

BAOBAFRICANIZANDO OS DIREITOS HUMANOS E A TECNOLOGIA: A REDE MOCAMBOS ENQUANTO TECNOPOLÍTICA DE FAZER MUNDOS

BAOBAFRICANIZING HUMAN RIGHTS AND TECHNOLOGY: THE MOCAMBOS NETWORK AS A TECNOPOLITICS OF MAKING WORLDS

Recebido em: 15/05/2025

Aceito em: 11/06/2025

Publicado em: 31/08/2025

Lana Mano Cervi¹ 

Universidade Federal de Santa Maria

Fernando Hoffmam² 

Universidade Federal de Santa Maria

Resumo: Diante de um cenário de explosão de desigualdades, colapsos climáticos, abandono de solidariedades e desconexões – com o outro e com a natureza, afinal, no âmbito digital, o que não falta na contemporaneidade, são conexões – características do processo de globalização e da atual configuração do capital, agora cibernético-colonial, é emergente pensar em rotas de fuga contracoloniais que recomponham o arsenal tecnológico e de aplicabilidade dos direitos humanos, tecnorresistências terranas, como a estratégia da apropriação tecnológica quilombola. Para materializar esta bifurcação, serão analisadas as ações da Rede Mocambos, rede quilombola responsável por diversas ações que entoam uma cosmovisão pautada em relações orgânicas, de compartilhamento e cuidado com a memória ancestral. A partir da construção deste cenário, o objetivo da pesquisa é o de verificar como construir perspectivas contracoloniais não só das tecnologias, mas de efetividade do discurso dos direitos humanos, questionando o modelo proprietário das plataformas e a teoria tradicional hegemônica vinculada à validade dos direitos humanos, e, nesse limiar, verificar a potência da Rede Mocambos enquanto tecnopolítica de combate. Como conclusão, infere-se que a construção tecnoinsurgente promovida pela Rede Mocambos em seus territórios constituem rotas de fuga ao avanço do capitalismo tecnológico e uma outra possibilidade de futuridade, tecnologia e direito.

Palavras-chave: Novas Tecnologias de Informação; Direitos Humanos; Colonialidade; Tecnorresistências; Rede Mocambos.

Abstract: Faced with a scenario of exploding inequalities, climate collapses, abandonment of solidarity and disconnections – with each other and with nature, after all, in the digital sphere, what is not lacking in contemporary times are connections – characteristics of the process of globalization and the current configuration of capital, now cybernetic-colonial, it is emerging to think of countercolonial escape routes that recompose the technological arsenal and the applicability of human rights, terrestrial techno-resistances, such as the strategy of quilombola technological appropriation. To materialize this bifurcation, the actions of Rede Mocambos will be demonstrated, a quilombola network responsible for several actions that intone a worldview based on organic relationships, sharing and care for ancestral memory. Based on the construction of this scenario, the objective of the research is to verify how to build countercolonial perspectives not only of technologies, but of the effectiveness of the discourse of human rights, questioning the proprietary model of the platforms and the traditional hegemonic theory linked to the validity of human rights, and, within these limits, verify the power of the Mocambos Network as a combat technopolitics. As a conclusion, it is inferred that the technoinsurgent construction promoted by the Mocambos Network in its specific territories offers escape routes to the advance of technological capitalism and another possibility of futurity, technology and law.

Keywords: New information technologies; Human Rights; Coloniality; Techno-resistance; Mocambos Network.

¹ Mestranda em Direito pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM); Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Núcleo de Estudos do Comum (NEC/UFSM) registrado junto à UFSM/RS e ao CNPQ. E-mail: lanamano.sm@gmail.com.

² Doutor e Mestre em Direito Público pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Professor Adjunto I do Departamento de Direito e do Programa de Pós-Graduação em Direito – Mestrado – da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM); Líder do Grupo de Pesquisa Núcleo de Estudos do Comum (NEC/UFSM) registrado junto à UFSM/RS e ao CNPQ. E-mail: fernando.hoffmam@ufsm.br

INTRODUÇÃO

A sociedade contemporânea se reconfigura a partir do advento de uma nova era geológica marcada por múltiplos colapsos que atestam o esgotamento da política moderna e de suas instituições decorrentes materializadas no Estado-nação, que denotam um repertório obsoleto face ao domínio das tecnologias de informação e a mediação algorítmica do mundo coordenadas pelas *Big Techs*. A (não) vida imposta no Tecnoceno é permanentemente capturada pelo controle tecnocientífico, que expande a acumulação capitalista pela codificação do mundo transfigurando o capital que alia a já conhecida face colonial à cibernética. Nesta reconfiguração do capital, o extrativismo irrestrito atualiza a matriz colonial sob diversas perspectivas, inclusive no que se refere à aplicação e efetividade do discurso dos direitos humanos quando pensadas desde a noção estritamente institucional, e no âmbito digital, homogeneizado e arquitetado com os mesmos signos de predação, expropriação e violência da colonialidade.

Como adverte Latour (2020, p. 182), “não há crime intelectual maior do que enfrentar os desafios do presente com equipamentos feitos para uma época mais antiga”, assim, é imperativo pensar e constituir outras formas de existência, futuridade, tecnologia e direito que se insurjam à hegemonia cibernética e às catástrofes – presentes e futuras – em curso, como tem feito a Rede Mocambos. A Rede Mocambos representa uma experiência singular conduzida pelos (nos) quilombos, aldeias indígenas, terreiros, favelas etc. que constitui uma teoria crítica própria, territorializada e potente que recompõe e aterra as noções de tecnologia e direitos humanos, pois invoca-se na prática uma perspectiva tecnológica e modos de vida alheios às coordenadas modernas.

Germinada na Casa de Cultura Tainã, quilombo urbano representativo da luta em defesa do patrimônio histórico-cultural e da memória ancestral, a Rede Mocambos emprega processos de luta, empoderamento e fortalecimento das comunidades através da ancestralidade e da tecnologia livre – tratam-se de tecnologias, no plural, materiais, e não etéreas, que transcendem as tecnologias digitais, a exemplo do Baobáxia³, software livre desenvolvido pela Rede,

³ Baobáxia é uma rede digital transatlântica desenvolvida colaborativamente por comunidades tradicionais para partilhar os conteúdos produzidos nestes coletivos no intuito de resistir ao avanço do capital. Oriunda dos quilombos, a rede federada eventualmente conectada foi concebida para funcionar independentemente de conexão à Internet. Composta de baobás, mucuas, “atores não humanos” que, mais do que dispositivos tecnológicos habituais, representam uma concepção de Internet descentralizada criada por comunidades marginalizadas com o escopo de superar barreiras geográficas e capitalistas. O baobá é uma árvore de origem africana que, por viver milhares de anos, é um símbolo de ancestralidade e memória. Apesar de haver controvérsias sobre a origem do termo Baobáxia, é unânime que “Baobá” é um dos nomes que concebem o software. Mucua é o nome da semente do baobá e é o termo utilizado ao invés de “servidores”, termo que a os integrantes da Rede consideram colonizador por remeter à servidão. Assim, quando se propõe no título baobafricanizar as tecnologias e os direitos humanos, propõe-se vincular uma perspectiva material, territorializada, resistente e autônoma às tecnologias e aos direitos humanos.

tecnologias quilombolas historicamente criadas e articuladas nos territórios enquanto territórios de liberdade que insurgem-se a partir de dentro da sociedade de controle reverberando em modos alegres, autônomos e insurgentes de vida.

A discussão sobre outras formas de aplicação dos direitos humanos e a apropriação e (re)produção de tecnologias outras no território brasileiro, país de herança escravocrata e colonial fundado em uma lógica de apagamento de conhecimentos, culturas, saberes e que os direitos humanos de determinados grupos são sistematicamente violados, agora por intermédio de tecnopolíticas de vigilância militarizadas, colaboram para a reafirmação de identidades e resgate das referências ancestrais quilombolas, alterando a concentração do poder através da ressignificação tecnológica e política.

Assim, pela emergência de um cenário de colapsos climáticos, sociais, políticos e econômicos e pela ineficiência (e condescendência/implicação) do repertório moderno face a este contexto, emerge a necessidade de se pensar em rotas de fuga para viabilizar a existência de uma pluralidade tecnológica e de efetividade na aplicação do discurso dos direitos humanos. Portanto, será verificado o potencial da Rede Mocambos para constituir-se enquanto tecnopolítica de combate hábil a assegurar a implementação do discurso dos direitos humanos em seu viés emancipatório face à ação predatória do capitalismo tecnológico.

