


Organizadores:

Ana Maria de Carvalho

Francisco Paulo da Silva

Pâmella Rochelle Rochanne Dias de Oliveira



**ANÁLISES  
DE  
DISCURSOS  
COM  
FOUCAULT—  
POSSIBILIDADES**

# **ANÁLISES DE DISCURSOS COM FOUCAULT – POSSIBILIDADES**



**Pedro & João**  
editores



Ana Maria de Carvalho  
Francisco Paulo da Silva  
Pâmella Rochelle Rochanne Dias de Oliveira  
(Organizadores)

# ANÁLISES DE DISCURSOS COM FOUCAULT – POSSIBILIDADES



  
Pedro & João  
editores

**Copyright © Autoras e autores**

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos das autoras e dos autores.

---

**Ana Maria de Carvalho; Francisco Paulo da Silva; Pâmella Rochelle Rochanne Dias de Oliveira [Orgs.]**

**Análises de Discursos com Foucault – Possibilidades.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2023. 297p. 16 x 23 cm.

**ISBN: 978-65-265-0760-5 [Impresso]  
978-65-265-0761-2 [Digital]**

1. Análise do discurso. 2. Michel Foucault. 3. Linguística Aplicada. 4. Prática discursiva. I. Título.

---

CDD – 410

**Capa:** Luidi Belga Ignacio

**Ficha Catalográfica:** Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

**Diagramação:** Diany Akiko Lee

**Editores:** Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

**Conselho Científico da Pedro & João Editores:**

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



**Pedro & João Editores**

[www.pedroejoaoeditores.com.br](http://www.pedroejoaoeditores.com.br)

13568-878 – São Carlos – SP

2023

## SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO: COMO USAR A “CAIXA DE FERRAMENTAS” DE MICHEL FOUCAULT?</b>	<b>7</b>
Pedro Navarro	
<b>O SUJEITO NO ÚLTIMO FOUCAULT</b>	<b>17</b>
Ana Maria de Carvalho	
<b>“PRETAS E PRETOS ESTÃO SE AMANDO”: O DISCURSO DA NEGRITUDE E AS RELAÇÕES DE SABER-PODER NAS MÍDIAS DIGITAIS</b>	<b>37</b>
Pâmella Rochelle Rochanne Dias de Oliveira Francisco Vieira da Silva	
<b>DIREÇÃO DE CONSCIÊNCIA E MANIFESTAÇÃO DA VERDADE NO DISCURSO PASTORAL BOLSONARISTA</b>	<b>63</b>
Sandson de Souza Costa Francisco Paulo da Silva	
<b><i>DANDO A VOLTA POR CIMA: RESILIÊNCIA E IMPERATIVOS MORAIS DE SUPERAÇÃO NA MÍDIA</i></b>	<b>85</b>
Geilson Fernandes de Oliveira Marcília Luzia Gomes da Costa Mendes	
<b>“PÕE NA RODA REPÓRTER”: MODOS DE VER E DIZER O CORPO GAY</b>	<b>105</b>
Marcos Paulo de Azevedo	
<b>INSURGÊNCIA DE EGLE VANNUCCHI POR MEIO DA DESOBEDIÊNCIA E AFETO: A BUSCA POR JUSTIÇA E EM REPAÇÃO À MEMÓRIA DE SEU FILHO MORTO E DESAPARECIDO DURANTE A DITADURA</b>	<b>131</b>
Alex Sandra da Silva Moura Francisco Paulo da Silva	

<b>MOST GIRLS: DISCURSO DE RIVALIDADE E CONTRADISCURSO DE SORORIDADE EM CANÇÕES POP</b>	<b>155</b>
Marcela Aianne Rebouças	
<b>A COP 30 DESEMBARCA EM BELÉM DO PARÁ: BIOPOLÍTICA, PODER-SABER E (ECO)GOVERNAMENTALIDADE EM DISCURSOS DA MÍDIA DIGITAL</b>	<b>179</b>
Israel Fonseca Araújo	
<b>ENTOANDO A LIBERDADE E DESAFIANDO O PODER: UMA ANÁLISE FOUCAULTIANA DE CANÇÕES PRODUZIDAS DURANTE A DITADURA</b>	<b>203</b>
Camila Praxedes de Brito	
<b>RELAÇÕES DE PODER E PANDEMIA DA COVID-19: A GENEALOGIA NA HISTÓRIA DO PRESENTE</b>	<b>233</b>
Nívea Barros de Moura Maria Eliza Freitas do Nascimento	
<b>A PROMESSA NA PRÁTICA DISCURSIVA POLÍTICA</b>	<b>263</b>
Jayne Carla Bezerra da Silva José Inácio Júnior Edgley Freire Tavares	
<b>AS REGULARIDADES DISCURSIVAS DA EDUCAÇÃO INCLUSIVA E LINGUAGEM ANTIRRACISTA: REFLEXÕES INTRODUTÓRIAS</b>	<b>285</b>
Ady Canário de Souza Estevão Sara Cristina dos Santos Freires	

## APRESENTAÇÃO

### COMO USAR A “CAIXA DE FERRAMENTAS” DE MICHEL FOUCAULT?

Pedro Navarro

Desde o final dos anos 1990, um conjunto de pesquisadores ligados a programas de pós-graduação da grande área da Linguística, no país, vem se debruçando sobre os textos de Michel Foucault para, não somente compreender o pensamento de um autor tão potente e que se dedicou a problematizar a experiência que nós temos conosco, com os discursos e com as relações de poder, mas também mobilizar seus conceitos e noções, de modo que eles pudessem oferecer caminhos possíveis para interrogar nosso presente, quem somos e como as práticas discursivas diversas e distintas constroem seus objetos de saber.

Nessa seara, destaca-se o GEDUERN, coordenado pelo amigo Francisco Paulo da Silva, o Paulinho, que me deu a incumbência de primeiro entrar nesta ordem dos discursos reunidos na coletânea intitulada “Análises de discursos com Foucault – possibilidades”. Aceitei honrado o convite, porque sempre é um prazer tomar conhecimento de trabalhos que assumem a tarefa de adentrar no pensamento de Foucault, para dele extrair elementos teórico-metodológicos que nos deem a conhecer qual é o papel do intelectual específico, que não é mais o

de se colocar ‘um pouco na frente ou um pouco de lado’ para dizer a muda verdade de todos; é antes o de lutar contra todas as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o



instrumento na ordem do saber, da ‘verdade’, da ‘consciência, do discurso<sup>1</sup> (FOUCAULT, 1998, p. 71).

Os autores que assinam cada capítulo não partiram do nada. A eles foi solicitado que investigassem as práticas discursivas contemporâneas, com a finalidade de a) observar como se manifesta, discursivamente, a experiência subjetiva; b) compreender em que circunstâncias históricas as relações de poder-saber interveem numa dada vontade de verdade que modula, normaliza e tenta normatizar a subjetividade humana nas práticas discursivas sob análise; c) descrever as formas discursivas e os mecanismos de produção social dos sentidos, tendo por objeto de escavação arqueogenealógica manifestações heterogêneas da linguagem.

A meu ver, o mérito desta obra está justamente em acomodar um conjunto de textos, os mais diversificados, tomando-os como discursos e, justamente por conta dessa investidura analítica, nos oferecer um caminho para fazer uma análise foucaultiana que coloque em batimento um aspecto essencial do discurso, que é o fato de ele ser um “conjunto regular de fatos linguísticos em determinado nível, e polêmicos e estratégicos em outro. Essa análise de discurso como jogo estratégico e polêmico é, a meu ver, um segundo eixo de pesquisa” (FOUCAULT, 2002 p. 9)<sup>2</sup>.

Vejam que a tarefa não é pouca nem fácil, mas fazer o exercício de pensar de modo diferente as coisas é um dos ensinamentos do filósofo francês. E, considerando que não se trata de uma coletânea de autores da filosofia, nosso trabalho é fazer da arqueogenealogia um instrumento de análise linguístico-discursiva das coisas efetivamente ditas pelos homens, alçando-as à condição de acontecimento, por mais banal que possam parecer. As artes do

---

<sup>1</sup> FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

<sup>2</sup> FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Tradução de Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardins Moraes. Rio de Janeiro: Nau, 2002.

cotidiano, já nos mostrou De Certeau (2008)<sup>3</sup>, guardam formas muito ricas de resistência e de possibilidades diversas de subjetividade e verdade.

Tarefa nem pouca nem fácil, porque é preciso abrir essa tão afamada “caixa de ferramentas” com muito cuidado, até porque quem as forjou queria ser antes um pirotécnico que um estruturalista. Então, cada livro sempre é um convite a um corte na realidade e a uma atitude inconformista com aquilo que nos aprisiona ou nos quer controlar, pois cada um aqui, a seu modo, foi interpelado a fazer caírem os muros. Não é por menos que os autores deste livro não perderam de vista o seguinte postulado: “A descrição de acontecimentos do discurso coloca uma outra questão bem diferente: como apareceu um determinado enunciado, e não outro em seu lugar?” (FOUCAULT, 2008, p. 30)<sup>4</sup>.

O intelectual específico, estando falando do lugar instituído pela Linguística e da posição daquele que não dispensa a língua, volta-se para o nível do discurso, das práticas discursivas para delas extrair o visível e o dizível das formações históricas (DELEUZE, 2008)<sup>5</sup>. Assim, o conjunto dos textos aqui perfilados investe em uma articulação entre o enunciado, conforme estabelecido por Foucault (2008), e aquilo que Deleuze entende por o “Diz-se”, isto é, o murmúrio anônimo que

assume tal ou qual dimensão diante do corpus considerado. Estamos, então, capacitados a extrair – das palavras, frases e proposições – os enunciados, que não se confundem com elas. Os enunciados não são palavras, frases ou proposições, mas formações que apenas se destacam de seus corpos quando os sujeitos da frase, os objetos da proposição, os significados das palavras mudam de

---

<sup>3</sup> DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2008.

<sup>4</sup> FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Petrópolis: Vozes; Lisboa: Centro do Livro Brasileiro, 2008.

<sup>5</sup> DELEUZE, Giles. **Michel Foucault**: as formações históricas. Trad. Claudio Medeiros e Mario A. Marino. São Paulo: Edições e Editora Filosófica Politeia, 2008.

natureza, tomando lugar no “diz-se”, distribuindo-se dispersando-se na espessura da linguagem (DELEUZE, 2008, p.28-29).

Em outras palavras, parte de formas linguísticas para delas observar de que maneira os processos de objetivação, de subjetivação ou de práticas de liberdade encontram ancoragem discursiva para a iluminação do poder sobre os corpos. Eis o que nos orienta o método que nós, dos Estudos discursivos foucaultianos, em particular o grupo liderado pelo Paulino, sempre colocamos em movimento em nossas pesquisas, não de forma estática, pois cada acontecimento nos impele a voltar no pensamento deste filósofo francês, que tanto nos inspira.

Dei voltas, passei ao largo, sem responder à pergunta que dei ao título desta Apresentação. Não vou entrar sozinho nessa ordem discursiva, aliás, daqui para frente me afasto, por um efeito de linguagem, para, das sínteses de cada estudo, dar o devido lugar de fala aos que assumiram a empreitada de nos mostrar como a caixa de ferramentas foucaultinas pode contribuir com a nossa prática de descrição dos fatos de discurso e com a nossa incursão no terreno cinza da genealogia.

Em *O sujeito no último Foucault*, de Ana Maria de Carvalho, está posta a problemática do sujeito, tida como o eixo de todo percurso histórico-filosófico de Michel Foucault. Para tanto, Carvalho traça uma antologia de nós mesmos, da constituição histórica do nosso ser que se encontra vinculada aos eixos da verdade através da qual nos constituímos como sujeito do saber, do campo de poder por meio do qual nos constituímos como sujeito de ação sobre os outros e da ética, em que nos constituímos como agentes morais e nos transformamos em sujeito de uma sexualidade. A autora dá um acento maior a esse terceiro eixo, com o intuito de discorrer sobre o sujeito que se delinea nas últimas pesquisas desse filósofo, especialmente nos três últimos volumes da História da Sexualidade. Dessa trajetória destaca um preceito foucaultiano que nos é caro: é preciso rejeitar, sempre, aquilo que nos é imposto para nos tornarmos, efetivamente, naquilo que desejamos ser.

Pâmella Rochelle Rochanne Dias de Oliveira e Francisco Vieira da Silva, assinam o texto *“Pretas e pretos estão se amando”*: o discurso da negritude e as relações de saber-poder nas mídias digitais, no qual realizam um movimento de descrição/interpretação de discursos das mídias digitais, mais especificamente do *YouTube*, que, segundo os autores, apresenta dizeres relativos à negritude, compreendida como campo político de produção de subjetividades. A perspectiva arqueogenealógica é a que ampara a análise das relações que se dão entre saber-poder e as vontades de verdade, as quais se materializam em enunciados extraídos do *YouTube Black Brasil*. Oliveira e Silva concluem que esse espaço digital insere os sujeitos negros na seara de um discurso de autoafirmação, o qual se articula aos modos de enunciar dos movimentos sociais desse segmento e acenam para a constituição de sujeitos resistentes.

Já no texto *Direção de consciência e manifestação da verdade no discurso pastoral bolsonarista*, assinado por Sandson de Souza Costa e Francisco Paulo da Silva, é feito um recorte da recorrência ao discurso religioso na atualidade da política brasileira com o objetivo de analisar as discursividades que inscrevem tecnologias de poder de tipo pastoral como razão de governo bolsonarista. Aportes teórico-metodológicos elaborados pelo campo dos Estudos Discursivos Foucaultianos possibilitam aos autores delinear o funcionamento estratégico dessas relações de saber-poder, o qual é observado e descrito pela ótica da direção de consciência e da manifestação da verdade, tal como desenvolvidas por Foucault (2008). A análise foucaultina realizada mostra que, em nossa atualidade, ressoa o discurso pastoral bolsonarista, que se articula em formas de racionalidades fundamentalistas cristãs, através de manifestações da verdade e da crença em valores universais, como meio para dirigir consciências e conduzir condutas. O efeito de poder vinculado a essa produção discursiva investigada dá visibilidade e faz funcionar um tipo de governo que põe em crise a democracia brasileira.

Em *Dando a volta por cima: resiliência e imperativos morais de superação na mídia*, Geilson Fernandes de Oliveira e Marcília Luzia

Gomes da Costa Mendes analisam a produção discursiva de um programa da Rede Globo de televisão, cujo objeto gravita em torno do referencial resiliência, fenômeno comumente mobilizado como uma capacidade essencial para a superação e o sucesso dos sujeitos. O processo de descrição e interpretação do *corpus* investigado permitiu a Oliveira e Mendes compreenderem que a produção discursiva da resiliência emerge como uma capacidade individual, que pode ser aprendida e de escolha dos sujeitos vencedores. Não por menos, concluem os autores, trata-se de um imperativo amparado por pressupostos neoliberais que colocam os sujeitos como empreendedores de si mesmos, responsáveis pelos seus próprios sucessos, destituindo e silenciando tanto o viés social desses processos, quanto os episódios em que a resiliência não é o suficiente para o êxito e o sucesso pessoal.

Marcos Paulo de Azevedo, em *“Põe na roda repórter”: modos de ver e dizer o corpo gay*, realiza uma reflexão sobre o corpo do sujeito gay como materialidade, a partir de um vídeo do canal Põe na Roda, disponível no YouTube. Azevedo ampara-se no modo como a produção de subjetividades é tomada no contexto das audiovisualidades, bem como em elementos do método arqueogenealógico. A articulação que realiza da perspectiva das audiovisualidades com o método adotado, os quais se amalgamam em seu texto, oferece condições para observar como o corpo dos gays que se denominam ursos são colocados na ordem do visível e do enunciável, a partir de uma paródia do jornalístico Globo Repórter. O autor persegue o funcionamento de um dispositivo discursivo-midiático em torno da construção de um saber, de uma vontade de verdade sobre a comunidade ursina, o que contribui para reflexões sobre o modo como as mídias digitais vêm influenciando nos processos de objetivação e de subjetivação dos indivíduos na contemporaneidade.

No texto *Insurgência de Egle Vannucchi por meio da desobediência e afeto: a busca por justiça e reparação à memória de seu filho morto e desaparecido durante a ditadura*, Alex Sandra da Silva Moura e Francisco Paulo da Silva partem da defesa de que devemos

recontar a História com base em testemunhos literários de vítimas da Ditadura Civil-Militar brasileira, e essa forma de fazer história-problema, como diria Foucault, é um lugar no discurso, por meio do qual se possa deixar falar a voz dos que foram silenciados, numa tentativa de evitar que os crimes ocorridos naquele período se repitam. “Alexandre Vannucchi Leme: jovem, estudante, morto pela Ditadura”, de autoria de seu tio Aldo Vannucchi, é a obra escolhida por Moura e Silva para analisar como ocorre a insurgência da mulher-mãe após o desaparecimento e morte do filho, através da análise de série de enunciados que constituem os discursos desse sujeito. As análises mostraram lacunas e possibilidades na constituição do sujeito ético-político mulher-mãe que surge por meio do discurso testemunhal, sendo elementos necessários à insurgência destes sujeitos a desobediência e a coragem para dizer a verdade.

