

10, 11 e 12 de novembro de 2025

POLITÉCNICO DO PORTO / ISCAP  
PORTO - PORTUGAL

---

## ALTERNATIVAS TEÓRICAS DECOLONIAIS PARA A CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO: PENSAMENTO DE FRONTEIRA E DIÁLOGO INTERCULTURAL

---

Felipe Arthur Cordeiro Alves, Universidade Federal da Paraíba, <https://orcid.org/0000-0003-1339-710X>, Brasil, [felipecordeiro41@hotmail.com](mailto:felipecordeiro41@hotmail.com)

Wendia Oliveira de Andrade, Universidade Federal do Pará, <https://orcid.org/0000-0002-1917-8218>, Brasil, [wendia@ufpa.br](mailto:wendia@ufpa.br)

Edivanio Duarte de Souza, Universidade Federal de Alagoas, <https://orcid.org/0000-0002-7461-828X>, Brasil, [edivanio.duarte@ichca.ufal.br](mailto:edivanio.duarte@ichca.ufal.br)

### Eixo: Perspectivas Epistemológicas

#### 1 Introdução

A complexidade e a interconexão crescentes do mundo globalizado atual expõem as históricas assimetrias socioeconômicas, tecnológicas e, principalmente, epistêmicas entre o Norte Global e o Sul Global. Essas disparidades são legadas do colonialismo histórico e foram intensificadas pelas diversas formas de colonialidade. Não é coincidência que países que passaram por processos de colonização frequentemente apresentem indicadores socioeconômicos inferiores em comparação aos países colonizadores. Da mesma forma, não é mero acaso que ainda persista a visão de países de “primeiro, segundo ou terceiro mundo”, ou de “civilizados” e “não civilizados”. Toda essa conjuntura está profundamente alicerçada no colonialismo histórico e na modernidade.

É imperativo que as ciências, em especial as sociais, expandam seus horizontes epistemológicos. Alinhado a essa visão e em consonância com o Eixo Perspectivas Epistemológicas, este estudo desvela alternativas decoloniais para a pesquisa em Ciência da Informação. Nesse sentido, o estudo procura oferecer caminhos para a desconstrução do pensamento universalizante

e eurocentrado que permeia as ciências modernas, abrindo espaço para o florescimento de novas formas de saber.

Para Dussel (2016), existem culturas universais assimétricas, espelho de suas condições econômicas, políticas, científicas, tecnológicas e militares. Estas culturas, embora distintas da modernidade europeia, conviveram com ela e aprenderam a responder, a seu modo, aos desafios por ela impostos. Mesmo assim, o colonialismo histórico persiste sob a forma de colonialidade, a face sombria da modernidade (Mignolo, 2017).

A colonialidade, como extensão persistente e atuante do colonialismo, imbrica-se no sistema capitalista com vieses racistas de dominação (Quijano, 2009). Nessa esteira, Santos (2019) considera que a independência das colônias extinguiu plenamente o domínio colonial, mas o colonialismo se transformou em novas formas de violência. A colonialidade e a modernidade são, portanto, eixos constitutivos das relações sociais, culturais e epistêmicas na contemporaneidade.

A colonialidade se manifesta em três dimensões interligadas: poder, ser e saber. Ela

representa a continuidade do colonialismo, impactando profundamente o modo de vida dos povos colonizados. Esse processo classifica indivíduos e culturas, impondo-lhes uma visão de mundo pautada na racionalidade branca, cristã e capitalista. No âmbito do saber, a colonialidade estabelece uma epistemologia centrada na Europa e nos seus padrões “modernos” de humanidade, ditando os regimes de produção de conhecimento. Já a colonialidade do ser atua na dimensão ontológica, moldando a própria percepção da existência e da identidade (Oliveira & Silva, 2021).

As dimensões da colonialidade — poder, ser e saber — mantêm uma relação intrínseca. No entanto, a dimensão do poder possui um *status* basilar. Isso porque o poder, emanado das relações coloniais, é tão proeminente que é capaz de estruturar — seja de forma construtiva, destrutiva, disruptiva ou reconstrutiva — os ambientes, as pessoas e os conhecimentos. Conforme De Lyssovoy & Fregoso Bailón (2021), a colonialidade do poder designa um tipo de poder com origem intrinsecamente colonial. Sua articulação como ordem mundial emergiu após a invasão europeia das Américas.

Trata-se, portanto, de um poder estrutural que se edifica e se mantém nas diversas interações dos seres, que, por sua vez, geram conhecimento a partir dessas inter-relações. Da mesma forma, o saber é um produto dos seres, influenciado diretamente pelas relações de poder. Apesar da profunda conexão entre essas três dimensões, este estudo se concentra na colonialidade do saber. Essa esfera da colonialidade se manifesta nos construtos epistêmicos, moldados por regras específicas de produção e comunicação científica.

Consoante Grosfoguel (2008) nenhuma cultura no mundo ficou intocada perante a modernidade europeia. Porém, a mera identificação dessa influência não se configura como um fim em si mesmo; torna-se imprescindível a busca por estratégias que possibilitem a desconstrução, mesmo que paulatinamente, desse cenário. Diante desta

conjuntura, o pensamento de fronteira se revela uma lente teórica potente, capaz de iluminar as zonas de contato entre diferentes povos e culturas, fomentando um diálogo intercultural que valorize a diversidade epistêmica e desconstrua o “*apartheid* epistêmico” (Rabaka, 2010).

Assim, este estudo busca responder à seguinte questão: como o pensamento de fronteira e o diálogo intercultural podem contribuir para o desenvolvimento de estudos decoloniais na Ciência da Informação? Justifica-se esta investigação pela necessidade premente de desconstruir a colonialidade de saberes no campo e fomentar diálogos interculturais que favoreçam a diversidade epistêmica. O objetivo desta comunicação é apresentar o pensamento de fronteira e o diálogo intercultural como alternativas teóricas decoloniais para a Ciência da Informação.

## 2 Referencial Teórico

O *apartheid* epistêmico e a colonialidade do saber refletem a divisão entre o Norte Global e o Sul Global, estabelecida pelo colonialismo e perpetuada pelas diversas formas de colonialidade que mantiveram o eurocentrismo no mundo moderno e contemporâneo.