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Para o desenvolvimento da pesquisa, serão utilizados especialmente os métodos de procedimento bibliográfico e documental, sendo que a teoria decolonial latino-americana oriunda da perspectiva quilombola será o principal referencial teórico que norteará a pesquisa.

O primeiro capítulo, denominado “Lutas cosmotécnicas no capitalismo cibernético-colonial e a apropriação tecnológica quilombola como rota de fuga contracolonial” discorrerá sobre os efeitos e as consequências da emergência do *Tecnoceno* e da nova manifestação do capital e, a partir disso, será verificada a potência da luta quilombola corporificada nos quilombolas e a filosofia quilombola, pautada na oralidade, em relações não utilitárias, orgânicas e de confluência que oferecem rotas de bifurcação à ordem tecnopolítica dominante.

Por fim, serão discutidas as práticas e projetos promovidos pela Rede Mocambos, objetivando tecer um diálogo entre tecnologia, sabedoria ancestral e luta quilombola em prol da construção de abordagens de mundo mais equânimes e solidárias, desafiando os sistemas de poder que perpetuam desigualdades e uma visão eurocêntrica do cosmos.

LUTAS COSMOTÉCNICAS NO CONTEXTO DO CAPITALISMO CIBERNÉTICO-COLONIAL E A APROPRIAÇÃO TECNOLÓGICA QUILOMBOLA COMO ROTA DE FUGA CONTRACOLONIAL

Em tempos de múltiplas catástrofes, modulações psíquicas, acelerações extrativistas e de avanço impetuoso do capitalismo tecnológico, manifesta-se cada vez mais a urgência de constituir outros possíveis desde outras cosmopolíticas que resgatem uma postura contracolonial⁴. As evidências dos colapsos experienciados na contemporaneidade apontam para uma nova era geológica de domínio tecnocientífico, em que o mundo e a existência humana tornam-se matéria-prima codificável a serviço do capital em um processo de simplificação radical, rompimento de fronteiras e solidificação das *Big Techs*, que aparecem hoje como atores indispensáveis e ubíquos nas relações humanas.

Essas evidências atestam o nítido descompasso da densidade do que está posto e precisa ser enfrentado e as formas de ação política tradicional, que se mostram tanto inadequadas quanto ineficazes. Para além de um repertório apartado da realidade aceleracionista vivenciada, não se pode ignorar o papel da própria política moderna e da matriz colonial que a sustenta para os tempos de ruínas vivenciados, eis que, como sugere Povinelli (2024), os múltiplos colapsos observados na contemporaneidade advêm de uma *catástrofe ancestral*, catástrofe que advêm de uma fratura racial e colonial constitutiva do conceito de Ocidente consubstanciada na despossessão brutal de mundos humanos e mais-que-humanos responsável pela solidificação do capitalismo, do liberalismo e de seus mecanismos inatos que buscam esconder a violência estrutural intrínseca à consolidação do capitalismo liberal tardio.

Antônio Bispo dos Santos (2023), ainda que não nomeie expressamente a política moderna e o Estado-nação, tece críticas veementes ao notório esgotamento das instituições representativas, ao direito positivado e ao projeto de globalização – supostamente universalizante e multiplicador, mas que, em verdade, como denuncia Santos (2023), representa uma unificação excludente respaldada no eurocentrismo. Ainda com Santos (2023), mesmo iniciativas de inclusão social promovidas pelo Estado-nação normalmente ignoram as práticas de conhecimentos e modos de vida daqueles que se objetiva “incluir”, o que evidencia a face cosmo-fóbica (Santos, 2023) deste Estado, característica evidenciada por Nego Bispo como constitutiva da sociedade moderna, uma

⁴ Antônio Bispo dos Santos (2015) propõe o conceito de contracolônização como “todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios”. Mas, para além do conceito trazido na obra do autor, é pertinente trazer a perspectiva de Santos apresentada em uma aula do autor fornecida ao canal Confluências Afroindígenas: “(...) contracolônialidade não é uma teoria, é uma ação, você só é contracolônialista se você se comportar como contracolônialista. Ninguém ensina ninguém a ser contracolônialista. A contracolônialidade se aprende na vida real”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bhdV4u8Dt20>. Minuto 12:45. Acesso em: 10 set 2024.

cosmofobia que se manifesta por meio do armazenamento – de produtos, alimentos, conhecimentos, dados –, da desconexão – com o mundo, com a vida, com o imanente, com as pessoas, com a natureza –, da expropriação capitalista, que, trazendo para o diálogo Hardt e Negri (2016), é expropriação do comum, da reprodução social, da capacidade produtiva, afetiva, etc. de cada sujeito e da extração – de riquezas, minérios, recursos naturais em geral, da informação, dos dados.

Nesse contexto, é necessário recompor as possibilidades de futuro, tecnologia e de direito a partir da centralização de outros sujeitos e atores, direito – trata-se de construir outras possibilidades e mundos desde outras cosmovisões que não somente a cis-heteropatriarcal, capitalista, neoliberal, ocidental, desde aqueles que sustentam modos de vida insurgentes, autônomos, desapossados da máquina expropriatória do capital e que majoritariamente não encontram a face protetora do Estado-nação, mas sim a repressora – os *diversais*⁵: os quilombolas, as mulheres, a comunidade LGBTQIA+, os indígenas, os imigrantes e demais atores políticos dissidentes materializados nas ruas, praças, quilombos, aldeias indígenas, terreiros, florestas e favelas, o que invariavelmente provoca abalos nas estruturas sociais, políticas, econômicas e jurídicas imperantes, pois os paradigmas hegemônico-dominantes são postos em cheque.

Nesse cenário, o campo de lutas, lutas por direitos, lutas por condições de vida e por formas de vida e de viver desdobra-se em lutas verdadeiramente cosmotécnicas. Um campo aberto de lutas que parte de outras cosmovisões e, a partir dessas, da constituição de outros sistemas técnicos e tecnologias possíveis, que não somente as constituídas pelo e para o capitalismo cibernético-colonial.

Pensar essa recomposição política é emergente quando se visualiza a era geológica vivenciada na contemporaneidade, que se aproxima da designação cunhada por Hermínio Martins (2018) como *Tecnoceno*. momento que a implantação técnica originada na *virada cibernética* (Garcia dos Santos, 2003) transfigura todos os aspectos da existência. Como discute Garcia dos Santos (2003), o ponto de inflexão desta transmutação social se deu na década de 1970 com a

⁵ Santos (2023, p. 30-31), ao contrapor o que seriam os humanistas, propõe a figura dos *diversais*, os cosmológicos ou orgânicos: “Se os humanos querem sempre transformar os orgânicos em sintéticos, os orgânicos querem apenas viver como orgânicos, se tornando cada vez mais orgânicos. Para os *diversais*, não se trata de desenvolver, mas de envolver. Enquanto nos envolvemos organicamente, eles vão se desenvolvendo humanisticamente”. O que Nego Bispo sugere é justamente o abismo que há entre os modos de vida e cosmovisões dos *diversais* (quilombolas, indígenas, favelados etc.) e dos humanistas. Enquanto os humanistas estão vinculados aos ideais de desenvolvimento, progresso e modernidade, ideais que, para Nego Bispo, estão vinculados a uma forma de vida desconectada da terra, sintética e homogeneizante, os *diversais* estão conectados com os ideais de envolvimento, confluência, oralidade e circularidade. Nesse contexto, enquanto os humanistas buscam compor seus meios com “iguais”, os *diversais* buscam uma forma de vida biointerativa e orgânica, em que não apenas se preserva, mas se relaciona com o meio ambiente e as formas de vida existentes no cosmos, rompendo com a visão desenvolvimentista da natureza enquanto recurso.

centralização da informação como aparato do domínio tecnocientífico e de acumulação do capital, momento que “selou a aliança entre o capital e a ciência e a tecnologia, e conferiu à tecnociência a função de motor de uma acumulação que vai tomar todo o mundo existente como matéria-prima à disposição do trabalho tecnocientífico” (Garcia dos Santos, 2003, p. 10-11).

Os vestígios deixados pela implementação de tecnologias de alta complexidade e risco – que vão desde os colapsos climáticos, distribuição de toxicidades, danos ambientais percebidos em uma geografia racializada, acidente nucleares, pandemias virais à emergência do excesso informacional – impactam não só as gerações presentes como as futuras, vestígios estes que se escamoteiam no subterfúgio de “acidentes normais” (Costa, 2011), ao passo que são resultado das ambições desenvolvimentistas e do fetiche progressista que alimentam uma nova economia de acumulação capitalista.

