



Universidade Federal do Rio Grande - FURG

Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental

Revista do PPGEA/FURG-RS

ISSN 1517-1256

Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental

## Falar é fôlego, obrar é sustança: imagem e visualidade como realidade na política

Karina Alves<sup>1</sup>

Universidade Federal de Pernambuco  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-1111-2126>

Rui Mesquita<sup>2</sup>

Universidade Federal de Pernambuco  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-3007-5850>

Thiago Antunes<sup>3</sup>

Universidade Federal de Pernambuco  
ORCID <https://orcid.org/0000-0003-0652-238X>

**Resumo:** O presente texto se propõe a lidar e questionar a imagem – seu conceito e materialidade – pensando através delas. Tentando percorrer os diferentes campos da visualidade, ensaiamos formas de lidar e considerar as imagens na sua dimensão político-social-filosófica e investir em análises que apontem as formas como construímos certos imaginários sociais ou repertórios imagéticos: o conjunto de imagens que conformam nossa racionalidade ou posição no mundo. A partir de referenciais teóricos pós-estruturalistas e decoloniais, tais como Foucault (2008a; 2008b), Deleuze (1988, 2012), Rancière (2005; 2012), Laclau (2013), Jesus (2019) e Glissant (2005), levantamos

<sup>1</sup> Doutora em Educação pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), instituição de onde é professora efetiva com dedicação exclusiva do Departamento de Métodos e Técnicas de Ensino e professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE-UFPE). Coordena o Grupo de Estudos e Pesquisas Michel Foucault e Educação: Reverberações e Ensaio de Pensamento (GEPFE-UFPE). e-mail: [karinamirian@gmail.com](mailto:karinamirian@gmail.com)

<sup>2</sup> Doutorado em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco (2009) e Pós-Doutorado na Universidad de Buenos Aires (UBA) com bolsa cedida pelo CAPES. Possui graduação em Licenciatura em História pela Universidade Católica de Pernambuco (1994), mestrado em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco (2005). É professor assistente no Departamento de Fundamentos Sócio-Filosóficos da Educação do Centro de Educação da UFPE e professor permanente do Programa de Pós-graduação em Educação (PPGE-UFPE). e-mail: [gomesdemattosdemesquita.rui@gmail.com](mailto:gomesdemattosdemesquita.rui@gmail.com)

<sup>3</sup> Doutorando em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação (PPGE-UFPE). Pesquisador vinculado ao Grupo de Estudos e Pesquisas Michel Foucault e Educação: Reverberações e Ensaio de Pensamento (GEPFE-UFPE). Membro atuante do Laboratório de Inovações Políticas em Práticas Educativas (LaButuca). Realiza, também, pesquisas sobre Ensino de História; Cinema-Experiência em um viés da Filosofia da Educação e a pedagogia de projetos nas suas reverberações. e-mail: [thiago.antunes.2094@gmail.com](mailto:thiago.antunes.2094@gmail.com)

questões epistemológicas onde a visualidade da imagem está para além da sua dimensão material e física: os discursos e seus desdobramentos na política e educação. Dividimos nossas análises em três glosas correlacionadas que, juntas, oferecem pistas para um pensamento imagético.

**Palavras-chave:** Educação e Imagens; Política e Visualidades; Imagem e Subjetividade

### **Hablar es respirar, trabajar es sostenibilidad: la imagen y la visualidad como realidad en la política**

**Resumen:** Este texto propone tratar y cuestionar la imagen, su concepto y materialidad, al pensar en ellos. Tratando de cubrir los diferentes campos de la visualidad, ensayamos formas de tratar y considerar las imágenes en su dimensión político-social-filosófica e invirtiendo en análisis que señalen las formas en que construimos ciertas imágenes sociales o repertorios de imágenes: el conjunto de imágenes que conforman nuestra racionalidad o posición en el mundo. Desde los marcos teóricos postestructuralistas y descoloniales, como Foucault (2008a; 2008b), Deleuze (1988, 2012), Rancière (2005; 2012), Laclau (2013), Jesús (2019) y Glissant (2005), planteamos preguntas epistemológicas donde la visualidad de la imagen está más allá de su dimensión material y física: los discursos y sus consecuencias en política y educación. Dividimos nuestros análisis en tres glosas correlacionadas que, juntas, ofrecen pistas sobre un pensamiento imaginario.

**Palabras-clave:** Educación e imágenes; Política y visualidades; Imagen y subjetividad

### **Talking is breathing, working is sustainability: image and visuality as reality in policy**

**Abstract:** This text proposes to deal with and question the image - its concept and materiality - by thinking through them. Trying to cover the different fields of visuality, we rehearse ways of dealing with and considering images in their political-social-philosophical dimension and investing in analyzes that point out the ways in which we build certain social imagery or imagery repertoires: the set of images that make up our rationality or position in the world. From post-structuralist and decolonial theoretical references, such as Foucault (2008a; 2008b), Deleuze (1988, 2012), Rancière (2005; 2012), Laclau (2013), Jesus (2019) and Glissant (2005), we raise epistemological questions where the visuality of the image is beyond its material and physical dimension: the discourses and their developments in politics and education. We divided our analyzes into three correlated glosses that, together, offer clues to an imagetic thought.

