

Em busca da palavra roubada: um estudo sobre a luta dos movimentos indígenas pela comunicação no marco da *decolonialidade*¹

Avance de investigación en curso

GT 06: Imaginários sociais, memórias e pós- colonialidade.

Coordenadores/as GT: Carolina Ibarra (coordenadora principal), Martha Nélide Ruiz, Josías de Paula Jr., Manuel Antonio Baeza.

Maria Luiza de Castro Muniz²

Resumo

No Ano Internacional da Comunicação Indígena (2012), declarações, manifestos, cartas, seminários, congressos e diversos eventos em âmbito local, nacional e internacional demonstraram as dificuldades e desafios compartilhados pelos povos indígenas originários, particularmente quanto à temática dos direitos à comunicação e informação. Este trabalho abriga a descrição de alguns dos principais eventos ocorridos ao longo de 2012 e da preparação para II *Cumbre Continental* – Oaxaca, México/outubro de 2013. Recorremos aos registros e documentos finais disponibilizados para identificar papéis atribuídos à comunicação em meio às lutas dos povos originários e suas visões de mundo. A preocupação com a questão da comunicação se dá a partir do cotidiano dos conflitos contra a militarização, em defesa de novos modelos de desenvolvimento baseados no *Buen vivir*, nos direitos da *Pacha Mama* ou *Madre Tierra* e em três princípios norteadores: reciprocidade, complementaridade e equilíbrio.

Palavras-chaves: comunicação; povos indígenas; *decolonialismo*.

Introdução

No Ano Internacional da Comunicação Indígena, declarações, manifestos, cartas, seminários, congressos e diversos eventos em âmbito local, nacional e internacional demonstraram as dificuldades e desafios compartilhados pelos povos indígenas originários, particularmente quanto à temática dos direitos à comunicação e informação. Este trabalho abriga a descrição de alguns dos principais eventos ocorridos ao longo de 2012, recorrendo aos registros, convocatórias e documentos finais disponibilizados para identificar os papéis atribuídos à comunicação em meio às lutas dos povos originários e suas visões de mundo.

Em novembro de 2010, ocorreu a I *Cumbre Continental de Comunicación Indígena del Abya Yala*³ (América), ocasião em que diferentes povos e nacionalidades originárias, movimentos e organizações depositaram suas propostas, denúncias e exigências afins sobre os direitos à comunicação e informação. Foi então que se definiu a comemoração no ano de 2012, acompanhada de extensa agenda preparatória para a II *Cumbre Continental* – Oaxaca, México/outubro de 2013. Demarcaram ainda a necessidade de sedimentar e fazer valer nacionalmente bases normativas para a comunicação

¹ Este texto foi submetido às críticas e orientações do Grupo de Pesquisa coordenado pelo professor Dr. Marcelo Rosa (UnB/ PPGSOL). Agradeço pelas sugestões incorporadas e me responsabilizo inteiramente pelas insuficiências deste texto.

² Doutoranda em Sociologia pela Universidade de Brasília (UnB). Mestre em Ciência Política, historiadora e jornalista. Email: muniz.malu@gmail.com

³ *Abya Yala* é o nome dado ao continente americano pela etnia Kuna do Panamá e Colômbia antes da chegada dos europeus. Hoje, representantes de etnias indígenas defendem seu uso em referência ao continente, em vez do termo “América” atribuído pelos colonizadores.

indígena a partir daquelas firmadas em esfera internacional, a considerar principalmente: a Declaração Universal das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, a Declaração e o Plano de Ação da Cúpula Mundial da Sociedade da Informação e o Convênio 169 da Organização Internacional do Trabalho.

Em 2012, tornou-se visível a capacidade de articulação e elaboração de agendas comuns, desenvolvidas ao longo das últimas décadas. Realizado em julho de 2012, o III Congresso da *Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas* se encerrou com a reafirmação do “*fortalecimiento y empoderamiento de los procesos de comunicación*” entre os temas prioritários do novo Conselho Diretivo (2012-2014), sob coordenação geral de Gerardo Jumí Tapia, da Organização Nacional Indígena Colombiana (ONIC). O Congresso foi avaliado pelos seus organizadores como um momento para repensar a política de comunicação desde a visão dos povos indígenas com incidência internacional, fortalecendo alianças com outras redes e movimentos sociais e repensando as políticas de articulação⁴.

Ao tratarmos das relações entre comunicação e ação coletiva adotamos uma dupla abordagem, tomando o sentido de comunicação como *meio* e como *fim*: 1. comunicação *para* reivindicação e 2. comunicação *como* reivindicação. No primeiro caso, nos referimos à luta *através da* comunicação, que inclui, mas não se restringe à *ação comunicativa* (deliberativa) habermasiana, visto que envolve um universo de assimetrias, disputas e conflitos, a nosso ver, não valorizados devidamente na obra do teórico alemão. No segundo caso, referimo-nos à luta *pela* comunicação, pelo direito à comunicação, pela redistribuição dos meios de produção da informação, dos meios de comunicação *de massa*, inseridos numa perspectiva coletiva e comunitária.

Destaque-se aqui o alto grau de concentração destes últimos em poder de poucas dezenas de famílias e grupos econômicos⁵. Em busca de fundamentos conceituais mais adequados para construção teórica que nos interessa priorizar, enfatizamos estes dois sentidos com um tipo de comunicação social-organizativa, própria de qualquer forma de organização social, que ultrapassa a dimensão privada para cair em âmbito público, social (Bretones e Monzón, 2003, pág 367).

Como um rio e seus afluentes, os fluxos da comunicação indígena também possuem muitas ramificações. Na verdade, esta pode ser citada como uma característica da própria comunicação nestes tempos de avanços tecnológicos, em que, ao contrário da lógica da “comunicação de massa”, os meios se multiplicam e com eles o número de possíveis emissores que, para Manuel Castells representa a inovação histórica da “interatividade não unidirecional” e que teria enormes consequências para a organização social e a transformação cultural, possibilitando a articulação de todas as formas de comunicação (interpessoal, de massas e “autocomunicação de massas”⁶) em um hipertexto digital, interativo e complexo que integra, mescla e recombina em sua diversidade o amplo leque de expressões culturais produzidas pela interação humana (Castells, 2009, pág. 88).