Marcela Aianne Rodrigues assina o texto *Most Girls: discurso de rivalidade e contradiscurso de sororidade em canções pop*. Nele, desenvolve uma reflexão acerca do fato de as mulheres terem sido foram socializadas para desenvolver relações de rivalidade entre si. Diante dessa problematização de ordem social, Rodrigues volta-se para os contradiscursos que emergem na contemporaneidade em oposição às práticas hegemônicas de rivalidade e de hierarquização do gênero feminino. Especificamente no discurso artístico-musical, a autora analisa as rupturas que desestabilizam a rivalidade feminina, tomando como corpus a canção *Most Girls* (2019), da cantora estadunidense Hailee Steinfeld e *Most Girls* (2000) de Pink. Articuladas a outras composições e enunciados que se encontram no campo associado, conduz uma análise arqueogenealógica, comparando os diferentes modos de encarar os sujeitos femininos. Com esse trabalho descritivo e interpretativo das práticas discursivas femininas que emergem na atualidade, a autora observou a irrupção de relações de poder-saber outras, que advogam a favor da aceitação, do acolhimento e da fraternidade, isto é, da sororidade.

Em *A COP 30 desembarca em Belém do Pará: biopolítica, poder-saber e (eco)governamentalidade em discursos da mídia digital*, Israel Fonseca Araújo faz reverberar o anúncio de Belém do Pará como sede da COP 30, a acontecer em 2025, conforme discursivizado em espaços midiáticos digitais (on-line) sob o signo de um acontecimento inscrito na história do presente. Araújo argumenta que as relações (bio)políticas que se deixam ver nos discursos e nas sugeridas preocupações de governantes do meio ambiente encarnam relações de saber-poder das quais o governo da vida não pode prescindir. Apoiando-se em termos conceituais dos pressupostos teórico-metodológicos de Michel Foucault, especialmente discurso, biopolítica, saber-poder e governamentalidade, objetiva compreender as preocupações que suscitam atenção em face do (eco)governo do planeta, da relação saber-poder. O autor destaca, com sua análise, a necessidade de os meios da imprensa digital falarem da primeira COP a acontecer no Brasil, porque se trata de um país totalmente ligado à imagem da Amazônia, esta vista como espécie de salvaguarda de vidas e da biodiversidade.

Os discursos advindos das letras de canções produzidas no período da Ditadura Civil-militar brasileira é o objeto de investigação de Camila Praxedes de Brito, em seu texto, intitulado *Entoando a liberdade e desafiando o poder: uma análise foucaultiana de canções produzidas durante a ditadura*. Brito empenha-se na compreensão sobre as relações de poder presentes nos discursos materializados nas canções, bem como sobre as práticas de resistências elaboradas pelos compositores para enfrentarem as violências impostas pelos ditadores. Para a análise e fundamentação teórica, a autora valeu-se dos pressupostos de Michel Foucault para a análise/interpretação de enunciados, principalmente, no que tange as relações de poder, resistência e liberdade. Assim, a análise dessas canções denuncia a imposição de normas, de silenciamento e da repressão presentes na sociedade brasileira, no período da Ditadura civil-militar.

Nívea Barros de Moura e Maria Eliza Freitas do Nascimento, em *Relações de poder e pandemia da Covid-19: a genealogia na história do*

*presente*, tomam como mote o acontecimento da pandemia de Covid-19, extraindo dele uma compreensão do quanto os discursos são permeados pelas relações de poder e saber e envolvem os sujeitos, através da disciplina e da regulamentação. As produções discursivas que analisam têm como referencial discursivo a pandemia e a vacinação, como parte do dispositivo de segurança, conduzindo, normatizando e normalizando o corpo dos sujeitos. Os resultados obtidos com a análise comprovam que o governo da população não parte apenas das técnicas do biopoder em uma esfera disciplinar. Antes, recai sobre a regulamentação, a normatização e a incidência de saberes e poderes que veiculam e mobilizam insistentes efeitos de verdade sobre o corpo em sua genealogia na história. Articulada a outros enunciados, a vacinação dá visibilidade ao funcionamento do biopoder e do dispositivo de segurança que permeiam as práticas sociais.

O texto *A promessa na prática discursiva política*, de Jayne Carla Bezerra da Silva, José Inácio Júnior e Edgley Freire Tavares, alça a linguagem da promessa à condição de discursividade e de ato performativo, tal como se apresenta na política brasileira. Os autores investem em uma inter-relação entre proposições oriundas da análise histórico-discursiva foucaultiana, com preceitos da Teoria dos Atos de Fala. A metodologia utilizada foi guiada pela ideia de discursividade como constituição, fazendo assim com que esse percurso seja demarcado pelos seguintes passos: situar, atualizar e comentar nos múltiplos exemplos, o que muito já foi proposto pelo debate e pelo diálogo existentes entre a Análise do Discurso e a Teoria dos Atos de Fala. Advogam esse fio condutor, que entrecruza Foucault (2008) e Austin (1990), com o argumento de que, sendo a promessa uma prática/ação de linguagem, fica visível o porquê da necessidade de fazer este percurso teórico-conceitual para entender a delimitação do tema, que é justamente essa específica forma de linguagem ou, ainda, essa determinada prática política: a promessa.

A obra é encerrada com o texto de Ady Canário de Souza Estevão e Sara Cristina dos Santos Freires, destinado a discutir as



possibilidades de estratégias para prática da análise, estabelecendo uma relação entre análise do discurso e ensino, entre olhares da educação inclusiva e entrelaçada à linguagem antirracista na sociedade desigual. O título *As regularidades discursivas da educação inclusiva e linguagem antirracista: reflexões introdutórias* resume bem o intento de Estevão e Freires, visto que se utilizam da perspectiva dos estudos discursivos e da negritude no viés da linguagem como prática social cientificamente referenciada. A partir da atuação na área da educação e no ensino de componentes curriculares, nesse âmbito, apresentam reflexões introdutórias acerca da motivação para a implementação de políticas afirmativas para inclusão social de pessoas com deficiência e da população negra. Portanto, as contribuições presentes neste capítulo amplificam as vozes ainda inviabilizadas na sociedade.

Quem desfruta do privilégio de acompanhar, mais de perto, a trajetória de pesquisa que o GEDUERN vem construindo acerca do poder, do saber e da ética pode constatar o quanto o grupo tem feito avançar uma teoria do discurso com fortes matizes interdisciplinares, haja vista os percursos analíticos desenvolvidos, que articulam saberes sobre a produção dos discursos e da articulação verbo-visual de seus enunciados. Mais ainda, pode ter uma visão bem apurada da atuação do grupo no campo da política e do político, da diversidade e inclusão e do corpo, como um lugar tanto para fazer intervir uma prática de resistência, quanto objeto que permite, a quem o analisa, repensar seu escopo de análise e sua intervenção no social.

# O SUJEITO NO ÚLTIMO FOUCAULT<sup>1</sup>

Ana Maria de Carvalho<sup>2</sup>

O que é preciso colocar, então, é que a subjetivação, a relação consigo, não deixa de se fazer, mas se metamorfoseando, mudando de modo [...] a relação consigo não para de renascer, em outros lugares e em outras formas (Deleuze, 2005, p. 111).

## Introdução

A problemática do sujeito foi o eixo de todo percurso histórico-filosófico de Michel Foucault. Sua pretensão, como ele mesmo expressa no texto “O sujeito e o poder”, “foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos” (Foucault, 1995a, p. 231). Enfatizou, porém, que tratou, nessa ótica, dos três modos de objetivação que transformaram o ser humano em sujeito. Esses três modos referem-se: aos saberes que pretendem aceder ao estatuto de ciências - a objetivação do sujeito do discurso, do sujeito produtivo, ou ainda do sujeito pelo simples fato de estar vivo; às práticas divisoras - em que o sujeito é dividido, como por exemplo, louco/são, saudável/doente; e à maneira como um ser humano se transforma em sujeito de uma sexualidade.

Assim, em toda sua obra, se estabelece a relação do sujeito com a verdade, problematizando os processos históricos segundo os quais as estruturas da subjetividade ligam-se a discursos de verdade. Dessa maneira, no percurso de sua pesquisa é traçada

---

<sup>1</sup> Este trabalho é fruto de pesquisas desenvolvidas para a tese de doutorado da autora, defendida em fevereiro de 2023.

<sup>2</sup> Professora da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN); Membro do GEDUERN. E-mail: anacarvalho@uern.br

uma antologia de nós mesmos, da constituição histórica do nosso ser, vinculada a três eixos: a) da verdade através da qual nos constituímos como sujeito do saber (correspondente à fase arqueológica); b) do campo de poder por meio do qual nos constituímos como sujeito de ação sobre os outros (fase genealógica) e c) da ética por meio da qual nos constituímos como agentes morais (fase ética). São, portanto, esses três eixos - o saber, o poder e a subjetivação - que formam a tripla raiz de uma problematização do pensamento de Foucault (Deleuze, 2005).

É deste último eixo, portanto, que este texto trata, no sentido de discorrer sobre esse sujeito que se delineia nas últimas pesquisas desse filósofo, especialmente nos três últimos volumes da História da sexualidade. Mas, antes de discorrer sobre isso, é preciso esclarecer o significado da palavra sujeito e a noção dessa categoria tão significativa na perspectiva foucaultiana.

A palavra “sujeito” cuja origem é latina - *sub-iéctus* ou *subjectus* - Foucault usa no seu estrito sentido etimológico, significando aquilo ou aquele que é “colocado por baixo” ou “súdito”. Como o próprio autor explicita: “Há dois significados para a palavra *sujeito*: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e torna sujeito a” (Foucault, 1995a, p. 235).

A noção de sujeito traçada pelo filósofo contrapõe-se à ideia iluminista, a de um sujeito originário, previamente dado, ou seja, aquele com identidade natural que preexiste ao mundo social, político, cultural e econômico, mas designa os termos “subjetivação” no sentido de processo, e “si”, no sentido de relação (relação consigo mesmo).

No âmbito dos três eixos foucaultianos - arqueológico, genealógico e ético - há uma desconstrução da noção de um sujeito transcendental, portador de uma essência. No pensamento do filósofo, não há um sujeito soberano, fundador, fonte de liberdade e de verdade. Nesses termos, o sujeito não é um dado *a priori*, mas constituído em práticas discursivas, ou na concepção do próprio

Foucault (1995a), em práticas verdadeiras, em práticas historicamente analisáveis; e, enquanto efeito ou produto dessas práticas, o sujeito não designa um ser universal, mas o conjunto de posições singulares que ele ocupa.

## **Genealogia da subjetividade ocidental**

O sujeito que tem sua morte anunciada por Foucault em *As palavras e as coisas* (obra publicada em 1996), na afirmação de que “o homem se desvaneceria, como, na orla do mar, um rosto de areia” (2000, p. 536), nos anos 80, toma outra conotação, quando o filósofo, nos seus últimos estudos, direciona-se a um passado remoto para investigar como o sujeito de si mesmo constituiu sua experiência de uma sexualidade como desejo.

Nessa direção, na sua fase ética, Foucault encaminha suas pesquisas no sentido de responder a questão: como o ser humano chegou a reconhecer-se como sujeito de uma sexualidade? (Foucault, 1995b), isto é, quando seu foco analítico é direcionado para “as *problematizações* através das quais o ser se apresenta como podendo e devendo ser pensado, e as *práticas* a partir das quais elas se formam” (Foucault, 2004c, p. 199, grifos do autor); constrói, dessa forma, uma genealogia do homem do desejo, da Antiguidade clássica aos primeiros séculos do cristianismo.

Assim, após analisar os “jogos de verdade” sobre o sexo, em *A vontade de saber*, Foucault (2005a) muda seu eixo teórico do poder para construir, a partir de temáticas como cuidado de si, práticas de si, bem como o vínculo histórico entre subjetividade e verdade, uma história das problematizações éticas. Ou seja, desenvolve um estudo estratégico da construção da ética ocidental, buscando seu fundamento no jogo das relações e definições que cada indivíduo tem consigo mesmo e com o próprio sexo. Entra, porém, no estudo da subjetividade, ou como ele mesmo denomina “de modos de subjetivação”, temática que se inscreve especialmente na História

da sexualidade 2, 3 e 4, respectivamente, *O uso dos prazeres*, *O cuidado de si* e *Confissões da carne*<sup>3</sup>.

Em *O uso dos prazeres*, Foucault (2006, p. 11), ao fazer seu deslocamento teórico, explicita seu intento:

[...] analisar as práticas pelas quais os indivíduos foram levados a prestar atenção a eles próprios, a se decifrar, a se reconhecer e se confessar como sujeito de desejo, estabelecendo de si para consigo uma certa relação que lhes permite descobrir, no desejo, a verdade de seu ser [...] a exercer, sobre eles mesmos e sobre os outros, uma hermenêutica do desejo [...].

O objetivo em si da pesquisa, como foi por ele evocado, toma outra direção: não são mais os “dispositivos” de poder que constituem o objeto da análise histórica, mas as “experiências” do ser mantidas consigo mesmo, tomando, assim, como ponto de investigação o que poderia chamar de história do homem de desejo (Foucault, 2006).

Nesse segundo volume da História da sexualidade, o filósofo estuda como a atividade sexual, na Grécia, remete-se a uma perspectiva do exercício da temperança para a realização de um favorável uso dos prazeres, do domínio de si e dos outros, da aquisição da liberdade e da verdade. Foucault, ao invés de estudar a sexualidade enquanto uma experiência particular na Modernidade, recua no tempo e dedica-se a analisar a lenta formação, durante a Antiguidade, de uma hermenêutica de si, investigando a forma pela qual a atividade sexual foi problematizada pelos filósofos e pelos médicos, na cultura clássica, no século IV a.C.

---

<sup>3</sup> Com a morte precoce de Foucault em junho de 1984, não houve tempo suficiente de ser revisto o manuscrito inicial para sua imediata publicação, e como ele havia deixado um testamento que não permitia a publicação de póstumos, o volume quarto da *História da sexualidade* não foi publicado. Só com autorização de seus herdeiros é que foi possível a sua edição, sendo, porém, publicado, na França, em fevereiro de 2018.

Trata-se de uma história dos jogos de verdade por meio dos quais o ser se constitui historicamente como experiência; entendendo por experiência, “a correlação, numa cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade” (Foucault, 2006, p. 10). Para construir essa história, Foucault toma como referência textos prescritivos - tratados médicos, filosóficos e morais, como os diálogos de Platão, textos de Aristóteles, Xenofonte, Hipócrates, Demóstenes, entre outros, cujo papel era o de serem operadores, com função “etopoiética”<sup>4</sup>, concedendo aos indivíduos questionar sobre sua própria conduta, velar por ela, formá-la e moldar-se, eles próprios, como sujeitos éticos.

Nessa direção, Foucault (2006) busca entender os modos pelos quais os antigos gregos problematizaram aquilo que hoje pode-se chamar “sexualidade”<sup>5</sup>. É preciso esclarecer que os gregos do século V e início do século III a. C. não possuíam um termo específico, como o nosso, para designar o campo de experiências a partir do qual problematizaram seus desejos e suas práticas sexuais. O termo correlato usado para tal fim foi “*aphrodisia*”<sup>6</sup>.

É importante destacar que os gregos não se interessavam muito em determinar quais exercícios sexuais seriam mais ou menos apropriados no coito. Suas questões eram de outra ordem: como vincular os prazeres à moral? Como fazer bom uso dos prazeres, da bebida, da mesa, do amor, da *chêsis aphrodision* (da atividade sexual)? Na solução deste problema ético é elaborada nos discursos médico e filosófico uma moral viril, pensada, escrita, ensinada por homens e endereçada a homens, evidentemente livres.

Em *O uso dos prazeres*, Foucault (2006) apresenta quatro aspectos que compõem a ética na moral antiga e cristã, ou seja, presentes na relação do ser consigo mesmo, cuja análise se efetua por meio das três temáticas do código moral: a saúde, a esposa e os rapazes.

---

<sup>4</sup> Esse termo “etopoiética” Foucault (2006) encontra em Plutarco e designa ser aquela função que opera a transformação da verdade em *ethos*.

<sup>5</sup> Para Foucault (2006, p. 9), “o termo ‘sexualidade’ surgiu tardiamente, no início do século XIX”.

<sup>6</sup> Os “*aphrodisia*” são ‘as obras’ os ‘atos de Afrodite’” (Foucault, 2006, p. 38).

