito sobre o que significa decolonização. Em seguida, analiso práticas de comunicação popular como ações decoloniais para transformação social. Explico meus argumentos com exemplos de ações midiativistas para prevenir a disseminação da Covid-19 em favelas do Rio de Janeiro. Os exemplos que eu destaco aqui apresentam coletivos de ativistas da mídia com os quais me familiarizei por meio de pesquisas e processos de cooperação com moradores de favelas engajados no uso da mídia para a justiça social, os direitos humanos e as transformações sociais no Rio de Janeiro, Brasil (ver CUSTÓDIO, 2017).

## 2. O que significa “decolonial”?

O sentimento inquietante causado pela noção despolitizada dos usos do termo “decolonização” surge a partir da situação da minha aprendizagem e produção de conhecimento (cf. INTEMANN, 2019). Eu sou um intelectual negro do Sul Global na academia na Finlândia, ao norte do Norte. Observar, na Finlândia (onde moro) e em outras partes da Europa, conferências e simpósios que reivindicam a decolonização fez com que perguntas fundamentais se repetissem em minha mente: o que significa decolonização? Como o significado da forma verbal imperativa “decolonize” se altera de acordo com quem o usa?

Questionamentos políticos e epistemológicos como esses, que surgem a partir de incômodos aparentemente pessoais, tendem a ser depreciativamente reduzidos e descartados como questões de “política de identidade” (cf. ALCOFF *et al.*, 2006). No entanto, estou aqui me referindo à minha brasilidade negra não apenas como identidade, mas como uma evidência histórica, cultural e política do impacto do colonialismo e seus legados no corpo, na mente, nas relações sociais e nas ações das pessoas como agentes políticos (cf. BONILLA-SILVA; ZUBERI, 2008). Em outras palavras, citando Abdias do Nascimento, um dos principais intelectuais do Brasil:

Não posso e não me interessa transcender a mim mesmo, como habitualmente os cientistas sociais declaram supostamente fazer em relação às suas investigações. Quanto a mim, considero-me parte da matéria investigada. Somente da minha própria experiência e situação no grupo étnico-cultural a que pertenço, interagindo no contexto global da sociedade brasileira, é que posso surpreen-

der a realidade que condiciona o meu ser e o define. Situação que me envolve qual um cinturão histórico de onde não posso escapar conscientemente sem praticar a mentira, a traição, ou a distorção da minha personalidade (NASCIMENTO, 1978, p. 41).

Como a maior parte dos descendentes brasileiros dos escravizados na África pelos portugueses, eu não fui colonizado. Eu *sou* colonial. Eu não tenho nenhuma experiência direta de ancestralidade e vida que não seja colonial. A maioria das pessoas como eu não tem ideia de onde estão as suas raízes étnicas, linguísticas e culturais na África. A maioria de nós não consegue nem rastrear nossa árvore genealógica além de nossos avós. A maioria de nós cresceu com valores coloniais injetados em nós diariamente por meio de narrativas de supremacia branca moldando nosso caráter e nossa relação com o espaço público (NASCIMENTO, 1978).

Observe a religião, por exemplo. Como o resultado da imposição e assimilação do cristianismo ao longo dos séculos, os que permaneceram fiéis às religiões de matriz africana continuam até hoje sendo vistos como hereges (cf. ENGLER; SCHMIDT, 2016). Além disso, muitos de nós ainda temos que usar máscaras brancas (FANON, 2017) para sobreviver e prosperar em um mundo capitalista, em que a branquitude é o padrão para tudo que é positivo, enquanto a negritude permanece como um vestígio das perigosas ameaças a serem vigiadas e violentamente controladas (MBEMBE, 2019). A cultura (SANSONE, 2003), a história de resistência (SANTANA, 2019; MITCHELL-WALTHOUR, 2017) e a luta pela humanidade (FANON, 1967) passam a ser ignoradas ou tratadas como ações de um passado de opressão que muitos erroneamente acreditam que não mais existe (ALVES, 2018).

É do âmbito das histórias compartilhadas que meus questionamentos sobre a significação da decolonização surgem. É também neste quadro que se concretiza o pensamento para uma resposta. Como primeiro passo, reflito sobre o significado do adjetivo “colonial” destacando a diferença entre “colonialismo” e “colonialidade”.

O termo colonialismo designa um processo histórico. Ania Loomba (2015) reflete sobre como as definições do termo no dicionário não incluem a complexidade da conquista, da dominação de terras e dos bens de outras pessoas. Ao mesmo tempo que Loomba reconhece padrões semelhantes de expansão colonial, ela também enfatiza a importância de identificar a diferença que caracteriza a expansão colonial das nações europeias.