⁴ Fonte: ONIC, *Congreso CAOI actualizó estrategias para la defensa de los derechos de los pueblos indígenas, la Madre Tierra y el Buen Vivir*. Disponível em: <http://cms.onic.org.co/2012/07/iii-congreso-caoi-actualizo-estrategias-para-la-defensa-de-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas-la-madre-tierra-y-el-buen-vivir/> (último acesso 02.12.2012).

⁵ O professor Denis de Moraes abordou em seus livros *A batalha da mídia: governos progressistas e políticas de comunicação na América Latina* e outros ensaios (2009) e *Vozes abertas da América Latina* (2011) algumas características da concentração midiática na região, com ênfase aos reflexos sobre o déficit de conteúdos sobre a diversidade cultural e a perspectiva de integração regional. Destaca-se a constituição de conglomerados latino-americanos como Globo, no Brasil; Televisa, no México; Cisneros, na Venezuela; e Clarín, na Argentina. Além disso, observa-se o peso regional de grupos de mídia pertencentes a dinastias familiares, em conexão com a ocupação olipopolizada e a desnacionalização da indústria de entretenimentos e informação em geral. Países da região apresentam os maiores índices de concentração midiática do mundo. A título de exemplo, no Chile, Paraguai, Bolívia e Uruguai apenas quatro grupos privados dominam, respectivamente, 95%, 92%, 86% e 85% dos mercados (MORAES, 2011, pág. 42).

⁶ O caráter reflexivo (*autocomunicação*) deve-se ao fato de uma mesma pessoa/grupo gerar a mensagem, definir seus possíveis receptores e selecionar os conteúdos concretos. Para o sociólogo espanhol, a comunicação através da Internet tornar-se-ia por isso uma via potencialmente capaz de difundir imaginários distintos daqueles oficializados por parte dos Estados nacionais e dos meios de comunicação comerciais, massivos. A “autocomunicação de massas” reuniria a possibilidade de um alcance global ao caráter reflexivo da comunicação (Castells: 2009; 88).

As práticas comunicativas aqui estudadas ocorrem ou estão ligadas ao contexto específico da luta de povos *indígenas* originários pela palavra, um direito que pode vir a tornar-se poder, poder de (se) denominar, de definir, interferir, de opinar, de deliberar e até mesmo de decidir.

Essa luta pela palavra, por um lado, nos remete a uma expropriação histórica, uma dupla subtração, material e simbólica. Refere-se, portanto, à subordinação e invisibilidade de saberes, experiências e atores sociais considerados periféricos, locais, tradicionais e atrasados em relação a um caminho evolutivo rumo à civilização ocidental europeia. Por outro lado, não sem conexão com o primeiro, a luta pela palavra se desenvolve na atualidade, como parte das disputas pelo *território*, cuja redefinição (biodiversidade + cultura) ultrapassa delimitações fronteiriças, forjadas à luz do processo de consolidação da *modernidade/colonialidade*. Colonialidade que é definida como a “cara oculta da modernidade” (Mignolo, 2011), entendida como forma de repercussão ou produto do colonialismo persistente na contemporaneidade. A palavra *território* não guarda apenas um sentido econômico, não se refere apenas a *terra* como um meio de produção, mas ao espaço onde a vida ocorre, onde as relações se dão cotidianamente, as memórias são construídas, coletivizadas e socializadas, onde comunidades atualizam e mantêm seus laços e tradições, onde há espaços geográficos e simbólicos.

Nas últimas décadas, mudanças políticas foram acompanhadas por renovadas estratégias de comunicação e articulação dos povos indígenas, o que vem sendo potencializado pelas novas tecnologias de comunicação e informação. Analisamos aqui a batalha da comunicação como parte de uma luta político-epistemológica que antepõe, dentre outros, o seguinte desafio: garantir *reconhecimento / redistribuição* através da institucionalização de políticas públicas em prol de uma *comunicação indígena* definida essencialmente pela recuperação da “*palavra roubada*”, suprimida, silenciada para além do período da dominação colonial europeia.

Reflexões teóricas a partir do pensamento *decolonial*⁷

Desde finais dos anos 80 e ao longo da década de 90 inúmeros eventos e mobilizações marcaram o cenário latino-americano, evidenciando um espaço de articulações não apenas em âmbito nacional, mas regional, envolvendo não apenas movimentos indígenas, mas camponeses, de negros(as) e de mulheres. Estes levantes, marchas e outras manifestações não deixam de ter relação com o impacto de reformas neoliberais implementadas em diferentes países da região, mas guardam sentidos que expõem uma espécie de *novo ciclo*, com renovadas construções identitárias reflexivas e estratégias discursivas, bem como diferentes repertórios de mobilização e visibilização. Citamos, por exemplo, Marcha pela Dignidade e pelo Território, unindo camponeses e indígenas em 1990, na Bolívia e no Equador, e o Levante do *Ejército Zapatista de Liberación Nacional* (EZLN) em 1994, que, para além das armas de fogo, municiaava-se com textos bem redigidos veiculados na Internet, um ritual de aparição pública que contribuiu para sua popularização e imagens simbolicamente marcantes, como a máscara e o cachimbo. Destaque-se a criação da *La Neta*, uma rede de comunicação que conectava várias organizações mexicanas, sendo responsável por apoiar aos zapatistas e criar um movimento internacional de opinião pública, fazendo da informação uma arma “mais poderosa que as balas” (Prudêncio, 2006, pág. 9)

Assim, nas últimas décadas, especialmente a partir dos anos 90, as lutas dos movimentos indígenas na América Latina vêm sendo crescentemente marcadas por novas terminologias, léxicos reincorporados sob novos contextos e semânticas redefinidas. Isso, a nosso ver, se conecta com percursos teóricos da literatura denominada “*decolonial*”, a qual apresenta igualmente reflexões epistêmicas e políticas.

As origens do grupo modernidade/colonialidade (M/C) nos remetem à década de 1990, quando foi criado o Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos, nos Estados Unidos, inspirado no Grupo

⁷ A grafia em itálico está em espanhol, sendo em seguida ‘traduzida’ para o português com o acréscimo do “s”.

Sul-Asiático dos Estudos Subalternos. Como o desmembramento do grupo latino-americano, ocorrido em fins da década de 1990, o grupo M/C, se diferenciaria através da crítica de intelectuais como o argentino Walter Dignolo com sua denúncia ao “imperialismo” dos estudos culturais, pós-coloniais e subalternos que não teriam tido sucesso em realizar uma ruptura adequada com autores eurocêntricos e com uma narrativa singular de tempo.