O primeiro aspecto é a ontologia ou determinação da substância ética, isto é, a parte do indivíduo ou do seu comportamento que é tomada como domínio relevante do julgamento ético. Dessa forma, diz respeito à parte de si mesmo ou ao comportamento que está em relação com uma conduta moral. Na moral grega clássica, no ponto de vista da sexualidade, trata-se dos *aphrodisia* – atos ligados ao prazer e ao desejo; na moral cristã, trata-se da “carne” demarcada a partir da queda, do mal e da finitude.

O segundo aspecto é a deontologia ou o modo de sujeição, ou seja, o modo por meio do qual o indivíduo estabelece seu relacionamento com as obrigações e regras morais, as quais podem ser um princípio estético de existência, uma lei natural ou racional, ou a lei divina que é revelada em um texto. Em outras palavras, a deontologia é “o modo segundo o qual os indivíduos têm de reconhecer as obrigações morais que se impõem a eles” (FOUCAULT, 2014a, p. 225). Esse segundo aspecto corresponde: na moral grega, às condições e às modalidades de seu uso e, na moral cristã, à lei e à obediência.

O terceiro aspecto é a ascética ou a atividade autoformadora do trabalho ético, ou seja, a técnica que o ser efetua sobre si mesmo, sobretudo, para tentar transformar a si próprio em sujeito moral de sua conduta. Na moral grega é a forma ativa de mestria de si e, na cristã, a decifração da alma e a hermenêutica dos desejos, subordinadas à obediência à figura do pastor. Esse terceiro aspecto pode ser traduzido na seguinte problematização: “quais são os meios pelos quais nós podemos nos transformar a fim de nos tornarmos sujeitos normais?” (Foucault, 2014a, p. 225). Isso corresponde ao trabalho que se pode executar sobre a substância ética: seja para compreender quem somos nós, para atenuar ou suprimir nossos desejos, ou para nos servirmos do nosso desejo sexual na busca de realizar alguns objetivos, como por exemplo, ter filhos.

Finalmente, o quarto aspecto, a teleologia do sujeito moral, isto é, o tipo de pessoa que aspiramos ser quando nos comportamos eticamente. Equivale a perguntar: que espécie de ser pretendemos

nos tornar quando temos um comportamento moral? Devemos nos tornar livres mestres de nós mesmos, puros, imortais etc.? (Foucault, 2014a). Na moral grega, constitui-se da procura da liberdade ativa indissociável de uma relação com a verdade, e na cristã, da procura da pureza que tende à renúncia a si.

A reflexão moral se ajusta em torno de um campo de cuidado moral, a *aphrodisia*<sup>7</sup>, perpassando quatro eixos da experiência, tidos como temas centrais da austeridade sexual, nos quais os gregos problematizaram o uso dos prazeres: a relação com o corpo, a relação com a esposa, a relação com os rapazes e a relação com o verdadeiro no amor aos rapazes. Vejamos como tais temas podem ser definidos.

a) A relação com o corpo: liga-se à questão da saúde, enquanto eixo da experiência, a partir do domínio da Dietética. Nesse domínio, firmam-se tratados médicos e morais para gestar a saúde do corpo, discorrendo sobre o uso dos prazeres na manutenção da saúde e as implicações disso para a vida e a morte.

b) A relação com a esposa: era o campo de ação da Econômica; campo esse entendido como arte da conduta do homem enquanto chefe de família (Foucault, 2006). Sendo o homem um senhor de si e dos outros, deveria bem gerir sua vida e a dos que o cercavam. A administração doméstica era prova loquaz de que saberia conduzir também a *polis*. Dessa forma, deveria se portar como um ser ponderado, capaz de medir seus atos, evitando exageros no trato de sua esposa e servos, para que não se tornasse escravo de seus desejos, de seus instintos.

c) A relação com os rapazes: era o campo de ação da Erótica – concebida como “arte da conduta recíproca entre o homem e o rapaz na relação de amor”<sup>8</sup> (Foucault, 2006, p. 86). O ponto inicial

---

<sup>7</sup> O valor dado pelos gregos aos *aphrodisia* reside enquanto forma de perpetuação da humanidade. Nesses termos, “a atividade sexual aparece sob a forma de um jogo de forças estabelecidas pela natureza” (Foucault, 2006, p. 48-49).

<sup>8</sup> Os gregos eram pederastas. Havia discussão acerca dos jogos de sedução do homem (amante, ativo denominado de *erasta*) ao rapaz (amado, passivo)



da reflexão filosófica sobre esse amor está em como transformar o jovem, que é o objeto de prazer, num sujeito senhor de seus prazeres.

d) A relação com a verdade no amor pelos rapazes: liga-se à questão das condições espirituais que permitem o acesso à verdade, a partir do campo da ascética. Dito de outra forma, com as palavras de Foucault (2006, p. 213), trata-se de “uma erótica que gira em torno de uma ascese do sujeito e do acesso comum com a verdade”; ou de uma “dialética do amor”, que traz aos amantes uma relação de simetria em que “o amor é o mesmo, posto que é, tanto para um quanto para o outro, o movimento que os arrebatava para o verdadeiro” (Foucault, 2006, p. 210). Isto é resultante da reflexão platônica sobre o amor pelos rapazes, cujo questionamento diz respeito ao desejo que é preciso levar para o seu verdadeiro objeto (que é a verdade), reconhecendo-o pelo que ele é no seu ser verdadeiro.

É importante destacar que Foucault demarca nessa erótica quatro evoluções, que são: passagem da questão da conduta amorosa à interrogação sobre o ser do amor; passagem da questão da honra do rapaz para a questão do amor da verdade; passagem da questão da dissimetria dos parceiros para a questão da convergência do amor; passagem da virtude do rapaz amado para o amor do mestre e para a sua sabedoria.

No terceiro volume da História da sexualidade, *O cuidado de si*, Foucault enfoca os dois primeiros séculos de nossa era, período precursor da moral cristã, e retoma os temas já trabalhados no volume anterior, ressaltando agora a intensificação de uma cultura de si. Dedicar-se a essa problematização nos textos gregos e latinos (de Artemidoro, de Galieno e de Pseudo-Luciano), por meio dos quais vai sendo configurada uma cultura de si, que valoriza o desejo sexual e os prazeres na formação de uma efetiva cultura do cuidado de si. Nessa direção, aponta para uma maior austeridade

---

denominado de *erômeno*). A relação sexual entre eles era problematizada de acordo com os princípios da temperança e do *status*.

nas relações com o próprio corpo, com a esposa, no amor entre os rapazes e na relação com a verdade, ainda inseridas no contexto das artes da existência. Tais artes eram centrais no funcionamento da cultura da Antiguidade greco-romana. Sua questão central é constatar a emergência de uma arte inteiramente nova, dominada pelo “cuidado de si” (*epimeleia heautou* na língua grega e *cura sui* na língua latina), em que se torna evidente a dependência ou independência do sujeito.

Nesses dois volumes da História da sexualidade, Foucault traz à tona as questões da austeridade sexual, da educação e do exercício da temperança, do domínio de si através de práticas e técnicas de si (século IV), até a emergência de uma arte de existência, de uma nova erótica denominada cuidado de si (século II de nossa era), buscando compreender a presença de elementos semelhantes, de prescrição moral, os quais têm a mesma fundamentação ética e um mesmo modelo de constituição de uma subjetividade moral.

Essa questão do cuidado de si foi tratada por Foucault também em palestras, entrevistas e aulas. Exemplo disso foi o seu curso proferido no Collège de France, em 1982, intitulado *Hermenêutica do Sujeito*. Nesse curso, o cuidado de si se apresenta como o princípio constitutivo da ação humana, que regula nossa relação com o mundo e com os outros e que nos leva a agir como, onde e quando convém (Foucault, 2004a). É esse cuidado, portanto, que torna o sujeito não em um indivíduo isolado, mas em um cidadão do mundo.

No contexto de *O cuidado de si*, destaca-se o conceito de *técnicas de si*, caracterizando-se como conjuntos constituídos por práticas que definem a estética da existência. Essas práticas são reflexivas e voluntárias e, por meio das quais, os homens fixam regras de conduta, como também buscam se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra de arte, ou como diz Foucault (2006), uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a determinados critérios de estilo.

Foucault, ao verificar as técnicas indicadas por Habermas – as de produção, de significação e de dominação - diz que se foi dando conta de que existem, em todas as sociedades, as técnicas de si, ou seja, aquelas por meio das quais os próprios indivíduos realizam, sozinhos ou com ajuda de outros, operações sobre seu corpo, sua alma, seus pensamentos e suas condutas “de modo a produzir neles uma transformação, uma modificação, e a atingir um certo estado de perfeição, de felicidade, de pureza, de poder sobrenatural” (Foucault, 2004b, p. 95). Essas práticas correspondem aos procedimentos que são prescritos aos indivíduos para firmar sua identidade, mantê-la ou transformá-la em função de determinada finalidade, e isso, graças a relações de conhecimento de si por si ou de domínio de si sobre si.

Essas técnicas também denominadas de *tecnologias do eu* estão inseridas no âmbito das relações que se mantêm de si para si, pertencentes, pois, ao domínio da ética. Assim, a ética, nessa perspectiva foucaultiana<sup>9</sup>, é a própria relação consigo mesmo; ela significa o tipo de relação que é preciso ter consigo mesmo, que determina como se supõe que o indivíduo se constitui a si mesmo como sujeito moral de suas próprias ações (Dreyfus; Rabinow, 1995).

Em *O cuidado de si*, Foucault desenvolve seus estudos, dessa fase ética, descrevendo a “cultura de si” de acordo com cinco modalidades. Na primeira, é apresentada a forma corrente na filosofia grega antiga sobre a temática *o cuidado de si* (*epimeleia heautou, cura sui*), partindo de Sócrates, indo a Platão e aos estoicos. A filosofia devia ser considerada como exercício permanente dos cuidados consigo.

---

<sup>9</sup> O conceito de ética para Foucault não condiz com o significado original de “caráter”, de “costume”, “modo de ser”. O que determina uma ação como ética é se há ou não contribuição para a formação de subjetividade. Ético refere-se ao tipo de pessoa que supostamente se deseja ser, ao tipo de vida que se é estimulado a levar, ou ao estado moral especial que se é convidado a atingir (Rajchman, 1993); moral, por sua vez, refere-se ao código prescritivo que se é obrigado a seguir, sob pena de sanção, seja ela interna ou externa.

Na segunda, o *cuidado de si* significa uma série de exercícios, de práticas, de atividades diversas: há os cuidados com o corpo, os regimes de saúde, os exercícios físicos sem excesso; há as meditações, as leituras, as anotações que se toma sobre livros ou conversações ouvidas (Foucault, 2005b), tidas como as verdades das quais se convém apropriar-se ainda melhor. O cuidado de si, longe de ser uma atividade solitária, designa uma práxis social; assim, “não se trata de renunciar ao mundo e aos outros, mas de modular de outro modo esta relação com os outros pelo cuidado de si” (Gros, 2006, p. 132). O cuidado de si aparece como um intensificador das relações sociais, como podemos verificar nas palavras de Foucault (2005b, p. 57):

Tem-se aí um dos pontos mais importantes dessa atividade consagrada a si mesmo; ela não se constitui um exercício da solidão, mas sim uma verdadeira prática social [...] Encontrava-se também – e em Roma, particularmente, nos meios aristocráticos – a prática do consultor privado que servia, numa família ou num grupo, como conselheiro e existência, como inspirador político, como intermediário eventual numa negociação [...] O cuidado de si – ou os cuidados que se têm com o cuidado que os outros devem ter consigo mesmos – aparece então como uma intensificação das relações sociais.

Na terceira, o *cuidado de si* está em consonância com o pensamento e a atividade médica. Essa prática de si implica:

que o sujeito se constitua face a si próprio, não como um simples indivíduo imperfeito, ignorante e que tem necessidade de ser corrigido, formado e instruído, mas sim como indivíduo que sofre de certos males e que deve fazê-los cuidar, seja por si mesmo, ou por alguém que para isso tenha competência (Foucault, 2005b, p. 62-63).

Na quarta modalidade, várias técnicas se juntam ao *cuidado de si* objetivando o conhecimento de si: são exercícios voluntários, estágios de abstinência (permitindo calcular o grau de virtude), o

exame de consciência (permitindo verificar a adequação dos intentos a que o sujeito se propõe e os meios empregados para alcançá-los), dentre outros.

Na quinta modalidade do *cuidado de si*, o objetivo comum dessas técnicas pode ser caracterizado pelo princípio do bem geral da conversão a si. Primeiramente, deve ser compreendido, assim coloca Foucault (2005b, p. 69):

como uma modificação de atividade: não é que se necessite interromper qualquer outra forma de ocupação para consagrar-se exclusivamente a si, mas, nas atividades que é preciso ter, convém manter em mente que o fim principal a ser proposto para si próprio deve ser buscado no próprio sujeito, na relação de si para consigo.

A relação consigo, definida como uma relação concreta, diz respeito a uma ética do domínio, pensada através do modelo jurídico de posse: pertencer a si, ser seu.

Esse cuidado de si, como fundamento da subjetividade humana, não desaparece com a chegada do cristianismo, porém se altera, encontrando-se na operação que o sujeito estabelece consigo mesmo relacionada com a verdade, na qual se decifram pensamentos e desejos, com vistas à renúncia de si mesmo, na busca incessante da salvação. Como afirma Foucault (2014b, p. 270), “Herdamos a moral cristã, que faz da renúncia de si a condição da salvação”.

A matriz da subjetividade ocidental e cristã, conforme anuncia Foucault (2016, p. 227), no Curso *Subjetividade e verdade*, reside na construção destas três modalidades: “uma relação com um além-mundo [...]; por uma operação de conversão; [...] pela existência de uma autenticidade, de uma verdade profunda a ser descoberta”. Nessa direção, o cristianismo, enquanto religião de salvação e de caráter essencialmente confessional, conduz o indivíduo “de uma realidade a outra, da morte à vida, do tempo à eternidade” (Foucault, 2014b, p. 287); para tanto, impõe um conjunto de regras de conduta, ou melhor, impõe obrigações muito estritas de verdade,

exigindo de cada um que saiba quem se é, que reconheça seus erros, suas tentações e seus desejos e, em seguida, que revele tudo isso a Deus, na figura do guia espiritual ou aos membros da comunidade.

Assim, a arte de conduzir a conduta dos indivíduos, que na filosofia pagã retratou seus modos de subjetivação direcionados à maestria de si, alcançados pelos cuidados sobre a sua própria substância ética para atingir um modo de ser preciso, no cristianismo, a formação de subjetividade impulsiona para a conversão do si e se dá por intermédio de exercícios e do conhecimento de si por si mesmo “de operações que levam a luz até o fundo de si e conduzem os segredos mais profundos à luz da manifestação redentora” (Foucault, 2020, p. 73).

Podemos afirmar que essas técnicas de si, com o cristianismo, “foram integradas ao exercício do poder pastoral (especialmente as técnicas de deciframento dos segredos da consciência)” (Castro, 2009, p. 94-95). Nos primeiros séculos da era cristã, como veremos logo a seguir com *As confissões da carne*, formou-se o modelo cristão do cuidado de si, considerado como o modelo ascético-monástico, no qual o conhecimento de si está relacionado ao conhecimento da verdade, tal qual nos é dada no Texto da Revelação. Dessa forma, da Antiguidade à época inicial do cristianismo, “passa-se de uma moral que era essencialmente a busca de uma ética pessoal para uma moral como obediência a um sistema de regras” (Foucault, 2004d, p. 290).

É neste último volume da História da sexualidade - *As confissões da carne* que Foucault amplia seus estudos relacionados ao desenvolvimento histórico das artes do cuidado e do governo de si mesmo, sob a antiga cultura de práticas e de atividades ascéticas, a partir dos pensadores dos primeiros séculos do cristianismo (II a V d. C.), os denominados “Padres” da Igreja, que vai de Clemente de Alexandria, Gregório de Nazianzo, Tertuliano, São Crisóstomo e muitos outros, até encerrar em Santo Agostinho. Nesta obra, o filósofo descreve a experiência cristã da carne, a qual, confere ao indivíduo o conhecimento de si próprio e esquema de transformação de si, a partir de conversão e de uma renúncia de si no transcurso da vida terrena. A “carne”, que simboliza o corpo

atravessado pelo desejo, a libido, a concupiscência, por sua vez, deve ser entendida “como um modo de experiência, isto é, como um modo de conhecimento e de transformação de si por si, em função de uma certa relação entre anulação do mal e manifestação da verdade” (Foucault, 2020, p. 73).

Em *As confissões da carne*, ao analisar as relações dos sujeitos com a verdade, em torno das quais constroem-se regimes de governo e de práticas de si, Foucault opera mais um deslocamento em suas reflexões: os saberes e os poderes que, na década de 1970, estavam no cerne da construção do sujeito moderno, atingem agora um novo *lócus* com a questão do governo de si e dos outros - na condução do pastor com suas ovelhas, concernente ao poder pastoral, aquele que, segundo Foucault (2020, p. 484), é “um poder geral suscetível de ‘conduzir a conduta’ dos homens”.