Nesse limiar, o capital assume a forma tecnológica, cibernética-colonial, e a tecnologia deve ser compreendida nesse cenário, a partir do que alude o Comitê Invisível (2016) não como o arremate final das técnicas de controle do capital, mas como a expropriação aos humanos de suas diferentes técnicas constitutivas. A tecnologia, nessa lógica, atua organizando as técnicas mais eficazes e produtivas para satisfazer as ambições capitalistas e, com isso, neutralizando outras técnicas, mundo e as relações mundanas que cada uma delas movimenta.

O capital desloca-se para o campo do virtual, voltando-se para uma economia futura em que os comportamentos são analisados e premeditados através de simulações cada vez mais complexas. Nessa nova economia, o capital não almeja apenas se apoderar do ciberespaço, mas assenhorar-se da dimensão virtual da realidade, “aliado à tecnociência, o capitalismo tem a ambição de apropriar-se do futuro” (Garcia dos Santos, 2003, p. 18). Nesse ponto, percebendo-se o racismo como constitutivo da sociedade brasileira, a racialização social transforma-se em tecnológica e é possível apontar o viés racializado na produção tecnológica e na algoritmização do mundo e da vida, sobretudo em um mundo em que os imaginários sociotécnicos e tecnopolíticos são moldados a partir de uma mirada hegemônico-dominante, branca, capitalista e ocidental (Silva, 2022).

Conforme Moraes (2021, p. 27), há uma relação intrínseca entre o capital e a hegemonização da cibernética que, além de manifestar a expressão contemporânea mais predatória e implacável do exercício do domínio sobre os corpos e representar formas renovadas de colonialidade, agora digital, revela também um regime de sensibilidade engendrado pelo capitalismo tecnológico e de partilha do real, instituindo uma nova temporalidade. Assim,

(...) a hegemonia cibernética amplia o espectro do codificável transformando a vida em um conjunto de dados, informações, métricas e avaliações que aprimoram os dispositivos de controle e extraem valor de um conjunto de relações antes não mediadas diretamente pelo quantificável. Pelo paradigma de previsibilidade algorítmica neutraliza-se também a emergência de todo acontecimento como a possibilidade da produção de relações que interroguem o imperativo da concorrência e das mútuas avaliações e policiamentos que medeiam nossas vidas” (Moraes, 2021, p. 34).

Pensando no contexto brasileiro, em que impera a utopia da democracia racial, é possível observar um fenômeno que Silva (2022) denomina de dupla opacidade, em que tanto o mito da democracia racial quanto o da neutralidade tecnológica se aproximam quanto aos seus objetivos: camuflar relações de poder e dominação e naturalizar hierarquias, discriminações e produção de precariedade. Nesse cenário, se sequer é desmistificado o mito da democracia racial em um país de trajetória escravocrata e eugenista, torna-se ainda mais dificultoso identificar o racismo na construção de uma tecnologia pretensamente neutra.

Esse sistema tecnológico dominante e hegemônico necessariamente engendra tecnopolíticas dominantes e hegemônicas que têm por base a construção racializada, discriminatória e hierarquizada da sociedade e de todas as suas relações e instituições. Nesse sentido, o mundo só é perceptível e possível a partir de uma dada cosmovisão que cria mundos desiguais, expropriatórios, excludentes e que produzem precariedade e extermínio em relação a cosmovisões diversas capazes de fazer mundos diferentes. Com isso, ocorre uma normalização da diferenciação e das políticas de morte aplicadas a determinados sujeitos, que é potencializada pela manutenção do racismo como tecnologia política e a sua inserção enquanto tática atemporal de desumanização e dominação, em que a eliminação do outro implica não só a eliminação do perigo difundido pela política do medo generalizado, pela política da inimizade (Mbembe, 2020), como fortalece a raça dominante.

Seguindo com Mbembe (2018), essa sistemática é potencializada com a utilização dos dispositivos e aparatos tecnológicos cibernético-digitais contemporâneos, que constituem verdadeiramente um novo sistema tecnocrônico que toma forma com as tecnopolíticas de controle, vigilância, predição, extração, catalogação de dados e a consequente diferenciação e hierarquização dos sujeitos desses mesmos dados. Essa construção acarretou e segue acarretando a incidência de um poder sobre a espécie humana, ao corpo múltiplo, reverberando na solidificação de um racismo estrutural e institucionalizado, poder que com Mbembe (2020) tem a forma de um necropoder, pois, ainda alicerçado na racialização e na política da *plantation*.

Como refere Abdias Nascimento (2020), o racismo luso-brasileiro é um racismo difuso, escamoteado, assimétrico e mascarado, porém tão implacável e persistente que está aniquilando

homens e mulheres de ascendência africana que conseguiram sobreviver ao massacre praticado no Brasil. O racismo, como advoga Christina Sharpe (2023), foi e é o motor da continuidade dos projetos imperialistas do Estado, movimento que necessariamente aniquila vidas em seu percurso – nesse percurso, que começa desde a escravização transatlântica, ainda que após o fim do regime colonial escravista formal, as vidas negras pós-escravização, sujeitas a um racismo constante, a uma não-existência naturalizada e invisibilizada, a isolamentos, à desigualdades e à violência e a sujeições permanecem sob o vestígio de um processo inacabado de emancipação, sob o vestígio de um passado que fratura o presente em um *continuum* dos espaços-tempo de violência e dominação sob o respaldo do Estado. Na democracia liberal, a morte negra torna-se um fator previsível e constitutivo desta democracia, e, como alude Sharpe (2023, p. 22): “os contínuos assassinatos legais e extralegis de pessoas Negras sancionados pelo Estado são a norma e, para essa assim chamada democracia, necessários”.

No contexto dos quilombos, este cenário se agrava, uma vez que a vivência quilombola abrange ainda conflitos territoriais, fundiários e ambientais de lenta e difícil resolução, tendo em vista a invisibilidade e precariedade imposta a estes territórios e sujeitos por décadas (Silva, 2020). Os quilombos, como discute Clóvis Moura (2021), constituíram-se simultaneamente à escravidão, o que vai ao encontro da percepção foucaultiana sobre as relações de poder (em síntese, onde há poder, há resistência), concebendo a contradição fundamental do sistema escravagista consubstanciada na incidência concomitante das estratégias de dominação da classe senhoril e de resistência dos oprimidos, materializadas nas revoltas, nos suicídios, nas insurreições, guerrilhas, nos quilombos (Moura, 2021) – insurgências que, como advoga Butler (2015), materializam a performatividade, em que se age a partir da precariedade e em face dela.

Diferente do que predomina no imaginário social, os quilombos e as lutas corporificadas pelos/as quilombolas não pertencem exclusivamente ao passado colonial, ou mesmo limitam-se a processos de resistência estritamente guerrilheiros – é possível constatar, na contemporaneidade, formas singulares, combativas e potentes de organização sociopolítica promovidas pelas comunidades quilombolas através de técnicas, tecnologias, modos de vida e práticas culturais que reativam a história e a cosmovisão dos sujeitos envolvidos subvertendo a racionalidade dominante. A luta negra quilombola corporificada nos quilombos representa uma resistência secular pautada na oralidade, em relações não utilitárias, orgânicas e de *confluência* Santos, 2023), luta que clama por igualdade em sentido amplo, material, social, racial e de gênero, acesso aos bens comuns e proteção dos direitos humanos (Dealdina, 2020).

A *quilombagem* proposta por Clóvis Moura (1981; 2021), o *quilombismo* de Abdias Nascimento (2022), a *marronagem* (Bona, 2020), os processos de aquilombamento – independente da designação, todos implicam uma forma de existência desapossada das amarras institucionais-capitalísticas, concebendo “sistemas sociais alternativos” de solidificação de laços extraordinários e subversão ao sistema colonial (Beatriz Nascimento, 2006) desde relações de aliança, autonomia e rebeldia com continuidade histórica. A experiência quilombola evidencia que fazer outros mundos é possível, desejável e potencialmente rico e alegre no sentido amplo dado pelo Comitê Invisível (2018).

A luta quilombola fornece o que Vergès (2020) chama de promessa radical, uma via contrária ao capitalismo operada através de políticas de desobediência que afirmam a possibilidade de outros possíveis, de uma futuridade que objetiva dismantelar a naturalização da opressão enraizada nos processos de colonização e escravidão. É nessa perspectiva que Camila Jourdan (2018) propõe uma ética da insurgência, da coletividade, da rebeldia, do inesperado, sendo que, para a filósofa, um processo insurrecional ultrapassa a potência de uma revolução, pois instaura um acontecimento que cria uma nova existência, produz uma nova subjetividade, outra temporalidade e resgata a possibilidade de vivência coletiva.