Os colonialismos europeus incluem uma variedade de técnicas e padrões de dominação, que atravessam profundamente em al-

gumas sociedades, e envolvendo também um contato comparativamente superficial com outras. Todos eles produziam um equilíbrio econômico que era necessário para o crescimento do capitalismo e da indústria europeu (LOOMBA, 2015, p. 22).

Loomba também apresenta uma distinção importante entre “colonialismo administrativo” (*administrative colonialism*), como aconteceu na Índia de seus ancestrais nativos, e “colonialismo colonizador” (*settler colonialism*), que aconteceu com meus ancestrais escravizados e arrastados para o Brasil-Colônia.

A colonialidade, no entanto, é uma construção conceitual que explicita as consequências materiais e simbólicas do colonialismo na vida social (MIGNOLO; ESCOBAR, 2010). O sociólogo peruano Aníbal Quijano ressaltou a noção de “colonialidade” no início dos anos 1990, num esforço intelectual para repensar a modernidade se apoiando em uma perspectiva latino-americana. No ensaio “Colonialidade e Modernidade/Racionalidade”, Quijano (2007) reflete sobre a história do colonialismo europeu para argumentar que, embora a dominação administrativa no hemisfério sul tenha terminado, a estrutura colonial de poder construída sobre discriminações sociais, produção de conhecimento eurocêntrico e legitimação, e ainda, o caráter universal da cultura europeia permanecem até hoje. Isto significa, segundo Walter Mignolo, que a colonialidade é o lado mais sombrio da modernidade europeia (MIGNOLO, 2011). Acompanhando Quijano, o intelectual porto-riquenho Nelson Madonado-Torres (2007) desenvolveu uma definição de colonialidade que é muito importante pela sua clareza.

[Colonialidade] refere-se a padrões de poder de longa data que surgiram como resultado do colonialismo, mas que definem cultura, trabalho, relações intersubjetivas e produção de conhecimento muito além dos limites estritos das administrações coloniais. Assim, a colonialidade sobrevive ao colonialismo. Ela é mantida viva nos livros, nos critérios de desempenho acadêmico, nos padrões culturais, no senso comum, na autoimagem dos povos, na aspiração de si mesmo e em tantos outros aspectos de nossa experiência moderna. De certa forma, como sujeitos modernos, respiramos colonialidade o tempo todo e todos os dias (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 243).

A diferenciação entre colonialismo e colonialidade contribui para o entendimento de outro conjunto de diferenças que estão relacionadas aos significados dos prefixos anti-, pós-, neo- e de- quando vinculados aos adjetivos “colonial”. Cada um desses prefixos indica corpos específicos de discursos políticos e/ou epistemológicos.

Ao sugerir a oposição ao colonialismo, “anticolonial” frequentemente se refere a movimentos histórico políticos e ao pensamento crítico engajado contra o domínio colonial em todo o Sul colonizado (ELAM, 2017). “Pós-colonial” indica tanto o legado histórico após o fim da administração colonial europeia (IVISON, 2020) como um campo diversificado e conflitante de estudos nas Ciências Humanas e Sociais que se dedica a questionar o passado colonial, suas consequências e relevâncias que ainda permanecem na cultura, política, economia e sociedade (GANDHI, 2019). Ao se referir a um fenômeno histórico, “neocolonial” sugere uma mutação e uma persistência de características coloniais nas relações de poder locais e globais que são definidas pela dominação cultural, financeira e econômica, e pelo controle e sujeição no mundo capitalista e neoliberal de hoje (PONZANESI, 2018).

Finalmente, “decolonial” designa tanto os movimentos históricos para separar os países do domínio colonial quanto a ação intelectual para dismantelar a colonialidade durante e após o colonialismo (MIGNOLO; ESCOBAR 2010). Em outras palavras, as ações consideradas como decoloniais visam a quatro dimensões inter-relacionadas da matriz colonial de poder, conforme definido por Walter Mignolo. São elas: a gestão histórica e sistemática, o controle de subjetividades (por exemplo, pelo cristianismo), a autoridade (por exemplo, pela administração colonial), a economia (como a exploração da terra) e o conhecimento (tal como a epistemologia europeia; ver também BLAUNER; WELLMAN, 1998). O racismo e o patriarcado evidenciam a base da produção de conhecimento nessa matriz (MIGNOLO, 2011).