Este último grupo acaba reunindo intelectuais situados em diversas universidades das Américas, convergindo num movimento que, entre outras coisas, destaca-se por valorizar o discurso como dimensão de análise, um “movimento epistemológico fundamental para a renovação crítica e utópica das ciências sociais na América Latina” do século XXI, notadamente, a “radicalização do argumento pós-colonial no continente por meio da noção de “giro decolonial”” (Ballestrin, 2013, pág 89).

Outros nomes inicialmente associados ao grupo M/C foram Edgardo Lander, Arturo Escobar, Enrique Dussel, Anibal Quijano e Fernando Coronil⁸. Ao longo de mais de uma década, há hoje uma vasta literatura descolonial que versa sobre o binômio modernidade/colonialidade como proposta de ruptura com o hegemônico paradigma eurocêntrico da racionalidade/modernidade, o qual ultrapassa o próprio período histórico do colonialismo, através da permanência de relações de colonialidade em diversas esferas. Essa permanência é sintetizada no conceito *colonialidade do poder*, originalmente utilizado por Quijano, em 1989, numa definição do processo de estruturação do sistema-mundo moderno/colonial que articula uma divisão internacional do trabalho com uma hierarquia étnico-racial global (Quijano e Wallerstein, 1992).

Constitutiva da modernidade como seu lado obscuro, oculto (Mignolo, 2011), a colonialidade é identificada pelo autor peruano como historicamente pautada pela noção de *raça*, de modo que elementos fenotípicos justificariam a subalternidade de índios, negros e mestiços, resultando numa sistemática divisão racial do trabalho. Paralelamente, as formas de controle do trabalho sob o contexto do capitalismo mundial assumiriam outras dimensões por meio do controle da subjetividade, da cultura, do conhecimento e da produção do conhecimento, sob a hegemonia de um determinado padrão mundial de poder. Quijano nos fala de “*relaciones intersubjetivas de dominación*” entre Europa e as demais partes do mundo, de um processo de longo prazo que implicou uma “*colonización de las perspectivas cognitivas, de los modos de producir u ortogar sentido a los resultados de la experiencia material o intersubjetiva, del imaginario, del universo de relaciones intersubjetivas del mundo, de la cultura en suma*” (Quijano, 2000, pág. 210).

Tendo em vista a ocorrência de diversos movimentos e estratégias comunicativas, a abordagem de Quijano nos permite compreender como a colonialidade do poder impôs historicamente uma homogeneidade (de idiomas, de padrões estéticos, educativa etc.) e práticas similares de dominação sobre povos diversos, pluriétnicos, que são confrontados com desafios comuns. Daí que em inúmeros casos, as estratégias de enfrentamento na atualidade, de luta pelo território e de reapropriação da palavra sejam orquestradas não apenas em âmbito local ou nacional, mas regional e até mesmo continental – vide a realização de uma *Cumbre Continental de Comunicación Indígena del Abya Yala*.

A literatura descolonial converge no sentido da crítica ao conceito de modernidade referido fundamentalmente a ideias tidas como inovadoras, avançadas, caracterizadas pelo racional-cientificismo laico e secular. A universalização deste conceito é compreendida no âmbito de instituições hegemônicas, em diferentes âmbitos da existência social, através do Estado-nação, da família burguesa, da empresa capitalista, da racionalidade eurocêntrica, da relação capital-salário, da mercantilização da força de trabalho, do controle dos recursos e produtos etc. (Quijano, 2000, págs. 214-215).

⁸ No texto “América Latina e o giro decolonial”, Luciana Ballestrin (2013) oferece um perfil das temáticas e principais autores associados a esse grupo, o qual abriga uma diversidade de análises e perspectivas que, infelizmente, não conseguiremos incluir neste trabalho.

Tomando as contribuições de Mignolo, outra referência importante do grupo M/C, destacamos sua importância para tratar do confronto epistêmico particularmente no âmbito da comunicação, tendo em vista que, ao tomar o “pensamento fronteiriço” como método e a “opção descolonial” como horizonte, o autor assume que “não há o “fora”, mas que o pensamento surge da *exterioridade* (a criação do fora pelo dentro)”, numa fronteira onde “os dois lados não estão em igualdade de condições”. Daí, “a diferença epistêmica e ontológica colonial a partir da qual reclamam seus direitos epistêmicos (e não seu privilégio) aqueles que foram deixados de fora do jogo e das decisões” (Mignolo, 2008, pág 246).

Mignolo identifica a destruição da colonialidade do poder mundial como um processo de “desobediência epistêmica” e aponta possibilidades lançadas recentemente com importantes desdobramentos político-sociais na América Latina, as quais estão profundamente relacionadas ao papel dos povos originários indígenas e de suas históricas lutas por reconhecimento/ redistribuição. Passamos a palavra ao próprio autor:

“... a opção descolonial significa, entre outras coisas, *aprender a desaprender* (...) já que nossos (um vasto número de pessoas ao redor do planeta) cérebros tinham sido programados pela razão imperial/ colonial. (...) Você pode argumentar que razão e racionalidade ocidentais não são totalmente imperiais, mas também críticas como Las Casas, Marx, Freud, Nietzsche, etc. Certamente, mas crítica dentro das regras dos jogos impostos por razões imperiais nos seus fundamentos categoriais gregos e latinos. (...) Uma das realizações da razão imperial foi a de afirmar-se como uma identidade superior ao construir construtos inferiores (raciais, nacionais, religiosos, sexuais, de gênero), e de expeli-los para fora da esfera normativa do “real”. Concordo que hoje não há algo fora do sistema; mas há muitas *exterioridades* (...). É da exterioridade, das exterioridades pluriversais que circundam a modernidade imperial ocidental (quer dizer, grego, latino, etc.), que as opções descoloniais se reposicionaram e emergiram com força. Os eventos no Equador nos últimos 10 anos, assim como os da Bolívia que culminaram na eleição de Evo Morales (...), são alguns dos sinais mais visíveis da atualidade da opção descolonial, embora as forças descoloniais e o pensamento descolonial existam nos Andes e no sul do México por quinhentos anos” (Mignolo, 2008, págs. 290-291).