Enquanto revolta ética coletivista, do comum, a insurreição é um desacordo sobre o modo de vida medíocre imposto pelo capitalismo como única possibilidade de existência (Jourdan, 2018). Nesse sentido, pode-se visualizar, na experiência das aldeias indígenas, das comunidades quilombolas, levantes, comunas, terreiros, favelas, assembleias horizontais e da vivência cotidiana autogerida em si formas insurrecionais de lutas corporificadas e localizadas por outros possíveis. Constituir o comum, “(...) é, portanto, o pacto de enfrentar o mundo em conjunto. É contar com as próprias forças como fonte de liberdade de cada um. Não é uma entidade que visa a si mesma: é um laço qualitativo e uma forma de estar no mundo” (Comitê Invisível, 2018, p. 238).

Nesse contexto de luta, é possível constatar articulações contemporâneas que objetivam equiparar a luta quilombola à condição de ação política, como tem feito as militantes da Marcha das Mulheres Negras: contra o racismo e a violência e pelo bem viver⁶, que, alicerçadas na sabedoria milenar ancestral, buscam consolidar um papel de protagonismo no compartilhamento ao Estado e sociedade brasileira de suas experiências como forma de construir coletivamente outra dinâmica de vida, que só é possível por meio da superação do racismo, do sexismo e das demais formas de discriminação, responsáveis pela negação da humanidade de homens e mulheres negras.

⁶ A declaração da marcha pode ser consultada em: <https://fopir.org.br/wp-content/uploads/2017/01/Carta-das-Mulheres-Negras-2015.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2025.

A recomposição da noção da ação política é advogada por Teles (2018), que sugere uma equiparação das lutas promovidas pelos subalternos da matriz colonial à condição de ação política. Para materializar essa ampliação do conceito político, Teles (2018) indica a potência que há nos coletivos de subjetividades portadoras de experiências partilhadas de sofrimento, já que as lutas mobilizadas e os aspectos conflituosos e de insurgência da disputa por territórios e da conectividade de conhecimentos específicos advindos dessas lutas indicam uma outra possibilidade de composição da ação política e da própria dimensão dos direitos humanos.

Até porque, como já referido a partir de Sharpe (2023) e é reiterado por Teles (2018), a ação política convencional, regulada institucionalmente, vem sendo responsável por exercer o controle, a desqualificação, a repressão, a apolitização e a invisibilização das novas subjetividades e dos acontecimentos com potencial de transformação que não observem as fronteiras dos pactos institucionais. Essas lutas desautorizadas institucionalmente são mobilizadas por corpos, vidas e suas relações, e o desenho geopolítico de análise dessas revoltas apontam para regiões periféricas e marginalizadas, e, por essa razão, invisibilizadas. A recomposição da ação política também é proposta por Tible (2022), que advoga em prol da centralização da revolta corporificada nos sujeitos marginalizados pela política moderna, em que se constitui uma outra política, e por conseguinte, um outro direito materializado nas florestas, favelas, aldeias, praças e ruas,

Nessa análise amplificada da ação política, a noção de território é parte de um processo de subjetivação e identificação, remontando à ideia de indissociabilidade entre indivíduo-terra. É o que se extrai das falas de Beatriz Nascimento, ao afirmar “a terra é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou” (Nascimento, 1989, p. 260). Nesse caminho, Santos (2023), ao falar do território diferencia a cidade e a comunidade informando que a cidade é colonialista, e pode-se afirmar consequentemente expropriatória, excludente e desigual. Nessas formas de comunidades que informam e conformam outros mundos possíveis, as relações são orgânicas e “todas as vidas são necessárias, não importantes” (Santos, 2023, p. 26).

Essa implicação territorial transcende o aspecto físico, abrigo também qualquer sistema percebido como local pelo sujeito envolvido, e, nessa relação simbiótica, há um desequilíbrio das fronteiras que possibilitam a abertura de rotas de fuga contracoloniais, de potências do ser, da subjetivação quilombola e dos afetos oceânicos que transformam e desterritorializam (Teles, 2018). Como afirma Santos (2023), não se trata de um pensamento binário, mas sim de um pensamento fronteiriço, em que se assume a impossibilidade de atravessar

para o lado do humanismo, bem como, de ser atravessado por ele, sem desconsiderá-lo, apenas dialogando com respeito.

Nesse limiar, pensando na constituição do comum enquanto um campo aberto plural e variado de práticas, afetos, potenciais e condições de vida (Moraes, 2021), é necessário assegurar a existência de outras formas de vida através de uma pluralidade técnica em que a construção de saberes e a criação tecnológica sejam concebidas de forma localizada e corporificada (Parra, 2022). Essa construção dá corpo ao que o autor, a partir do conceito de cosmotécnica proposto por Yuk Hui⁷, conceitua de lutas cosmotécnicas, em que é possível identificar novas possibilidades de reestruturação das conflituosidades a partir de outro paradigma de forças que potencializa outros futuros e outros imaginários tecnológicos.

Pensamos a cosmotécnica não apenas como afirmação da tecnodiversidade (reconhecimento do caráter não abstrato-formal-universal de uma técnica), mas como a reivindicação de um fundamento ontológico que articula as técnicas, os saberes e as formas de vida, de maneira que uma cosmotécnica específica é indissociável dos modos de ser-conhecer-agir que lhe dão existência. A perspectiva cosmotécnica argumenta que toda tecnologia possui um fundamento ontológico (Parra, 2022, p. 344).

Nessa construção, a compreensão de tecnologia é indissociada das subjetividades que lhe dão existência, portanto, compreender e situar no cotidiano outras formas e práticas de conhecimento, como as das comunidades quilombolas, colabora para aventar-se outros mundos(s), direito(s) e tecnologia(s) possíveis e, no contexto do capitalismo tecnológico, uma das facetas de combate que as lutas cosmotécnicas quilombolas podem assumir é através da apropriação tecnológica por essas comunidades enquanto pressuposto de soberania de dados e enfrentamento ao padrão hegemônico das tecnologias proprietárias. Trata-se de assegurar a autonomia de dados e fazer com que as tecnologias funcionem em favor das comunidades, e um dos meios adequados à visibilização dessa autodeterminação é a utilização de softwares livres⁸.

Enunciando Chris Carlsson (2014, p. 28): “em meio à insanidade, há sementes de um novo mundo que cresce, pedaços emergentes de uma nova riqueza comum, baseada em tecnologias redesenhadas ecologicamente, que revitalizam as comunidades humanas e as conexões entre a

⁷ Yuk Hui (2020) propõe o conceito de cosmotécnica como “a unificação do cosmos e da moral por meio de atividades técnicas, sejam elas da criação de produtos ou obras de arte. Não há apenas uma ou duas técnicas, mas muitas cosmotécnicas. Que tipo de moralidade, qual cosmos e a quem ele pertence e como unificar isso tudo variam de uma cultura para outra de acordo com dinâmicas diferentes” (Hui, 2020, p. 39). Nesse contexto, o autor propõe uma tecnodiversidade através de uma multiplicidade de cosmotécnicas que se diferem umas das outras em seus valores, conhecimentos e formas de existência.

⁸ Como refere Francisco Caminati (2013), o software livre é um fenômeno sócio-técnico criado como saída para o problema da limitação do conhecimento no meio digital em que a liberdade é inscrita não de maneira ideológica ou teleologicamente, mas como pré-requisito da constituição do software.

vida humana e os processos naturais”. E é isso que a Rede Mocambos está promovendo ao introduzir novas tecnologias ancestrais que redesenham as tecnologias em favor das comunidades tradicionais, experiência que evidencia que é possível fazer mundos diversos, pois, desde outras cosmovisões, outras cosmotécnicas são possíveis, outras tecnopolíticas são possíveis e outros mundos são possíveis.

A REDE MOCAMBOS COMO TECNOPOLÍTICA DE COMBATE

Para Tsing (2022), para além do antropos, ou seja, do projeto humano moderno de humanidade, há outras formas e modos de se fazer mundos, que se dão em comum, de forma compartilhada e não na perspectiva capitalística que assoberba o viver em comum, “estamos cercados por muitos projetos de fazer-mundos, humanos e não-humanos. Esses projetos de fazer-mundos surgem de atividades práticas do fazer; no processo, eles transformam nosso planeta. Para percebê-los, à sombra do *antropo*- do Antropoceno, precisamos redirecionar nossa atenção (...), mas nós os negligenciamos por não serem parte da narrativa do progresso” (Tsing, 2022, p. 66).