A noção de uma matriz colonial de poder, portanto, nos fornece um plano adequado para analisar os níveis simbólicos e materiais de resistência contra a colonialidade em todo o mundo. O Brasil, onde nasci, ainda é uma sociedade profundamente colonial, se pensarmos em termos de colonialidade. Isto fica evidente na forma com que o cristianismo e o capitalismo dominam a subjetividade brasileira, e como a autoridade política ainda é controlada por descendentes brancos de colonizadores. Fica evidente também na forma em que a lógica de exploração dos recursos naturais ainda define a nossa economia e em como o conhecimento ocidentalizado ainda dispõe da legitimidade institucional. A característica colonial da sociedade brasileira também é visível na intersecção e hierarquias de raça, gênero e classe que ainda parecem determinar a sociabilidade e as relações de poder (JODHKA; REHBEIN; SOUZA, 2018; SOUZA, 2009).

A colonialidade – como legado colonial constitutivo da contemporaneidade brasileira – fica evidente no uso das palavras “senzala” e “quilombo” como

metáforas para favelas. Por um lado, pensar a favela como senzala representa um processo de reflexão sobre a continuidade da lógica de exploração de corpos negros, pardos e pobres apesar da abolição da escravidão oficializada em 1888. Por exemplo, em artigo escrito no contexto da pandemia da Covid-19, o Professor Wallace de Moraes (2020), negro, reflete sobre como a relação do Estado Brasileiro com povos favelados e marginalizados é explicitamente caracterizada por diferentes formas de violência e exploração estabelecidas em tempos coloniais.

Aqui no Brasil, as favelas são as novas senzalas e os capitães do mato continuam a perseguir, prender e matar negros, indígenas e pobres em todos os lugares. Estes só são aceitos se souberem ficar no seu lugar de colonizado e calados: na cozinha e na plantação. "Ponha-se no seu lugar" é o lema que não sai das nossas cabeças. Qualquer um de nós que se assanhar será chicoteado, torturado, preso, assassinado. Somos tolerados somente se obedecermos, bajularmos, produzirmos riquezas, limpamos a casa, entregarmos comida, em uma palavra, se formos governados pelos senhores. A lógica continua a mesma. Somos sempre vistos como inferiores por mais que tenhamos títulos de doutores, pouco adianta, somos subalternizados. Jamais seremos lidos, debatidos, citados como os brancos. Reservam-nos os piores empregos, praticamente somos destinados a lavar banheiros, cozinhar, servir nos shoppings centers. Continuamos nas lavouras, dirigindo ônibus, catando lixos, entregando cartas, vendendo bugigangas nas ruas, como entregadores de aplicativos. Desde a lei de terras de 1850 nos fazem de desempregados permanentes para que estejamos aptos a aceitar os empregos mais aviltantes. Reclamam quando somos ladrões e fingem não saber o porquê. Pior, ainda dizem que foi opção, pois "se quiser trabalhar, tem muito emprego por aí". Mentira, seus...! (MORAES, 2020, p. 17-18).

Por outro lado, pensar a favela como quilombo remete ao histórico de ações coletivas mobilizadas como formas de resistência para múltiplas consequências do legado colonial no cotidiano periférico brasileiro. Por exemplo, essa é uma das teses do livro *Quilombo, Favela e Periferia: A longa busca da cidadania*, da Professora Lourdes Carril (2006). Empiricamente centrado no *rap* e *hip-hop* como manifestações culturais periféricas, o livro analisa representações feitas por moradores ao Capão Redondo, em São Paulo. Carril argumenta que "tanto a identificação da periferia com o quilombo ou com a senzala quanto a do Morumbi com a casa-grande aparecem nas músicas *rappers* e nas falas registradas de estudantes e parecem propor verificar a permanência de relações antigas e arraigadas na sociedade brasileira, apontando que a casa-grande e a senzala ainda fazem parte do Brasil Moderno" (CARRIL, 2006, p. 22).

Nesse contexto social e histórico, a percepção teórica sobre a colonialidade me leva a acreditar que o caráter contestador do termo “decolonial” se assemelha à natureza contestadora da comunicação popular.

### **3. Comunicação popular como ação decolonial**

O significado do adjetivo “popular” no termo comunicação popular está intrinsecamente relacionado ao modo como a colonialidade ocorre na América Latina. Neste contexto, o termo “popular” também denota características e ações de populações empobrecidas, desfavorecidas, discriminadas e predominantemente racializadas como indígenas e negras. Isto é, “popular” remete à qualidade e às ações do “povo”, substantivo que designa pessoas tratadas como subcidadãs menosprezadas pelas classes mais abastadas, predominantemente brancas, que construíram suas riquezas ao longo das gerações sob a lógica colonial de exploração do trabalho mal pago e das heranças do poder financeiro, político e cultural (ver SOUZA, 2003; HOLSTON, 2008; PERUZZO, 1998, p. 116 -118).