Consoante Alves (2025), assim como há uma divisão internacional do trabalho e uma geopolítica global que moldam as relações diplomáticas e econômicas, existem também geopolíticas do conhecimento operando no mundo. Essas geopolíticas distribuem, de forma impositiva, os papéis de protagonistas, antagonistas, coadjuvantes e figurantes no cenário da produção epistemológica. Quase sempre, o protagonismo científico é concedido a países europeus ou norteamericanos, enquanto os papéis de menor expressão precisa ser arduamente conquistados por nações que sofreram o processo de subalternização colonial. A geopolítica do conhecimento é categorizada e explicitada por intelectuais do mundo inteiro, porém, essas possuem em comum o

reconhecimento da hierarquização epistêmica e da ação colonial na produção do conhecimento.

Santos (2007) ilustra a divisão epistêmica global por meio dos conceitos de "pensamento abissal" e "linhas abissais". O autor concebe o pensamento abissal como um sistema que opera através de distinções visíveis e invisíveis. As distinções invisíveis são criadas por linhas imaginárias que segmentam a realidade social em dois universos: "deste lado da linha" e "do outro lado da linha". O que está "do outro lado" é considerado inexistente, e, consequentemente, tudo que ali é produzido também é tido como inexistente. Já as distinções visíveis se manifestam na tensão entre as regulações e as emancipações sociais. As linhas abissais separam o mundo humano do mundo subumano. Essa separação é tão profunda que práticas desumanas não chegam a questionar os princípios de humanidade estabelecidos para o "lado de cá". O autor argumenta que as colônias representam um modelo de exclusão radical, cuja lógica persiste no pensamento e nas práticas modernas ocidentais, assim como no ciclo colonial (Santos, 2007).

O pensamento abissal e as linhas abissais atravessam as três dimensões da colonialidade, mas seu impacto é especialmente notável na colonialidade do saber. Esse modelo estrutura as relações de poder, criando hierarquias ontológicas entre os seres de um lado da linha e os do outro. Consequentemente, a produção de conhecimento também é hierarquizada, distinguindo entre saberes de "primeira e segunda grandeza", e classificando países como produtores de conhecimentos mais robustos ou meramente "artesanais".

Vale sopesar, contudo, que o Sul é uma categoria epistemológica, não meramente geográfica. Embora o Sul epistemológico e o Sul geográfico se sobreponham parcialmente, especialmente em países que sofreram o colonialismo histórico, as epistemologias do Norte também prosperam no Sul geográfico, nas "pequenas Europas" epistemológicas da América Latina, do Caribe, da África, da Ásia e

da Oceania. Similarmente, o Sul epistemológico pode ser encontrado no Norte geográfico, nas lutas de trabalhadores imigrantes, vítimas de racismo, refugiados, mulheres vítimas de violência doméstica e outros grupos oprimidos (Santos, 2019).

Nesse sentido, Alves (2025) argumenta que, embora a origem do pesquisador seja frequentemente usada para validar o conhecimento, é provável que estudiosos do Sul defendam, consciente ou inconscientemente, e de forma direta ou indireta, o pensamento hegemônico moderno ocidental. O inverso também pode ocorrer. Portanto, a questão não se resume ao local de nascimento ou à posição geográfica, mas sim a uma postura de compromisso com os mais oprimidos, respeitando quem eles são. No entanto, é fundamental investigar, em diversos campos, o nível de comprometimento de cada pesquisador com uma perspectiva hegemônica do conhecimento.

A geopolítica do conhecimento se manifesta de diversas formas, dependendo do contexto e da perspectiva. Por exemplo, Grosfoguel (2008) destaca que feministas negras abordaram a questão sob a ótica da "epistemologia afrocêntrica", enquanto Enrique Dussel, filósofo da libertação latino-americano, cunhou o termo "geopolítica do conhecimento". O próprio Grosfoguel (2008), inspirado em Frantz Fanon e Gloria Anzaldúa, propõe a "corpo-política do conhecimento". Ele argumenta que, além da geopolítica do conhecimento, o pensamento moderno ocidental implementou uma "egopolítica do conhecimento". Enquanto a geopolítica do conhecimento analisa as relações de poder que moldam a produção e a circulação global de saberes, a egopolítica foca no "Ego" não situado, um sujeito epistêmico desprovido de marcadores sociais de diferença como gênero, classe e raça. Ao desvincular o sujeito da enunciação de seu lugar epistêmico, a filosofia e as ciências ocidentais criam o mito de um conhecimento universalmente verdadeiro. Isso não só oculta a identidade de quem enuncia, mas também a localização

geopolítica e o corpo-política das estruturas de poder/conhecimento colonial de onde esses sujeitos se pronunciam (Grosfoguel, 2008).

A desvinculação do sujeito de seu lugar epistêmico é um erro crasso, amplamente criticado por diversos pensadores, como Enrique Dussel, Walter Mignolo e Boaventura de Sousa Santos. Essa postura universalizante ignora a diversidade e a pluralidade de conhecimentos e saberes, forçando diferentes sujeitos a se encaixarem em uma única e restrita categoria. Compreender essa desvinculação é crucial para identificar e propor caminhos para a superação da geopolítica e da colonialidade do conhecimento. A chave hermenêutica para a compreensão deste fenômeno é a diferença colonial.

A diferença colonial no/do mundo colonial/moderno é também o lugar onde se articulou o “ocidentalismo”, como imaginário dominante do mundo colonial/moderno. Posteriormente o Orientalismo e, mais recentemente, os estudos de área, são aspectos complementares desse imaginário sobrepujante. O final da Guerra Fria e, conseqüentemente [sic], a falência dos estudos de área correspondem ao momento no qual unia nova forma de colonialismo, um colonialismo global, continua reproduzindo a diferença colonial em escala mundial, embora sem localizar-se em um determinado estado-nação. O colonialismo global revela a diferença colonial em escala mundial quando o “ocidentalismo” se defronta com o Oriente como precisamente sua própria condição de possibilidade - da mesma forma que, paradoxalmente, nos séculos 18 e 19, o Ocidentalismo foi a condição da possibilidade do Orientalismo (Mignolo, 2003, p. 10).