É nessa relação do pastor com as ovelhas, ou seja, desse guia espiritual com o seu rebanho que o pastorado se revela como um laço tanto de formação como de transmissão da verdade, e esta, por sua vez, se institui como um “operador decisivo”, assim diz Foucault (2020, p. 484), “sob a dupla forma de uma conformidade doutrinal que é preciso conhecer e fazer conhecer, e de segredos individuais que é preciso descobrir, que se trata eventualmente de castigar e de corrigir, que é preciso, em todo caso, ter em conta”. Daí, são determinantes no seguimento ao cristianismo as práticas do batismo, do exame de consciência e da confissão.

Quanto ao batismo, este atua como um procedimento de acesso à verdade e como mecanismos de purificação (que faz desaparecer as sujeiras que obscurecem a alma e impedem a chegada da luz), de regeneração (faz aceder a uma vida da qual o mal não está presente), de iluminação (dissipa as trevas do mal e da ignorância). “Além disso, o batismo constitui um *novo nascimento*: ele restitui a vida” (Foucault, 2020, p. 75, grifos do autor). No seu curso *Do governo dos vivos*<sup>10</sup>, o filósofo francês

---

<sup>10</sup> Nesse curso, encontramos um estudo bem detalhado do cristianismo primitivo e dos escritos dos Padres da Igreja.

acentua que o batismo marca e sela o pertencimento do batizado à comunidade eclesial e a Deus, garantindo um segundo nascimento; e enquanto sacramento se constitui, portanto, em um “ato ritual pelo qual a salvação dos indivíduos deve ser assegurada” (Foucault, 2014c, p. 97).

Já as práticas do exame de consciência e da confissão se instituem, simultaneamente, como uma forma de produção heurística da verdade e de submissão, na proporção em que o cristão passa pelo processo de análise e de decifração da sua consciência, até ao mais profundo da sua alma, diante do seu confessor. Nessa direção, duas práticas distintas surgem nessa época integradas ao exame de si e à confissão: a exomológesis penitencial realizada nas comunidades cristãs, e a exagóresis espiritual exercida nas comunidades monásticas<sup>11</sup>.

Outra prática muito valorizada no cristianismo primitivo é a virgindade. Trata-se de uma experiência espiritual vista como positiva, definida pelo poder eclesiástico como “santificação”, atrelada à vontade de Deus, que ao nos criar à sua imagem, nos quer que nos assemelhemos a Ele. Conforme Foucault (2020, p. 271-272), essa prática da virgindade é organizada “como um *tipo de relação a si*, que concerne não somente ao corpo, como também às relações do corpo e da alma, à abertura dos sentidos, ao movimento dos prazeres através do corpo, à agitação dos pensamentos”. Enfim, Michel Foucault (2020, p. 272) vê a virgindade “inscrever-se em uma *relação ao poder do outro* e ao olhar que marca, ao mesmo tempo, um assujeitamento do indivíduo e uma objetivação de sua interioridade” (grifos do autor).

Por conseguinte, todas essas práticas de si vistas no cristianismo têm como função primordial “dissipar as ilusões interiores, reconhecer as tentações que se formam dentro da alma,

---

<sup>11</sup> Enquanto a exomológesis significa “a expressão teatralizada da situação do penitente que torna manifesto seu *status* de pecador [...] A exagóresis é uma verbalização analítica e contínua dos pensamentos que o sujeito pratica no quadro de uma relação de obediência absoluta ao mestre” (Foucault, 2014b, p. 295).



desatar as seduções das quais se pode ser vítima” (Castro, 2009, p. 95). Trata-se, assim, de uma nova ascese: não mais destinada para uma vida virtuosa de um homem livre e político, como era aquela praticada pelos gregos, mas orientada à renúncia a si mesmo, regulada pelo sacrifício. Como afirma Foucault (1995b, p. 268), em entrevista a Dreyfus e Rabinow: no cristianismo, “o ascetismo mudou, pois agora o auto-exame tem a forma de autodecifração. O modo de sujeição é, então, a lei divina [...] a substância ética mudou, porque ela não é *aphrodisia*, mas o desejo, a concupiscência, a carne etc.”. Nesses termos, ao invés de um regime de relações sexuais, ou dos *aphrodisia*, que se interliga à regra geral de uma vida reta, obtém-se pela ação de uma hermenêutica, bem como da decifração purificadora do desejo, uma relação fundamental à carne que subjaz às regras que se lhe impõem (Foucault, 2020).

Sob tal perspectiva, essa ascese cristã configura-se como séries de exercícios ou práticas de autodomínio, seja das emoções, sentimentos, paixões, ou para eliminação de más condutas, maus pensamentos etc., que o sujeito realiza por meio de sacrifícios físicos e/ou mentais, a partir de um estado introspectivo, ou de meditação espiritual; para tanto, o cristão deve, pois, está dotado de um espírito de obediência e de contrição, de vigilância contínua e de renúncia, em prol do aperfeiçoamento pessoal, da purificação da alma, a fim de atingir a salvação eterna.

### **Considerações finais**

Ao fazer a genealogia da subjetividade ocidental, Foucault, em sua última fase, nos revela as diferentes performances que o sujeito atinge em cada período histórico, no âmbito das civilizações por ele pesquisado. A subjetivação que é vinculada à verdade e na relação consigo e se efetua por meio de cuidado, ou conhecimento de si, retomando as palavras de Deleuze (usadas na epígrafe inicial deste texto), “não se deixa de se fazer, mas se metamorfoseando, mudando de modo”. Da moral pagã se obtém um sujeito ético-político, austero, de postura ativa, enquanto que, da moral cristã,

nos primórdios do cristianismo, há a constituição de um sujeito teleologizado, assujeitado pelo poder pastoral, marcado pela renúncia de si mesmo, pela mortificação da carne em busca da purificação do espírito para ganhar a vida eterna.

Enfim, queremos destacar que a proposta de Foucault, ao fazer a genealogia da subjetividade ocidental, não quer um retorno à ética pagã ou cristã, mas que dessa ética podemos tirar ideias ou procedimentos que nos servirão de ferramentas para pensar sobre os modos de ser que estamos dando às nossas vidas. Assim, se a condição do sujeito é em devir, somos incitados a problematizar a nossa própria existência, levados a interrogar: o que estamos fazendo hoje de nossa vida e em que estamos nos tornando? Que escolhas têm regido nossa existência? Dessa forma, é preciso rejeitar, sempre, aquilo que nos é imposto para nos tornarmos, efetivamente, naquilo que desejamos ser.

## Referências

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault**: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Tradução: Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Tradução: Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Tradução: Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Tradução: Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995a, p. 231-249.

FOUCAULT, Michel. Michel Foucault entrevistado por Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. *In*: DREYFUS, Hubert L; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Tradução: Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995b, p. 253-278.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Tradução de Salma T. Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Tradução: Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004a.

FOUCAULT, Michel. Sexualidade e solidão. *In*: MOTTA, Manoel Barros da (org.). **Ética, sexualidade, política**. Ditos & Escritos V. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2004b, p. 92-103.

FOUCAULT, Michel. O uso dos prazeres e as técnicas de si. *In*: MOTTA, Manoel Barros da. (org.). **Ética, sexualidade, política**. Ditos & Escritos V: Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2004c, p. 192-217.

FOUCAULT, Michel. Uma estética da existência. *In*: MOTTA, Manoel Barros da (org.). **Ética, sexualidade, política**. Ditos & Escritos V. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2004d, p. 288-293. (Trabalho original publicado em 1984).

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**: A vontade de saber. 16. ed. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005a.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 3**: O cuidado de si. 8. ed. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005b.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2: O uso dos prazeres**. 11. ed. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006.

FOUCAULT, Michel. Sobre a Genealogia da Ética: um resumo do Trabalho do Curso. *In*: MOTTA, Manoel Barros da (org.). **Genealogia da Ética, subjetividade e sexualidade**. Ditos & Escritos IX. Tradução: Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a, p. 214-237.

FOUCAULT, Michel. As técnicas de si. *In*: MOTTA, Manoel Barros da (org.). **Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade**. Ditos & Escritos IX. Tradução: Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b, p. 264-296.

FOUCAULT, Michel. **Do governo dos vivos: Curso no Collège de France (1979-1980)**. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2014c.

FOUCAULT, Michel. **Subjetividade e verdade: Curso no Collège de France (1980-1981)**. Tradução: Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 4: As confissões da carne**. Edição de Frédéric Gros. Tradução: Heliana de Barros Conde Rodrigues e Vera Portocarrero. São Paulo: Paz e Terra, 2020.

GROS, Frédéric. Situação do Curso. *In*: FOUCAULT, Michel. **Hermenêutica do sujeito**. Tradução: Márcio Alves da Fonseca e Selma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 613-661.

GROS, Frédéric. O cuidado de si em Michel Foucault. Tradução: Margareth Rago e Alfredo Veiga-Neto. *In*: RAGO, Margareth e VEIGA-NETO, Alfredo. **Figuras de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p. 127-138.

RAJCHMAN, John. **Eros e verdade: Lacan, Foucault e a questão da ética**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.



# “PRETAS E PRETOS ESTÃO SE AMANDO”: O DISCURSO DA NEGRITUDE E AS RELAÇÕES DE SABER-PODER NAS MÍDIAS DIGITAIS<sup>1</sup>

Pâmella Rochelle Rochanne Dias de Oliveira  
Francisco Vieira da Silva

## Considerações iniciais

Faço questão de botar no meu texto  
Que pretas e pretos estão se amando  
(Ponta de Lança - Rincon Sapiência, 2017).

A emergência do discurso da negritude atrelado a um movimento político-ideológico faz menção a busca, ainda que simbolicamente, pela recuperação dos valores culturais negros dispersos devido o movimento diaspórico do qual estes sujeitos foram vítimas por séculos. Desse modo, a noção de negritude surge como um resgate à ancestralidade, a identidade, e a cultura negra, apresentando-se como meio de libertação da subalternização colonizadora, imposta através de um processo de alienação.

Em uma concepção histórica, o conceito começa a delinear-se por volta do século XIX, em meio ao cenário de relações políticas e econômicas entre os Estados Africanos e a Europa (Munanga, 2020), que a esta altura desenvolvia seu racismo científico ao lado da realidade colonizadora. Dito isto, para se compreender a operacionalidade do conceito é preciso levar em consideração as condições de possibilidade que permitem seu aparecimento, as quais o situam como consequência e enfrentamento ao racismo.

---

<sup>1</sup> Este trabalho é fruto de pesquisas desenvolvidas para a tese de doutorado da autora, defendida em 2022.

Embora a questão da negritude e da identidade negra estejam relacionadas a cor da pele, elas não são essencialmente de ordem biológica, como bem empreende Gomes (2020), pelo contrário, procuram colocar em diálogo o que os grupos portadores de ascendência africana tem em comum para além dos seus traços físicos, ou seja, “[...] o fato de terem sido na história vítimas das piores tentativas de desumanização e de terem sido suas culturas não apenas objeto de políticas sistemáticas de destruição, mas, mais do que isso, de ter sido simplesmente negada a existência dessas culturas” (Munanga, 2020, p. 19).

Enquanto tomada de consciência da condição histórica que fez dos grupos negros vítimas de práticas e discursos violentos de inferiorização, “[...] a negritude deve ser vista também como afirmação e construção de uma solidariedade entre as vítimas” (Munanga, 2020, p. 20), a qual se expressa ao longo do tempo por meio da resistência e luta dos movimentos negros<sup>2</sup> que buscam não só direitos civis e inserção social, mas também reconstruir positivamente a identidade dos sujeitos pretos e pardos. Questão que ainda se faz atual na realidade brasileira e, por isso, encontra novos contornos e espaços de manifestação, como é o caso das mídias digitais.

Para além dos inúmeros grupos de militância negra que existem no Brasil e se expandem na atualidade, sobretudo no âmbito do ciberativismo, partimos da crença de que as mídias digitais, com seu poder de alcance e certa democratização da informação, estão contribuindo para que os ideais base da negritude sejam cada vez mais propagados e transformados em

---

<sup>2</sup> Falar do Movimento Negro no Brasil implica pensar na multiplicidade de suas variantes, pois desde o surgimento do Movimento Negro Unificado, em 1978 na cidade de São Paulo, até os dias atuais uma crescente variedade de grupos, lutas e protestos em torno das pautas negras se espalham pelo país, sendo este um tema complexo que merece um olhar específico. Questão que não é o foco desta investigação.

instrumento positivo de percepção de si dos sujeitos negros<sup>3</sup>, especialmente entre os mais jovens que habitam o ambiente digital e não necessariamente levantam a bandeira de militantes, porém, passam a tomar posse do discurso da negritude num movimento de descoberta de si e combate ao racismo cotidiano.

Nos últimos anos, proliferam-se enunciados de fortalecimento da identidade e autoestima dos sujeitos pretos e pardos nas diferentes mídias digitais, como é o caso de perfis nas redes sociais e canais do *YouTube* de influenciadores negros que tratam sobre beleza, ancestralidade, autoestima, autoconhecimento e as diversas vivências dos sujeitos racializados. *Sites* como Mundo Negro<sup>4</sup>, Portal Geledés<sup>5</sup> e Blogueiras Negras<sup>6</sup> (entre outros), reverberam acontecimentos positivos que dizem respeito aos sujeitos pretos e pardos, além de se projetarem enquanto espaço de fortalecimento

---

<sup>3</sup> Empregamos neste trabalho o uso dos termos negro(a) e preto(a) de acordo com a percepção usada pelo IBGE e aprovada pelo Estatuto da Igualdade Racial. Frisamos que no Brasil ambos são válidos e utilizados, variando de acordo com a construção cultural e linguística de cada grupo. No Estatuto da Igualdade Racial (instituído pela Lei nº 12.288/10, promulgada em 2010 pelo então presidente Luís Inácio Lula da Silva) “negro” faz referência ao conjunto de pessoas que se autodeclararam pretas ou pardas.

<sup>4</sup> No ar desde 2001 é um dos primeiros portais de notícias voltado para o público negro. A linha editorial “se pauta em uma agenda positiva, não negando os problemas relacionados ao público afrodescendente, mas principalmente apresentando um conteúdo que divirta, informe e eleve a autoestima por meio da informação e interatividade”. Ver: <https://mundonegro.inf.br/>.

<sup>5</sup> No ar desde a primeira década deste século, o portal pertence ao *Geledés Instituto Da Mulher Negra*, criado em 30 de abril de 1988. É um espaço de divulgação das ações realizadas pela organização no passado e no presente, também é um local de expressão do orgulho que se tem pelo pertencimento étnico-racial e pelas “lutas empreendidas por homens e mulheres africanas e afrodescendentes, do passado e do presente, em incansável busca pela realização de seus sonhos de liberdade e igualdade”. Ver: <https://www.geledes.org.br/o-que-e-geledes/>.

<sup>6</sup> Criado em 2012, trata-se de um “veículo de comunicação produzindo um conjunto de informações atualizadas 5 vezes por semana, com textos originais, atingindo não só mulheres negras e afrodescendentes, mas também todos aqueles que lutam, vivem e partilham do projeto feminista e antirracista de sociedade”. Ver: <https://blogueirasnegras.org/quem-somos/>.



da negritude nacional, ao passo em que combatem discursos racistas historicamente produzidos. Não podemos deixar de citar, também, o universo da indústria musical brasileira<sup>7</sup>, que nas últimas décadas tem vivido um processo de ascensão de artísticas negros<sup>8</sup>, os quais - seja por meio das canções e produções audiovisuais ou mesmo apenas pela representatividade que carregam em seus corpos -, acabam por dar destaque e colocar em pauta a questão da negritude nas mais diversas mídias.

Em meio a este cenário surge o projeto *YouTube Black Brasil*<sup>9</sup>, criado para celebrar o mês da consciência negra, o qual reúne criadores de conteúdo que são destaque em diferentes nichos com o intuito de exaltar suas vozes. A terceira edição do evento, em 2017, teve destaque por propor discussões acerca da importância da representatividade negra, na ocasião foi elaborada uma série de vídeos com o tema “Eu Sou”, divulgados por meio da *hashtag* #*YouTubeBlackBrasil*. Foram convidados para participar desta ação dez jovens influenciadores que já possuíam certa visibilidade na plataforma (considerando os números de visualizações e curtidas), são eles: Luci Gonçalves, Caio Franco, Camila Nunes, Gabi Oliveira, Mari Ribeiro, Ramana Borba, Tia Má, Nátaly Neri, PH Côrtes e Murilo Araújo. Estes criadores de conteúdo, sujeitos negros e negras dispostos a falar sobre si mesmos, foram colocados diante de uma câmera para responder à questão “Quem sou eu?”.

---

<sup>7</sup> As produções musicais/audiovisuais de artistas brasileiros acabam transitando pelas diversas mídias digitais, desde *streams* de música, canais do *YouTube*, *sites*/portais de notícia *online*, até as redes sociais. Além, é claro, das mídias tradicionais, como a TV e o rádio.