**Keywords:** Education and Images; Politics and Visualities; Image and Subjectivity

### **QUE IMAGEM?**

antes do poema  
está a fome  
durante o poema  
a matança.  
*Valter Hugo Mãe*

Este texto não pretende, de nenhuma forma, resolver a questão da imagem. Sim, porque partimos do pressuposto de que a imagem é uma questão para nosso tempo (DELEUZE, 1988; SONTAG, 2012; DIDI-HUBERMAN, 2012, 2015), que as formas como elas nos subjetivam ou como indicam certo campo de visualidade que nos constituem são fundamentais para análises político-social-filosóficas. *E mais:* as formas como temos

abordado e questionado as visualidades, as maneiras como temos olhado as imagens, talvez estejam pautadas nas formas de *ler*, baseados num regime que busca o significado ou a correspondência real da imagem. Talvez se faça necessária uma *sociologia própria da imagem* (CUSICANQUI, 2015). Que aborde, desde os problemas internos e relacionais da imagem e sua visualidade, as potências da imagem: o que pode uma imagem hoje na política?

Isto, efetivamente, nos diz que todo o trato metodológico que teremos com o conceito de imagem – ao qual este ensaio pretende tencionar para alargar – tentará não partir de uma forma analítica onde a imagem apenas resvala. Por outro lado, não teremos a imagem como mero objeto do pensamento, como "representação" de um elemento discursivo somente. A imagem é, para efeitos deste ensaio, uma forma de exercer o pensamento, ao mesmo tempo que as ferramentas com as quais se exerce e o objeto produzido a partir deste pensar. Isso exige que evoquemos tanto a imagem como coisa – uma cena de filme, um fotograma –, quanto a imagem como arsenal de pensamento. Veremos ao longo do ensaio.

Tentamos, de certa forma, mapear aqui e ali onde e *como* essas visualidades – ou essas miradas, esses imaginários – despontam, emergem. Este é basicamente o alerta do Didi-Huberman: "cada vez que depomos nosso olhar sobre uma imagem, deveríamos pensar nas condições que impediram sua destruição, sua desaparecimento" (2012, p. 210).

O mesmo, pressupomos, vale ao seu contrário: quais as condições que permitiram certos apagamentos ou quase apagamento. Aqui chegamos, em grande medida, aos problemas da colonialidade e sua resposta pós-colonial. Dividimos, portanto, este ensaio em três excertos ou glosas – intercambiáveis – que, queremos acreditar, dão pistas dos movimentos que fazemos em torno da imagem: nossas apostas e desconfianças, nossos desejos e indignações. Comece a carnificina.

## **Tomando fôlego**

Não precisa morrer pra ver Deus.  
*Criolo*

As imagens são uma questão para nosso tempo. Com isso não atestamos sua bondade, ou superioridade, ou importância, nem mesmo sua maldade, inferioridade ou irrelevância, a saber: elas demandam nosso tempo e o modo como vivemos esse tempo,

como refletimos e imaginamos – fazemos imagem do – o que vivemos. Tal pressuposto parte de uma atitude metodológica frontalmente oposta aos racionalismos, uma decisão política que contesta a infantilização dos povos, raças e multidões: deixar de perceber as imagens como mentira – tributo da dita filosofia moderna e sua discussão sobre a "representação" e o "real" (LACLAU, 2013; LE BON, 1980) – e passar a encarar a verdade como imagem (DELEUZE, 1988; RANCIÈRE, 2012).

No mesmo movimento, cabe a nós questionar: sob que condições as imagens nos demandam? Essa pergunta está intimamente relacionada com o "como criamos um campo de visualidade ou de inteligibilidade". Note: não se trata "*d'o que*" vemos e sim de *como* algo nos parece – ou aparece – visível, visualizável, sensível e partilhável (RANCIÈRE, 2005).

"*Um Lugar ao Sol*", documentário de 2009, nos relembra isso. Entrevistando moradores das coberturas de grandes metrópoles brasileiras, Gabriel Mascaro nos apresenta relatos reveladores como, por exemplo, o de uma mulher que narra o privilégio de sua visão da paisagem:

eu sempre morei olhando por cima, como se eu tivesse pertinho do céu... a gente leva um lance de escada para chegar aqui em casa porque a gente consegue ver as coisas bonitas do Rio de Janeiro. O próprio Dona Marta aqui do lado... parece assim, uma caixinha de brinquedo, porque ela é toda colorida, toda pintadinha... é lindo, a gente tem fogos quase que diariamente do Dona Marta ali para o cemitério, sabe? É lindo! Meio trágico, mas muito bonito. Eu não sei que relacionamento tem as duas gangues, mas eles trocam tiros e as balas são coloridas, elas mostram o caminho delas (MASCARO, 2009).

Percebam: não evocamos somente a narrativa deste documentário, mas a maneira *como* a entrevistada projeta suas imagens. Não como falseamento da realidade, uma distorção da consciência por uma enganação, mas como ela *podever* beleza diante da dor dos outros, para falar nos termos de Susan Sontag (2012); como possui uma vidência clara do céu – aqui ela se refere, provavelmente, ao cristão e angelical – que, afinal de contas, é onde habita e de onde pode fitar os mortais.

Um anjo caído; pego na armadilha de Mascaro, que para tirar uma fotografia da elite brasileira, escolhe justo os que veem de cima e que nunca são vistos. Quando capturados pela câmera do documentarista, vemos a fisionomia – sorridente, sarcástica, cínica – desta elite e, no mesmo gesto, conseguimos capturar o arsenal – sua biblioteca, o álbum de fotografias de sua família, o brasão – de imagens que constituem seu campo

visual. Sim, porque mesmo na fala se evoca imagens que *montam* uma racionalidade, uma posição no mundo. Isso corresponde ao que Marie-José Mondzain apontaria como o duplo regime da imagem, leia-se: "a imagem é totalmente paradoxal: produção do sujeito, a imagem faz devir o sujeito mesmo que a produz" (MONDZAIN, 2015, p. 39); ao que retomaria: "a imagem é, portanto... duas coisas em uma: ao mesmo tempo uma operadora em uma relação e objeto produzido por essa relação" (Idem, p. 39).