Em tais contextos de desigualdade, a ideia de “popular” como algo positivo ou negativo varia de acordo com (a) a posição de quem avalia nas hierarquias sociais e (b) quão ameaçadora ou benéfica é a manutenção da ordem social desigual. Por um lado, quem mais se beneficia da colonialidade tende a desprezar e repudiar as manifestações e ações populares. Por outro lado, quem mais sofre com a colonialidade tende a se identificar, aprender e celebrar as expressões e ações populares. Em outras palavras, para muitos que se beneficiam da colonialidade, as expressões e ações populares representam atraso, falta de educação, símbolos de estupidez, e ainda ignorância e perigo para o bem-estar herdado. Para muitos que sofrem com a colonialidade, o “popular” representa formas criativas de celebração e resistência aos diversos conhecimentos, cultura e visões de mundo entre populações historicamente oprimidas, mas muito diversa em sua sabedoria e criatividade. Logo, não é uma surpresa que os fenômenos “populares”, às vezes, sejam tratados como inferiores, criminosos e/ou sejam apropriados oportunisticamente por representantes dos valores da supremacia branca dominantes nas sociedades latino-americanas.

No Brasil, a história do samba é muito significativa na forma em que as expressões e ações populares são tratadas. No início do século XX, o samba surgiu não apenas como gênero musical, mas como um meio para que os trabalhadores

negros de baixa renda registrassem suas histórias orais, historicizassem seu cotidiano, celebrassem suas culturas, e ainda mobilizassem e contestassem os padrões persistentes de exploração das classes altas e a violenta repressão do Estado. Em termos culturais e políticos, o samba é decolonial. Talvez por essas razões as elites políticas e econômicas brancas e as classes médias elitistas considerassem o samba não apenas como “cultura inferior” (ou não cultura), mas também como um crime. No entanto, por ser uma expressão de sabedoria popular, cultural e política compartilhada por tantas pessoas, o samba ganhou popularidade entre as populações negras e mestiças de baixa renda.

Assim, gradualmente, as elites viram essa popularidade como oportunidade e se apropriaram. Os políticos usavam o samba para sua propaganda populista, os proprietários de mídia utilizavam o samba para aumentar seu público e o setor empresarial empregava o samba para aumentar o apelo de seus produtos e estimular seu consumo. Hoje, apesar do sucesso comercial do samba e da sua importância para as pessoas que mais se identificam com suas mensagens, muitos ainda veem e tratam o samba e suas variações como expressões culturais menos valiosas do que as de origem americana e europeia. Esta é a lógica das elites: desprezar e discriminar as expressões populares enquanto se apropriam e lucram com a sua popularidade.

Como fenômeno social, a comunicação popular é semelhante a um tipo de ação decolonial em sociedades onde a colonialidade continua sendo uma forte fonte de desigualdades. Em síntese, a comunicação popular acontece quando pessoas na base das hierarquias sociais em ambientes urbanos e rurais valorizam coletivamente suas vozes e, com todos os meios disponíveis, comunicam políticas que desafiam as ideias coloniais dominantes e mobilizam mudanças sociais em seus próprios termos (cf. PERUZZO, 2009; SUZINA, 2019a; 2019b). Na América Latina, as práticas historicamente plurais de comunicação popular são antagônicas à comunicação dos principais meios de comunicação (que historicamente reforçaram e reproduziram a colonialidade) e contribuíram para as transformações culturais e a democratização da mídia por meio de processos participativos frequentemente populares (cf. PERUZZO, 1998, p. 119). Ao surgirem contextos de lutas por pessoas que mais sofrem com as desigualdades, a comunicação popular funciona como espaço de expressão democrática e de compartilhamento do pensamento crítico instrumental para que os envolvidos atuem como protagonistas nas lutas contra as consequências da colonialidade (cf. PERUZZO, 1998, p. 124-129; PERUZZO, 2017).

#### 4. Comunicação decolonial popular contra o coronavírus em favelas do Rio de Janeiro

Como exemplos do caráter decolonial da comunicação popular, apresento algumas práticas comunicacionais de moradores das favelas do Rio de Janeiro – que me refiro como “mediativismo” – para prevenir a disseminação da Covid-19 nos locais onde moram.

Deixe-me começar esclarecendo o que “favela” significa neste artigo. A maioria das pessoas costuma associar favela a duas coisas: pobreza e violência. É inegável que as favelas sofrem com altos índices de criminalidade e serviços públicos precários. Essas duas características são algumas das materializações mais perversas da colonialidade no cotidiano dos brasileiros da classe trabalhadora de baixa renda que, desde o final do século XIX, ocuparam de forma gradual e descoordenada espaços urbanos desabitados com o objetivo de se fixar em locais próximos às oportunidades de trabalho. À medida que as favelas cresciam em tamanho e número ao longo do século XX, também expandiam as mobilizações comunitárias de moradores agindo coletivamente por respeito e pelo direito à moradia e à segurança. O mediativismo do século XXI nas favelas é uma das faces contemporâneas da história das lutas populares contra as consequências da colonialidade no cotidiano (ver CUSTÓDIO, 2017).