Uma das características mais marcantes da diferença colonial é a negação da existência do outro subalternizado no plano do “ser”. Trata-se de uma negação ontológica, ou seja,

um impedimento do direito do sujeito de ser quem ele é, da forma como é. Nesse sentido, segundo Missiato & Missiato (2022), a diferença colonial transcende as esferas política, econômica e social; ela é, fundamentalmente, uma diferença ontológica. Ela atua na seleção de quais vidas serão humanizadas e quais serão desumanizadas, operando em nome do “Ser” e do “não Ser”. A própria ideia de raça é uma expressão dessa ontologia fragmentária que, desde o início da colonização das Américas, produziu identidades destinadas às periferias do Ser.

Além de negar o direito de Ser, a diferença colonial inibe a expressão do sujeito, desvalorizando o conhecimento por ele produzido e configurando, assim, uma negação epistemológica. Desse modo, é possível considerar que a diferença colonial impele o sujeito subalternizado às periferias sociais, ontológicas, epistemológicas e até mesmo “existenciais”<sup>i</sup>. De acordo com Silva, Baltar & Lourenço (2018), a ideia de conhecimento universal legitima o pensamento eurocêntrico como o único válido, atuando silenciosamente para calar outras formas de pensar que estão à margem do padrão eurocêntrico, configurando uma espécie de genocídio intelectual.

O pensamento eurocêntrico está alicerçado no conhecimento científico moderno. Contudo, segundo Santos (2018), esse modelo de racionalidade enfrenta uma crise profunda e irreversível. Podemos afirmar, com segurança, que as distinções básicas que sustentam o paradigma moderno dominante estão em colapso. As principais distinções em questão são entre conhecimento científico e senso comum, por um lado, e entre natureza e pessoa humana, por outro. Diferentemente da ciência aristotélica, a ciência moderna desconfia sistematicamente das evidências da nossa experiência imediata. Tais evidências, que fundamentam o conhecimento popular, são tidas como meras ilusões.

Conforme Oliveira & Gomes (2021), o conhecimento científico é a face epistemológica da Modernidade, com o paradigma científico moderno consolidado

como a forma hegemônica de compreender a natureza e a sociedade no Hemisfério Ocidental. Dentro da ciência moderna, estabeleceram-se cânones epistemológicos que validaram um grupo de filósofos. Esses pensadores, por sua vez, propagaram teses que serviram para sustentar a cosmovisão moderna sob perspectivas ontológicas, epistemológicas e axiológicas. É crucial entender que a ação colonialista vai além do âmbito acadêmico, em suas particularidades, e se estabelece como uma forma de hegemonia e dominação, num processo de afirmação do poder do Ocidente setentrional sobre o mundo.

A desierarquização do conhecimento pode começar com o questionamento da primazia do conhecimento científico e, por extensão, da desvalorização dos saberes artesanais e dos conhecimentos locais de povos tradicionais. Afinal, como Bachelard (2006, pp.17) aponta, "o conhecimento científico é sempre a reforma de uma ilusão". O autor argumenta que, para o espírito científico, traçar nitidamente uma fronteira já significa superá-la. Para ele, o racionalismo *a priori* cartesiano, de caráter universal, configura-se como um racionalismo em recuo sobre a experiência, uma redução da realidade. Esse processo filosófico redutivo, em última análise, torna-se involutivo. Em oposição ao modelo cartesiano, Bachelard (2006) propõe um racionalismo integral ou integrante. Este se estabelece apenas após a consideração das características das regionalidades e das experiências locais, não sendo, portanto, universal.

Conforme aponta Santos (2019), na perspectiva das epistemologias do Sul, os termos "conhecimento" e "saber" devem ser tratados quase como sinônimos, apesar de suas sutis distinções no uso da linguagem, as quais remontam às suas origens etimológicas. A palavra "conhecer" deriva do latim *cognoscere*, que, com o grego *gnosis* + *cum*, significa "obter conhecimento de" ou "passar a ter conhecimento de" — um processo essencialmente intelectual. Já "saber", do latim *sapere*, remete a "ter conhecimento"

através do sentido do gosto (de *sapio*, ter gosto, ter bom paladar). Curiosamente, a palavra "sabor" compartilha a mesma raiz etimológica de "saber". A tensão gerada na cultura ocidentocêntrica talvez explique por que "conhecimento" se associa facilmente à "ciência", enquanto "saber" é frequentemente vinculado a "sabedoria" ou "sagacidade". Em outras palavras, na perspectiva dominante, o conhecimento é atrelado a uma atividade cognitiva e intelectual, enquanto os saberes são vistos como resultados de percepções, observações e dos sentidos, muitas vezes pejorativamente traduzidos como "sabedoria popular" em vez de "conhecimento popular" (Santos, 2019).

A desconstrução da hierarquização do conhecimento passa também inevitavelmente pela ressignificação das relações de poder, pois, conforme Grosfoguel (2008), um diálogo intercultural Norte-Sul demanda a descolonização dessas relações. Um diálogo horizontal, em contraposição ao modelo vertical ocidental, requer uma transformação nas estruturas de poder globais. Em vez de buscar um consenso, podemos imaginar mundos alternativos que transcendam o eurocentrismo e o fundamentalismo, embasados no respeito à diversidade e na justiça social.

É interessante notar que Grosfoguel (2008) emprega o verbo "imaginar", sugerindo uma lacuna na luta contra as colonialidades: a falta de imaginação, de sonhos, de teorização e de construção de utopias. De fato, em um primeiro momento, a proposta de um diálogo horizontal pode parecer inatingível, dada a complexidade macrosocial envolvida. É, sem dúvida, um desafio considerável, levando em conta todas as variáveis. No entanto, a ousadia de conceber mundos alternativos ao pensamento moderno pode ser o ponto de partida para a tão necessária descolonização epistêmica, viabilizada por traduções interculturais. Em conformidade com Dussel (2016, pp.67), "sistemas culturais, cunhados por milênios, podem quebrar em décadas, ou se desenvolver pelo choque com outras culturas".

Contudo, convém salientar que essa imaginação não se trata de um mero idealismo, mas sim de um imaginar epistemológico. Para Santos (2019), o processo de descolonização das ciências sociais eurocêntricas envolve a substituição da imaginação sociológica de C.W. Mills pela imaginação epistemológica. Enquanto a imaginação sociológica busca uma crítica interna às ciências sociais eurocêntricas, a imaginação epistemológica parte de uma crítica externa. Seu objetivo é viabilizar uma ecologia de saberes e uma ciência pós-abissal, fortalecendo as lutas sociais contra a dominação. A imaginação epistemológica exige um novo repertório de ideias e de perspectivas e o estabelecimento de relações entre conceitos e realidades até então não conectadas.