É no âmbito desse arcabouço teórico, e dos debates suscitados no meio acadêmico e fora dele, que analisamos os léxicos e semânticas incluídos até mesmo na Carta Constitucional, como é o caso do Equador e do Estado *Plurinacional* da Bolívia. Termos como *Abya Yala*, *Sumak Kawsay* ou *Buen vivir*, *pueblos originários*, *Pacha Mama* são alguns dos vocábulos que dão os contornos semânticos e simbólicos às disputas epistêmicas e políticas, marcadas pela presença de outro sujeito enunciador de discurso até então subalternizado, não sem resistências. Até o momento, embora não tenhamos desenvolvidos análises aprofundadas, parece-nos plausível considerar a existência de intertextualidades entre os intelectuais descoloniais e os movimentos originários no desenvolvimento de uma “desobediência epistêmica”.

A designação *indígena*, por mais que difundida, representa uma violência, uma generalização eurocêntrica, que se sobrepôs ao longo dos séculos à diversidade de uma população estimada entre 57 e 90 milhões de habitantes que distinguiam a si mesmos como diferentes nacionalidades e/ou povos originários (Porto-Gonçalves, 2009, pág. 26). O discurso, o poder de nomear o ‘outro’, desempenhou importante papel na construção da *América* – nomenclatura esta que homenageia o próprio *colonizador*. Numa matriz que agrega o sistema capitalista, o estado racional-burocrático, a família nuclear patriarcal, a luta de classes, a ilimitada dominação da natureza, a “liberdade igualitária” e um imaginário que repousa no individualismo e no logocentrismo (centralidade da razão); enfim, nessa matriz moderna a desconsideração da *alteridade* perpassa todos seus elementos constitutivos, resultando naquilo a que Enrique Dussel refere-se como o mito da violência, o *encubrimiento* (e não descobrimento) do “outro”.

O vocabulário que se constitui na esteira da luta por reconhecimento trata da *reapropriação* (e não resgate) da tradição, de semânticas, perspectivas filosóficas e epistemologias do passado. É nesse processo que se insere o *Sumak Kawsay* (plenitude + viver) ou *Buen vivir* dos quéchuas, ou a territorialização da linguagem por meio da nomenclatura do povo Kuna⁹ para a *Abya Yala* (Terra madura, viva ou Terra em florescimento). Esta é utilizada pelos *povos originários* (poderíamos dizer tratar-se de um “*Self*” que se projeta coletivamente), para designar o continente denominado pelos colonizadores e pela elite *criolla*/colonial como *América*.

*“Somos pueblos originarios de Abya Yala. Nuestros antepasados, nuestros abuelos nos enseñaron a amar y venerar nuestra fecunda Pacha Mama, a convivir en armonía y libertad con los seres naturales y espirituales que en ella existen. Las instituciones políticas, económicas, sociales y culturales que tenemos, son herencia de nuestros antepasados y son la base para la construcción de nuestro futuro.”*¹⁰

A *Abya Yala*, segundo o geógrafo Porto-Gonçalves (2009), configura-se “como parte de um processo de construção político-identitária em que as práticas discursivas cumprem um papel relevante de descolonização do pensamento e que tem caracterizado o *novo ciclo* do movimento indígena” (grifo nosso). Percebe-se, portanto, uma conexão entre a preservação da diversidade biológica e a da diversidade cultural e linguística, de modo que uma reforça e dá sentido à outra, especialmente através de amplas estratégias comunicativas.

Meios e fins: os sentidos da comunicação indígena

Durante a Cúpula Internacional de 2010, em Piendamó (Cauca, Colômbia), sob o tópico *Descolonizar la palabra: para una comunicación andina con incidencia política*¹¹, o radialista cubano José Ignacio López Vigil sintetizara a relação que buscamos ressaltar entre a luta histórica pela reapropriação social e mesmo discursiva da natureza, o processo de colonização e a questão da comunicação:

*“Quando nos invadiram, quando nos invadiram desde a Europa, nos roubaram o ouro, a prata, nos roubaram a esmeralda, nos roubaram tudo. E o mais importante que nos roubaram foi a palavra. Ordenaram-nos o silêncio, mandaram que nos calássemos. Proibiram-nos de falar. E quando roubam de alguém sua palavra, roubam sua alma, sua essência. O problema da palavra é uma coisa tão importante que, por exemplo, se essa Cúpula indígena não fosse coberta por nenhum meio de comunicação, esta Cúpula não existiria, porque vivemos em um mundo tão midiático, vivemos em um mundo onde os meios de comunicação se tornaram tão importantes que, se você não aparece nos meios, você não existe. Temos que recuperar a palavra roubada (...).”*¹²

É sob este contexto, de um histórico atrelado à luta pela “palavra roubada”, que se situam as diversas mobilizações em torno da comunicação. Vemos denotada uma dupla expropriação: material e simbólica. As lutas e a violência – criminalizações por parte dos governos; enfrentamento de grupos armados; deslocamentos forçados, contaminação e mortes no embate contra megaprojetos e transnacionais etc. – relacionadas com a defesa do território em que vivem estão diretamente conectadas com os múltiplos sentidos atribuídos à comunicação.

⁹ O povo Kuna é originário da Serra Nevada, no norte da Colômbia, tendo habitado a região do Golfo de Urabá e das montanhas de Darien e vive atualmente na costa caribenha do Panamá, na Comarca de Kuna Yala (San Blas) (PORTO GONÇALVES: 2009).

¹⁰ Declaração na II *Cumbre Continental de los pueblos y nacionalidades indígenas de Abya Yala*, realizada em Quito, 2004. In: STAVENHAGEN, Rodolfo. *Los pueblos originarios: el debate necesario*. 1a Ed. Buenos Aires: CTA Ediciones; CLACSO; Instituto de Estudios y Formación de la CTA, 2010, p. 123. .

¹¹ Fonte: *Abya Y. Descolonizar la Palabra - José Ignacio López Vigil - Radialistas Apasionados*. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=SlwyCOBbKH0> (último acesso 2.12.2012).

¹² Idem. Tradução própria a partir do espanhol.

Note-se que a comunicação está presente nos papéis desempenhados, por exemplo, pelos líderes espirituais e pelas mulheres indígenas. Os primeiros são responsáveis pela comunicação com os espíritos, são os mediadores na relação com o mundo sobrenatural. As segundas são responsáveis pela transmissão da cosmogonia e da cultura indígena aos seus filhos, numa valorização da tradição que guarda forte presença da oralidade.