Olhar para a imagem deveria ser o trabalho de, ao passo que se percebe qual imagem foi projetada – no sentido do que se exhibe, mas também do que se constrói –, se infere que posições de sujeito estão em relação com essa imagem, pois justo essas posições ajudam a remontar o diagrama de poder que se delinea por ocasião. Elas denunciam e criam as ações sobre as ações: "incitar, induzir, desviar, tornar fácil ou difícil..." (DELEUZE, 1988, p. 79) e mais: dividem no espaço, ordenam no tempo, compõem no espaço-tempo (Idem). A imagem não é "expressão codificada de um pensamento ou de um sentimento" antes, "uma maneira como as próprias coisas falam e se calam" (RANCIÈRE, 2012, p. 22). Sendo assim, estão em disputa. E mais: a disputa pelas imagens faz parte da disputa pelo sujeito, por quem somos.

*Montam*, retomamos, porque "a imagem nunca é uma realidade simples... são antes de mais nada operações, relações entre o dizível e o visível, maneiras de jogar com o antes e o depois, causa e efeito" (RANCIÈRE, 2012, p. 14). Montagem "está ligado não somente aos signos visuais e sim a toda produção de significação, que não cessam de agir entre si, de produzir e de consumir. Não há diferença alguma entre as imagens, as coisas e os movimentos" (ANTUNES, 2019, p. 67). O que conta é a relação entre imagens, como fazemos operar as imagens que possuímos, que nos chegam em conjunto com as que produzimos para, então, fazer nascer novas sínteses: juntar o brilho das balas de revólver ao dos fogos de artifício, por exemplo. As imagens são, então, elementos que saltam aos olhos "e o sentido é apenas o plano de fundo sobre o qual pousa a sombra que elas projetam como figuras em relevo" (BENJAMIN, 2013, p. 127).

E nos parece óbvio – a um ponto que necessita ser posto sobre suspenso – que vivemos um tempo das imagens. "O fluxo incessante de imagens (televisão, vídeo, cinema) constitui o nosso meio circundante", diria Sontag (2012, p. 23). Estamos inundados pelas imagens em sua produção vertiginosa, algo que Benjamin (2012) já apontava em suas análises sobre o periodismo – expresso na reprodução da obra de arte, mas também na velocidade que essa reprodução atinge o status de um suporte discursivo. Com nossos

smartphones, câmeras digitais ou analógicas, da televisão que assistimos ou dos outdoors que vemos de relance, passamos a incorporar as imagens incessantemente.

É na recepção mesma da informação, cada vez mais veloz, que habita a reprodução: porque, embora vejamos cada vez mais imagens, vemos *as mesmas* imagens - nosso plano de fundo; meio circundante -, ou imagens com o mesmo endereçamento. A própria existência das coisas passa, agora, pela existência de uma imagem que lhe ateste – "nada se passa no mundo se não se passar na televisão", criticava Didi-Huberman (2015, p. 206) – e começamos a, também, crer que precisamos produzir imagens que provem nossa existência. Jorge Larrosa (2002), retomando o argumento benjaminiano, defende que esses dois processos coexistem como faces de uma mesma moeda: o sujeito moderno, entre outras coisas, é aquele que se informa – recebe cada vez mais imagens, no nosso caso – e, ao mesmo tempo, precisa emitir sobre elas uma opinião; precisa fazer parecer que também as produz, que têm algum nível de controle sobre elas: "a informação seria o objetivo, a opinião seria o subjetivo, ela seria nossa reação subjetiva ao objetivo" (LARROSA, 2002, p. 23).

Portanto, mesmo sob a imensidão ruidosa da imagem, não nos resta muito mais que o silêncio. Uma *Estética do Silêncio*, diria Susan Sontag, porque "o silêncio é uma metáfora para uma visão asseada, não interferente, apropriada..." (SONTAG, 2015, p. 23). Uma leitura prévia, o puro clichê, revestidos de um desejo pela *autenticidade*, por uma leitura própria. No entanto, cabe lembrar, a subjetividade – ao contrário do que poderíamos dizer sobre a *identidade* – é sempre coletiva. Ela é o atravessamento de múltiplos vetores de constituição, um jogo entre aquilo que se atualizou (realizou) e aquilo que poderia ter sido, que permaneceu virtual. Está dado justo na batalha entre *você* – ou o *eu* – e o mundo. Singular, por certo. Porque o atravessamento é particular, único, carnal, presente. Mas sempre em movimento, está dado no "fluxo do sensível, uma coleção de impressões e de imagens, um conjunto de percepções. É o conjunto do que aparece, o ser igual à aparência, é o movimento, a mudança, sem identidade nem lei" (DELEUZE, 2012, p. 101).

Percebam: é aqui que o perigo habita. Porque a subjetividade é esse constante movimento de atualização, realizado na disputa entre o que nos constitui; e porque a imagem é justo esse duplo entre o que monta e o que evidencia essa cartografia subjetiva. Porque a imagem nos inunda em nosso tempo, nos superlota, ao passo que não dominamos tal produção vertiginosa. Por isso, e somente por isso, precisamos formular ferramentas políticas com e contra as imagens.