Um desses projetos de mundos possíveis para além do projeto capitalista hegemônico-dominante é justamente decorrente da cosmovisão quilombola que se relaciona diretamente com a necessidade de pensar e constituir o mundo em comum. Nesse contexto, se insere a Rede Mocambos, um movimento solidário constituído necessariamente por relações e imbricações humanas (são articuladas mais de 200 pessoas e comunidades quilombolas, indígenas, camponesas, artistas) e não-humanas, na busca da construção de um mundo mais equânime e equivalente às identidades dessas comunidades. Na Rede Mocambos, a igualdade não é um objetivo a ser alcançado, como se visualiza nos objetivos da república constantes no preâmbulo da Constituição Federal, a igualdade é encarnada no processo da Rede através de ações concretas. As relações movidas não obedecem a modos hierárquicos e verticais de organização, mas sim circulares e horizontais – invoca-se uma forma eminentemente política de vida e de aplicabilidade dos direitos humanos fundada em modos de ver, pensar e existir cultuados há séculos nos quilombos de todo o mundo – modos solidários, autogeridos, orgânicos, compartilhantes e relacionais – com humanos, não-humanos, mais-que-humanos, com a terra.

Através de diversos projetos, ações e espaços digitais, mobilizados para resguardar a autonomia e a memória das comunidades por aparatos que não perpassam pelas plataformas proprietárias (Rede Mocambos; Parcionik, 2021), a Mocambos representa na prática uma noção singular e densa de tecnologia englobando simbolismos e “um conjunto de conceitos fortes e bastante utilizados como tecnologia, terra, território, memória e descolonização” (Parcionik,

2021, p. 318). Antônio Carlos Santos Silva, conhecido como Mestre TC, sujeito fundamental na construção da Rede, evidencia em entrevista⁹ que a Mocambos, inspirada na luta quilombola, objetiva fortalecer as ações mobilizadas nas comunidades, preservando culturas e a ancestralidade com atenção contínua ao cuidado com a terra e à autonomia, reativando tecnologias ancestrais de relação com a natureza.

Em outra fala, TC (2015)¹⁰, expõe que a iniciativa de criação da Rede é gestada a partir da percepção da continuidade das violências raciais e religiosas direcionadas ao povo afro-indígena concebidas no período escravagista e reverberadas na contemporaneidade, o que, como refere o ativista, repercute na necessidade de produção de políticas e tecnologias autônomas, com identidade e matriz ancestral, viabilizando que as comunidades tradicionais não apenas tenham acesso e sejam “incluídas” às tecnologias mas sim controle, que é o que a Rede propõe e reproduz em suas ações e projetos.

Veja-se que já nesse momento inicial da Rede Mocambos está posto que há uma capacidade de fazer mundos que está presente em qualquer sujeito, mesmo ou ainda mais em sujeitos racializados e no mais das vezes excluídos das pretensões do Estado, da sociedade e de suas instituições por serem considerados inferiores e consequentemente com uma cultura inferior. Como aponta Mbembe (2018, p. 73), “(...) a raça é uma das matérias-primas com as quais se fabrica a diferença e o excedente, isto é, uma espécie de vida que pode ser desperdiçada ou dispendida sem reservas”.

A Rede Mocambos origina-se na Casa de Cultura Tainã, uma entidade cultural sem fins lucrativos situada em Campinas/SP que representa uma reativação dos quilombos que transcende as lutas em defesa dos territórios promovendo atividades, organizações populares criativas, mecanismos de resguardo da autonomia, músicas, cantos, tambores e apropriação tecnológica há 35 anos. Na Tainã e pela Mocambos, gesta-se uma concepção tecnológica que pressupõe formas técnicas de relações humanas e não-humanas com o mundo, repercutindo na consolidação de uma tecnologia terrestre e rítmica que fornece materialidade à concepção, o que vai de encontro com a concepção etérea de tecnologia extraída das novas tecnologias de informação. Como refere TC, não metaforicamente, tecnologia é tambor, que por sua vez, é a “tecnologia primeira”:

que comunicava, mandava sinais, enviava uma mensagem, dava sinais para a mente. Mas também comunica a alma. Faz a gente dançar. Bota a gente num plano de felicidade, de interação entre todo mundo. Onde não tem um lugar para se pensar as diferenças, elas se

⁹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MVR-NQEZuQI>. Acesso em: 02 set. 2024.

¹⁰ Entrevista disponível em: <https://baobaxia.mocambos.net/media/mocambos/abdias/audio/15/04/24/pqd-entrevista-tc-silva-na-radio-ebc-nacional-amazonica-3cbcc.mp3>. Acesso em: 10 fev. 2025.

harmonizam, homem ou mulher, criança.. Nos transporta para um plano da espiritualidade que transcende esses limites da compreensão humana. A gente vai para outros universos. Quando a gente fala de tecnologia é dentro dessa perspectiva. Qual o sentido das tecnologias para nossa vida?” (TC Silva, 2020)¹¹

A concepção tecnológica entoada por TC pressupõe uma tecnologia relacional e espiritual embricada com ritmos, territórios e entidades que subvertem a lógica totalizante e exploratória das novas tecnologias digitais. Essa relação remonta aos modos de vida constituídos pelos quilombolas no período colonial, em que a sobrevivência demandava uma aliança matrilineal com a terra e a existência se dava de modo solidário, vivência denominada pela cosmologia quéchua ameríndia como Bem Viver, respaldada na coexistência harmônica do indivíduo consigo mesmo, com a sociedade, com o planeta e com todos os seres, por mais repugnantes que pareçam ser (Santana, 2018). É um modo de vida, de ver, de sentir não pautado em relações de utilidade e importância, mas de necessidade e de compartilhamento (Santos, 2023).

Francisco Caminati (2013, p. 335) alude que o enunciado de que “o tambor é a primeira tecnologia” remonta o modo como as tecnologias são territorializadas “numa perspectiva fundamentada na complementariedade e na potencialização da força de técnicas e de conhecimentos que informam a própria especificidade quilombola”. Essa concepção de tecnologia concebe uma outra forma de relacionar-se e habitar no mundo, com a natureza, com os atores humanos e não-humanos, além de reconhecer uma pluralidade técnica, e é nesse contexto que Fellner (2020, p. 157) conclui que as percepções sobre as tecnologias concebidas na Tainã não se limitam a materializações técnicas, já que pressupõe um entrelaçamento singular, “é o relacionamento com uma ação política, espiritual e cultural. As tecnologias não são só artefatos. Elas estão constituídas pelos valores, símbolos e significados que as comunidades lhes atribuem. Por isso são um instrumento de luta e de ação libertadora” – tratam-se de tecnologias reverberadas na alegria, no pertencimento e na ancestralidade que conduzem a uma forma materializada e territorializada de relação tecnológica e política.

É uma tarefa irreal nominar todos os projetos¹² germinados pela Rede, mas é importante introduzir alguns dos principais: através do Baobáxia, uma rede federada eventualmente conectada e de um Wiki¹³ próprio, a Rede armazena e transmite simbolicamente os conteúdos,

¹¹ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=uB_2F0IPNv8. Fala do TC a partir do minuto 1h40. Acesso em 15 set. 2024.

¹² A Rede ainda conta com outros projetos eminentemente corpóreos e materiais de transmissão e preservação da memória ancestral, como a Rota dos Baobás, contando também com mapas concebidos pelo software livre africano Ushahidi Open Street Maps, dentre outras ações voltadas “para o desenvolvimento humano, social, econômico, cultural, ambiental e preservação do patrimônio histórico-memória dessas comunidades” (Rede Mocambos).

¹³ Em informática, wiki, do havaiano, “super veloz”, é um sistema de gestão de conteúdo e também uma linguagem de marcação utilizada em websites que contém hipertexto e hiperligações que trabalham com o software wiki, no

materiais e tutoriais produzidos pela comunidade, bem como as discussões políticas e sociais travadas, compartilhamento que, pela natureza das tecnologias desenvolvidas, pode ser efetuado ainda que não exista ou seja instável a conexão à internet (Parcionik, 2021). Isso ganha especial relevância quando essa produção cultural, social, de signos e afetos está relacionada com a cultura quilombola e com o que os determina enquanto sujeitos de práticas dissonantes e *diversais* frente ao progressismo capitalista como único caminho possível.