A luta pela comunicação está relacionada à sobrevivência de diferentes línguas, a práticas educacionais igualmente diferenciadas, a transmissão de saberes ancestrais. Vale observar, no entanto, que esta é apresentada pelos representantes do *Tejido de Comunicación* da *Asociación de Cabildos de Indígenas Norte del Cauca* (ACIN) não como um processo hermético: “*El saber indígena que se camina y se debate y se reflexiona colectivamente no es la cárcel de las costumbres sino el fundamento del tejido colectivo de futuro*” – declaração extraída de texto publicado por ocasião da abertura do Fórum Nacional de Comunicação Indígena, localizado na Universidade Autônoma Indígena Intercultural, Popayán (Cauca, Colômbia)¹³.

São ainda destacados os espaços ocupados pela comunicação no cotidiano dos diferentes povos e nacionalidades:

“La comunicación está presente (...) Cuando nos comunicamos con los espíritus, con el agua, con el fuego, con el viento, con las plantas, con los animales y con todos los hijos de nuestra Madre Tierra. Cuando escuchamos las memorias de nuestros abuelos y nos tejemos a ellas. (...) Cuando nos armonizamos con nuestros guías espirituales. Cuando caminamos la palabra de los pueblos en defensa de la vida y del territorio. Todos, cada uno de los anteriores y los que se quedan sin nombrar, son espacios de aprendizaje, de saberes, de conocimientos, de prácticas propias, de comunicación (...).”¹⁴

A comunicação ganha novos sentidos somada às tecnologias da informação e comunicação (TICs), as quais colocam a tradicional oralidade dos povos originários em contato com a instantaneidade, a progressiva compressão de tempos e espaços, características dos meios de comunicação de massa e, mais ainda, dos espaços virtuais. A despeito das transformações tecnológicas e de seu impacto generalizado sobre as formas de comunicação e informação, o *Parlamento Internacional de Comunicación Indígena y Plurinacionalidad*¹⁵, após encontro realizado entre os dias 13 e 16 de novembro de 2012, identificara

“[q]ue la comunicación indígena sólo tiene sentido si, en el marco de nuestra cultura, defiende la vida para dar a conocer a todos los pueblos del Abya Yala y al mundo, las luchas por nuestros territorios, por nuestros derechos, por nuestra dignidad e integridad. Que la comunicación propia es una estrategia y herramienta para que los pueblos indígenas ejerzan un poder transformador de incidencia en la construcción de imaginarios y para el desarrollo de políticas públicas”¹⁶.

A proposta de construção de um currículo de comunicação indígena¹⁷ na UAIIN expõe o distanciamento entre o papel da comunicação indígena e aquele inerente à atividade econômica dos grandes empresários do setor de comunicação. Os critérios de noticiabilidade – não raro submetidos a

¹³ Fonte: TEJIDO DE COMUNICACIÓN ACIN. *Desafíos para comunicarnos y Ser indígenas*. Disponível em: <http://cric-colombia.org/fnci/?p=374> (último acesso 02.12.2012).

¹⁴ Idem.

¹⁵ O Parlamento é organizado pela Coordinadora Latinoamericana de Cine y Comunicación de los Pueblos Indígenas (CLACPI), o Centro de Comunicación Mapuche KONA (Argentina) e o Grupo de Estudios y Comunicación Mapuche Lulul Mawhida (Chile).

¹⁶ Fonte: *Declaración del Parlamento Internacional de Comunicación Indígena y Plurinacionalidad*. Disponível em: http://movimientos.org/enlacei/show_text.php3?key=21825 (último acesso, 02.12.2012). A declaração foi assinada por 21 organizações indígenas oriundas de 11 países.

¹⁷ Fonte: EQUIPO COORDINADOR DEL FORO NACIONAL DE COMUNICACIÓN INDÍGENA. *Revitalizar la palabra, pilar de la comunicación*. Disponível em: <http://cric-colombia.org/fnci/?p=387>

interesses exclusivamente comerciais – e os princípios propagados como norteadores da produção da informação (objetividade, imparcialidade, neutralidade e etc.) são alguns elementos destoantes.

Esse distanciamento, tanto em termos quantitativos – vide o alto grau de concentração dos meios de comunicação de massa nas mãos de poucos proprietários – quanto qualitativos, reforça a reconhecida necessidade de “*verdaderas políticas públicas diferenciales en el tema de la comunicación indígena*”. *Solo así habrá inclusión en la comunicación, que hoy por hoy es ejercida y manipulada por medios económicos y políticos en nuestros países*”. Esta é a conclusão expressa na Declaração de Comunicadores indígenas, em abril de 2012, por ocasião da *VI Cumbre de las Américas* (Cartagena, Colombia). A mesma reivindicação foi impressa na Declaração do Parlamento Internacional, após o referido encontro, oportunamente realizado na Argentina, país que adotou de modo pioneiro na América Latina, e que segue ajustando em termos jurídicos, a aplicação efetiva da sua *Ley de Medios*:

“La construcción y consolidación de los procesos de comunicación propia como mecanismo para la participación y fortalecimiento organizativo de la comunicación, manejo, uso y gestión de los medios desde un principio de equilibrio y equidad.

La importancia de generar condiciones adecuadas para la creación y administración de sistemas, medios y redes de comunicación indígena, fortaleciendo las prácticas propias y en pleno reconocimiento de formas de producción de contenidos y usos.

Toda legislación de Comunicación debe reconocer la existencia de medios de comunicación indígena y garantizar la implementación efectiva de políticas públicas en favor.”¹⁸

Uma reflexão teórica que permita compreender e conceituar a comunicação como um problema social e de pesquisa exige um contraponto à concepção liberal do “livre mercado de ideias” que impõe barreiras a qualquer controle de um fluxo tido como ‘naturalmente’ auto-regulável¹⁹. O debate, que é parte da luta dos povos e nacionalidades indígenas da *Abya Yala* (América) pela palavra, se dá pela revisão das concepções restritas e procedimentais atreladas a conceitos como *liberdade de expressão*. Nesse sentido, palavras como *pluralidade*, *interculturalidade* e *autonomia* são recorrentes em discursos, declarações e manifestos, de modo a redefinir, em última instância, os espaços de fala e ação historicamente cristalizados no âmbito dos Estados-nações modernos.