## Soprando carne

Pomos, então, uma imagem inconveniente: as humanidades do mundo (povos originários da América, negros capturados de África) sendo asfixiadas pelo manto branco e implacável do Esclarecimento. Com a ajuda de Krenak (2019, p. 11) podemos qualificar dita imagem: "A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível". E mais adiante, referindo-se a instituições como as universidades e organismos multilaterais – OEA, ONU, UNESCO – sentencia: "essas agências e instituições foram configuradas e mantidas como estruturas dessa humanidade... [sendo assim] Porque insistimos tanto e durante tanto tempo em participar desse clube, que na maioria das vezes só limita nossa capacidade de invenção, criação, existência e liberdade?". Vislumbra-se então que para aquém e além desse ato de asfixia, há o sobramos, o sermos em excesso, as diversas gentes que circulam pelo mundo.

Não por acaso, para Laclau (2013, p. 16), o impasse que a teoria política contemporânea vive em relação ao populismo, objeto de seus estudos, está assentado numa "limitação de ferramentas ontológicas... Disponíveis para a análise política". Nesse mesmo diapasão, Glissant (2005), para fugir das garras mortíferas do que diz pensamento sistema, único, monolítico, nos chama a atenção para o incontornável e hoje plenamente perceptível fenômeno da criouliização, certo *devoir crioulo* do mundo. Fenômeno este estruturante das próprias línguas crioulas - e suas culturas compósitas, frutos do encontro de elementos bastante heterogêneos. Fala-nos então da imprevisibilidade que rege tais encontros. O resultado disto seria, para o pensador martinicano, que "o ser humano começa a aceitar a ideia de que ele mesmo está em eterno processo. Ele não é ser, mas *sendo* e que como todo sendo muda" (GLISSANT, 2005, p. 30). Vivemos, assim, uma crise paradigmática do pensamento, na qual a moderna razão ocidental, feita acachapante, com seus tentáculos institucionais, democráticos, claramente não nos abarca ou diz por completo. A tão desejada coincidência entre linguagem/consciência e mundo parece estar seriamente comprometida como horizonte discursivo desde onde totalizamos nossa existência na Terra. Há sempre sobras, dobras, saídas.

E, no entanto, permanecemos globalmente nominados pelo continente europeu: somos, porque enxergamos/pensamos *como se* fôssemos, cidadãs, operárias, estudantes, trabalhadoras, negras, brancas. Chamamos então a atenção para improbabilidade, para

muito de nós, ainda que reconhecendo-nos como *sendo* prévios aos arquivos da cultura ocidental, de que levemos a sério a simples possibilidade de descolonizar-mo-nos. Na real, isso soa mal, é estranho, algo que não conseguimos *imagem-nar*. Conseguimos até, diante das ameaças atuais do neo-fascismobolsonarista e morista (esse populismo de ultra-direita, que ameaça todo um projeto civilizacional e enfraquece nossas instituições democráticas), apontar para o velho complexo de vira latas das elites brasileiras. Mas enxergamos aí, numa mirada economicamente emoldurada - afinal granjeia entre as esquerdas a ideia de que a guerra cultural estabelecida pelo bolsonarismo nada mais é que puro diversionismo para implementação da agenda econômica neoliberal de Guedes -, os efeitos do *histórico* colonialismo, não a colonialidade que nos asfixia contemporaneamente. Pensando bem, o que nos falta às esquerdas é sangue nos olhos para encarar, com consequência, a imagem do sermos colonizados. Assim que a simples seriedade na consideração daquele devir crioulo seria, na nossa impressão, nitroglicerina pura. Com consequências políticas inimagináveis.

Basta notar que sua contrapartida é, grosso modo, a manutenção daquele inferno asfixiante: onde nossos campos intelectual, artístico, político, educacional, etc., se deixam confortavelmente *mediar* pelos ditos arquivos. *Eis então uma ideia-força*: não ser mera extensão do arquivo do outro, o objeto-efeito de uma escrita sóbria, que se *antecipa* à nossa capacidade de enxergamento do mundo (JESUS, 2019).

Deriva daí, apostamos, a ampliação do escopo de possibilidades advindo de nossas relações com esse mundo e, nele, com os outros viventes. Entre aquela imagem de asfixia, a fixidez e segurança ontológica que lhe é familiar, e o impulso de rompimento com tal *paisagem* está a decisão de entrega consciente à realidade do *sendo*. Mas aqui somos inegavelmente afetados pelo medo (LA BOÉTIE, 2006). Sentimo-nos, certamente, mais seguros quando mais próximos da matriz civilizacional europeia, e por ter sido assim por séculos, agimos *como se* assim fosse. Precisamos então tomar fôlego. Mas tão somente para criar sustança, soprar carne, deslocarmos da *proteção* do manto branco. Libertador, esse fôlego pode, com efeito, nos fazer levar em conta a contemporaneidade das existências ancestrais, as marcas e rastros das violências sofridas, os métodos e tecnologias desenvolvidos em cinco séculos da travessia negra e da resistência indígena à ocupação européia... Marcas, enfim, de rasuras imperfeitas. É essa a alquimia imagética que reclamamos, são esses os substratos para "novas" experiências, tangenciais ao dispositivo colonizador da mediação.