<sup>8</sup> Ver:

<https://vogue.globo.com/lifestyle/cultura/Musica/noticia/2020/06/21-artistas-negros-que-estao-redefinindo-musica-nacional.html>.

<https://www.estadao.com.br/emails/comportamento/ludmilla-martinho-da-vila-e-outros-artistas-negros-contam-trajetoria-em-playlists/>.

<sup>9</sup> Ver em: <https://brasil.googleblog.com/2017/11/youtube-black-brasil-ampliando-vozes.html>.

Ao observar as audiovisualidades<sup>10</sup> é possível perceber que as narrativas são atravessadas pela questão étnico-racial, embora não se limitem a este aspecto, pois tratam-se de sujeitos que reconhecendo sua negritude também se reconhecem como portadores de uma subjetividade que é múltipla.

Dito isto, o presente trabalho busca observar como o discurso da negritude atravessa e constitui os dizeres dos sujeitos negros na contemporaneidade, especialmente daqueles que têm suas vozes visibilizadas no âmbito das mídias digitais. Nosso objetivo é analisar as relações de saber-poder e as vontades de verdade presentes em enunciados advindos da ação *#YouTubeBlackBrasil*, a qual, tomada aqui como acontecimento, usa da visibilidade do *YouTube* para discursivizar dizeres antirracistas e de construção e reafirmação da autoestima dos sujeitos negros. Para tanto, selecionamos como materialidade de análise excertos retirados de um vídeo que fez parte da ação: (i) “EU SOU Mari Ribeiro”, do canal De Mudança.

Enquanto perspectiva teórico-metodológica nos filiamos aos estudos discursivos foucaultianos, especialmente ao método arqueogenealógico que tem como foco a descrição do discurso com valor de acontecimento em meio aos diferentes jogos de poder (Navarro, 2020). Dito isto, nosso trabalho estrutura-se da seguinte forma: no próximo tópico apresentamos os principais conceitos que norteiam nosso empreendimento. Em seguida, nos detemos em discutir o ideário da negritude e suas atualizações. Por fim, empreendemos a análise da materialidade selecionada.

### **Enegrecendo os estudos discursivos a partir de um fazer arqueogenealógico**

Por ser ampla, a trajetória intelectual de Michel Foucault passou a ser dividida, por seus comentadores, em três principais

---

<sup>10</sup> Podem ser encontradas na plataforma do *YouTube* por meio de busca utilizando a *hashtag* *#YouTubeBlackBrasil*.

fases, as ditas épocas de Foucault, em que o foco de investigação do teórico se deteve em direções mais específicas, se assim podemos colocar. São elas, respectivamente: *A arqueologia do saber*; *A genealogia do poder*; e *A genealogia da ética*. Da percepção e estudo destas fases é que o método arqueogenealógico desenha-se como fruto da empreitada, teórico-analítica do filósofo. Dito isto, podemos compreender que o método “[...] vai da arqueologia, passando pelas relações de poder, até adentrar o campo da estética da existência, sem perder de vista a descrição do discurso com valor de acontecimento no interior dos diferentes jogos de poder-saber-si” (Navarro, 2020, p. 31).

Poder, saber e verdade, são, a nosso ver, questões essencialmente ligadas no fazer arqueogenealógico e, de modo específico, em nosso trabalho desempenham papel central para a compreensão de como o discurso da negritude opera e atravessa os dizeres, enunciados e enunciações, dos sujeitos negros na contemporaneidade.

O poder, para Foucault (1998), não existe enquanto substância ou instrumento palpável que determinado sujeito possui, muito menos se localiza apenas em instituições ou na figura do Estado, funciona, antes, como “uma rede de dispositivos ou mecanismos a que nada ou ninguém escapa, a que não existe exterior possível, limites ou fronteiras” (Machado, 1998). Foucault (1998; 2010) pensa o poder como relações de força que se exercem, se efetuam e funcionam atravessando as relações humanas e práticas sociais, sendo, portanto, onipresente e produzido em meio a tramas históricas. Ao afirmar que “[...] o poder não se dá, não se troca nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação” (Foucault, 1998, p. 175), o filósofo rompe com as concepções clássicas acerca do poder, sobretudo, as inspiradas pelo modelo econômico que o consideram uma mercadoria.

Na perspectiva foucaultiana, o poder funciona e é exercido em rede, nas “suas malhas os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros

de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles” (Foucault, 1998, p. 183). Deste modo, somos guiados a perceber o poder como um conjunto difuso de micropoderes espalhados pela sociedade (família, escola, trabalho e etc.), estabelecendo-se como uma rede produtiva em que saberes se formam e se organizam, funcionando enquanto elementos que conferem valor de verdade aos jogos de poder.

O saber, por sua vez, deve ser considerado como um campo organizado que constitui um discurso que está em vias de se tornar uma ciência (Possenti, 2007), nas palavras de Foucault (2008, p. 204), entre outras coisas, um saber é “também o campo de coordenação e de subordinação dos enunciados em que os conceitos aparecem, se definem, se aplicam e se transformam; [...] finalmente, um saber se define por possibilidades de utilização e de apropriação oferecidas pelo discurso”.

Veiga-Neto (2007, p. 44) explica que Foucault toma os saberes como “[...] teorias sistemáticas, que se manifestam por meio de discursos científicos tidos por verdadeiros, positivos, e por isso, aceitos e tomados em toda sua positividade”. Revel (2005), por sua vez, indo adiante, assinala a existência de uma dupla articulação entre o poder e o saber, ao explicar que ao mesmo tempo em que o poder procura extrair um saber dos indivíduos, este saber extraído é constituído em meio a relações de poder. O saber, tido como uma construção histórica atravessada por relações de poder, acaba por produzir verdades que ganham forma e se estabelecem, por vezes, através das práticas discursivas (Veiga-Neto, 2007).

A verdade, nesta perspectiva, é tida como uma construção social e histórica que se estabelece em determinado tempo e lugar, podendo desfazer-se e reconstruir-se sob condições diversas, de modo que não deve ser tomada como universal e imutável. Ao tratar da verdade, Foucault (1998, p. 13) se debruça sobre “[...] o ‘conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder; entendendo-se também que não se trata de um combate a favor da

verdade, mas em torno do estatuto da verdade e do papel econômico-político que ela desempenha”.

Dessa forma, “[...] não há uma verdade, mas vontades de verdade que se transformam de acordo com as contingências históricas” (Gregolin, 2006, p. 98). A verdade, entendida por Foucault (1998) como regimes de verdade, liga-se circularmente a sistemas de poder que a produzem e a efeitos de poder que a reproduzem. Desse modo, “[...] ao propor a existência de uma ‘vontade de verdade’, Foucault não a pensa como uma essência a ser descoberta, mas procura descrever e analisar os modos como a ‘verdade’ vem sendo historicamente produzida e a função de controle exercida por essa produção” (Gregolin, 2006, p. 98). Pensar o poder numa perspectiva foucaultiana é tomá-lo como aquilo que produz os rituais de verdade e os discursos com efeitos de verdade sobre os sujeitos e seus corpos.

Neste íterim, Foucault (2009) afiança que os discursos devem ser tomados como práticas descontínuas que formam sistematicamente os objetos de que falam, por vezes se cruzando, ignorando-se ou se excluindo, sendo sempre produzidos no âmbito das relações de poder. Os discursos são feitos de signos, no entanto o que fazem é mais do que utilizar esses signos para designar coisas e é justamente esse “mais” que os torna irreduzíveis à língua e ao ato da fala (Foucault, 2008), sendo papel do analista descrevê-lo e fazê-lo aparecer.

O discurso se constitui a partir de um conjunto de enunciados que fazem parte de um determinado campo de saber, nas palavras de Foucault (2008, p. 132): “Chamaremos de discurso um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva”. Assim, ao tratar do discurso, inevitavelmente, o teórico refere-se ao enunciado e a formação discursiva, este primeiro pode ser compreendido, inicialmente, como unidade elementar do discurso, que não se reduz a uma estrutura, enunciação ou frase, sendo antes, “[...] uma função que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis” (Foucault, 2008, p. 98), assim, por enunciado se “quis definir as posições e funções que

o sujeito podia ocupar na diversidade dos discursos” (Foucault, 2008, p. 225).

A formação discursiva (FD), por sua vez, é para os enunciados “[...] não uma condição de possibilidade, mas uma lei de coexistência, e já que os enunciados, em troca, não são elementos intercambiáveis, mas conjuntos caracterizados por sua modalidade de existência” (Foucault, 2008, p.132). Assim, a formação discursiva se caracteriza menos por princípios de construção e mais por uma dispersão:

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma formação discursiva... (Foucault, 2008, p. 43).

As formações discursivas precisam ser vistas dentro de um espaço discursivo, pois sempre estão em relação com determinados campos do saber (Fisher, 2001). Quando nos referimos ao discurso da negritude, por exemplo, afirmamos que ele compreende um conjunto de enunciados que se apoiam num determinado sistema de formação – formação discursiva do antirracismo, das ciências sociais. Tais formações não são sistemas fechados em si, pois se observamos os discursos antirracistas percebemos que eles estão situados em campos de saber relativamente novos, os quais acabam por tangenciar mais de uma formação discursiva, como o campo dos estudos étnico-raciais, dos movimentos sociais e o campo jurídico, entre outros. Assim, a formação discursiva concebida como “princípio de dispersão e de repartição” (Foucault, 2008, p. 124) dos enunciados, norteia o que pode ser dito em um certo espaço de acordo com a posição ocupada pelo sujeito nesse espaço.

Por percebermos que analisar os discursos é dar conta de relações históricas e práticas concretas que os permeiam e neles se

fazem vivas (Fisher, 2001), em nosso próximo tópico discutiremos o percurso histórico do ideário da negritude e como este se estabelece enquanto campo político de produção de discursos e sujeitos.

### **Negritude: entre usos, sentidos e atualizações**

Enquanto movimento intelectual, a *Negritude* nasce como forma de protesto dos negros de formação cultural europeia, que ao começarem a povoar as universidades perceberam que a opressão sofrida estava além da questão de classes e de uma pretensa conquista de “civilidade”, ligando-se diretamente a ideia de inferiorização imposta à sua “raça” (Moura, 1983). A este respeito, Munanga (2020) afiança que a origem do movimento transita entre as Américas e a Europa.

Em meio a este cenário, é que em 1932 estudantes negros antilhanos publicam a revista *Légitime Défense* (Legítima Defesa)<sup>11</sup>, com o objetivo de criticar os escritores negros que imitavam os modelos franceses, pregando assim a libertação dos modelos europeus e a necessidade de os intelectuais negros assumirem sua raça e desenvolverem uma consciência crítica quanto a realidade que lhes foi imposta (Munanga, 2020). No entanto, é somente dois anos depois com o lançamento em 1934 da revista/jornal *Étudiant Noir* (Estudante Negro), que o movimento chamado *Negritude* tem oficialmente início, fundado por um grupo de estudantes negros de Paris, entre os quais tem destaque Aimé Césaire (martiniquense), Léon Gontram Damas (guianense) e Léopold Sédar Senghor (senegalês), que contaram com a participação de Ousmane Socé, Birago Diop, Leonard Sainville, Aristide Maugé e os irmãos Achille (Moura, 1983).

---

<sup>11</sup> A revista teve apenas um número, em grande medida devido as pressões que o grupo sofreu. Ver mais em Moura (1983).

Foi Aimé Césaire<sup>12</sup> quem criou a palavra *Negritude*, pensando-a inicialmente como reconhecimento e aceitação de si enquanto negro que possui uma história e cultura própria, um tempo depois passou a defini-la a partir de três concepções que a instituem enquanto tal: *identidade, fidelidade, solidariedade*. Por *identidade* refere-se a atitude de tomar posse da condição de negro, fazendo uso da palavra com orgulho. A *fidelidade*, por sua vez, faz menção ao sentimento de ligação que deve existir entre o sujeito negro e a terra-mãe. Por fim, a *solidariedade* é compreendida como o sentimento que irmana todos os sujeitos negros espalhados pelo mundo (Munanga, 2020).

A partir de então, passa a se estabelecer entre os intelectuais e estudiosos de ascendência africana todo um esforço pela valorização do passado centrado na reconquista da identidade negra. O movimento ganha uma dimensão política a partir da Segunda Guerra Mundial, quando os colonizados se veem lutando para salvar uma pretensa civilidade que se encontra em ruínas ao invés de focarem em mudanças políticas concretas contra o imperialismo e o racismo. Nesse sentido, o movimento da *Negritude* passa a dar “um vigoroso impulso as organizações políticas e aos sindicatos africanos, esclarecendo-os na sua caminhada à independência nacional” (Munanga, 2020, p. 53).

Ao longo do tempo, foi-se percebendo que os diversos países em que os negros estão espalhados exigiam estratégias, métodos e lutas diferentes. De modo que a *Negritude* enquanto movimento literário, estético, político e ideológico precisou ser reajustado de acordo com as especificidades históricas, sociais, políticas e econômicas de cada grupo de negros, pois, embora o sentimento de solidariedade seja responsável por unir todos os sujeitos de ascendência africana, é certo que os negros brasileiros, americanos

---

<sup>12</sup> Poeta, dramaturgo, ensaísta e político da negritude que viveu entre 1913 a 2008. Teve destaque como um dos mais importantes poetas surrealistas do mundo. Ver mais em: <https://www.geledes.org.br/aime-cesaire/>. E em Munanga (2020).



e africanos vivenciam realidades diferentes, as quais incidem diretamente sobre seus processos de subjetivação.

No caso do Brasil, Moura (1983) atesta que a primeira manifestação da *Negritude* seguiu os mesmos princípios de seu surgimento na Europa, no entanto, acabou estagnada nas categorias aristocratizantes, sendo praticada por uma pequena elite negra. Embora vários movimentos negros tenham se organizado em nosso país<sup>13</sup>, reivindicando contra a marginalização e o preconceito, estes não possuíam ligação com os grupos europeus da *Negritude*.

Moura (1983) assevera, ainda, que o advento do Estado Novo, em 1937, acabou levando a dissolução da maioria dos grupos negros do país, restando apenas algumas organizações recreativas ou religiosas que não cultivavam a consciência étnico-racial. Com a redemocratização do Brasil, em 1947, é que os sujeitos negros voltam a se reagrupar. Um dos grupos que surge nessa conjuntura e se apossa do discurso estético-político da *Negritude* de forma consciente, é o Teatro Experimental do Negro (TEN)<sup>14</sup>, em 1944 no Rio de Janeiro, liderado por Abdias do Nascimento<sup>15</sup>. O “TEN

---

<sup>13</sup> A Frente Negra Brasileira (FNB) foi a primeira grande organização negra pós-abolição em nosso país, criada por José Correia Leite, Jaime de Aguiar, Vicente Ferreira, Henrique Cunha, Raul Joviano do Amaral, Gervásio de Moraes e Arlindo Veiga dos Santos, em 1931. De acordo com Gonzalez (1982) instituiu-se como um dos principais marcos do projeto de organização política do negro no Brasil. Foi extinta em 1937 por ato discricionário da ditadura Vargas. Ver mais em: <https://ipeafro.org.br/acervo-digital/documentos/antecedentes-do-ten/frente-negra-brasileira/>.

<sup>14</sup> Surge “com a proposta de valorização social do negro e da cultura afro-brasileira por meio da educação e arte, bem como com a ambição de delinear um novo estilo dramático, com uma estética própria, não uma mera recriação do que se produzia em outros países. [...] O Teatro Experimental do Negro tinha grandes ambições artísticas e sociais, dentre elas, estava a exaltação/reconhecimento do legado cultural e humano do africano no Brasil”. Ver mais em: <https://www.palmares.gov.br/?p=40416>.

<sup>15</sup> Personalidade de destaque na luta contra o racismo na literatura, na política e nos movimentos sociais. Viveu exilado nos Estados Unidos entre 1968 à 1981, em decorrência da Ditadura Militar, e mesmo de longe contribuiu para a luta

organizou o Comitê Democrático Afro-Brasileiro e, em seguida, a Convenção Nacional do Negro, que apresentou à Constituinte de 1946, entre outras propostas, a inserção da discriminação racial como crime de lesa-pátria<sup>16</sup> (Fundação Cultural Palmares, 2022), além disso realizou o 1º Congresso do Negro Brasileiro, em 1950, e editou o jornal Quilombo<sup>17</sup> entre os anos de 1948 e 1951. Sua bandeira voltava-se para “priorizar a valorização da personalidade e cultura específicas ao negro como caminho de combate ao racismo” (Nascimento, 2004, p. 218).