Um detalhado Plano Anual de Comunicação da CAOÍ, elaborado nos primeiros meses do último ano, colocava a necessidade de assumir a comunicação como uma política de organização e delineava como objetivo principal:

“Consolidar la capacidad comunicacional de la CAOÍ en la región andina, y su aporte a la construcción de un tejido comunicacional más democrático, intercultural y participativo, como herramienta estratégica para fortalecer la incidencia política nacional, regional e internacional posicionando la importancia del ejercicio pleno de los derechos de los pueblos indígenas.”

Dentre os objetivos específicos do documento estava a busca por “alianzas con otros medios y redes de comunicación afines, con miras a una mayor difusión de las acciones, propuestas y visiones de los pueblos indígenas de la región andina, enmarcado en un enfoque de equidad”. Para tanto, entre as atividades requeridas foi listada a “participación en reuniones virtuales, presenciales si es necesario para la articulación con las para cobertura, difusión y comunicación rumbo a Río+20” – evento internacional onde representantes da CAOÍ, ao lado da CLOC/Vía Campesina e da *Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica* (ALER), dentre outros, participaram efetivamente de encontros diversos, inclusive relativos à comunicação.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Para mais sobre este debate teórico: MIGUEL, L.F. Modelos utópicos de comunicação de massa para a democracia. Disponível em: <http://www.cebela.org.br/imagens/Materia/2004-3%20129-147%20luis%20felipe%20miguel.pdf>

A capacitação de comunicadores(as) e o acesso às ferramentas tecnológicas estão expressos em diversos pontos da programação estabelecida, tendo em vista, por exemplo, a otimização do *site* da CAOI e de suas redes sociais ou ainda a elaboração de materiais de formação (análise e aprofundamento de temas chaves) para comunicadores(as) das organizações integrantes da CAOI e dirigentes.

TABELA SÍNTESE DE EVENTOS DO ANO INTERNACIONAL DE COMUNICAÇÃO INDÍGENA - 2012

EVENTOS	PAÍS / MÊS
• <i>Congreso Nacional de Comunicación Indígena de México</i>	México/ fevereiro
• <i>IV Taller Internacional de la Red Abya Yala</i>	Colômbia/ fevereiro.
• <i>Fórum Permanente para as Questões Indígenas da Organização das Nações Unidas (ONU)</i>	EUA, Nova York/ maio
• Rio+20	Brasil, RJ/ junho
• <i>III Congreso Ordinario de la CAOI</i>	Colômbia, Bogotá/ julho
• <i>XI Festival internacional de cine y comunicación Indígena.</i> Organizado pela <i>Coordinadora, Latinoamericano de Cine y Comunicación de los Pueblos Indígenas</i> , CLACPI (fundada em 1985), e outros.	Colômbia Bogotá e Medellín/ setembro e outubro
• <i>Encuentro de Comunicación Popular y Buen vivir, en el mundo desde nuestro mundo</i> Organizado pela ALER.	Equador, Quito/ outubro
• <i>Parlamento Internacional de Comunicación Indígena y Plurinacionalidad</i>	Argentina, Buenos Aires/ novembro
• <i>Foro Nacional de Comunicación Indígena, “Hacia una Política Pública Diferencial de Comunicación e Información”</i> Organizado por: Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), ONIC e Asociación de Medios de Comunicación Indígena de Colômbia.	Colômbia, Cauca/ novembro
• <i>V Congreso Nacional de Comunicación Indígena</i>	México/ outubro
• <i>Taller de Comunicación de la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA)</i>	Colômbia, Bogotá/ novembro

Fonte: Elaboração própria com informações do Observatório do Direito à Comunicação dos Povos Indígenas.

Ainda sobre a Rio+20, vale uma breve observação. Diversos movimentos (indígenas, negros, de mulheres, camponeses etc.) se reuniram na Cúpula dos Povos – evento paralelo contra algumas das soluções privilegiadas na Conferência da ONU sobre Desenvolvimento Sustentável –, e se articularam num consenso sobre o metabolismo sócio-ambiental e os impactos da precificação capitalista da

natureza. A “mercantilização” dos chamados *bens comuns*²⁰ foi identificada com as denominadas “falsas soluções” da *economia verde*²¹. Do ponto de vista das articulações intergrupos, destacamos a convergência de movimentos sociais e ONGs em torno dos diagnósticos sócio-políticos e ecológicos expressos na Declaração Final²² redigida ao término do evento, onde confluíram, ainda que momentaneamente, grupos submetidos a déficits de reconhecimento, participação e distribuição de recursos – movimentos de mulheres, indígenas, negros, juventudes, agricultores/as familiares e camponeses, trabalhadores/as, povos e comunidades tradicionais, quilombolas, lutadores pelo direito a cidade e etc.

Lembramos que o Ano Internacional da Comunicação Indígena foi também o ano de comemoração de duas grandes organizações, ambas integrantes da CAOI: 40 anos da *ECUADOR RUNACUNAPAK RIKCHARIMUI* ou *Confederación Kichwa del Ecuador* (Ecuadorunari) e 30 anos da ONIC. Mais que datas festivas são momentos propícios para balanços entre avanços e retrocessos, redefinições de rumos, atualização de perspectivas, rememoração do passado e sua releitura a partir da conjuntura presente. É esse também o propósito percebido nas manifestações ao longo do Ano Internacional de Comunicação Indígena: interpretar e compreender coletivamente desde determinada concepção de mundo, a realidade que se quer comunicar.

Eventos ou encontros realizados ao longo de 2013 em âmbito local, nacional ou regional, segundo o Observatório do Direito à Comunicação dos Povos Indígenas, relacionado à *Coordinadora Latinoamericana de Cine y Comunicación de los Pueblos Indígenas* (CLACPI)²³:

- *CHILE* *Dirigentes de Chile, Venezuela y Ecuador discutieron en Buenos Aires estrategias para construir estados plurinacionales*, janeiro – 2013
- *COLOMBIA* - *primera reunión de la Mesa Permanente de Concertación, MPC, entre los delegados indígenas y el gobierno, comunicadores y comunicadoras indígenas*, janeiro – 2013
- *CHILE* - *Encuentro de Comunicación Mapuche*, fevereiro, 2013.
- *BOLÍVIA* – *Comunicadores indígenas participan en Taller Nacional de actualización en derechos y estrategias de comunicación*, maio, 2013.
- *MÉXICO* - *Presentan la II Cumbre Continental de Comunicación Indígena*, fevereiro, 2013.
- *MÉXICO*: *Tercer Seminario de Radio y Comunicación Indígena*, março, 2013.
- *VENEZUELA* - *Venezuela: Foro 13 Visiones de la Comunicación Indígena*, maio, 2013.