O que eu me refiro aqui a “mediativismo de favela” pode ser considerado uma forma de comunicação popular (GIANNOTTI, 2016). Por mediativismo de favela, eu compreendo as ações individuais e coletivas dos moradores da favela na, pela e sobre a mídia. Essas ações resultam e/ou levam à efetivação da cidadania entre os moradores da favela. Ao se engajarem no ativismo da mídia dentro, fora e através das favelas, os moradores aumentam a consciência crítica entre seus pares, geram debates públicos e mobilizam ações contra ou em reação às consequências materiais e simbólicas da desigualdade social em suas vidas diárias (CUSTÓDIO, 2017). Mas de que forma essa ideia de mediativismo de favela se caracteriza como ação decolonial na prática? As (re)ações de coletivos que usam o mediativismo em favelas durante a pandemia da Covid-19 ilustram como essa forma de comunicação popular é decolonial.

Deixe-me descrever como alguns coletivos, cujas ações eu acompanho e estudo desde 2013, têm atuado para prevenir a disseminação do coronavírus nas favelas. Em 2013, o Coletivo Papo Reto foi criado com a proposta de se comuni-

car de forma clara e direta com os moradores e pessoas de fora sobre as lutas do dia a dia na favela do Complexo do Alemão e de outras favelas do Rio de Janeiro. Nessa comunicação, as interações são intensivas e em diferentes plataformas de mídia social (por exemplo, Facebook, Twitter, Instagram, YouTube, blogs), aplicativos de telefone (como WhatsApp), e ainda, conversas presenciais em reuniões, eventos e protestos. O Coletivo Papo Reto combina reportagem jornalística com estratégias de mobilização política.

Outra iniciativa é o Maré Vive, criado em 2014 como uma rede anônima de moradores da favela do Complexo da Maré. O nome “Maré Vive” refere-se à vibrante cultural local e à diversidade social. O Maré Vive utiliza as redes sociais e aplicativos de telefonia móvel para comunicar e mediar a comunicação entre moradores e não moradores da favela. Os integrantes do Maré Vive são muito cuidadosos em não revelar suas identidades. Dessa forma, a página pública do grupo no Facebook tornou-se um dos espaços mais dinâmicos para denunciar a violência policial, a negligência governamental, e também para celebrar a cultura e as tradições locais.

Durante a pandemia da Covid-19, os dois coletivos uniram forças com outros indivíduos e organizações de dentro e fora das favelas para agir contra a propagação do vírus nos seus bairros. A linha temporal das atividades ocorreu de forma semelhante nas duas favelas. Inicialmente, os grupos usaram seus canais de mídia social para chamar a atenção do Estado e da população quando os casos de infecção começaram a se espalhar no Brasil em março de 2020. Nessa primeira fase, eles buscaram também assinalar que algumas das medidas de prevenção (como o isolamento e o *home office*) não eram viáveis entre as pessoas de baixa renda, que vivem em casas pequenas, precárias e compartilhadas. A *hashtag* #covid19nasfavelas contribuiu para os debates públicos dentro e fora das favelas sobre as desigualdades durante a pandemia.

No Complexo do Alemão, o Coletivo Papo Reto se uniu aos coletivos Mulheres em Ação no Alemão e à plataforma de mídia Voz das Comunidades para formar o Gabinete de Crise do Complexo do Alemão. A principal atividade do Gabinete de Crise é promover doações para a arrecadação de recursos (alimentos, produtos de higiene) que amenizem as consequências da pandemia sobre populações que sofrem com fatores que podem ser compreendidos como exemplos concretos da colonialidade no cotidiano brasileiro: o desemprego, o subemprego, a falta de saneamento básico e o descaso generalizado do Estado. Nesse traba-

lho, a comunicação tem múltiplas funções fundamentais. Além de divulgação e mobilização de doações, as redes sociais servem como espaços de cadastramento de moradores a fim de evitar aglomerações. Além disso, as plataformas on-line servem como canais de prestação de contas com o objetivo de informar, com transparência, sobre o saldo das atividades (ANDRADE, 2020).