É, portanto, a percepção da não integralidade da tradução de tantas existências, que faz urgir essa necessidade de tomar fôlego/soprar carne. Jesus (2019), com Henri Meschonnic, nos alerta que a Europa, longe de apenas impor aos *Brazis* uma tradução pela *Lei da Anterioridade*, se constituiu "na" e "pela" tradução. E sua empáfia sabemos resultar do apagamento de quaisquer origens nessas traduções (Jesus nos fala da ciência e a da filosofia gregas; da bíblia cristã, etc.). Por isso, para Jesus (2019, p. 26-27) "...a singularidade da tradução para a emergência da Europa não poderá ser mais desconsiderada, tanto para dar sentido a sua história, quanto à experiência dos pedaços de alteridades ocidentais que sua dispensação transcontinental produziu". Fora dessa percepção, quaisquer encontros nos parecem vis, qualquer inclusão sempre capciosa, a imagem da alteridade um ilusionismo perverso. Perguntamo-nos então porque, mesmo assim, nos afeta o medo da realidade do sendo? O medo do sermos, agora, com outros. Glissant (2005, p.30), percebendo que esta é "uma das grandes permutações intelectuais, espirituais e mentais de nossa época", se pergunta: "como ser si mesmo sem fechar-se ao outro; e como consentir na existência do outro, na existência de todos os outros, sem renunciar a si mesmo?" (Idem, p. 41). Mesmo sabedor de que essa não é uma pergunta fácil de responder, o autor defende que ela seja, hoje, uma questão incontornável... Respiremos fundo então, porque a reclamada sustança apenas se anuncia, ainda não chegou com o vigor instintivo dos músculos.

Retomemos, pois, a noção de que, para entregar-se à realidade do sendo, é preciso encarar um fato: a imprevisibilidade dos encontros. Isso não aperreia nossa cabeça por acaso, e sim pelo fato de ferir uma crença paradigmática, qual seja, o valor liberal de que o indivíduo é a "célula da sociedade". Mas antes, e de partida, uma pergunta: não é nos indivíduos, independente de suas identificações, que as educadoras de diversos matizes - essas operárias da democracia - nos dirigimos amiúde? Não é *nesse* indivíduo especificamente que algumas querem forjar a "consciência de classe", outras a "negritude", e outras a "sororidade" e daí por diante? Não temos insistido, sob a batuta de *formar* cidadãs críticas, em alimentar aquele sopro-luz que lhes adviria da alma? Até que ponto, porém, esse regime fonocêntrico de educação não se articula, via liberalismo, com a ideologia – entendida como prática – da colonialidade? E mais: não se deita, nessa questão, as raízes profundas de um menosprezo às multidões – que em nosso país tem cor específica –, essas massas irracionais, que nem sempre sabem votar, afeitas aos populismos? Não estamos, ainda, despistando o medo mesmo de ser *sendo* aí - nas multidões - imiscuídos? *Pathologia*, as hordas nos rondam, como espectros.

Nesse ponto, Laclau (2013, p. 87-88), argumentando acerca do fato de que o populismo tem sido descartado como forma legítima de construir o vínculo político (esse cimento que constrói o estarmos juntas), nos parece cirúrgico:

... isso cria uma forte suspeita de que as razões da rejeição do populismo não estão totalmente desconectadas daquelas utilizadas no que temos chamado de 'a depreciação das massas'. Em ambos os casos aparecem as mesmas acusações de marginalidade, transitoriedade, pura retórica, vaguidade, manipulação, etc.. Outra suspeita se desliza também em nossa mente, em ambos os casos a depreciação está vinculada a um preconceito idêntico, ou seja, o repúdio ao meio indiferenciado que constitui a 'multidão', o 'povo', em nome da institucionalização e da estruturação social.

O que nos vincula politicamente hoje é a sociabilidade do cidadão, entendido como indivíduo formalmente constituído. Aquele ser, que quando *mediado* pela boa teoria e instruído pela boa *história*, é capaz de tomar as decisões mais sensatas. Esse é, para nós, o exato dispositivo que, suspendendo a palavra, *antecipa* a linguagem do colonizador ao nosso enxergamento do e deslocamento no mundo. Esse dispositivo nos constitui de maneira tal que diante dele nos colocamos numa posição de eterna dívida, sujeito que só teria a agradecer o "favor vital" de ser traduzido (JESUS, 2019).

O fato é que em nome de uma razão perene, precisa - isenta de manipulação na medida em que sua *mirada* se dá, como no documentário de Mascaro, desde um observatório topograficamente elevado -, capaz de enxergar os padrões de funcionamento do mundo, nos fazemos servos, voluntariamente servos. Renunciamos, por puro pré-conceito, ao convívio no meio indiferenciado das massas, imunizando-nos - para além das sínteses nacionais entediadas, como nos fala Glissant alhures - do vírus assustador da criouliização. E são as instituições democráticas liberais que nos salvam e acolhem nessa covardia. Nossas famílias perderam há muito os vínculos comunitários e isso é encarado com *normalidade*, sinais do tempo. Ter muitas filhas? Isso é para os *pobres*, pessoas sem instrução, que não se dedicam - ou melhor, podem se dedicar - as suas carreiras profissionais. Se quiser passar em medicina se prepare, estude horas a fio em seu quarto.

Afinal, queremos todas uma boa *colocação* para nossos filhos no mercado de trabalho. Podemos nos exercitar na academia do bairro, pode até entrar para a capoeira, eles estão oferecendo agora, não sabia? Mas cadê nossos cinemas de bairro? Estão suspensos nos shopping centers, como as clínicas médicas, as escolas...?Parecemos todas

rodeadas de um grande cinismo, um grande e sedoso manto branco. Precisamos, urgente, tomar fôlego e soprar carne...

### **Ver contrapelo**

Na aula de 10 de janeiro de 1979, do curso *O Nascimento da Biopolítica*, Michel Foucault (2008b) apresenta o projeto do curso: se debruçar sobre o liberalismo na sua origem alemã e americana como grade de inteligibilidade para o problema do aparecimento da política da vida, aquela que toma a vida biológica da população como objeto de intervenção. Ali, ele considera que, para compreender as condições de emergência da biopolítica, é necessário, primeiro, compreender o liberalismo como reflexão das artes de governar, que está na base da definição moderna da natureza, da função e dos limites do governo e do Estado, problemática para a qual o pensamento liberal fornece como resposta a fórmula: amplia-se o poder reduzindo-se as forças ou modificando o campo de intervenção.