A imaginação epistemológica está intrinsecamente ligada à justiça cognitiva, afinal, não há justiça social plena sem a desierarquização do saber. Mais que um exercício intelectual, ela é uma postura que permite reinventar as teorias das ciências sociais. Em vez de partir de modelos abstratos e universais, cientistas do Norte Global, por exemplo, podem construir conhecimento a partir das experiências concretas de seus sujeitos, abrindo espaço para alternativas epistêmicas que realmente compreendem as suas realidades locais.

De acordo com Dussel (2016), um diálogo intercultural verdadeiramente produtivo deve ser transversal, ocorrendo principalmente entre as periferias e não se limitando a interações entre representantes acadêmicos ou institucionais dominantes. Ele enfatiza a necessidade de um diálogo multicultural que reconheça as assimetrias e as relações de poder existentes entre as culturas, em vez de se basear em uma ilusória simetria. Essa perspectiva crítica é essencial para entender a transmodernidade, que engloba aspectos anteriores e posteriores à cultura euro-americana moderna, presentes em culturas universais não europeias que caminham rumo a uma utopia pluriversal.

Santos (2019), em uma perspectiva complementar, defende a tradução intercultural como um meio de articular diferentes movimentos sociais e lutas. Isso contribui para transformar a diversidade epistemológica e cultural do mundo em um terreno fértil para combater o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado. A tradução intercultural não é um exercício intelectual isolado das lutas sociais, mas um macroprocesso que reconhece as diferenças e promove consensos sólidos, permitindo a partilha de lutas e riscos.

Uma das principais dificuldades nos diálogos interculturais é a relutância em acolher críticas e, especialmente, as autocríticas. Essa característica, comum tanto ao campo progressista quanto ao conservador, revela uma tendência a privilegiar o diálogo com interlocutores que já compartilham de mesmas convicções e valores. Isso restringe o potencial de aprendizado e transformação desses processos. Seria equivalente ao dito brasileiro de “fazer pregações para convertidos”.

Nesse sentido, Dussel (2016) argumenta que, para ser autêntico e transformador, o diálogo intercultural não pode se limitar a um mero intercâmbio de elogios entre defensores de suas respectivas culturas, que buscam apenas mostrar as virtudes de sua própria tradição. Pelo contrário, o diálogo intercultural genuíno se estabelece, sobretudo, entre os críticos da própria cultura — aqueles intelectuais que estão na “fronteira” (Dussel, 2016). Esses não apenas defendem sua cultura de seus inimigos, mas também estabelecem diálogos críticos e recriam suas culturas. A Modernidade pode, portanto, atuar como um catalisador crítico quando utilizada por “críticos da própria cultura”. O diálogo intercultural prioritário é entre “críticos da periferia” (Sul-Sul), fortalecendo a ação conjunta antes do diálogo Sul-Norte.

Com efeito, é fundamental que o diálogo prioritário Sul-Sul permita aos críticos da periferia um conhecimento aprofundado de sua própria conjuntura. Isso é essencial para que possam discernir os ditames impositivos

do Norte para o Sul e, assim, identificar onde os diálogos e as traduções interculturais podem ser verdadeiramente profícuos e efetivos. Santos (2019) diferencia dois tipos de tradução: Sul-Norte/Norte-Sul e Sul-Sul. A primeira ocorre entre conhecimentos/culturas do Norte Global e do Sul Global; a segunda, entre conhecimentos/culturas exclusivamente do Sul Global. Contudo, a localização em regiões epistêmicas não implica autonomia total, uma vez que a intercambialidade impede a existência de entidades cognitivas puras. No Brasil e na América Latina, e particularmente no contexto desta pesquisa, a predominante tradução Norte-Sul sugere que a intercambialidade Sul-Sul pode ser uma alternativa para a descolonização da Ciência da Informação, permitindo a conformação de uma identidade idiossincrática para esta região.

Convém salientar, contudo, que a desarticulação da colonialidade do saber nas ciências, e mais especificamente na Ciência da Informação, não acontecerá por meio de abordagens reacionárias como o nacionalismo ou o fundamentalismo. A simples exclusão de autores do Norte Global em pesquisas do Sul Global, por exemplo, não oferece uma solução para essa conjuntura. Na verdade, ao adotar tal postura, os cientistas da informação estariam incorrendo no erro de uma educação não libertadora, conforme apontado por Freire (1970).

O monologismo e a visão global monotópica do Ocidente, ao interagirem com outras culturas, partem de uma posição de superioridade, ignorando as cosmologias e as epistemologias alheias. Essa imposição se manifestou historicamente através da conversão religiosa, da missão civilizadora, do desenvolvimentismo e, mais recentemente, de intervenções militares sob o pretexto de Democracia e Direitos Humanos. Diante dessa imposição colonial eurocêntrica, surgem como resposta os nacionalismos e os fundamentalismos do chamado Terceiro Mundo. No entanto, os fundamentalismos, embora respondam à Modernidade eurocêntrica, propõem uma modernidade

alternativa que, paradoxalmente, reproduz elementos eurocêntricos, hierárquicos, autoritários e antidemocráticos. Da mesma forma, os nacionalismos, ao reforçarem o Estado-nação, endossam a estrutura político-institucional do sistema capitalista colonial/moderno, tornando-se cúmplices do pensamento e das estruturas políticas eurocêntricas (Grosfoguel, 2008).

Dialogar interculturalmente ou realizar uma tradução intercultural significa não ter medo de interagir com o diferente. O cientista da informação que busca um diálogo intercultural eficaz deve cultivar uma mente aberta, sem se fechar em suas próprias ideias. Em vez disso, ele precisa estar receptivo a estabelecer relações dialógicas com o outro, posicionando-se nas fronteiras das lutas socioeconômicas e políticas, mas, acima de tudo, nas fronteiras epistêmicas. Aproximar-se do outro é mais fácil quando se desloca para essas fronteiras, assim como alguém que sai do centro de uma cidade ou país e vai para a divisa estará mais próximo de quem está em outro lugar. Em conformidade com Oliveira & Gomes (2021), a fronteira é o local da subalternidade e da diferença colonial, sendo, simultaneamente, o *locus* das estratégias de resistência, da opção decolonial e da emergência das histórias locais, seus saberes e suas memórias. Nesse sentido, a Epistemologia de Fronteiras se estabelece como um compromisso epistemológico, ético e político em favor da pluriversalidade, configurando-se como um projeto universal que confronta quaisquer universalismos abstratos.