Uma rede no Baobáxia é feita de mucuas (nome do fruto do Baobá) ou nodos (nós), sendo que o termo “mucua” é utilizado pois “reescreve o sentido de servidor, porque a terminologia *server* está relacionada à hierarquia *master/slave*, que reflete valores e formas de ver o mundo daqueles que a formularam, o que é incompatível em uma estratégia libertária e quilombola” (Farias, 2024)¹⁴. Cada mucua é um computador ligado na rede do Baobáxia, onde os usuários podem baixar as próprias produções na forma de texto, áudio, vídeo ou imagem e o conteúdo de cada mucua pode ser sincronizado com o de outras mucuas, online ou offline por intermédio das mucuas móveis das pessoas que circulam nas comunidades. Para se distinguirem na Rede, cada mucua tem um nome, sendo que a da Casa de Cultura Tainã se chama Abdias, em homenagem à Abdias Nascimento (Rede Mocambos)¹⁵.

A infraestrutura responsável pelo armazenamento da/s mucua/s é o datacenter, um datacenter comunitário livre (DCCL), que, para além de armazenar as mucuas do Baobáxia, também alberga outras dezenas de ferramentas livres, como serviços de telefonia, mensagem, rádio, TV, wiki, georreferenciamento que, “além da autonomia da comunidade, são oportunidades para as pessoas de todas as idades e formações terem acesso a um conhecimento avançadíssimo ali, no seu território, e aprender brincando entre amigas e amigos, como que toca um tambor numa batucada”¹⁶.

Na análise de Zhang, Araujo e Nunes (2022, p. 03), o Baobáxia representa uma “Internet terrestre”, que “(...) expõe a ilusão capitalista de desmaterialização e revela uma abordagem diferente para o desenvolvimento de tecnologia em meio às crises ambientais planetárias recentes”. Através do Baobáxia, a Rede Mocambos fornece materialidade ao conceito de internet, rompendo com a concepção etérea e apropriando-se das tecnologias de forma simbólica e

qual vários usuários modificam/editam colaborativamente ao mesmo tempo o seu conteúdo e/ou a estrutura do wiki diretamente usando um navegador web, com a ajuda de um editor de texto enriquecido. London: Encyclopædia Britannica, Inc., 2007. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/wiki>.

¹⁴ Disponível em: <https://baobaxia.mocambos.net/media/cache/72/ef/72efca4e72411f6e3d6ee70dd92409ea.jpg>. Acesso em 10 de dezembro de 2024.

¹⁵ Disponível em: <https://www.mocambos.net/tambor/pt/baobaxia>. Acesso em: 03 jan. 2025.

¹⁶ Fonte: <https://mocambos.net/tambor/pt/home>.

alicerçada aos territórios. Ainda com Zhang, Araujo e Nunes (2022, p. 11), o desenvolvimento do Baobáxia inseriu em sua formulação as técnicas de opacidade e transparência utilizadas pelos quilombos secularmente¹⁷ como estratégia de resistência, o que evidencia uma construção tecnológica simbólica e aliada à ancestralidade. Ao inserir um conteúdo no Baobáxia, é possível utilizar etiquetas funcionais que limitam a visualização externa do referido conteúdo conforme o interesse de quem armazena, gerando segurança e autonomia para as comunidades, que podem armazenar e compartilhar seus conteúdos de suas próprias maneiras, sem o controle das plataformas comerciais ou de entes governamentais.

Essas articulações tecnológicas e políticas dão conta de enfrentar a mecânica do sistema capitalista de remontar a crise e rearticular permanentemente as práticas, técnicas e políticas de expropriação e acumulação desde a despossessão dos bens comuns materiais e imateriais. Sobretudo, em tempos de capitalismo cibernético-colonial, promover tecnopolíticas que perfurem as dimensões plataformizadas do digital, implica soberania digital e de dados, liberdade e autodeterminação conteudística e cultural. Para Paranhos (2024), nesse agenciamento tecnopolítico da Rede Mocambos a autonomia territorial é notória e a luta por soberania alcança uma dimensão material que se move em sentido próprio e oposto às amarras capitalistas.

Nesse contexto, ainda com Paranhos (2024, p. 4), há a articulação de uma resistência que remonta para as fugas quilombolas historicamente constituídas como forma de rejeição à colonialidade: “Essa “fuga quilombola” moderna se dá em relação à dependência tecnopolítica imposta pelo capital, em especial estrangeiro, bem como de suas decorrências”. Assim, a Mocambos repercute em uma possível e até concreta ruptura com a lógica dominante e hegemônica de armazenamento e tratamento de dados baseada na ação das *Big Techs*, pois, a utilização do software livre coloca em xeque o modelo de produção capitalista engendrado pelas *Big Techs*, plataformizado e de vigilância, e um modelo de negócios consubstanciado na predição, tratamento, catalogação e compartilhamento de dados dos sujeitos usuários dessas plataformas.

Nesse ponto, é com Santos (2023) que podemos afirmar que a cosmovisão quilombola nos confere a possibilidade de constituir mundos a partir das formas compartilhadas de vida, pensando outra arquitetura possível para esses mundos, em que o importante é viver em comum e não de maneira individualista e desconectada com o próprio mundo que nos cerca e necessariamente nos constitui. Como nos ensina Santos (2023) quando chegamos a determinado território nunca

¹⁷ Bona (2021) pontua que, apesar das disparidades geográficas, o que as experiências quilombolas possuem em comum é a arte da fuga enquanto forma de resistência. É também o que advoga Ferdinand (2022), ao afirmar que a fuga, no seio da diversidade dos processos de aquilombamento, é um ponto comum como símbolo da recusa da sujeição de indivíduos à escravidão e a uma única maneira de habitar a Terra, combatendo as fronteiras coloniais e ativando espaços potência e criação escamoteados pela natureza.

estamos sozinhos, pois, outros compartilhantes já estavam lá, já faziam mundos ali e habitavam aquele lugar, o que implica um ser e estar em comum com a natureza, com seres humanos e não humanos, com a(s) espiritualidade(s).

Essas experiências só tornam mais claro que “viver implica relacionar-se. Só vivemos gracias a las relaciones de interdependencia que tejemos con otros seres vivos y con la materialidad toda que constituye este extraordinário ser vivo al que llamamos Tierra”. (Navarro Trujillo; Linsalata, 2021, p. 85)¹⁸. Reativando a tradição de resistência milenar dos povos tradicionais de luta pelo cuidado com a terra enquanto território de cuidado e existência livre, a Rede Mocambos fomenta *territórios digitais livres*, que, consoante com Vince Tozzi (2011)¹⁹, pressupõe cinco elementos: pessoas (demandas localizadas); conhecimentos (autonomia tecnológica); terra (domínio da infraestrutura logística e física); sustentabilidade (limites) e; ritmo (tambores, cantos, danças). Desde o Baobáxia, ao Wiki, aos Data Centers Comunitários, à Rota dos Baobás, a Rede busca reverberar formas descolonizadas de sentir, pensar e agir, constituindo uma noção de tecnologia e de soberania tecnológica desvinculada dos marcos do Estado-nação e incorporada aos territórios enquanto territórios de liberdade. Nessa simbiose, território e tecnologia se misturam produzindo implicações mútuas. Para TC:

Essa é a busca. Eu quero existir para dizer até o fim da minha existência que eu não concordo com esse modelo colonizador. Eu quero existir por mim, não da forma que o outro quer que eu exista, ou que eu não exista. Quando estamos falando do que nos oprime, não é porque negamos o fato de que somos vítimas nem porque queremos aceitar esse lugar. Entendemos que todos somos vítimas da colonização. Quando propomos pensar de outras formas, estamos buscando formas descolonizadas de pensar. A gente não quer se integrar nisso, a gente quer construir uma outra coisa. (TC, 2014, grifo nosso)²⁰.

Assim, pode-se compreender a Rede Mocambos enquanto promotora do comum-quilombola, já que a Rede é responsável pela integração de diversas comunidades brasileiras por meio da apropriação tecnológica como estratégia de fomento da autonomia, alteridade, empoderamento e cuidado com a memória ancestral, práticas do comum. A Rede Mocambos é movimentada enquanto tecnopolítica possível para criar, produzir, constituir mundos que

¹⁸ “viver implica relacionar-se. Só vivemos graças às relações de interdependência que tecemos com os demais seres vivos e com toda a materialidade que constitui este extraordinário ser vivo que chamamos de Terra” (tradução nossa).