Já no Complexo da Maré, os militantes locais, incluindo membros do Maré Vive, desenvolveram a Frente de Mobilização da Maré. De acordo com a página oficial da iniciativa, a campanha “Frente de Mobilização da Maré contra COVID-19” surgiu em março de 2020 “como uma iniciativa de comunicadores comunitários da Maré, ao longo do tempo ganhou mais moradores e coletivos. O objetivo inicial era fomentar ações que levassem informação aos moradores[...] sobre a importância de se proteger, de garantir hábitos de higiene e respeitar o isolamento social” (FRENTE MARÉ, s.d., n.p.). Na prática, porém, a Frente de Mobilização da Maré também atua na mobilização de doações e distribuição de alimentos e produtos de higiene e limpeza.

As campanhas informativas, a mobilização de doações e o processo de solidariedade de moradores para moradores de favelas são exemplos de luta contra os legados coloniais no cotidiano periférico brasileiro. Nas mensagens e ações que produzem, o Gabinete da Crise e a Frente Maré denunciam as maneiras como a vida dos moradores da favela, em sua maioria descendentes diretos de negros escravizados e migrantes explorados e empobrecidos do Nordeste do Brasil, continua sendo tratada como menos importante do que a das pessoas do outro lado da segregação urbana e da disparidade social.

O caráter decolonial também aparece na busca por outros canais mais eficazes e adequados para comunicação entre moradores de favelas do Rio de Janeiro. Nas grandes empresas de comunicação, a cobertura das consequências da pandemia apresentou vários exemplos de uma visão colonial, distante e estereotipada das favelas típicas de um jornalismo elitizado, apesar de por vezes bem-intencionado: matérias que superficialmente abordam a violência, que ignoram as dificuldades de isolamento social em contextos de alta densidade demográfica, que enaltecem ações de solidariedade e ignoram a história e a estrutura social de desigualdades, que não apuram informações de forma aprofundada e que raramente demonstram empatia ao contabilizar as vítimas da pandemia nas favelas (CARVALHO *et al.*, 2020).

Em contraste, o Gabinete da Crise e a Frente Maré utilizaram, de forma estratégica, meios de comunicação tradicionais no contexto das favelas e periferias do Rio de Janeiro. Um dos exemplos é o uso de faixas – tipicamente penduradas em postes de luz nas entradas e esquinas das favelas para anunciar eventos locais – para divulgar as recomendações da Organização Mundial da Saúde (OMS). Além disso, os coletivos gravaram as recomendações e, por meio de campanhas de financiamento coletivo, pagaram os tradicionais carros de som para circularem pelas favelas informando ainda mais pessoas sobre o que fazer para evitar a propagação do vírus. O caráter decolonial dessas atividades está, a meu ver, no esforço deliberado de construir canais de comunicação que respeitem histórias locais e informem os pares de forma respeitosa e não condescendente (como se favelados fossem vítimas das circunstâncias que precisam de ajuda) ou discriminatória (como se favelados fossem culpados pelas condições precárias em que vivem).

Finalmente, o caráter decolonial dessas campanhas informativas também consiste na formação de conversas públicas para nós e por nós (cf. CUSTÓDIO, 2017) que contestam a desinformação divulgada por partidários e apoiadores da extrema-direita pró-negócios cujo maior símbolo é o presidente Jair Bolsonaro. Dessa forma, com a promoção de práticas de solidariedade entre pares por meio da comunicação popular os militantes das favelas estão se opondo à ideologia política elitista e neoliberal que tomou conta da política brasileira nas eleições de 2018, um dos legados mais evidentes da colonialidade brasileira. O midiativismo e a comunicação popular têm um alcance menor e um orçamento menor do que os meios de comunicação comerciais. Desse modo, não é possível pensar em termos de “impacto” para medir o sucesso ou o fracasso de iniciativas decoloniais em contextos de precariedade sistêmica, especialmente diante de uma pandemia global. No entanto, podemos observar seu poder e potencial transformador na contestação de narrativas dominantes e, sobretudo, na mobilização de ações no nível local em que atuam.

## 5. Considerações finais

Se, nos termos de Maldonado-Torres, colonialidade refere-se a padrões de poder originados do colonialismo, os moradores de favelas sofrem historicamente com o caráter colonial das relações de poder com pessoas e instituições fora das favelas. A liderança dos moradores da favela nesses processos de midiativismo como forma de comunicação popular durante a pandemia é um exemplo de res-

significação do “lugar na sociedade” que os favelados ocupam. Suas habilidades organizacionais não apenas para a solidariedade, mas também para a ação organizada a fim de superar a negligência governamental sempre foram conhecidas nas favelas. Agora, eles têm demonstrado a toda a sociedade sua capacidade de liderar, mobilizar e promover mudanças de formas educacionais para muitos que ocupam cargos de poder em governos, instituições públicas, partidos e organizações da sociedade civil.