Para Grosfoguel (2008), uma das soluções mais plausíveis para a descolonização cognitiva é o pensamento crítico de fronteira (Epistemologias de Fronteira), desenvolvido por Walter D. Mignolo. Esse pensamento fronteiriço, por sua vez, emerge como a marca distintiva de qualquer projeto decolonial. Afinal, a Epistemologia Fronteiriça se configura como a episteme do *antropos* que se recusa a se submeter à *humanitas*, sem, contudo, poder ignorá-la completamente. Nesse contexto, a descolonialidade e o

pensamento fronteiriço revelam-se intrinsecamente interconectados, transcendendo as abordagens cartesianas ou marxistas. Eles encontram ressonância na consciência de imigrantes que habitam países do Norte Global. Essa consciência, que surge de fraturas na ordem estabelecida, mostra-se como um dos caminhos pelos quais o pensamento descolonial e fronteiriço se manifesta (Mignolo, 2015).

Dois verbos se destacam como bússolas para guiar o desenvolvimento do pensamento fronteiriço: ressignificar e transcender. A descolonização cognitiva se revela como um caminho árduo a ser pavimentado, uma jornada que exige a conjugação desses dois verbos nas ciências sociais e, particularmente, na Ciência da Informação. Ressignificar é essencial para desatar os nós da colonialidade que nos aprisionam, atribuindo uma nova conotação às construções teóricas modernas. Já transcender permite que esse arcabouço teórico ressignificado possa conduzir o campo para um futuro liberto do cárcere epistêmico.

O pensamento crítico de fronteira emerge como a resposta epistêmica do subalterno ao projeto eurocêntrico da Modernidade. Em vez de uma rejeição *in toto* da Modernidade, as epistemologias de fronteira propõem uma redefinição da retórica emancipatória moderna a partir das cosmologias e das epistemologias do subalterno, situado no lado oprimido e explorado da diferença colonial. Essa redefinição tem como objetivo a luta por uma libertação descolonial e a construção de um mundo capaz de superar a Modernidade eurocentrada. O pensamento de fronteira, portanto, redefine conceitos como cidadania, democracia, Direitos Humanos, humanidade e relações econômicas, extrapolando as definições impostas pela Modernidade europeia. Longe de ser um fundamentalismo antimoderno, o pensamento de fronteira configura-se como uma resposta transmoderna descolonial do subalterno à Modernidade eurocêntrica (Grosfoguel, 2008).

Um exemplo teórico que o emprego dos verbos ressignificar e transcender, alinhado ao pensamento de fronteira, é a

transmodernidade. Proposta por Enrique Dussel, a transmodernidade é, segundo Grosfoguel (2016), um projeto para a decolonização incompleta, onde o prefixo "trans" significa "além". Dussel (2016) considera a Transmodernidade como o conceito que abarca todos os aspectos situados "além" (e, cronologicamente, "anteriores") às estruturas valorizadas pela cultura euro-americana moderna. Atualmente, esses aspectos manifestam-se nas grandes culturas universais não europeias e têm impulsionado um movimento em direção a uma utopia pluriversal.

A transmodernidade busca diálogos interfilosóficos que gerem uma pluralidade de sentidos, em harmonia com a diversidade inerente ao mundo. Contudo, essa valorização da diversidade epistêmica não deve ser confundida com um multiculturalismo liberal que ignora as estruturas de poder. Assim, a transmodernidade reconhece a diversidade sem cair no relativismo epistêmico. Em vez disso, a transmodernidade reconhece a necessidade de um projeto global compartilhado que se oponha ao capitalismo, patriarcado, imperialismo e colonialismo. No entanto, ela rejeita soluções universais impostas por um grupo. Enquanto a Modernidade europeia se traduzia em "um define pelos outros", a transmodernidade clama por uma pluralidade de soluções, onde "muitos decidem com muitos" (Grosfoguel, 2016).

Em síntese, o pensamento de fronteira pode ser considerado um levante ressignificador contra as diversas construções epistêmicas que se propõem estruturantes da universalidade. Segundo Oliveira & Silva (2021), a Epistemologia de Fronteiras opera uma crítica decolonial às teorias do conhecimento, forjadas nos centros geopolíticos de poder e que se pretendem universalistas. Nesse sentido, o cientista social que desenvolve pesquisas com base no pensamento de fronteira transcende a polarização fundamentalista entre categorias modernas e antimodernas, transitando entre elas. Em outras palavras, "o intelectual crítico



deve ser alguém localizado entre as duas culturas (a sua e a moderna). A *border* (fronteira) entre duas culturas é lugar de um pensamento crítico" (Dussel, 2016). Reconhecidas as assimetrias e estabelecendo um diálogo horizontal é possível o diálogo intercultural entre os "deste lado da linha" (sociedades metropolitanas) e os "do outro lado da linha" (territórios coloniais), conforme categoriza Santos (2009).

### 3 Procedimentos Metodológicos

Originada de uma tese de doutorado, que investigou as influências da colonialidade do saber na Ciência da Informação brasileira, esta pesquisa adota o mesmo desenho metodológico.

O presente estudo possui um caráter teórico-descritivo-analítico e emprega uma abordagem qualitativa. Para a construção do *corpus* bibliográfico, foram utilizadas obras que representam tanto as críticas intra-europeias quanto as extra-europeias à modernidade, estabelecendo um diálogo entre essas perspectivas críticas. As críticas ao modelo de racionalidade moderna surgiram na própria Europa. Conforme Oliveira & Gomes (2021), a formação da ciência moderna e a crítica epistemológica a ela direcionada ocorreram na Europa Ocidental. Contudo, essa crítica estava intrinsecamente ligada a uma cosmovisão europeia, considerando as diversas tradições às quais pertenciam e de onde partiam todos os seus teóricos. A crítica intra-europeia e pós-positivista, representada por importantes autores como Gaston Bachelard, Michel Foucault, Fritjof Capra, Jürgen Habermas, Jean Piaget, Karl Popper e Boaventura de Sousa Santos, entre outros, embora de inegável relevância, ainda se insere, parcialmente, no horizonte da tradição ocidental.