¹⁹ Citação extraída de apresentação do autor disponível em : <https://baobaxia.mocambos.net/media/mocambos/kalakuta/arquivo/15/05/19/apresentacao-cultura-digital-livre-e-sustentavel-6dcbb.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2025.

²⁰ Disponível em: <https://baobaxia.mocambos.net/media/mocambos/abdias/arquivo/14/10/23/arvore-escola-ecc1a.pdf>. Acesso em: 03 fev. 2025.

tencionam a realidade dominante, segregadora, expropriatória, extrativista, racista e excludente que demarca o projeto de mundo moderno-ocidental.

Essas articulações tecnológicas e políticas dão conta de enfrentar a mecânica do sistema capitalista de remontar a crise e rearticular permanentemente as práticas, técnicas e políticas de expropriação e acumulação desde a despossessão dos bens comuns materiais e imateriais. Sobretudo, em tempos de capitalismo cibernético-colonial, promover tecnopolíticas que perfurem as dimensões plataformizadas do digital, implica soberania digital e de dados, liberdade e autodeterminação conteudística e cultural.

Na esteira de Santos (2023), o que podemos chamar de “aquilombamento digital” não é feito sozinho, mas sim em processos de confluência de saberes, práticas e fazeres que formam os quilombos – digitais ou materiais – em um diálogo sistemático entre os povos afroconfluentes e os povos indígenas. Com efeito:

Las luchas en defensa de la vida son procesos que, al tiempo de defender un conjunto de ámbitos materiales y simbólicos, producen constantemente lo común en la medida en que se empeñan en reafirmar —en contra de los procesos de apropiación, separación y mediación impuestos por la violencia capitalista— la capacidad social de (re)apropiarse de las riquezas disponibles y/o generadas colectivamente y de (re)generar los vínculos sociales, afectivos y ecológicos que permiten producir conjuntamente decisiones sobre su gestión y usufructo (Navarro Trujillo; Linsalata, 2021, p. 93)²¹.

Constitui-se o que Moraes (2018, p. 10) visualiza como uma capacidade de (...) elaborar e organizar nossas tecnologias de fazer mundos, de possibilitar modos de vida dissidentes e é isso que vai nos implicar, criar pertencimentos”, ao mesmo tempo em que essa tecnopolítica se dá de forma “(...) localizada e aberta a ser atravessada por um ecossistema vivo de reflexões, problemas, implicações, e não guiada por uma resposta exterior fundada na autoridade”. É o contracolonialismo enquanto modo de vida de Santos (2023) para deixar claro que os quilombos são e os quilombolas têm modos de vida que informam tecnologias políticas de luta, resistência e insurreição, mas que não são políticas, são sim vida pulsante e confluência entre povos, humanos e não-humanos.

Será nesses regimes possíveis do comum, nesses espaços-tempos cooperativos, nesses territórios coletivos que são as comunidades quilombolas, as comunidades indígenas, as comunidades ribeirinhas, as multidões em assembleia, os coletivos urbanos em movimento, os

²¹ As lutas em defesa da vida são processos que, ao mesmo tempo que defendem um conjunto de esferas materiais e simbólicas, produzem constantemente o comum na medida em que insistem em reafirmar – contra os processos de apropriação, separação e mediação impostos pela violência capitalista – a capacidade social de (re)apropriar-se da riqueza disponível e/ou gerada coletivamente e (re)gerar laços sociais, emocionais e ecológicos que permitam produzir conjuntamente decisões sobre sua gestão e usufruto (tradução nossa).

assentamentos rurais, as ocupações, que “chegamos no exato momento de experimentar e fabricar, ainda que de forma precária, outras formas de existência” (Moraes, 2018, p. 11).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na primeira parte do artigo, foi constatado que vivemos na contemporaneidade um cenário de múltiplos colapsos, resultante de um processo de globalização/modernização falido que trouxe consigo um crescimento vertiginoso de desigualdades sociais, abandono de práticas comuns de solidariedade, crises epistêmicas e políticas, desconexão com o meio e emergências climáticas, que por sua vez, conduzem a um contexto que desafia a existência de um mundo habitável.

Foi abordado que esse contexto de crise deve estar contextualizado necessariamente com a nova configuração societal que emana do processo de informatização que altera significativamente relações políticas, sociais, econômicas e culturais, rompendo as fronteiras do que é possível mensurar ou codificar. Nesse cenário, como foi expresso, o mundo passa a estar completamente sujeito ao controle tecnocientífico, e o capital se desloca para o campo do virtual, almejando apoderar-se não apenas do ciberespaço, mas da dimensão virtual da realidade.

Emerge, assim, o capitalismo na forma cibernética-colonial, caracterizado pela hegemonia cibernética que confina e neutraliza mundos e novas existências tecnológicas que não atendam à lógica das técnicas mais efetivas para a satisfação das ambições do capital. Trazendo essa realidade para o contexto brasileiro, de herança escravocrata e colonial, não rompida pelo mero ato da abolição da escravidão e eufemizada pela utopia da democracia racial, foi visualizada a dificuldade que há no combate concreto ao racismo se sequer há um reconhecimento da presença estrutural e institucionalizada desse mecanismo de violência, tornando-se ainda mais árdua a tarefa de identificar a construção colonial e racista das tecnologias pretensamente neutras.

Assim, a partir da compreensão do colonialismo enquanto um processo, movimento que permanece incrustado na sociedade normalizando a segregação, precarização e até extermínio dos colonizados, foi visualizada a importância da luta negra corporificada nos quilombos enquanto territórios articuladores da resistência na luta pela possibilidade de visualização de outros possíveis através de uma ética da insurgência que promova um desacordo sobre o modo de vida imposto pelo capital.

A partir da teoria decolonial latino-americana quilombola, foi verificado que a vivência quilombola, respaldada na sabedoria milenar ancestral, objetiva gerar autonomia e protagonismo aos participantes da luta, além de representar uma resistência secular pautada na oralidade, em relações não utilitárias, de compartilhamento e relação simbiótica com o território, com a terra,

com as sementes e com todos os seres. Ainda, foi ratificada a importância de equiparar essa luta promovida pelas comunidades quilombolas, aldeias indígenas, comunas, terreiros e favelas à condição de ação política, considerando a sistemática desqualificação e apolitização desses movimentos pela ação convencional institucionalizada.

Nesse cenário, foi visualizado que a pluralidade técnica é pressuposto para assegurar a existência de outras formas de vida através de uma construção epistêmica e tecnológica localizada. É nesse limiar que é possível falar em lutas cosmotécnicas, que indicam a possibilidade de reestruturar o cenário posto a partir de outro paradigma de forças. Como foi exposto, as lutas cosmotécnicas podem existir, por exemplo, através da apropriação tecnológica quilombola pela utilização de softwares livres, que é o que tem realizado a Rede Mocambos através da inserção de tecnologias livres ancestrais nas comunidades tradicionais.

Na segunda parte do artigo, objetivou-se compreender o que é a Rede Mocambos, sua filosofia e algumas de suas tantas ações eminentemente políticas. A partir do que foi extraído do site, entrevistas e artigos científicos, infere-se que a Rede é um movimento solidário, uma rede de potência coletiva fora do âmbito institucional, promotor do comum-quilombola que une pessoas e comunidades tradicionais na busca da construção de um mundo mais igualitário e equivalente às identidades dessas comunidades.

Através do Baobáxia, data center comunitário livre criado pela Rede pensado para operar em comunidades rurais com pouco ou nenhum acesso à Internet, da Rota dos Baobás, da plataforma Wiki, dos Núcleos, das Pajelanças Quilombólicas, do Mapa de georreferenciamento e tantas outras ações, a Rede, ao som de cantos e tambores, promove a autonomia, a autogestão dos territórios físicos digitais, a democratização da tecnologia e o cuidado com a memória ancestral através do compartilhamento de conhecimentos, colaborações e organização emancipatória.

Nesse limiar, as ações da Rede Mocambos são inundadas de sentido, já que em suas particularidades e diversidades promovem gestos decolonizadores pela construção de um mundo menos competitivo e mais colaborativo, de valorização do território, da ancestralidade, da comunicação, da música, das tecnologias livres, da educação, da água e da terra.

Assim, considerando que a proposta do artigo era de visualizar outras formas de conceber as tecnologias e os direitos humanos, que não apenas pelo modelo proprietário das *Big Techs* e pelos marcos do Estado-noção, conclui-se que as ações promovidas pela Rede Mocambos engendram rotas de fuga contracoloniais ao capitalismo cibernético-colonial em curso, já que configuram rotas de bifurcação pautadas em tramas humanas, orgânicas e de confluência que apresentam uma outra possibilidade de futuridade.