Não se trata de uma “interpretação”, respaldada em uma “epistemologia”, mas de uma decisão por um plano de análise do liberalismo como crítica do “excesso de governo”, que perfaz a preocupação, dos alemães, do pós-guerra (1948-1962) à escola de Chicago, com a questão do “governar demais”, elaborada no âmbito de uma certa racionalidade política como a preocupação por racionalizar os problemas colocados à prática governamental pelos fenômenos constitutivos da vida de um conjunto de viventes tomados como população (os fenômenos de natalidade, mortalidade, higiene e saúde pública).

Para posicionar o problema, Foucault anuncia o que deve ser o método que guiará sua análise, que supõe tomar uma decisão pela suspeição dos universais. Tal “decisão”, que é, a um só tempo, teórica e política, consiste em perguntar como fazer a análise de um diagrama de forças prescindindo de noções que têm servido como realidades pressupostas quando, enfim, elas podem ser parte do que se pretende fazer a crítica, como as categorias que têm balizado o pensamento na sociologia, na filosofia ou na ciência política, tais como “Estado”, “sociedade civil”, “governo”, “soberania”, etc. “Suponhamos que os universais não existem”, eis o “método” precário lançado como modo de provocação dos limites críticos de um sistema de pensamento que dá como soluções os problemas, como respostas as perguntas sequer enunciadas.

Assim, propõe Foucault: “em vez de partir dos universais para deles deduzir fenômenos concretos, ou antes, em vez de partir dos universais como grade de

inteligibilidade obrigatória para um certo número de práticas concretas, (...) partir dessas práticas concretas e, de certo modo, passar os universais pela grade dessas práticas” (2008b, p. 5). Questão endereçada aos historiadores, problematização do reducionismo historicista. “Como vocês podem escrever a história, se não admitem a priori que algo como o Estado, a sociedade, o soberano, o súdito existe?” (FOUCAULT, 2008b, p. 5). É, pois, o inverso do historicismo que Foucault gostaria de fazer. Não se trata de interrogar os universais utilizando como método crítico a história, mas de partir do cancelamento da existência dos universais para perguntar que história ainda se pode fazer.

No *Nascimento da Biopolítica* isso significou suspender a validade de um certo número de noções que a análise clássica utiliza para explicar a prática governamental, como Estado e sociedade civil, como objetos primeiros, para reter a atenção sobre como foi possível constituir esse certo número de coisas tal como elas se apresentam e são racionalizadas num conjunto de práticas e da reflexão da prática governamental para, daí, evidenciar que um certo regime de verdade marca efetivamente o real fazendo ver o problema do governo como o problema de governar melhor e menos.

Em *Segurança, Território e População*, curso de 1977-1978, Foucault (2008a) já havia mostrado que a população é não apenas uma noção nova, mas uma realidade plenamente moderna em comparação ao funcionamento político e ao saber teórico formulado até o século XVIII na Europa ocidental. Tratava-se de administrar uma multiplicidade para a qual era preciso produzir um certo ordenamento. Mas, a novidade na emergência das políticas da vida está em que elas serão elaboradas na reflexão da prática liberal de governar em termos de cálculo político da vida da população, do mercado como lugar de verificação e a verdade do mercado como o problema de governar minimamente.

Daí que a tematização da biopolítica, da política que torna seu núcleo central de preocupações as questões relativas à população, é tomada no interior de uma problematização geral da verdade econômica que se inscreve como razão governamental. Que história é possível escrever quando não se pode mais tomar proveito do corrimão das categorias que amparam as formas consolidadas de ver e dizer? Subverter a relação entre realidade e conceito, passar os universais “no ralador das práticas” é o desafio ao qual Foucault se lança naquele ano como modo de fornecer conceitos que sirvam na luta pela insurreição de saberes assujeitados, papel da teoria concebida como instrumento de combate.

Aceitamos o desafio lançado por Foucault e levamos adiante esse gesto anárquico de perguntar: e se os universais não existissem? Como fazer a história das lutas específicas

dos que não encontram referente real na grade de inteligibilidade fornecida pelos conceitos de “povo”, “nação”, “cidadania”... Ou ainda de “aluno”, “educando”, “educador” que inflacionam as teorizações educacionais que assumem a escola, a forma escola, como realidade incontroversa, pressuposta. Como interpretar um diagrama de forças que disputam os sentidos de “educação” prescindindo dos conceitos que têm fornecido as condições de existência dos termos da disputa? Uma genealogia da educação, como insurreição de saberes assujeitados, supõe questionar o regime de dizibilidade que coloca, lado a lado, a escola e a cidadania como realidades evidentes em si mesmas e correspondentes entre si. Cidadãos são os que passam pela escola, sentam em seus bancos, recebem a instrução que ministra. A cidadania é chancelada pela escola, é resultado da escolarização.

A escola sempre foi, como disse Arroyo (2003), discutindo o precário direito à educação básica no Brasil jamais assegurado, *a escola para algo*. Para alfabetizar os analfabetos e prepará-los para o voto, para preparar para a República ou para o mercado, ou para passar em exames vestibulares. Formar para... problema de defasagem, carência. Transformar um saber incompleto, porque não sistematizado... problema de insuficiência, incompletude. O regime de dizibilidade escolar remete, quase invariavelmente, em suas versões mais conservadoras ou progressistas, a uma falta essencial que é preciso reparar (para um pouco mais, ou um pouco menos) a fim de tornar mais ou menos homogêneo esse escopo heterogêneo e descontínuo que é o problema de uma população a que se pretende imprimir o corte da “civilização” para o que concorre o fenômeno da escolarização.