Partindo desse pressuposto, é imperativo que os estudos decoloniais na Ciência da Informação evitem o equívoco de desvalorizar a crítica intra-europeia, o que replicaria o modelo de silenciamento do Norte para o Sul. É crucial sopesar e desconstruir um

revisonismo histórico que, de forma despudorada, tenta desqualificar e descartar a obra dos intelectuais mencionados. A replicação, com esses autores, das práticas da cultura moderna para com aqueles fora do Norte Global representa uma flagrante contradição e um ato de revanchismo.

Na América Latina, o grupo Modernidade/Colonialidade desponta como um representante crucial da crítica extra-europeia. Formado por pesquisadores de diversas áreas, majoritariamente latino-americanos, o coletivo se dedica a analisar realidades regionais e a gerar uma bibliografia que oferece perspectivas alternativas para entender a história e as sociabilidades humanas. Essas novas abordagens desvelam aspectos antes obscurecidos pelos discursos da Modernidade, sobretudo aqueles relacionados aos sujeitos colonizados. Em 2003, Edgar Lander organizou e publicou a obra "A colonialidade do saber – eurocentrismo e ciências sociais", em que reuniu grandes nomes daquele grupo, como Alejandro Moreno, Aníbal Quijano, Arturo Escobar, Edgardo Lander, Enrique Dussel, Fernando Coronil, Francisco López Segrera, Santiago Castro-Gómez e Walter D. Mignolo (Damasceno *et al.*, 2021).

Sem embargo, a presente pesquisa também é um exercício prático de uma postura metodológica que se aproxima de uma prática científica pós-abissal por meio do "conhecer-com" na relação sujeito-sujeito. Consoante Santos (2019), essa postura se distingue por um envolvimento médio ou moderado do pesquisador com a comunidade. Busca-se conhecer *com* os locais, inserir-se no campo de pesquisa e estabelecer uma relação sujeito-sujeito. As metodologias utilizadas nessa postura possuem viés não extrativista e não são receitas mecânicas, pois os contextos de produção são diversificados. De modo complementar, é importante reiterar que o trabalho metodológico não-extrativista "[...] requer uma dose significativa de imaginação epistemológica" (Santos, 2019, pp.12). No contexto de estudo, esta imaginação permite inferir, apontar e discutir consequências

práticas de alternativas decoloniais para a construção epistemológica na Ciência da Informação.

#### 4 Pensamento de fronteira e diálogo intercultural na Ciência da Informação

As análises e as discussões teórico-críticas demonstram o potencial do pensamento de fronteira e do diálogo intercultural como alternativas decoloniais na Ciência da Informação, fundamentadas por autores da crítica moderna intra-europeia, mas, principalmente, da crítica extra-europeia, notadamente, nas contribuições de intelectuais latino-americanos ligados ao grupo Modernidade/Colonialidade. Sem embargo, o grande desafio é entender como essas alternativas decoloniais teóricas podem ser materializadas em ações práticas.

Oliveira & Gomes (2021) abordam a aplicabilidade da epistemologia de fronteira no contexto educacional. Eles consideram que se o sujeito, atravessado pelas contradições que emergem de suas experiências vividas nas zonas de confronto/contato da colonialidade (metaforicamente representadas pela fronteira), é o ponto de partida dessa epistemologia crítica, a pesquisa em educação que se propõe decolonial deve atentar para a realidade corporal, histórica e geográfica de seus sujeitos (tanto pesquisadores quanto pesquisados). Para que a pesquisa em educação seja decolonizada, é essencial que a investigação surja das práticas sociais de sujeitos situados na ferida colonial. Por isso, torna-se imprescindível pressupor a existência de fenômenos educacionais nas experiências comunitárias, nos movimentos sociais, nos quilombos, nas comunidades indígenas e em outras formas de sociabilidade que não estão necessariamente vinculadas a espaços institucionais de origem europeia, como a educação escolar e universitária.

As diretrizes teóricas aplicáveis à educação podem iluminar a aplicabilidade das alternativas decoloniais na Ciência da Informação. Uma pesquisa decolonial nessa área, que adota o pensamento de fronteira e

o diálogo intercultural, deve priorizar as realidades locais em detrimento dos contextos e conhecimentos globais. Assim, é crucial respeitar os *loci* de enunciação de pesquisadores e pesquisados, valorizando os fenômenos informacionais de populações vulnerabilizadas e socialmente invisibilizadas. As investigações decoloniais em Ciência da Informação devem, portanto, ressignificar a relação dos pesquisadores com os sujeitos e objetos de estudo, afastando-se de perspectivas metodológicas extrativistas que os tratam como meros instrumentos para o extrativismo epistêmico.

Consoante (Santos, 2019), as metodologias extrativistas buscam conhecimento como matéria-prima de forma unilateral, controlada por quem pesquisa e assumindo que as fontes podem ser usadas até a exaustão. Tudo que não serve é descartado. Nesse sentido, é possível considerar que não é possível desenvolver estudos decoloniais enquanto se objetiva os sujeitos e os campos de pesquisa são vistos apenas como espaços de extração de dados ou pilhagem epistêmica.

Santos (2019) categoriza e exemplifica posturas metodológicas em dois grupos: extrativistas e não extrativistas.

- **Extrativista:** Caracteriza-se por um envolvimento baixo ou inexistente do pesquisador com a comunidade investigada. A pesquisa foca na extração de dados, conhecimentos e saberes, transformando os sujeitos e o campo de pesquisa em meros objetos.
- **"Conhecer-com":** Distingue-se por um envolvimento médio ou moderado do pesquisador com a comunidade. Busca-se construir conhecimento *com* os locais, inserir-se no campo de pesquisa e estabelecer uma relação de sujeito para sujeito. As metodologias usadas aqui não são extrativistas.
- **"Ser-com":** Caracteriza-se por um alto nível de envolvimento do pesquisador com a comunidade investigada, transcendendo a relação sujeito-

sujeito. As metodologias são apropriadas para estudos sem extrativismo, visando à construção de uma ecologia de saberes que integra o conhecimento local com o científico.

A postura extrativista é, portanto, teoricamente inconciliável com os estudos decoloniais em geral, pois se fundamenta no pensamento moderno abissal. As outras duas posturas, em contraste, demonstram o zelo e o respeito do pesquisador pelo campo de estudo e pelos sujeitos ali presentes. Uma pesquisa decolonial sobre comunidades indígenas ou quilombolas brasileiros, por exemplo, exige que o pesquisador encare o conhecimento como artesanal. Isso implica buscar arranjos teórico-metodológicos que respeitem os saberes e as histórias locais desses povos, promovendo o encontro da academia com esses sujeitos das fronteiras e estimulando um verdadeiro diálogo intercultural.