Dessa forma, na comunicação popular, a decolonização não é um termo confortável da moda, mas um horizonte para o qual agem os que mais sofreram com as consequências da colonialidade. Certamente, a comunicação popular é fundamentalmente um tipo de ação simbólica. Ao levantar vozes coletivamente, os povos nomeados pelo termo popular expressam suas queixas, contestam narrativas hegemônicas que os discriminam, pedem por justiça e exigem respeito a seus direitos de cidadão e, sobretudo, a todos seres humanos.

No entanto, como demonstram os casos nas favelas, essas ações simbólicas têm consequências materiais muito significativas. No contexto da pandemia da Covid-19, as ações dos praticantes da comunicação popular se materializaram em doações, suprimentos de higiene e alimentos. Além do mais, eles contribuíram para o desmantelamento da percepção geral dos favelados como pessoas pobres em constante necessidade de ajuda e perigos que precisam de vigilância e controle violentos. Os padrões de colonialidade brasileiros historicamente tratam moradores de favelas predominantemente negros e mestiços como cidadãos de segunda classe. É contra essa história de discriminação e abandono não só no Brasil, mas onde quer que populações inteiras sejam discriminadas e negligenciadas, que a comunicação popular prova seu poder decolonial.

## Referências

ALCOFF, Linda Martín; HAMES-GARCÍA, Michael; MOHANTY, Satya P.; MOYA, Paula M. L. **Identity Politics Reconsidered**. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

ALVES, Jaime Amparo. **The Anti-Black City**: Police Terror and Black Urban Life in Brazil. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2018.

ANDRADE, Matheus. Conheça o Gabinete de Crise do Complexo do Alemão. **Voz das Comunidades**, Rio de Janeiro, 16 jul. 2020. Disponível em: [www.vozdascomunidades.com.br/comunidades/conheca-o-gabinete-de-crise-do-complexo-do-alemao/](http://www.vozdascomunidades.com.br/comunidades/conheca-o-gabinete-de-crise-do-complexo-do-alemao/). Acesso em: 11 jun. 2021.

APPLETON, Nayantara Sheoran. Do Not 'Decolonize'...If you are not decolonizing: progressive language and planning beyond a hollow academic rebranding. **Critical Ethnic Studies**. Minneapolis, 2019. Disponível em: [www.criticalethnicstudiesjournal.org/blog](http://www.criticalethnicstudiesjournal.org/blog). Acesso em: 5 maio 2021.

BHAMBRA, Gurminder K.; GEBRIAL, Dalia; NIŞANCIOĞLU, Kerem. (Org.). **Decolonizing the university**. London: Pluto Press, 2018.

BLAUNER, Robert; WELLMAN, David. Toward the decolonization of social research. In: LADNER, Joyce A. (Org.). **The death of white sociology**: Essays on race and culture. Baltimore: Black Classic Press, 1998. p. 310-330.

BONILLA-SILVA, Eduardo; ZUBERI, Tukufu (Org.). **White logic, white methods**: Racism and methodology. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2008.

CARVALHO, Bia; SOUZA, Carla; LEON, Fabio; FIRMINO, Gracilene; MARQUES, Jota; LIMA, Tatiana; GARCIA, Thábara; CAVALCANTE, Thaís. Os sete erros cometidos pela imprensa ao cobrir a pandemia nas favelas. **Brasil de Fato**, Rio de Janeiro, 12 maio 2020. Disponível em: [www.brasildefato.com.br/2020/05/12/opinioao-os-sete-erros-cometidos-pela-imprensa-ao-cobrir-a-pandemia-nas-favelas](http://www.brasildefato.com.br/2020/05/12/opinioao-os-sete-erros-cometidos-pela-imprensa-ao-cobrir-a-pandemia-nas-favelas) Acesso em: 11 jun. 2021.

CARRIL, Lourdes. **Quilombo, favela e periferia**: a longa busca da cidadania. São Paulo: Annablume, 2006.

CUSTÓDIO, Leonardo. **Favela media activism**: Counterpublics for human rights in Brazil. Lanham: Lexington Books, 2017.

ELAM, J. Daniel. Anticolonialism. **Global South Studies**: a collective publication with the Global South, Charlottesville, 27 dez. 2017. Disponível em: <https://globalsouthstudies.as.virginia.edu/key-concepts/anticolonialism>. Acesso em: 5 maio 2021.

ENGLER, Steven; SCHMIDT, Bettina E. (Org.). **Handbook of contemporary religions in Brazil**. Boston: Brill, 2016.

FANON, Franz. **The wretched of the earth**. London: Penguin Books, 1967.

\_\_\_\_\_. **Black skin, white masks**. London: Pluto Press, 2017.

FRENTE MARÉ. Sobre a Frente. Disponível em: [www.frentemare.com](http://www.frentemare.com). Acesso em: 29 jun. 2021.