REFERÊNCIAS

BONA, Dénètem Touam. **Cosmopoéticas do refúgio**. Tradução: Milena P. Duchiede. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2020.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Tradução: Fernanda Siqueira Miguens. São Paulo: Editora José Olympio, 2015.

CAMINATI, Francisco Antunes. **Terra incognita: liberdade, espoliação: o software livre entre técnicas de apropriação e estratégias de liberdade**. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 2013. DOI: <https://doi.org/10.47749/T/UNICAMP.2013.906826>.

CARLSSON, Chris. **Nowtopia**: iniciativa que estão construindo o futuro hoje. Tradução: Roberto C. Costa. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2014.

COMITÊ INVISÍVEL. **Aos nossos amigos**: crise e insurreição. Tradução: Edições Antipáticas. 2. ed. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

COSTA, Flavia. **Tecnoceno**: Algoritmos, biohackers y nuevas formas de vida. [S.l.]: Taurus, 2021.

DEALDINA, Selma dos Santos. Mulheres quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política. In: DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres quilombolas**: Territórios de existências negras femininas. São Paulo: Editora Jandaíra, p. 25-44, 2020.

DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres quilombolas**: Territórios de existências negras femininas. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

DE ALMEIDA TELES, Edson Luis. Direitos humanos, ação política e as subjetivações oceânicas. **Philosophos-Revista de Filosofia**, v. 23, n. 1, p. 243-273, 2018.

DOS SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, Quilombos**: modos e significados. Brasília: [s.n.], 2015.

DOS SANTOS DEALDINA, Selma. **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. Editora Jandaíra, 2020.

DOS SANTOS, Antônio Bispo. **A terra dá, a terra quer**. Ubu Editora: São Paulo, 2023.

FELLNER, Ana Maria Rivera. **Tecnologias Ch'ixi**: experiências micropolíticas para descolonizar as tecnologias: o caso da Casa de Cultura Tainã e a Rede Mocambos. Tese (Doutorado em Tecnologia e Sociedade) – Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Curitiba, 2020. Disponível em: <http://repositorio.utfpr.edu.br/jspui/handle/1/25009>. Acesso em: 18 nov. 2023.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Bem-estar comum**. Tradução: Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Editora Record, 2016.

JOURDAN, Camila. 2013 – uma dimensão ética libertária. **Verve**. revista semestral autogestionária do Nu-Sol, São Paulo, n. 34, p. 159-175, 2018.

LATOUR, Bruno. Por que a crítica perdeu a força? De questões de fato a questões de interesse. **O que nos faz pensar**, v. 29, n. 46, p. 173-204, 2020.

MARTINS, Hermínio. **The Technocene**: reflections on bodies, minds, and markets. Anthem Press, 2018.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1, 2018.

MBEMBE, Achille. **Políticas de inimizade**. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1, 2020.

MORAES, Alana. Contato e improvisação: o que pode querer dizer autonomia? **Cadernos IHU Ideias**, São Leopoldo, ano 16, n. 268, v. 16, p. 1-20, 2018.

MORAES, Alana. Neoextrativismo, guerra de mundos e hegemonia cibernética: como nos tornamos um laboratório pandêmico? In: PARRA, Henrique (coord.). É isso o futuro? **Revista do PIMENTALAB** – Laboratório de Tecnologia, Política e Conhecimento da UNIFESP, São Paulo, v. 1, abr. 2021. Disponível em: <https://www.pimentalab.net/revista-pimentalab-n-1-e-isso-o-futuro/>. Acesso em: 30 nov. 2023.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**: a questão social no Brasil. 3. ed. São Paulo: Livraria Lech, 1981.

MOURA, Clóvis. **Quilombo**: resistência ao escravismo. 5. ed. Teresina: EdUESPI, 2021.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**. 3. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2022.

NAVARRO TRUJILLO, Mina Lorena y LINSALATA, Lucía. “Capitaloceno, luchas por lo común y disputas por otros términos de interdependencia en el tejido de la vida. Reflexiones desde América Latina”, **Relaciones Internacionales**, Madrid, nº.46, p. 81-98, 2021.

PACIORNIK, Guilherme Flynn. **Movimentos sociais e as novas tecnologias da informação e comunicação**: um estudo de caso na zona sul da cidade de São Paulo, a Casa dos Meninos. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 2013. DOI: <https://doi.org/10.47749/T/UNICAMP.2013.920115>.

PARANHOS, João Augusto. Casa de Cultura Tainã: Extensão Comunitária, Tecnologias Sociais e Cultura em Favor da Ancestralidade. **Anais dos Encontros Nacionais de Engenharia e Desenvolvimento Social-ISSN 2594-7060**, v. 19, n. 1, 2024. Disponível em: <https://anais.eneds.org.br/index.php/eneds/article/view/926/695>. Acesso em: 10 dez. de 2024.

PARRA, Henrique Z. M. Da tecnopolítica às lutas cosmotécnicas: dissensos ontoepistêmicos face à hegemonia cibernética no Antropoceno. In: KLEBA, John; CRUZ, Cristiano; ALVEAR, Alvear. (org.). **Engenharias e outras práticas técnicas engajadas**: diálogos interdisciplinares e decoloniais. Campina Grande: EDUEPB, p. 339-394, 2022.

PRIME VÍDEO. Ôrí. Direção de Beatriz Nascimento e Raquel Gerber. Brasil: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, 1 vídeo (131 min). Disponível em: Prime Vídeo. Acesso em: 20 maio 2025.

POVINELLI, Elizabeth. **Catástrofe ancestral:** e existências no liberalismo tardio. Tradução: Mariana Lima e Mariana Ruggieri. São Paulo: Ubu Editora, 2024.

SANTOS, Laymert Garcia dos *et al.* **Revolução tecnológica, internet e socialismo** (Coleção Socialismo em Discussão). São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

SANTOS, Laymert Garcia dos. A informação após a virada cibernética. In: SANTOS, Laymert Garcia dos *et al.* **Revolução tecnológica, internet e socialismo** (Coleção Socialismo em Discussão). São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, p. 9-33, 2003.

SANTANA, Bianca. Mujeres negras: una invitación ancestral a comprender lo común, através del Buen Vivir. In: Belzaquen, Adriana; Basch, Marcela (org.). **Comunes, economías de la colaboración**. [S.l.], [s.n.], p. 76-80, 2018.

SHARPE, Christina. **No vestígio:** negridade e existência. Tradução: Jess Oliveira. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

SILVA, Tarcízio (org). **Comunidades, Algoritmos e Ativismos Digitais:** olhares afrodiaspóricos. São Paulo: Literarua, 2020.

SILVA, Tarcízio. **Racismo algorítmico:** inteligência artificial e discriminação nas redes digitais. São Paulo: Edições Sesc, 2022.

TIBLE, Jean. **Política Selvagem**. São Paulo: GLAC edições e n-1 edições, 2022.

TOZZI, Vincenzo. **Redes federadas eventualmente conectadas:** arquitetura e protótipo para a Rede Mocambos. Monografia – Facoltà di Scienze Matematiche, Fisiche e Naturali, Università Degli Studi Di Firenze. Firenze: 2011. Disponível em: <https://baobaxia.mocambos.net/media/mocambos/kalakuta/arquivo/16/01/11/redes-federadas-eventualmente-conectadas-3ba96.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2025.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica:** Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensa Oficial, 2006.

RODRIGUES, Thiago Pontes; DOSSO, Taisa Cintra. **Redes federadas eventualmente conectadas**. [S. l.], 2023. Disponível em: <https://baobaxia.mocambos.net/media/mocambos/kalakuta/arquivo/16/01/11/redes-federadas-eventualmente-conectadas-3ba96.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2025.

TSING, Anna Lowenhaupt. **O Cogumelo no Fim do Mundo:** sobre a possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo. Tradução: Jorgge Menna Barreto; Yudi Rafael. São Paulo: N-1, 2022.

VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. Tradução: Jamille Pinheiro Dias Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

ZHANG, Shaozeng, ARAUJO, Mariana R.P.; NUNES, Ana Carolina de A.N. A terrestrial Internet from the quilombos: the transatlantic evolution of baobab from colonial to digital capitalism. **Tapuya: Latin American Science, Technology and Society**, [S.l], v. 5, p. 02-18, 2022. DOI: <https://doi.org/10.1080/25729861.2022.2037818>.