Embora a *Negritude* enquanto movimento estético-político tenha estado voltado para a constituição de uma intelectualidade negra pequeno-burguesa nessa sua primeira fase de manifestação no Brasil, com o passar do tempo seus ideais foram disseminados, popularizados e deslocados, de modo que o termo passa a ser usado como sinônimo de tomada de consciência da identidade étnico-racial, sem necessariamente referir-se ao movimento que lhe dá origem - perspectiva adotada no presente trabalho. A este respeito, Moura (1983) afiança que o encontro “Negritude e América Latina”, realizado em Dakar, em 1974, já tratava da necessidade de se reformular o significado dado a negritude, com o intuito de que esta deixasse de ser um mero protesto de grupos intelectualizados para passar a englobar a significação de toda uma problemática de contestação.

É válido destacar que negritude e branquitude não são realidades equivalentes. Enquanto “negritude diz respeito a um processo de procura de uma identidade racial positiva” a

---

antirracista no Brasil, tanto por meio de sua produção intelectual quanto de seu engajamento em movimentos políticos.

<sup>16</sup> Importante pontuar que o racismo só se torna crime no Brasil em 5 de janeiro de 1989, pela Lei nº 7.716/89, de autoria do então Deputado Carlos Alberto Oliveira dos Santos (conhecido como Caó), fruto em grande medida da luta dos movimentos negros em nosso país.

<sup>17</sup> Foi um marco para a história do jornalismo mundial, bem como para a história da imprensa negra em nosso país. Ver mais em: <https://ipeafro.org.br/ha-70-anos-anos-jornal-quilombo-entrava-para-historia-da-imprensa-nacional/>.

“branquitude é uma neutralidade racial, construída socialmente com o objetivo de manter a suposta superioridade de brancos sobre negros” (Bento, 2002, p. 166). Essa neutralidade advém do fato dos sujeitos brancos não se perceberem enquanto grupo racial, enxergando-se como padrão de humanidade inquestionável.

Compreendemos a negritude, ao lado de Munanga (2020, p. 51), “como uma operação de desintoxicação semântica e de constituição de um novo lugar de inteligibilidade da relação consigo, com os outros e com o mundo”, que desagua em um crescente movimento de conscientização das opressões sofridas pelos sujeitos negros, os quais se organizam na promoção da luta contra as desigualdades de cunho racial. A década de 1970 no Brasil destaca-se como o momento em que as discussões raciais se tornam presentes no debate público, o que se dá pelo ressurgimento da imprensa negra, pela articulação dos movimentos negros e pela constituição de núcleos de estudo e pesquisa acerca das diferentes tendências entre a militância negra (Motta-Maués, 2009).

Partimos da crença de que o cenário de disseminação de conteúdo nas mídias digitais, mas especificamente no *YouTube*, abre novas possibilidades discursivas de ressignificação da negritude, bem como do encontro dos sujeitos com sua negritude que é múltipla, heterogênea e crítica (Gadea, 2013), e, portanto, não os reduz a lugares comuns, ao contrário, os alarga num oceano de possibilidades. O que nos leva a refletir, ao lado de Gadea (2013), que “as ‘marcas’ da negritude já não são simples marcações identitárias, mas sim espaços a serem ‘(des)colonizados’; trincheiras plurais” (Gadea, 2013, p. 21), pois convergem com variantes de ordens diversas, seja de sexo, classe, gênero, entre outras. Nesse sentido, é que Gadea (2013) chama atenção para a relevância de assumirmos a negritude enquanto um “espaço”, o que significa “que toda e qualquer identificação racial tem a sua performance atravessada por movimentos de filiação e oscilação segundo os interesses práticos e as condições de que partem os grupos implicados numa relação racial, e social em geral” (Gadea, 2013, p. 23).

A nosso ver, o discurso da negritude atravessa e constitui cada vez mais os dizeres dos sujeitos negros na contemporaneidade. Questão a ser observada a seguir em nossa análise.

### **Os discursos do presente: #YOUTUBEBLACKBRASIL**

São as mudanças históricas, sociais, políticas e tecnológicas que permitem que os sujeitos negros tenham nas mídias digitais mais um espaço de encontro com os discursos da negritude, seja conhecendo e tomando posse desses discursos, seja reformulando-os e reproduzindo-os sob condições novas e estritas. O que não se pode negar é que na última década as questões étnico-raciais estão cada vez mais presentes no cenário midiático<sup>18</sup>, sobretudo no campo das mídias digitais, onde os sujeitos negros brasileiros passam a ter um crescente protagonismo. Neste cenário, observamos que o *YouTube* tem destaque, pois faz parte dos novos regimes de visibilidade por meio dos quais os sujeitos são continuamente impelidos a estar em evidência (Oliveira, 2022).

Partimos da crença de que o aparecimento, a apropriação e o povoamento do *YouTube* por produções audiovisuais que evidenciam discursos da negritude e discursos antirracistas está vinculado diretamente a aspectos sociais do tempo presente, leia-se nisto aspectos midiáticos, jurídicos, políticos, científicos (entre outros), que instauram atuais vontades de verdade sobre os sujeitos negros e seus corpos. Não ao acaso, a efervescência das produções audiovisuais de e para os sujeitos negros se dá ao mesmo tempo em que a luta antirracista parece ganhar mais força e visibilidade. Um exemplo disso é o fato da Organização das Nações Unidas (ONU) declarar o período entre 2015 a 2024 como a Década Internacional de

---

<sup>18</sup> Ver em:

-<https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2023/06/19/presenca-de-negros-e-recorde-na-comunicacao-das-marcas-diz-estudo.htm>.

-<https://www.bbc.com/portuguese/geral-50482127>.

Afrodescendentes<sup>19</sup>, movimento que fomenta discussões e ações de combate ao racismo e a xenofobia. Partilhamos, assim, da percepção de Foucault (2009) quanto ao fato de que todo dizer é produzido em meio às tramas históricas de seu tempo, por assim dizer, à racionalidade e ao regime de verdade vigente em sua época, os quais instauram uma ordem discursiva responsável por determinar enunciações possíveis em um dado momento.

Nesta esteira, o *YouTube Black Brasil*<sup>20</sup> surge como uma ação da plataforma/empresa *YouTube*, com o intuito de se inserir nesta nova ordem discursiva de combate ao racismo e de destaque a importância da representatividade negra. Em sua terceira edição, em 2017, além de um evento presencial com diversos influenciadores digitais e com a presença da cantora Elza Soares no *YouTube Space Rio*, a ação produziu uma série de vídeos com o tema “Eu sou”, gravados e compartilhados por diferentes *youtubers* negros em seus respectivos canais sob o uso da hashtag *#YouTubeBlackBrasil*. A ideia inicial dos vídeos era apresentar relatos de *youtubers* racializados já conhecidos pelo público, com o objetivo de contar como cada história é única, além de demarcar o compromisso da plataforma em ampliar as vozes desses sujeitos (Youtube, 2017).

Dito isto, tomamos o *YouTube Black Brasil* como um acontecimento que reverbera de diferentes modos, pois além de dar visibilidade para os produtores de conteúdo negros da plataforma, também abre espaço para que os discursos antirracistas e da negritude estejam cada vez mais em destaque, visibilizando as pautas dos sujeitos negros por um lado e por outro denunciando as diversas formas de racismo e opressão que ainda incidem sobre

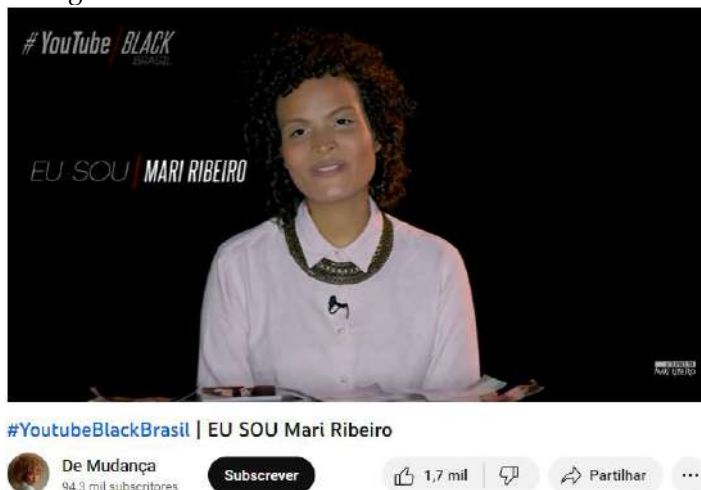
---

<sup>19</sup> O intuito foi reforçar o compromisso da ONU com a promoção dos direitos humanos da população negra, que ainda hoje enfrenta duras batalhas contra o racismo e a xenofobia, sendo expostos aos danos causados pelo colonialismo e pela escravidão. Ver mais em: <http://decada-afro-onu.org/plan-action.shtml>.

<sup>20</sup> Ver em: <https://brasil.googleblog.com/2017/11/youtube-black-brasil-ampliando-vozes.html>.

estes sujeitos. Questões que podem ser observadas em nossa materialidade de análise.

Figura 01: Print do vídeo “EU SOU” de Mari Ribeiro.



Fonte: YouTube (2023).

Nossa materialidade de análise trata-se do vídeo “Eu sou” da influenciadora Mari Ribeiro (figura 01), tomado por nós enquanto enunciado. Como todos os demais vídeos que fazem parte da ação, nele visualizamos um fundo completamente escuro e o sujeito centralizado e sentado diante da câmera. A produção, com sete minutos e nove segundos de duração, postada pelo canal da *youtuber*, intitulado “De mudança”, inicia com Mari falando de forma resumida alguns adjetivos que a representam, para em seguida entrar a vinheta do *YouTube Black Brasil* e depois dar início a narrativa com foco em responder à pergunta “Quem sou eu?”.

Mari inicia a fala se autodeclarando como mulher negra: “*Eu sou organizada. Eu sou confiante. Eu sou brincalhona. Eu sou uma mulher negra*” (Excerto retirado do vídeo, 2017, grifo nosso). Ter consciência do seu pertencimento étnico-racial e destacá-lo desde o início, no caso de Mari, é mais do que saber que sua pele é escura e que seus antepassados cruzaram o atlântico. Ao demarcar sua

negritude a *youtuber* demarca também o fato de se saber parte de um grupo étnico-racial historicamente minorizado e subalternizado, ao qual foram relegados estereótipos, por vezes, depreciativos, com o intuito maior de desumanização de todo o grupo. Assim, ao destacar adjetivos como “organizada”, “confiante” e “brincalhona”, antecedendo sua apresentação como “mulher negra”, Mari demarca um novo lugar para as mulheres negras, no qual elas carregam em si aspectos e características positivas, assim como qualquer outro sujeito. Desse modo, além de romper com a máscara do silencioso (Kilomba, 2019), historicamente imposta aos sujeitos negros, a *youtuber* também se contrapõe a ideia de outridade<sup>21</sup> construída pela branquitude, a partir da qual os sujeitos negros carregariam em si apenas aspectos negativos ou reprimidos dos sujeitos brancos.

Tais questões ficam visíveis no decorrer dos dizeres de Mari, especialmente quando ela discorre sobre as dores que constituem o movimento de saber-se negra. Por meio de um falar em tom confessional, a *youtuber* relata suas vivências e experiências enquanto mulher negra. Observamos nisso, que o sujeito que enuncia coincide com o sujeito do enunciado (Foucault, 1998). Vejamos o excerto a seguir.

### EXCERTO 01

É muito difícil quando você cresce aprendendo a lutar contra o que você é né? Aprendendo a lutar contra a sua cor, contra seu cabelo, contra a estrutura do seu rosto, enfim. [...] Hoje, tendo consciência de tudo que eu tenho, de como é a vivência de uma mulher negra numa sociedade racista e machista, eu admiro tudo que ela (*a mãe da*

---

<sup>21</sup> Kilomba (2019) afiança que a branquitude olha para si como moralmente ideal, decente e civilizada ao passo em que enxerga os negros como violentos, perigosos, excitantes e sújos. “Dentro dessa infeliz dinâmica, o sujeito negro torna-se não apenas a/o ‘Outra/o’ – o diferente, em relação ao qual o ‘eu’ da pessoa branca é medido -, mas também ‘Outridade’ – a personificação de aspectos repressores do ‘eu’ do sujeito branco” (Kilomba, 2019, p. 37/38). Ver mais na obra.

*youtuber*) fez para me criar sozinha (Excerto retirado do vídeo “Eu sou Mari Ribeiro, 2017, grifo nosso).

O enunciado se constitui a partir de regimes de verdade estabelecidos pelo campo dos estudos étnico-raciais, o qual se opõe as práticas racistas de inferiorização dos sujeitos racializados. No excerto 01, observamos que o sujeito que enuncia parte da formação discursiva (FD) da negritude, o que fica marcado pela afirmação de ter consciência do que é ser uma mulher negra numa sociedade racista. Este sujeito entra em disputa e trava lutas com outras formações discursivas, nesse caso com a do racismo, que constrói ideias negativas em torno do que é ser negro, levando, por vezes, os próprios sujeitos pretos e pardos a negarem seus traços, seus corpos e sua ancestralidade como modo de tentar se encaixar em padrões sociais. Questão que fica marcada especialmente no trecho: “*É muito difícil quando você cresce aprendendo a lutar contra o que você é né? Aprendendo a lutar contra a sua cor, contra seu cabelo, contra a estrutura do seu rosto...*” (Excerto retirado do vídeo “Eu sou Mari Ribeiro, 2017). Esta luta estabelecida entre as duas formações discursivas nos permite perceber que “a produção de textos, de falas, de coisas pronunciadas ou escritas, em qualquer momento da história, em qualquer lugar, nada tem de tranquilo: supõe sempre ‘lutas, vitórias, ferimentos, dominações, servidões’” (Fisher, 2013, p. 130-131).

Em meio aos embates travados entre diferentes formações discursivas devemos atentar para o fato de que estes campos de saber constituem diferentes vontades de verdade acerca dos sujeitos e seus corpos. Dito isto, podemos afirmar que as vontades de verdade instituídas pelo discurso da negritude contrastam com as vontades de verdade historicamente constituídas pelos discursos racistas, o que se dá em meio a complexas relações de poder. O enunciado de Mari nos permite vislumbrar como o poder é um ponto móvel numa rede dinâmica em que ora os sujeitos sofrem sua ação e ora o exercem, na medida em que a influenciadora deixa claro que por algum tempo foi levada a negar sua própria existência, deixando-se ser submetida nessas relações



de poder. Em contrapartida, no decorrer de seus dizeres, a *youtuber* evidencia que vai inserindo-se em novas relações de poder, nas quais passa a ser o sujeito que exerce esse poder, tomando posse de sua fala e reafirmando-se enquanto negra. O que podemos observar no excerto 02.

## EXCERTO 02

As minhas amizades verdadeiras da faculdade, que eu fiz, não tinham essas vivências, sabe? Não entendiam o que representava pra mim deixar de alisar os cabelos. Eu falei: - Gente vou parar de alisar; - (os amigos) Haa, bacana, vai ficar legal; - Não gente, quero falar sobre isso, eu preciso falar, vai mudar minha vida.

Foi um período horrível, né?! Ficar com duas texturas de cabelo, enfim, tudo mais... E o *YouTube* me ajudou muito, porque eu encontrei milhares de meninas que estavam passando pela mesma coisa e aí tinha indicação de creme, e aí que eu comecei a ler sobre as questões raciais, sobre o que representava aquilo. E aí, eu: - Gente, eu não estou sozinha. É óbvio, eu tenho 27 anos, ainda vou descobrir várias coisas, mas hoje eu posso afirmar que eu tenho consciência do que eu sou, do que eu represento (Excerto retirado do vídeo “Eu sou Mari Ribeiro, 2017, grifo nosso).

A partir deste excerto, vislumbramos como Mari toma posse das vontades de verdade instituídas pelo discurso da negritude - entre as quais a da beleza negra -, num movimento de descoberta de si e autoafirmação. Nesse sentido, a *youtuber* começa a aceitar/gostar dos seus traços, com destaque para o cabelo, o que a leva não só a passar pelo processo de transição capilar, como também sentir necessidade de falar sobre isso e se aproximar de outros sujeitos que estão passando por situações semelhantes.

O vídeo de Mari Ribeiro, tomado aqui enquanto enunciado, bem como a ação *YouTube Black Brasil*, não deve ser visto como um acontecimento desprendido do resto da história, pelo contrário, presume a existência de um regime de enunciabilidade que permite seu aparecimento no campo das mídias digitais no dado momento.

O que, entre outras questões, está diretamente ligado a irrupção da *Negritude* enquanto movimento político e epistemológico; a sua disseminação e popularização (mais tarde) como “um lugar de inteligibilidade da relação consigo, com os outros e com o mundo” (Munanga, 2020, p. 51); a organização, luta e conquistas dos movimentos sociais negros no Brasil ao longo do tempo, como a criminalização do racismo e mais recentemente a lei de cotas; a crescente (embora lenta e atrasada) ascensão social dos sujeitos negros; além é claro do advento da internet e surgimento das mídias digitais.