O povo brasileiro emerge como problema de população para uma razão governamental somente nos primeiros anos do século XX. Ou, dito de outro modo, que a problemática do povo emerge no contexto do aparecimento do problema da população, quando populações negras escravizadas foram abandonadas à sua própria sorte nisso que, clinicamente, se convencionou chamar “abolição da escravatura” e migram para as metrópoles em busca de sobrevivência. Antes de as elites dirigentes decidirem que era mais conveniente para os seus propósitos (econômicos e racistas!) trocar a mão de obra escrava por assalariada (importada, branca!), produzindo a realidade dos fluxos migratórios, dos bolsões de pobreza nas cidades, do desemprego, da urbanização por ocupação, o “povo” não era uma questão para o Brasil.

O “Brasil profundo” estava mais para um território que, propriamente, para um país. Quando as massas populares começam a circular às portas da república que já nasceu lhes excluindo em suas considerações - a tela de Bernardelli é emblemática: um solitário

marechal dá o grito que funda a república. Ao seu redor seus asseclas. E o povo é lançado para a margem da cena!- emergem as tecnologias que deverão dar conta de uma realidade que já existe, mas que ainda não existe completamente porque prescinde dos conceitos que lhes darão forma e substância. É por volta dos anos 1930 que surge o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística e o conhecimento dos dados populacionais que começam a ser precariamente recenseados serve a uma razão governamental que precisa conhecer para governar uma população até então desconhecida.

Junto à realidade da população produzida por censos estatísticos, múltiplos discursos sobre o povo o descrevem, sem constrangimentos, em jornais e outros lugares, como feio, sujo, fedorento, bárbaro. Não por acaso a problemática da escolarização da parcela pobre da população surge como problema sanitário, no bojo do aparecimento do Ministério da Educação e Saúde Pública, também nos marcos daqueles anos. Educar o povo - produzir uma nação, com alguns atributos de cidadania - é tomado, antes de tudo, como o problema de sanitizar a população em função da gestão dos riscos que as populações pobres encarnam para uma classe média urbana em formação, dos quais esta última quer se distanciar seguindo os lastros racistas de sua elite dirigente. Higienismo como tecnologia do racismo de Estado. Escolarização como tecnologia biopolítica. Eis a grade de inteligibilidade que é preciso montar para fazer a genealogia da escola pública brasileira e da estruturação de um sistema formal de ensino como resposta aos problemas não de um “povo”, mas do povo como problema para uma razão de Estado.

Hoje, nos preocupamos mais e mais que a escola seja um equipamento que dê acesso a um saber mínimo, básico, universal, um saber que todo cidadão, minimamente, deve ter. Um texto curricular como a Base Nacional Comum Curricular vocaliza um discurso pedagógico que segue na busca por essa parcela de saber “universal” a que todos devem acessar. É preciso, pois, suspender “o universal” que se tornou a noção de “conteúdo universal” tornada, para os pobres deste país, a questão dos “conteúdos mínimos”. O “universal” para a pobreza é sempre o mínimo! Como demonstra a tese de Algebaile (2009), quando a educação é considerada nos cálculos da minimização dos conflitos sociais, as funções consideradas propriamente educativas da escola ocupam patamar secundário no conjunto de serviços de assistência. Sua pesquisa captura a lógica da montagem de uma política educacional que, se beneficiando da deficiência do sistema de ensino, transforma o mínimo previsto na legislação no máximo que o sistema precisa ofertar, sintetizada na alegoria da “ampliação para menos” para dar conta de como, no

Brasil, o fenômeno da expansão da oferta de vagas dispensou encarar o problema da desigualdade da qualidade da educação.

Podemos dizer, radicalizando o argumento de Algebaile, que o nascimento do sistema público de educação brasileiro é um acontecimento biopolítico. É preciso passar as noções que consubstanciam o discurso pedagógico brasileiro desde suas primeiras articulações pelo ralador desse acontecimento. Quase sempre assentado em um paradoxo jamais encarado, sequer plenamente formulado, que podemos chamar de paradoxo singularidade-massas, o discurso pedagógico brasileiro recente não se resolve sobre as recomendações contraditórias sobre “atentar para a singularidade dos processos de aprendizagem” e produzir coeficientes condizentes com as exigências de programas de avaliação internacionais, como o PISA (sigla em inglês para Programme for International Student Assessment, Programa Internacional de Avaliação de Estudantes em português), que progressivamente vêm regulando as decisões curriculares em países periféricos.

Reconhece-se o paradoxo já na própria formação docente, que pendula entre “uma formação para a liberdade e a compreensão do entorno social *versus* na formação centrada em habilidades e competências aplicáveis ao trabalho” (AVELAR, 2019, p. 77). Por que seguir reincidindo na afirmação de ideias que, se colocando lado a lado, anulam uma a outra em seus fundamentos e consequências? O que se afirma e o que se nega quando se diz que é preciso “respeitar o processo de aprendizagem dos sujeitos” quando sabemos que professores e professoras trabalham em uma maquinaria de dessubjetivação, uma tecnologia de redução das singularidades para a produção de um coeficiente médio para responder a exigências das políticas internacionais de avaliação, como a escola pública (de massa!) brasileira? É preciso decidir, teórica e politicamente, o que realmente se afirma quando um conjunto de noções aparentemente inimputáveis à crítica é passado na grade das práticas e não resiste em pé senão como modo de justificação do inaceitável.