A Epistemologia de Fronteiras desafia o próprio fazer do pesquisador, sublinhando a importância de uma universidade mais diversa. É crucial que a academia seja permeada por uma pluralidade de grupos sociais, seus saberes, suas experiências comunitárias e suas formas de interpretar o mundo, pois isso revela seu "privilégio epistêmico" e fomenta o pensamento de fronteira. A legitimação e a humanização de sujeitos fronteiriços na universidade (como quilombolas, indígenas e membros de movimentos sociais), sejam eles formalmente vinculados ou não, como produtores de conhecimento ativos e com potencial crítico, abre as portas para que a própria instituição universitária critique suas bases coloniais no ensino, na pesquisa e na extensão. Assim, a pesquisa em educação decolonial nutre-se da presença desses corpos não convencionais na universidade. A democratização dessa instituição é uma condição indispensável para qualquer práxis de investigação que se pretenda decolonial em suas dimensões teóricas, epistemológicas e metodológicas (Oliveira & Silva, 2021).

Com base em Santos (2019), a pesquisa e o pesquisador em Ciência da Informação devem afastar-se de qualquer preconceito em relação ao conhecimento, seja ele nacional ou estrangeiro, científico ou artesanal. Isso implica desarticular hierarquias epistêmicas e estimular um diálogo intercultural horizontal. Tomemos, por exemplo, um seminário sobre "Informação, Ecologia e Meio Ambiente" promovido por um Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação brasileiro. A lógica do pensamento moderno ocidental tenderia a convidar para a conferência doutores em Ciência da Informação ou especialistas de outras áreas que pesquisam o tema. Contudo, uma perspectiva baseada no pensamento de fronteira e no diálogo intercultural veria nessa ocasião uma oportunidade para convidar um representante de uma comunidade indígena. Afinal, segundo o intelectual brasileiro Leonardo Boff (2022), "eles são nossos mestres e doutores no sentimento de pertença, de irmandade e de respeito por tudo o que existe e vive"<sup>iii</sup>. Este é um exemplo prático da legitimação e da humanização dos sujeitos das fronteiras no ambiente universitário.

É, portanto, nesse contexto de inclusão de populações vulnerabilizadas na academia que a Ciência da Informação pode avançar na construção de estudos decoloniais. Isso se dá por meio do pensamento de fronteira e de diálogos interculturais que valorizem as experiências sociais dos sujeitos fronteiriços. A salutar experiência da implementação de cotas socioeconômicas e étnicas no ensino superior e na pós-graduação é um exemplo notável dessa inclusão. Conforme Dussel (2016), com essa capacidade de fertilização mútua e transversal, os pensadores críticos da periferia e dos espaços de "fronteira" consolidam o fruto do diálogo intercultural. Ao organizarem redes de discussão sobre seus problemas específicos, o processo de afirmação se transforma em uma poderosa arma de libertação. O autor considera que precisamos nos informar e aprender com os fracassos, as conquistas e a justificação, mesmo que teórica, do processo de criação

diante da globalização da cultura europeia e norte-americana, cuja pretensão de universalidade deve ser desconstruída a partir da perspectiva multifocal de cada cultura.

Diante disso, podemos considerar que o diálogo intercultural e o pensamento de fronteira na Ciência da Informação estão intrinsecamente ligados ao ato de "ir ao encontro" do outro. Isso envolve a busca por conhecimento e a compreensão de fenômenos informacionais que vão além do óbvio. Oliveira & Silva (2021) apontam exemplos relevantes das implicações da Epistemologia de Fronteiras nas pesquisas em educação. Eles citam investigações que abordam as práticas formativas de povos — os sujeitos fronteiriços — que se organizam para educar seus membros a partir de currículos próprios. Muitos desses povos chegam a constituir universidades, ainda que nem sempre reconhecidas oficialmente pelos Estados Nacionais onde estão localizadas. Em suma, o exercício intelectual decolonial representa uma quebra paradigmática com o pensamento moderno e com as diversas formas de colonialidade. Essa práxis rompe com o conhecimento científico universalista e se abre para uma desierarquização dos saberes, e, consequentemente, para uma infinidade de conhecimentos até então invisibilizados e silenciados. Nesse sentido, a pesquisa em Ciência da Informação decolonial é, antes de tudo, e necessariamente, antiepistémica, combatendo a supressão total ou parcial de grupos subalternizados em seu *corpus* científico.

Não obstante, vale salientar que a mera inclusão de grupos sociais em situação de vulnerabilidade social e seus sujeitos fronteiriços nas universidades não é suficiente. É imperativo que os cursos de Ciência da Informação possam pensar em reformulações das grades curriculares, com o estabelecimento de disciplinas que forneçam arcabouço teórico-metodológico para cientistas da informação em processo formativo. Ainda no âmbito da pesquisa, é possível pensar sobre projetos de pesquisas que contribuam para a construção de um

*corpus* bibliográfico específico do campo para esses estudos. A promoção de eventos científicos acerca dessas temáticas, também é uma possibilidade, bem como volumes e números de periódicos científicos com foco nas temáticas decoloniais. No âmbito da extensão, projetos que promovam contatos de cientistas da informação com sujeitos das fronteiras que façam partes de Organizações Não Governamentais (ONG), populações em situação de vulnerabilidade socioeconômicas, movimento sociais, entre outros.

É oportuno salientar que as exemplificações de aplicações do pensamento fronteiriço e do diálogo intercultural na Ciência da Informação constituem um rol exemplificativo e não um taxativo, pois as possibilidades decoloniais no campo são muitas e não resumem a estas duas lentes teóricas. Sem embargo, não importam o nível e a quantidade de iniciativas para as ambiências de Ciência da Informação que desejam iniciar a implementar tais perspectivas teóricas, pois a menor intenção de descolonizar o conhecimento no campo e as primeiras iniciativas práticas já ajudam na constituição de um campo mais heterogêneo, diverso e por consequência mais rico do ponto de vista epistemológico.