Além disso, o vídeo também dialoga com outros enunciados dispersos no âmbito do *YouTube* que se debruçam sobre as questões de reconhecimento e aceitação étnico-racial, e de transição capilar e empoderamento dos sujeitos negros. Questão apontada pela própria influenciadora ao afirmar que: *“E o YouTube me ajudou muito, porque eu encontrei milhares de meninas que estavam passando pela mesma coisa e aí tinha indicação de creme, e aí que eu comecei a ler sobre as questões raciais, sobre o que representava aquilo”* (Excerto retirado do vídeo “Eu sou Mari Ribeiro, 2017). São exemplos de enunciados que dialogam com o de Mari, o vídeo “Sobre ser negra” (2017), do canal Rayza Nicácio; o documentário “Negritudes brasileiras” (2018), produzido pelo Gleba do Pêssego e postado no canal Nataly Neri; o vídeo “Meu *big chop*, 1 ano e 3 meses em transição capilar” (2016), do canal Tô de crespa, entre inúmeros outros.

A nosso ver, os discursos vinculados à negritude na contemporaneidade se constituem a partir de relações de saber-poder e modos de resistência bastante complexos. Uma vez que se contrapõem não só aos discursos racistas que aprisionam os sujeitos negros em estereótipos depreciativos, mas, também irrompem opondo-se à constituição de uma identidade étnico-racial hermética, que aprisione estes sujeitos em modelos ideias do que seria um negro/negra racialmente consciente. Questões que levam a um processo não só de descoberta de si enquanto sujeito detentor de uma herança étnico-racial que lhe é inerente antes mesmo do nascimento, mas, mais do que isso, levam os sujeitos

negros a se autoafirmarem como portadores de uma subjetividade que é múltipla, ao passo em que rompem com os grilhões que até hoje tentam amordaçar suas subjetividades - fazendo deles ora os oprimidos vítimas das graves estatísticas sociais, ora aqueles que ao vencerem as estatísticas tornam-se exceção e modelos a serem seguidos. Cada vez mais os sujeitos negros se impõem como donos de suas narrativas, tendo seus dizeres atravessados pelo discurso da negritude.

### **Considerações finais**

Nos últimos anos diversos acontecimentos envolvendo as questões raciais, sobretudo a luta antirracista e o crescente movimento de empoderamento dos sujeitos negros, passaram a ser cada vez mais divulgados nos espaços midiáticos, especialmente nas mídias digitais. Nesta conjuntura, o *YouTube*, por ser uma plataforma que abriga diferentes audiovisualidades, nos parece ter destaque enquanto lócus de produção de discursos em torno da negritude, bem como de produção de subjetividades.

Debruçar-nos sobre o estudo de discursos acerca da negritude nacional e de práticas antirracistas no território das mídias digitais, nos permite circunscrever uma história do presente em que os sujeitos negros passam a descolonizar (Kilomba, 2019) seus corpos, suas identidades e seus modos de subjetivação, percebendo-se enquanto sujeitos de si para si que instauram atuais práticas de liberdade (Caponi, 2019) em meio as sutis teias das relações de saber-poder da esfera midiática.

Dito isto, observamos que novas vontades de verdade em torno dos sujeitos negros e seus corpos vão sendo discursivamente constituídas, as quais entram em confronto com os discursos racistas historicamente reproduzidos.

## Referências

- BENTO, Maria Aparecida Silva. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público.** (Tese) Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- CAPONI, Sandra. Entre o governo de si e o governo dos outros: a hermenêutica psiquiátrica de si e as práticas de liberdade. *In*: BUTTURI JUNIOR, Atílio; CANDIOTTO, Cesar; SOUZA, Pedro de; CAPONI, Sandra. **Foucault e as práticas de liberdade I: o vivo e os seus limites.** Campinas, SP: Pontes Editores, 2019.
- FISHER, Rosa Maria Bueno. **Foucault e a análise do discurso em educação.** Cadernos de Pesquisa, n. 114, p. 197-223, nov., 2001.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** Organização e tradução de Roberto Machado. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do saber.** Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso.** 19. ed. Ed. M. J. Marcionilo. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. Michel Foucault. **Uma trajetória filosófica.** 2. ed., rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 231-249.
- FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Teatro Experimental do Negro (TEN).** Governo Federal: Brasília, 2022. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/?p=40416>. Acesso em: 27 jun. 2023.
- GADEA, Carlos A. **Negritude e pós-africanidade: crítica das relações raciais contemporâneas.** Porto Alegre: Sulina, 2013.
- GOMES, Nilma Lino. Apresentação. *In*: MUNANGA, Kabengele. **Negritude – Usos e Sentidos.** Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

- GONÇALVES, Luci. Eu sou Luci Gonçalves. **YouTube**, 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=t30yiSfDdNI&t=1s>. Acesso em: 05 ago.2023.
- GONZALEZ, Lélia; HASENBALG Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro. Marco Zero. 1982.
- GREGOLIN, Maria do Rosário. **Foucault e Pêcheux na análise do discurso: diálogos & duelos**. 2. ed. São Carlos: Claraluz, 2006.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- MOTTA-MAUÉS, Maria Angelica. **Movimento Negro**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2009. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/movimento-negro>. Acesso em: 27 jun. 2023.
- MOURA, Clóvis. Ideologia de branqueamento das elites brasileiras e os dilemas da negritude. In: **Brasil: raízes do protesto negro**. MOURA, Clóvis. São Paulo: Global, 1983.
- MUNANGA, Kabengele. **Negritude: Usos e Sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- NASCIMENTO, Abdias. Teatro Experimental do Negro: trajetória e reflexões. In.: **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 50, p. 209-224, 2004.
- NAVARRO, Pedro. Estudos Discursivos foucaultianos: questões de método para análise de discurso. **Revista Moara - Estudos Linguísticos**, v. 1, n. 57, p. 08-33, ago./dez. 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/moara/article/view/9682/6672>.
- POSSENTI, Sírio. Sobre dois conceitos de Foucault. **Revista do GEL**, São José do Rio Preto, v. 4, n. 2, p. 11-22, 2007.

OLIVEIRA, Pâmella Rochelle Rochanne Dias de. **A constituição de youtubers negras em videografias de si: descoberta da negritude, pertencimento étnico-racial e empoderamento feminino**. 2022. 200 f. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Pau dos Ferros, 2022.

REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. Tradução: Carlos Piovezani Filho e Nilton Milanez. São Carlos: Claraluz, 2005.

RIBEIRO, Mari. Eu sou Mari Ribeiro. **YouTube**, 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9JTxlvsxoJA>. Acesso em: 05 ago. 2023.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault e a educação**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

YOUTUBE. YouTube Black Brasil: ampliando vozes que devem ser ouvidas. **YOUTUBE**. 2017. Disponível em: <https://brasil.googleblog.com/2017/11/youtube-black-brasil-ampliando-vozes.html>. Acesso em: 05 ago. 2023.



# DIREÇÃO DE CONSCIÊNCIA E MANIFESTAÇÃO DA VERDADE NO DISCURSO PASTORAL BOLSONARISTA

Sandson de Souza Costa<sup>1</sup>

Francisco Paulo da Silva<sup>2</sup>

Pois o mandamento é lâmpada, a instrução é luz, e as advertências da disciplina são o caminho que conduz à vida. Provérbios 6:23

Vê se em minha conduta algo te ofende e dirige-me pelo caminho eterno. Salmos 139:24

## Introdução

*Deus então é manifesto em carne.* Assim o é para que sua obra possa ser propagada de maneira que toda humanidade conheça sua vinda, sua vontade divina. É por meio das palavras que o homem conhece o caráter de Deus, sua obra e a essência da conduta designada para a humanidade. Pela palavra os homens conhecerão seu poder, seu desejo de salvação, seu amor – as suas palavras exercem poder, por elas o universo passou a existir, sua voz abala céus e terra<sup>3</sup>, convertem corações, salvam almas e mostram o caminho para um novo mundo.

---

<sup>1</sup> Mestre em Ciências da Linguagem pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3505-3869>. E-mail: sandson314@gmail.com.

<sup>2</sup> Doutor em Linguística e Língua Portuguesa pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita (UNESP), Docente da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0758-0223>. E-mail: paulosilva@uern.br

<sup>3</sup> “Depois de ter outrora abalado a terra pela sua voz, ele hoje nos faz esta solene declaração: Ainda uma vez por todas moverei, não só a terra, mas também o céu”. Hebreus 12:26.



Disso decorre a crença e a necessidade cristã de um guia para as coisas humanas, na premissa de que a falta de tal orientação causa cegueira. Deus preencheria esse lugar, dotaria a palavra *condução* de significado, e o caminho, de luz, para guiar aquele que crê na vida nova, manifestando-se como a razão, no bom caminho e na existência virtuosa. O homem então vive sob orientação divina, pastoreado pelas palavras da verdade manifesta. Essa é a forma pela qual Deus opera e gerencia almas: o reino da verdade e nele, Deus, vida e verdade coexistem, são uma única forma de manifestação e somente por meio dela haverá libertação.

O Governo Bolsonaro é marcado pelo entrelaçamento dos discursos religioso e político que possibilitam a emergência de práticas fundamentalistas cristãs (Costa, 2023). Nessa conjuntura, há uma relação de benefício mútuo: por um lado os atores políticos se valem da universalidade estabelecida por uma produção de verdade alicerçada na moral cristã, por outro lado, a esfera religiosa encontra formas de inscrever valores cristãos no exercício político para enquadramento da conduta adequada à determinadas doutrinas e para construção de uma narrativa de realidade social do país. O que se percebe nessa relação é o funcionamento de estratégias discursivas que, com efeito, instituem regimes de verdade que têm como base, a fé cristã de vertentes conservadoras atreladas à extrema direita brasileira.

Tais estratégias são mobilizadas como formas de governar e servem como moldes que constituem a racionalidade do governo bolsonarista. Com os valores da doutrina cristã - para então agregar votos, tendo em vista a maioria de cristãos no país -, guia-se o povo por meio de técnicas pastorais. Diante disso, o que vemos atualmente no Brasil é uma espécie de instrumentalização da religião pelo projeto de *governamentalidade*<sup>4</sup> bolsonarista. É a

---

<sup>4</sup> Menção ao entendimento que Foucault (2008) dá ao neologismo governamentalidade em seu projeto crítico de estudar as articulações de saber e poder que tornaram possíveis formas de racionalidade governamentais, razões de Estado ou políticas da vida, do governo de si e dos outros. Uma das definições que nos deixou o autor é a seguinte: a governamentalidade como “o conjunto

produção de uma verdade na crença em ideais pautados para fora das premissas de uma democracia inclusiva. Na contramão dessa, a política bolsonarista instrumentalizou a razão em Deus e produziu seus inimigos – o mal a combater – negando aquilo que é mais fundamental ao solo político: a diferença ou heterogeneidade social e cultural dos e nos modos de vida.

Instaura-se, portanto, um pânico moral (Rocha, 2021) na medida em que esses inimigos ameaçam os valores cristãos e, conseqüentemente, passa a não se tratar apenas de um embate social, mas também de travar uma guerra entre forças do bem contra o mal (Armstrong, 2001) na busca pela purificação da sociedade e para reposicionar a nação no caminho da salvação, no caminho à Deus.

Pensando nessa conjuntura, o objetivo desse trabalho é descrever e analisar as práticas discursivas do Governo Bolsonaro na conjuntura política brasileira, com vistas a delinear o funcionamento de tecnologias e exercício do poder pastoral. Na constituição do nosso *corpus*, selecionamos enunciados materializados em postagens na plataforma X<sup>5</sup> publicadas durante o período de 2018 a 2022. Para nortear nossos passos, questionamos: quais mecanismos discursivos mobilizados pelo governo Bolsonaro inscrevem tecnologias de poder pastoral nas materialidades do X? Para responder ao questionamento, tomaremos como fundamentação teórica de pesquisa os Estudos Discursivos Foucaultianos que utiliza a arqueogenealogia como lente teórico-metodológica baseada nas contribuições de Michel Foucault (2017-2021) para a análise de discursos.

---

constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança” (Foucault, 2008, 143).

<sup>5</sup> Anteriormente conhecido como *Twitter*.

## Da analítica do poder e das transfigurações da razão pastoral

Ao se debruçar sobre as questões que concernem ao estudo das relações de poder, Foucault busca desenvolver uma *analítica do poder*, o que para ele, diferencia-se de uma teoria do poder. O poder é relação e exercício, é estratégia, não algo que se detenha (Foucault, 2021). Para essa analítica, Foucault problematiza o conceito de *governamentalidade* para operá-lo em suas pesquisas. Trata-se da relação entre as táticas de governo dos outros com as técnicas de governo de si (Foucault, 2006). Nas estratégias de governo e dominação que são exercidas sobre outros, situa-se o âmbito político, que mobiliza táticas de condução. Nas técnicas do governo de si, a dimensão ética, os modos de subjetivação. Isso não implica dizer que as duas noções são mobilizadas separadamente, a questão é que o enfoque se dá na medida em que se busca definir os diferentes objetos de análise.

Com isso, Foucault busca compreender a governamentalidade como as diversas maneiras de governar os outros e as diferentes formas de aplicar técnicas para o governo de si mesmo (Foucault, 2011). A crítica na analítica foucaultiana quanto à política se opõe à individualização e ao totalitarismo nos modos de constituição da razão de Estado. Aqui, importa descrever na linguagem bolsonarista a articulação entre formas de discursivisar a população brasileira e as estratégias no campo de forças mobilizadas para este fim, no ponto em que possamos problematizar de que forma as relações de poder são racionalizadas (Foucault, 2006).

De acordo com Foucault (1995) os confrontos ocorridos entre os séculos XV e XVI podem ser analisados como uma crise na experiência da subjetividade no Ocidente. Com a Reforma da Igreja, as lutas são expressões máximas no confronto de ideias e resistência a um poder de tipologia pastoral que tem como objetivo a condução de um rebanho em deslocamento em seu nível individual, mas também – paradoxalmente – de forma coletiva pela pretenção de garantir a sua salvação.

Como arrazoa Foucault (1995, p. 236), a “necessidade de ter uma participação direta na vida espiritual, no trabalho de salvação, na verdade que repousa nas Escrituras – tudo isso foi uma luta por uma nova subjetividade”. Contudo, não houve uma revolta contra as técnicas pastorais, a revolta era pelo exercício delas, para saber quem teria o direito de governar os homens. O poder pastoral, assim, sai dessa guerra religiosa inteiramente fortalecido. O poder pastoral não passou por esse processo de revolução e revolta que o tenha extinguido definitivamente (Foucault, 2008).

Nas transformações que o pastorado sofreu, Foucault (1995) destaca alguns pontos centrais. O primeiro deles é que o governo não tem mais como objetivo garantir a salvação num além-mundo, mas assegurá-la nesse mundo. Nesse movimento, a palavra *salvação* ganha outras significações como a idealização de um padrão de vida, bem-estar, proteção, segurança e garantia da boa vida. Com isso, por diversas razões, os objetivos da racionalidade de Estado, foram antes objetivos da razão pastoral (Foucault, 2008). Pode-se pensar na medicina que antes era garantida pela Igreja. Um segundo ponto, diz respeito a um reforço administrativo das relações de poder. Isto se deu devido ao fato de que “esta forma de poder era exercida pelo aparelho do Estado ou, pelo menos, por uma instituição pública como a polícia” (1995, p. 238). A polícia foi criada, não apenas para assegurar a ordem ou a lei, mas também para garantir a regulação, higiene e organização dos padrões públicos.

Figuras como os filantropos também ocupavam o papel de pastores através de empreendimentos privados para o bem-estar social e cívico. As famílias eram encarregadas de situar-se na relação pastor-ovelha, assim como a medicina que, nessa esfera privada, fornecia serviços às instituições públicas, como os hospitais. Por fim, Foucault percebe que não só o reforço, mas também a multiplicação, tanto dos alvos quanto dos agentes do poder, permitiu o desenvolvimento de saberes sobre o homem. Esses saberes operam numa direção dupla: um globalizador que visa ser exercido sobre a população, ao coletivo; e um ao indivíduo, de modo analítico. Embora Foucault tenha marcado o fim da era

pastoral no século XVIII, ele esclarece que “o poder pastoral em sua tipologia, em sua organização, em seu modo de funcionamento, o poder pastoral que se exerceu como poder é sem dúvida algo de que ainda não nos livramos” (2008, p. 197). Dito de outro modo,

Isto implica que o poder do tipo pastoral, que durante séculos – por mais de um milênio – foi associado a uma instituição religiosa definida, ampliou-se subitamente por todo o corpo social; encontrou apoio numa multiplicidade de instituições. E, em vez de um poder pastoral e de um poder político, mais ou menos ligados um ao outro, mais ou menos rivais, havia uma “tática” individualizante que caracterizava uma série de poderes: da família, da medicina, da psiquiatria, da educação e dos empregadores. (Foucault, 1995, p. 238).