²⁰ Argumenta-se que não existe uma ‘lista mestra’ de bens comuns ou uma definição única de comuns. “Cada comum é produto de uma circunstância histórica singular, de uma cultura local, de determinadas condições econômicas e ecológicas...” De modo geral, os comuns são entendidos como essenciais, sejam naturais, sociais ou os comuns do conhecimento. “Os comuns naturais são essenciais para sobrevivência [água, biodiversidade, sementes], os comuns sociais garantem a coesão social [transporte, educação, saúde], e os comuns culturais [comuns informacionais, meios de comunicação, TICs], por sua vez, são indispensáveis para dirigirmos nossas paixões com autonomia”. Fonte: COREDEM (org.) Os bens comuns, modelo de gestão dos recursos naturais. *Revista PASSERELLE*, nº 6, 2012. (p.12).

²¹ Fonte: VIA CAMPESINA (9junho2012). *Las falsas soluciones de la economía verde*. Disponível em: http://www.movimientos.org/madretierra/show_text.php3?key=20862 (último acesso 4 de agosto de 2012)

²² Fonte: Declaração final da Cúpula dos Povos na Rio+20. Disponível em: <http://cupuladospovos.org.br/2012/06/declaracao-final-da-cupula-dos-povos-na-rio20-2/> (último acesso, 20 de dezembro de 2012).

²³ Fonte: <http://clacpi.org/observatorio/?cat=124>. A CLACPI é formada por diversas organizações indígenas e não indígenas, de vários países da América Latina, que reunidas em rede, desde 1985, realizam diferentes atividades de colaboração, intercâmbio e apoio mútuo em comunicação com vistas à capacitação, produção e difusão de material áudio-visual indígena.

- *COLOMBIA: Foro Unidad y Diversidad “Para construir juntos la comunicación de los pueblos étnicos del Distrito”*, junho, 2013.
- *CHILE - Parlamento Internacional Indígena por el Derecho a la Comunicación en América Latina, JUNHO, 2013.*
- *Argentina: Taller de Comunicación y Producción Radial*, julho, 2013
- *MÉXICO: Foro de Comunicadores Indígenas Migrantes*, agosto, 2013.

Neste artigo não será possível desenvolver uma análise mais detalhada sobre os meandros históricos e conjunturais que caracterizam a escolha de uma ou outro país ou cidade para realização dos eventos acima citados, especialmente aqueles organizados em âmbito regional ou continental. No caso da *II Cumbre* (a realizar-se em outubro de 2013), vale destacar duas características de Tlahuitoltepec, ao noroeste da cidade de Oaxaca, México, com população de aproximadamente nove mil habitantes. A primeira diz respeito ao sistema de *Usos e Costumes*, traduzidos em seu governo por cargos e serviços comunitários. A segunda está relacionada ao pioneirismo de propostas educativas e pedagógicas como o Bachillerato Integral Comunitario Ayuuk Polivalente (BICAP) e a Universidad Comunal Intercultural del Cempoaltépetl (UNICEM).

Há ainda um terceiro elemento que também merece destaque: esta cidade é uma das primeiras comunidades a ter uma rádio comunitária, a Jënpoj 107.9 FM, XHJP, transmitida a mais de 50 comunidades Mixes, Zapotecas y Chinantecas. Actualmente esta rádio está associada a *Asociación Mundial de Radios Comunitarias* (AMARC-México), e é participante do *Congreso Nacional de Comunicación Indígena* (CNCI). Assim é apresentada a cidade-sede da *II Cumbre*, o que nos sugere a relevância dessas experiências, dentre outros elementos, para escolha do lugar.

Princípios da *II Cumbre Continental de Comunicación Indígena -2013*

“La comunicación indígena sólo tiene sentido si la practicamos en el marco de nuestra cosmovisión, nuestra lengua y cultura, para dar a conocer a todos los pueblos y naciones del Abya Yala y al mundo, las luchas por nuestros territorios, por nuestros derechos, por nuestra dignidad e integridad y por la vida.

La comunicación indígena es un derecho que nos comprometemos a ejercer con autonomía, con profundo respeto a nuestro mundo espiritual, en el marco de la pluralidad cultural y lingüística de nuestros pueblos y nacionalidades.

La comunicación es un poder que debemos apropiarnos y ejercer para incidir en la sociedad y en la formulación de políticas públicas que nos garanticen el derecho de acceso, gestión, producción e innovación de los medios de comunicación a fin de lograr el empoderamiento de la comunidad hacia los medios, para que éstos actúen en temas prioritarios y determinantes en la mejora de la vida individual y colectiva de los diferentes pueblos y naciones indígenas, en el marco del principio del buen vivir.

La importancia de la comunicación indígena es ampliamente reconocida por organismos y espacios de decisión internacionales como la Organización de las Naciones Unidas (ONU), el Foro Permanente para Cuestiones Indígenas, el Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, la Unión Internacional de Telecomunicaciones, la Organización de las Naciones Unidas para la Ciencia y la Cultura (UNESCO), lo que confirma el interés mundial por lograr que la información y la comunicación llegue a toda la población en su totalidad.

La comunicación indígena es una estrategia propia de los pueblos indígenas para preservar nuestras lenguas y culturas, desafiar la comunicación hegemónica, así como crear y fortalecer políticas públicas que la visibilicen ante la sociedad mundial.

La Cumbre es un espacio permanente que se construye a través de una minga del pensamiento y la palabra. Es el espacio legítimo para compartir nuestras experiencias, problemas y aspiraciones en el campo de la comunicación, para la formulación de estrategias al servicio de nuestros pueblos y naciones indígenas en las luchas por el territorio, así como en la lucha por el pleno reconocimiento y vigencia de nuestros derechos por la vida y la dignidad”²⁴.