## 5 Considerações Finais

A perene manifestação da colonialidade impõe à Ciência da Informação a responsabilidade de estabelecer uma vigilância epistêmica constante. Essa estratégia visa à desconstrução gradual dessa conjuntura macrosocial, exigindo uma revisão contínua da literatura existente para identificar lacunas, oportunidades de expansão e atualização de pesquisas. Para que esse campo de estudo se torne verdadeiramente decolonial e pós-abissal, é imprescindível que seus pesquisadores demonstrem a coragem de se aproximar das fronteiras, estabelecendo diálogos com aqueles que tradicionalmente seriam excluídos dos debates infocomunicacionais. Isso significa pensar "fora da caixa", buscando referências teóricas além do cânone científico. A janela decolonial oferece uma oportunidade

singular para que a Ciência da Informação em cada país, seja do Norte Global ou do Sul Global, reflita a identidade de seu povo e suas idiossincrasias.

Anseia-se, com fervor e esperança, que os fios do diálogo teórico-epistemológico se entrelacem em tapeçarias mais ricas e complexas, transcendendo as amarras de uma visão meramente dual. Que se erga, em seu lugar, uma perspectiva holística, onde cada aspecto se complementa, como notas em uma sinfonia que concede plenitude ao conhecimento. Nessa busca por horizontes mais vastos, não se pode relegar ao esquecimento a intrincada urdidura da conjuntura histórica, cultural, econômica e social. Pois são esses os pilares, as raízes profundas, que moldam a arquitetura do pensamento e a própria tessitura da construção teórica decolonial. É nesse fértil terreno que a reflexão floresce, impulsionando-nos a desbravar caminhos ainda não trilhados no vasto universo do saber.

Para que essa visão floresça e se enraíze profundamente, reitera-se a imperatividade de nutrir o solo do conhecimento. É fundamental o fomento a eventos científicos, onde mentes pesquisadoras se encontram para trocar saberes; o impulso a grupos de pesquisa, forjando novas descobertas; a criação de números especiais de periódicos, dedicados a desvendar as nuances dessa temática; e, sobretudo, a integração desses debates nas ementas dos cursos de Ciência da Informação. São essas e outras ações que podem fortalecer e aprofundar as bases para que novas perspectivas teóricas possam emergir e transcender fronteiras. É por meio desse cultivo constante que o pensamento se expande, desvendando horizontes ainda não explorados e pavimentando o caminho para um saber cada vez mais vasto e interconectado.

## 6 Referências

- Alves, F. A. (2025). A Colonialidade do saber na Ciência da Informação no Brasil: influências dos *outsiders* no processo de institucionalização sociocognitiva [tese de doutorado, Universidade Federal da Paraíba].
- Bachelard, G. (2006). A epistemologia. Edições 70.
- Damasceno, M., Amorim, G. & Cardoso, D. (2022). Modernidade/colonialidade/decolonialidade: perspectivas teóricas e históricas. *Revista TEL*, 13(1), 12-27. <https://doi.org/10.5935/2177-6644.20220002>.
- De Lissovoy, N., Fregoso Bailón, R. O., & Maia, F. G. (2021). Colonialidade: dimensões-chave e implicações críticas. *Revista X*, 16(1), 101-117. <https://doi.org/10.5380/rvx.v16i1.78401>.
- Dussel, E. (2016). Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. *Sociedade e Estado*, 31(1), 51-73. <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6079>.
- Freire, P. (1970). *Pedagogia do oprimido*. Paz e Terra.
- Grosfoguel, R. (2016). A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, 31(1), 25-49. <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6078>.
- Grosfoguel, R. (2008). Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (80), 115-147. <https://doi.org/10.4000/rccs.697>.
- Mignolo, W. D. (2017). Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 32(94), e329402. <https://doi.org/10.17666/329402/2017>.
- Mignolo, W. D. (2003). *Histórias locais / projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Editora UFMG.
- Missiato, L. A. F. & Missiato, H. M. (2022). A colonialidade do saber em pós-graduações stricto sensu: a emergência da decolonização das epistemologias do conhecimento. *Realis*, 12(1), 95-115. <https://doi.org/10.51359/2179->

7501.2022.249760.

Oliveira, D. B. & Gomes, R. C. (2021). Epistemologia de fronteiras em Walter Mignolo: com-preensão, críticas e implicações na pesquisa em educação. *Educação e Filosofia*, 35(74), 643–677.  
<https://doi.org/10.14393/REVEDFIL.v35n74a2021-55175>.

Oliveira, G. A. & Silva, É. (2021). “Tudo isso é Con-versa para Comer sem Trabalhar”: capoeira, resistência decolonial. *Folha de Rosto*, 7(1), 161-176.  
<https://doi.org/10.46902/2021n1p161-176>.

Quijano, A. (2009). Colonialidade do poder e classi-ficação social. Em B. S. Santos, & M. P. Mene-ses, (Orgs.), *Epistemologias do Sul* (pp. 73-118). Cortez Editora.

Rabaka, R. (2010). *Against epistemic apartheid: W. E. B Du Bois and the disciplinary decadence of sociology* (Contra o apartheid epistêmico: W.E.B. Du Bois e a decadência disciplinar da sociologia). Lexington Books.

Santos, B. S. (2019). *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Autêntica Editora.

Santos, B. S. (2007). Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Novos Estudos CEBRAP*, (79), 71–94.  
<https://doi.org/10.1590/S0101-33002007000300004>.

Silva, F. P., Baltar, P., & Lourenço, B. (2018). Colo-nialidade do Saber, Dependência Epistêmica e os Limites do Conceito de Democracia na América Latina. *Revista de Estudos e Pesqui-sas sobre as Américas*, 12(1), 68-87.  
<https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/15980>.

## NOTAS

<sup>1</sup> Este trabalho foi realizado no escopo das atividades do Projeto “Socialização do Método do Estudo Imanente em Informação”, Chamada CNPq/MCTI Nº 10/2023, sob a supervisão do Professor Doutor Edivanio Duarte de Souza.

<sup>i</sup> Conforme Ulloa e Guimarães (2019), o termo “periferias existenciais” foi cunhado pelo Papa Francisco para caracteriza as ambiências onde o

discípulo cristão encontra os pobres e as pessoas que sofrem as chagas da vida.

<sup>ii</sup> Entrevista disponível em:  
<http://ihu.unisinos.br/categorias/620881-povos-indigenas-nossos-mestres-e-doutores-artigo-de-leonardo-boff>. Acesso em 10 de julho de 2025.