É preciso pôr em suspeição o repertório transcendental que a vontade de universal mobiliza, desembaraçando a lógica através da qual um regime de dizibilidade conserva e majora suas forças, colocando suas regras discursivas contra si, subvertendo seus signos em seus efeitos de verdade. É preciso inverter a lógica da “interpretação” da relação entre escola e pobreza que a falácia liberal, esse dispositivo de governamentalidade biopolítica, estabeleceu como verdadeiro quando os universais aquiescem apenas o corte de classe, raça e gênero, sendo os “conceitos universais” seus bordões, transscentalizados pelo seu poder de definir as regras e influir no campo de enunciação. Desassujeitar é escrever a

contrapelo, cortar da própria carne: porque nossa linguagem, nossa língua e nossa lógica são feitos desses conceitos-armadilha!

Um regime de dizibilidade não se instaura sem um regime de visibilidade que lhe confere densidade e aderência. Pela articulação de múltiplas camadas de produção de sentido compõe-se toda uma estratégia discursiva como espécie de unidade visual. Mas, que imagens denunciam a república (ou a democracia) como significantes vazios num país que nunca assegurou a proteção de um estado de direito substantivo a amplas parcelas da população ou que sistematicamente exclui aqueles que a “coisa pública” deveria designar? Ver a contrapelo é também produzir contra-imaginários: com imagens, apesar das imagens e contra as imagens, exercício da glosa a seguir.

### **Post scriptum**

O documentário de Mascaro tem o poder de realçar, ao ridículo, as imagens cínicas que nossas elites são capazes de construir desde suas coberturas e varandas *gourmet*. Esse choque imagético pode também alimentar um pensamento cético: *que* imagens temos mobilizado e *como* elas têm mobilizado nossas práticas discursivas? Ou seja, quem temos sido ao sermos subjetivados nesse *que* e *como*? Como somos *sendo*, podemos tomar fôlego para sermos outros do que temos sido? Esse "outro", diga-se, não é uma abstração, uma variante universal que se coloca na roda. Esse outro, mutante, está entre nós desde sempre e "nosso" regime de verdade - visibilidade, dizibilidade - não permite que nos enxerguemos. Somos essa multidão que não cessa de nos rondar a nós próprios. Rondamos a República, a Democracia e suas instituições ao tempo que, por medo, a ela nos agarramos, assustados. Tomar fôlego, então, parece essencial e precário a um só tempo. Urge soprarmos a carne imprevisível de nossos corpos. Entregarmo-nos à imprevisibilidade de *sendo* requer a coragem de ver a contrapelo, de suspender, como tecnologia política, os universais e nos conformam.

### **Referências**

ALGEBAILLE, Eveline. **Escola Pública e Pobreza: a Ampliação para Menos**. Rio de Janeiro: Editora Lamparina, 2009.

ANTUNES, Thiago. **O amor pelas imagens: cinema-experiência e educação**. 2019. 122f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Pernambuco, PE, 2019.

ARROYO, Miguel. A Escola é Importantíssima na Lógica do Direito à educação Básica. Entrevista à Marisa Vorraber Costa. In. COSTA, Marisa Vorraber. **A Escola Tem Futuro?** Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

AVELAR, Marina. O Público, o Privado e a Despolitização nas Políticas Educacionais. In.: CÁSSIO, Fernando (et al.). **Educação Contra a Barbárie: Por Escolas Democráticas e Pela Liberdade de Ensinar**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

BENJAMIN, Walter. **Imagens de pensamento/ Sobre haxixe e outras drogas**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Sociología de la imagen: ensayos**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

DELEUZE, Gilles. **Empirismo e Subjetividade**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

DIDI-HUBERMAN, Georges. Quando as imagens tocam o real. **Revista Pós**, Belo Horizonte, v. 2, n. 4, p. 204 - 219, nov. 2012.

DIDI-HUBERMAN, Georges. Devolver uma imagem. In: ALLOA, Emmanuel (org). **Pensar a imagem**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão; Revisão da tradução: Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008a

FOUCAULT, Michel. **O Nascimento da Biopolítica**: curso dado no collège de France (1978 - 1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Tradução de E. do C. A. Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

JESUS, Alexandro de. **Corupira**: mau encontro, tradução e dívida colonial. Recife: Titivillus, 2019.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. Tradução de C. E. M. de Moura. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

LA BOÉTIE, Etienne de. Discurso sobre a servidão voluntária. **Fonte Digital:** Edições eBookLibris, 2006.

LARROSA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. **Revista Brasileira de Educação**, n. 19, jan/fev/mar/abr, 2002.

LE BON, Gustave. Psicologia da multidões. Tradução de I. M. Delraux. **Fonte Digital:** Edições Roger Delraux, 1980.

MONDZAIN, Marie-José. A imagem entre proveniência e destinação. In: ALLOA, Emmanuel (org). **Pensar a imagem**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível:** estética e política. Tradução de M. C. Netto. São Paulo: EIXO experimental org., Ed. 34, 2005.

RANCIÈRE, Jacques. **O destino das imagens**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

SONTAG, Susan. **Diante da dor do outro**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2012.

SONTAG, Susan. **Estética do Silêncio**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2015.

UM LUGAR AO SOL. **Direção de Gabriel Mascaro**. Brasil: Vitrine Filmes, 2009.  
Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pOH5SWK6Mcc&t=724s>.

*Submetido em: 23-04-2020.*

*Publicado em: 01-07-2020.*