A título de conclusão

Há uma agenda para comunicação indígena em curso na América Latina. Esta agenda, sustentada sobre articulações transfronteiriças, tem como princípios básicos os elementos constituintes da cosmovisão indígena evocados em contraposição à herança da colonialidade/modernidade. O fortalecimento da comunicação indígena perpassa a exigência de políticas públicas e um papel do Estado não apenas garantidor de direitos universais, mas também das condições necessárias para que estes sejam pluralmente repensados para além do Estado-nação moderno, e como tais reconhecidos, respeitados e institucionalizados. Nesse sentido, podemos pensar os desafios da *transmodernidade* proposta por Dussel (2005), no sentido de um “paradigma mundial de Modernidade/alteridade”.

Nesse sentido compreendemos as demandas materialmente expressas pela normatização do direito à comunicação, via Estado, como um caminho buscado para a inclusão das alteridades negadas, como estratégias na luta por reconhecimento. Contudo, notemos que os princípios de harmonia, a defesa do bem coletivo, a garantia de regeneração, não mercantilização e interculturalidade defendidos pelo presidente Evo Morales na *Ley de Derechos de La Madre Tierra* (Lei 071) estão virtualmente reconhecidos, porém não definitivamente garantidos. Especialmente porque a tradução de princípios em práticas se dá nas contingências, nas experiências cotidianas, nos debates por reconhecimento e redistribuição travados nos mais diversos âmbitos das duas esferas que conhecemos na sociologia, sociedade e Estado.

Recentes iniciativas de inclusão da alteridade colocam em questão os desafios de *descolonizar o Estado*, reestruturando (sem necessariamente desmontar) velhos arcabouços jurídicos, tornando-os agregadores, redefinindo sua organização interna, e, de modo mais radical, suas bases epistemológicas. Em abordagens futuras valerá explorar, por exemplo, a criminalização da Justiça Indígena pelos meios de comunicação e as possibilidades de sua co-existência com a Justiça Ordinária.

Ainda no campo dos desafios da pesquisa empírica, atentamos, como sugere Pablo Stefanoni, para contradições e diferentes vias atualmente associadas ao *buen vivir*. Em termos práticos, ao longo do último mês de julho (2012), a resistência dos indígenas do Território Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore (TIPNIS) à construção de uma estrada cujo traçado original partiria o parque em dois, ameaçando seu espaço vital, representa um ponto de inflexão e um alerta para as dificuldades de se “*aterrizar*” *perspectivas posdesarrollistas* (Stefanoni, 2012, pág. 20). A respeito do suposto consenso entre os defensores do *buen vivir* e dos valores tradicionais indígenas, Stefanoni alerta que o enfrentamento na Bolívia por conta de TIPNIS cancelou a possibilidade de se fazer planos neodesenvolvimentistas no âmbito das políticas públicas, sob pretexto de melhor redistribuição de recursos, e manter ao mesmo tempo discursos “*pachamámicos*”.

Por fim, não parecem possível ‘decantar’ todos os traços da *Modernidade* ao mesmo tempo articulados, misturados, sobrepostos, impostos sobre a cultura ancestral, tradicional ou originária. Por outro lado, reconhecer isso não significa ignorar práticas e significados historicamente em disputa. Estes opõem cosmovisões e projetos divergentes, os quais ganham forma no embate, no conflito político-econômico, discursivo e simbólico, numa contingência atravessada pelos elementos estruturais

²⁴ Fonte: CONVOCATORIA DE LA II CUMBRE CONTINENTAL DE COMUNICACIÓN INDÍGENA DEL ABYA YALA. Disponível em: <http://comunicacionesabyayala.org/> (Acesso 10/08/2013)

do sistema capitalista, cuja formação e consolidação ocorre enredada com a construção das representações entorno da própria “América”.

Referências Bibliográficas

- Acosta, A. (Abril de 2010). Hacia la Declaración Universal de los Derechos de la Naturaleza. *Revista América Latina en Movimiento. Año XXXIV, II época* .
- Ballestrin, Luciana (2013). América Latina e o giro decolonial. *Rev. Bras. Ciênc. Polít.* [online]. 2013, n.11, pp. 89-117. ISSN 0103-3352.
- CASTELLS. (2009) Comunicação y poder. Madrid: Alianza Editorial.
- Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Disponível em: <http://press.princeton.edu/chapter/i8507.pdf>. Acessado no dia 22 de abril de 2012.
- CORDINADORA ANDINA DE ORGANIZACIONES INDÍGENAS (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: CAOI.
- Dussel, H. (2005). Europa, modernidade e eurocentrismo. In: E. (. Lander, *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas* (págs. 24-32). Buenos Aires: CLACSO.
- Dussel, H. (s.d.). *Transmodernidad e interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación)*. Disponível em: <http://www.afyl.org/transmodernidadeinterculturalidad.pdf> (Acessado no dia 4 de agosto de 2012).
- Mignolo, W. (2008). Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF – dossiê: literatura, língua e identidade* (34), 287-324.
- Mignolo, Walter (2011). *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. London & Durham: Duke University Press. Latin America Otherwise, 408 págs.
- Mignolo, Walter (Maio/Ago. 2008). NOVAS REFLEXÕES SOBRE A “IDÉIA DA AMÉRICA LATINA”: a direita, a esquerda e a opção descolonial Em: CADERNO CRH, Salvador, v. 21, n. 53, p. 239-252,
- Porto, C. (2009). Entre América e Abya Yala. *Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente* (20), 25-30.
- Porto, C. (2000). *Latifundios geneticos y existencia indigena.2*. Chiapas: Instituto de Investigaciones Economicas (IIEC) .
- Porto, C. (2011). O espírito de Cochabamba: a reapropriação social da natureza. *Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente* (20), 25-30.
- Prudêncio, Kelly. *Mídia ativista: a comunicação dos movimentos por justiça global na Internet*. Tese (doutorado). Orientadora Dra. Ilse Scherer-Warren. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Santa Catarina. 2006, (194f.).
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In E. Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano, Aníbal e Wallerstein, Immanuel (novembro de 1992). “Americanity as a concept or the Americas in the modern world-system”. In: *International Social Science Journal*, no. 134, UNESCO, Paris.
- Stefanoni, P. (2012). ¿Y quién no querría “vivir bien”? Encrucijadas del proceso de cambio boliviano. *Revista Crítica y Emancipación* (7), 9-25.