GANDHI, Leela. **Postcolonial theory**: a critical introduction. New York: Columbia University Press, 2019.

GIANNOTTI, Claudia Santiago. **Experiências em comunicação popular no Rio de**

**Janeiro ontem e hoje:** uma história de resistência nas favelas cariocas. Rio de Janeiro: Núcleo Piratininga de Comunicação, 2016.

GROSFUGUEL, Ramón; HERNÁNDEZ, Roberto; VELÁSQUEZ, Ernesto Rosen (Org.). **Decolonizing the westernized university:** Interventions in philosophy of education from within and without. Lanham: Lexington Books, 2016.

HLABANGANE, Nokuthula. Can a Methodology Subvert the Logics of its Principal? *Decolonial Meditations. Perspectives on Science*, v. 26, n. 6, p. 658-693, 2018.

HOLSTON, James. **Insurgent citizenship:** disjunctions of democracy and modernity in Brazil. Princeton: Princeton University Press, 2008.

INTEMANN, Kristen. Feminist Standpoint Theory. *In:* ATKINSON, Paul; DELAMONT, Sara; CERNAT, Alexandru; SAKSHAUG, Joseph W; WILLIAMS, Richard A. (Org.). **SAGE Research Methods Foundations.** SAGE Publications, 2019.

IVISON, Duncan. Postcolonialism. **Encyclopædia Britannica**, 10 nov. 2020. Disponível em: [www.britannica.com/topic/postcolonialism](http://www.britannica.com/topic/postcolonialism). Acesso em: 5 maio 2021.

JODHKA, Surinder; REHBEIN, Boike Rehbein; SOUZA, Jessé. **Inequality in capitalist societies.** London: Routledge, 2018.

LOOMBA, Ania. **Colonialism/postcolonialism.** London: Routledge, 2015. 312 p.

MALDONADO-TORRES, Nelson. On the coloniality of being. **Cultural Studies**, v. 21, n. 2-3, p. 240-270, 2007.

MBEMBE, Achille. **Necropolitics.** Durham: Duke University Press, 2019.

MIGNOLO, Walter. **The darker side of Western modernity:** global futures, decolonial options. Durham: Duke University Press, 2011.

\_\_\_\_\_; ESCOBAR, Arturo. **Globalization and the decolonial option.** London: Routledge, 2010.

MITCHELL-WALTHOUR, Gladys L. **The politics of blackness:** Racial identity and political behavior in contemporary Brazil. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

MORAES, Wallace de. A necrofilia colonialista outrocida no Brasil. **Revista Estudos Libertários**, v. 2, n. 3, p. 11-29, 2020.

NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro:** processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

PERUZZO, Cícilia M. K. **Comunicação nos movimentos populares**: a participação na construção da cidadania. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_. Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária e as reelaborações do setor. **ECO-Pós**, v. 12 n. 2, p. 46-61, 2009.

\_\_\_\_\_. Ideias de Paulo Freire aplicadas à comunicação popular e comunitária. **Revista Famecos**, v. 24 n. 1, 2017.

PONZANESI, Sandra. Neocolonialism. In: BRAIDOTTI, R.; HLAVAJOVA, M. (Org.). **Posthuman Glossary**, 2018. p. 279-281.

QUIJANO, Anibal. Coloniality and modernity/rationality. **Cultural Studies**, v. 21, n. 2-3, p. 168-178, 2007.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. Ch'ixinakax utxiwa: a reflection on the practices and discourses of decolonization. **The South Atlantic Quarterly**, v. 111, n. 1, p. 95-109, 2012.

SANTANA, Bianca (Org.). **Vozes insurgentes de mulheres negras**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2019.

SANSONE, L. **Blackness Without Ethnicity**: Constructing Race in Brazil. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

SOUZA, Jessé. **A construção social da subcidadania**: para uma sociologia política da modernidade periférica. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. **Ralé brasileira**: Quem é e como vive. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

SUZINA, Ana Cristina. Dissonância crítica e solidária: a contribuição das mídias populares ao processo de mudança social. **Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación**, n. 140, p. 147-162, 2019a.

\_\_\_\_\_. Ruptura digital e processos de participação em mídias populares no Brasil. **Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, v. 42, n. 3, p. 61-76, 2019b.

\_\_\_\_\_. (Org.). **The evolution of popular communication in Latin America**. Londres Borough de Camden: Palgrave Macmillan, 2021.

TUCK, Eve; YANG, K. Wayne. Decolonization is not a metaphor. **Decolonization: Indigeneity, Education & Society**, v. 1 n. 1, p. 1-40, 2012.

*Recebido em: 05/05/2021  
Aprovado em: 11/06/2021*