Nesse sentido, trataremos, nos próximos tópicos, dos efeitos de poder na produção discursiva bolsonarista, nos quais possamos identificar, como ressonância, a movimentação estratégica de tecnologias de poder de tipo pastoral atualizadas nas formas de condução do Governo Bolsonaro.

### **Da direção de consciência: as técnicas pastorais de vigilância**

Se por um lado é necessário entender que a formulação dos enunciados e das práticas que constituem o pastorado bolsonarista possuem em suas condições de possibilidade formas de pensar o governo, quem governa e quem são os governados (Costa; Tavares, 2023), por outro, é preciso considerar que há espaços privilegiados por onde as formas discursivas e a manifestação de regimes de verdade bolsonaristas circulam e se disseminam.

O que nos faz retornar a Foucault (2011), quando insiste na problematização das formas discursivas pela consideração dos *regimes de verdade*<sup>6</sup> que tornaram possíveis tais manifestações e seus

---

<sup>6</sup> Para Foucault (2011, p. 77) um regime de verdade é “aquilo que determina as obrigações dos indivíduos quanto ao procedimento de manifestação do

efeitos. É preciso olhar para o bolsonarismo como um mecanismo de controle dos discursos e, por conseguinte, de governo de condutas, que têm a função de dar um *status* de verdadeiro àquilo que se mostrou desde o início como perturbador da experiência política democrática. E isso para entendermos a efetividade das teses foucaultianas, de inspiração nietzschiana, que a verdade é deste mundo, e nada é divino nem metafísico nesta direção, pois a verdade é uma construção histórica. Deste modo, entendamos que “a verdade converte-se num poder, assim que a liberamos como abstração” (Nietzsche, 2012, p. 75).

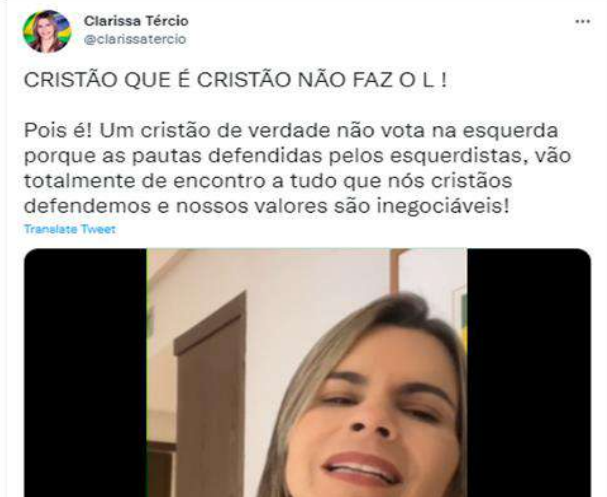
Nessa perspectiva, podemos situar o poder pastoral não apenas como uma razão de Estado que se desenvolveu durante os séculos até o que temos por Estado moderno hoje; no Brasil atual, percebemos o estreitamento da relação de governo de condutas ligada fundamentalmente ao poder de tipo pastoral religioso, cristão. Há uma intervenção em grande escala, em diversos contextos sociais e históricos na emergência da participação da esfera religiosa no exercício político (Pleyers, 2020). Segundo o Datafolha<sup>7</sup> em 1980 o catolicismo contava com 89% da população brasileira. Dessa época até seu último censo em 2016 esse número despencou e o neopentecostalismo avançou consideravelmente, somando 22% da população brasileira, instaurando, conseqüentemente, disputas pelos dispositivos de exercício do poder pastoral, tal como na Reforma.

---

verdadeiro. Obrigação dos indivíduos quanto ao procedimento de manifestação do verdadeiro, quer dizer a junção dessa noção de obrigação com relação à noção de manifestação da verdade em que a verdade obriga pelo fato dela ser manifestada”.

<sup>7</sup> Disponível em: [http://www.pesquisas.org.br/wpcontent/uploads/2017/08/perfil\\_e\\_opiniao\\_dos\\_evangelicos\\_no\\_brasil.pdf](http://www.pesquisas.org.br/wpcontent/uploads/2017/08/perfil_e_opiniao_dos_evangelicos_no_brasil.pdf). Acesso em: 20 jul. 2023.

Figura 1: *Post* no X da Deputada Clarissa Tércio, 2022



Fonte: <https://twitter.com/clarissatercio/status/1578781534513147904>.

Acesso em: 20 jul. 2023

Como vemos no caso da figura 1, a deputada Clarissa Tércio (PP) afirma a negação do adversário político pela crença de uma verdade cristã, e direciona sentidos quase em tom silogístico, cujas premissas apontam para a tese de que um cristão de verdade não apoia projeto de governo de esquerda. Ao mencionar valores inegociáveis, a deputada enfatiza que não há acordo com cristãos que desviam da conduta social construída no regime de verdade bolsonarista. Pode-se dizer também que os valores – em relação às pautas sempre recorrentes no discurso bolsonarista – são irreduzíveis em qualquer instância. Vemos nessa produção discursiva, um efeito de controle de condutas pastorais. Na medida em que cristão só é cristão se votar contra a esquerda, visto que esta corrompe os valores morais do cristianismo, a ovelha se desvirtua votando em partido de esquerda, corrompendo-se. Assim, ela não pertence ao rebanho. O discurso mostra a positividade que reverbera uma regularidade fundamentalista política no combate à esquerda brasileira.

O exercício das tecnologias de poder pastoral toma forma na inscrição de um sujeito pastor que anuncia verdades e o caminho a ser seguido para longe da corrupção, numa espécie de zelo pelo rebanho e seus valores morais. Há o princípio da obediência – no sentido de que esta é almejada pelo pastor em seu labor de gerir consciências. Na direção de consciência no pastorado cristão, conforme salientou Foucault (2006, p. 369), a ovelha deixava-se ser conduzida a todo instante, durante todo o caminho percorrido em sua vida e “ser guiado era um estado, e você estava fatalmente perdido se tentasse escapar”. Quem não se deixa guiar, está fadado a murchar e perecer. A partir do exame de consciência, a ovelha, buscava tomar consciência de si e também permitir que o seu diretor o conheça inteiramente, como nos rituais de confissão de pecados e desvios de conduta do cristianismo.

No *modus operandi* do poder pastoral no bolsonarismo – visto que para Foucault (2008) a vigilância é elementar ao pastorado e para Sloterdijk (2019) o olhar de Deus vigia pelo olhar do homem –, podemos dizer que, essa vigilância do pastor e das próprias ovelhas para consigo e para com as instituições político-sociais, visa à salvação do rebanho (e do pasto) em vida, para garantir o terreno purificado do pecado como uma espécie de construção ou aceleração da volta de Deus.

Podemos ver nessas práticas a inscrição de um *regime de verdade* como um mecanismo de controle dos discursos e, por conseguinte, de governo de condutas, que na produção discursiva visa justificar a gestão do poder. A crença numa verdade universalista tende a colocar o discurso num plano superior a todo e qualquer discurso que produza uma verdade diferente da sua – podendo tornar uma crença em prática radical e totalitária, como no caso das questões de aborto ou de gênero. Isto possibilita a exclusão de direitos, sua participação e representatividade política, social e, em maior extremo, a rejeição de existências.



## O pastor anuncia a boa nova: tecnologias de produção da verdade

Neste tópico, gostaríamos de continuar a discussão acerca da manifestação da verdade como prática do pastorado presente no governo e discurso bolsonarista. Voltamo-nos para as práticas que servem tanto para produção de verdades quanto para difusão delas e exercício do poder. Essas manifestações mostram que não existe exercício do poder sem uma economia dos discursos (Foucault, 2021) e não há governo sem uma produção de verdades (Foucault, 2011).

Como estamos tratando dos discursos político e religioso, as instituições que competem a essas esferas dão condições de possibilidade de emergência a certos tipos de discursos e, conseqüentemente, produzem e fazem circular verdades para aplicação pública ao exercício de poder. Portanto, as instituições políticas como cadeiras ocupadas no Congresso e na Câmara brasileiros oferecem essa possibilidade. As igrejas<sup>8</sup>, por sua vez, produzem verdades baseadas nas escrituras e essas são retomadas e instrumentalizadas pelo bolsonarismo para fundamentarem ações políticas produtoras de uma razão do Governo Bolsonaro, contrária à emancipação de grupos sociais excluídos nessa racionalidade.

A verdade é manifesta como algo novo, como uma novidade que antes se tentava esconder, soterrar. A verdade como uma revelação a um determinado grupo. A pertença a esse grupo, a esse seletivo grupo de indivíduos investe na sensação de privilégio, mas um privilégio que deve ser partilhado, deve-se espalhar a boa nova e evitar os perigos que cercam a sociedade. Emerge então, o sujeito portador da verdade revelada a si contra o mal social. Busca-se assim, descobrir uma verdade na qual um mal comunista invade o Brasil e ameaça os valores. O bolsonarismo trabalha por essa lógica. “Suas sinalizações têm como objetivo o acolhimento pastoral, a fim

---

<sup>8</sup> Referimo-nos às igrejas conhecidas como *evangélicas*, visto que são delas, o maior número de apoiadores e adeptos ao bolsonarismo e as que mais, fervorosamente, constituem e defendem seus ideais universais no exercício político.

de não perder os fiéis mais do que promover mudanças profundas nos dogmas” (Almeida, 2017, p. 17). É sedutora, porém não se trata de algo complexo. Não se trata de um aprofundamento ou de olhar apurado, mas de encontrar a verdade, de desvendar o que está sendo ofuscado pelo mal. Essa verdade busca manifestar uma realidade palpável. É o caso, por exemplo, do *Kit gay*, um “perigo no projeto” esquerdista para “desvirtuar” crianças e a família brasileira.

Figura 2: Post no perfil de Bolsonaro, 2018



Fonte: <https://twitter.com/jairbolsonaro/status/1046177369499807746>.

Acesso em: 27 jul. 2023

No ano de 2004 o governo federal lançava um programa chamado *Brasil sem Homofobia* e tinha como objetivo combater a violência e o preconceito contra a população LGBTQIAP+. Uma parte do programa se dirigia a formação de educadores para discutir questões de gênero e sexualidade. Daí nascia o projeto *Escola sem Homofobia*. Em 2011 o projeto estava pronto para ser impresso, contudo, surgiram polêmicas por parte de setores conservadores do Congresso que com apoio popular, iniciaram uma campanha contra a execução do projeto. Denominaram, pejorativamente, de *Kit gay*, alegando estimular “promiscuidade” e o “homossexualismo”. Bolsonaro fez fortes críticas<sup>9</sup> e utilizou esses acontecimentos para

---

<sup>9</sup> Aqui, uma materialidade do ano de 2012: <https://twitter.com/jairbolsonaro/status/227538599225212928>. Acesso em: 27 jul. 2023.

formatar as pautas políticas de sua agenda. Com a pressão, o governo federal suspendeu o projeto. Isso se tornou uma das maiores ferramentas para criação do pânico moral na campanha bolsonarista em 2018 e continuou a ser pautada em 2022.

Almeida (2019, p. 189) aponta que um dos mecanismos com forte significância nas linhas de força da direita brasileira se dá no plano de mobilização nas redes sociais digitais. Os bolsonaristas “utilizaram com regularidade as redes digitais como plataforma de expressão, informação e discussão política por meio de opiniões e compartilhamentos”. É uma posição sujeito de militante virtual que emerge nessas práticas, os quais manifestam suas convicções pessoais nas redes digitais. Encontrou-se aí também, uma enorme ferramenta de convocação de massas para protestos, além de favorecer o confronto com a grande imprensa. Deve-se levar em conta que sendo veiculado pelo ex-presidente Bolsonaro, essas manifestações discursivas funcionam, para muitos como uma manifestação da própria verdade. Conforme salientam Sargentini e Carvalho (2021, p. 76), “a proliferação de notícias contestáveis, de enunciados produzidos em situação de falso contexto ou de falsas conexões atendem a vontades de verdade sustentadas pelo mercado, pelos grupos religiosos, pelos poderes dominantes”. Isto implica dizer que a verdade assim entendida, nos moldes de funcionamento das *fake News*, enquanto circuladas por redes sociais, atendem não apenas a agenda da população, mas parte do princípio de exercer poder.

Uma das práticas que possibilitam o “descobrimto de verdades ocultas” e que merecem destaque é a corrente de *WhatsApp*, demasiadamente difundida e extremamente importante para o bolsonarismo na campanha de 2018, visto que por meio dessa plataforma digital, circularam informações, *Fake News* e memes em numerosos grupos fechados superam as relações mais tangíveis no meio social, o que favoreceu “uma interatividade mais instantânea, próxima e circunscrita” (Almeida, 2019). Um simples aplicativo permitiu que inúmeras pessoas pudessem “enxergar a verdade” que antes não era possível tomar conhecimento e que

agora estava revelando a realidade social brasileira. Fazer parte desse grupo seletivo, pode, inclusive, dar a sensação de poder – uma vez que se *detém* a verdade das coisas –, eles agora sabem o que está por trás dos acontecimentos na nação. Nessa prática, a ferramenta tecnológica foi utilizada para deslegitimar adversários, aumentando sua rejeição. Valeram-se das *Fake News* para gerar dúvidas sobre o inimigo e com isso legitimar seus representantes. A difusão de um *kit gay* por esses veículos digitais mostrou demasiada eficácia.

Aqui também podemos fazer um paralelo com as críticas à mídia (como a rede Globo) por parte do eleitorado bolsonarista. Essa mídia quer esconder a verdade, as grandes mídias não querem que se tome conhecimento da verdade e mais, elas distorcem a realidade. Mas o *WhatsApp* permitiu que fosse revelada essa verdade e o sujeito agora tem poder sobre a notícia, sobre a realidade ali manifesta. O sujeito está participando politicamente de uma descoberta, ele é o herói que mostrará a todos a verdade e salvará o país. O que nos remete à noção de *dependência recíproca* na relação pastor-ovelha (Foucault, 2008) e a intimidade construída com sua divindade (Sloterdijk, 2019). Dito de outro modo, o sujeito se sente, não só no direito de combater o mal e a mentira, mas também sente-se no dever de fazê-lo. O militante extremista emerge. Interessante perceber aqui também, que o sujeito, em sua maioria, que compartilha essas correntes de *WhatsApp* é o indivíduo da terceira idade. Isto, talvez por passar uma transição das mídias televisivas e impressas – essas que escondem a verdade – e agora têm acesso ao novo, ao independente que traz consigo a realidade. Segundo Gularte (2019), eles buscam as redes sociais para se sentirem mais ativos e estão a todo momento sendo bombardeados por notícias falsas. Isto faz deles alvos como potenciais influenciados e compartilhadores de *Fake*.

Por meio dessas verdades, estabelece-se também a missão de conduzir condutas, de discursivizar o que é o povo brasileiro e construir o ideal do que poderia ser o cidadão brasileiro. A questão da verdade manifesta é praticamente indissociável da figura de um

profeta, de um pastor. Ela é dita, por um alguém, de certo modo, específico, que tem mais ou menos a função de trazer a revelação. E, essa figura de pastor é encontrada no bolsonarismo não apenas com o próprio Bolsonaro, mas seus filhos, pastores evangélicos e seguidores políticos, sobretudo com a figura emblemática de Olavo de Carvalho que utilizava canais de *YouTube*, *X* entre outros meios para manifestar verdades. Ou talvez, o próprio bolsonarismo – ou o sujeito bolsonarista – seja uma posição que quando ocupada, tem o direito e dever de entregar a verdade. O testemunho da ação do mal que concebe a si a missão de vigilância (Sloterdijk, 2019) numa agonística para proteção do rebanho (Foucault, 2008).

Nesse sentido, a posição profética não é necessariamente um indivíduo específico, mas uma posição que traz uma verdade que não é útil, do ponto de vista econômico, por exemplo, pragmático, mas é absurda, do ponto de vista moral e que mesmo assim funciona para conduzir o rebanho. O pastorado, por sua vez, é a gestão Bolsonaro, que faz valer toda uma série de tecnologias pastorais para garantia do pastorado, sendo a racionalidade bolsonarista, o pastor (Costa; Tavares, 2023).

Figura 3: Postagem de Bolsonaro no X, 2022



Fonte: <https://twitter.com/jairbolsonaro/status/1577743046871072782>.

Acesso em: 25 jul. 2023.

O pastor faz acreditar que uma pessoa deve seguir determinada conduta. O indivíduo, portanto, deve se reconhecer como sujeito seguindo aquela conduta. Então o pastor trabalha com materialidades, tangíveis, com material que seja palpável ao rebanho para estimulá-los. Esse estímulo, o pastor trabalha para que se faça uma diferença material para os sujeitos que visa conduzir. Isso quer dizer que a verdade manifesta deve fazer uma relação com a vida do rebanho para que seja possível conduzi-lo. Constrói-se uma narrativa. Essa narrativa não precisa ser útil economicamente: por vezes ela prejudica, age como uma agitação. Ao se conduzir condutas, se conduz desejos, vontades, anseios e receios. Guia-se também o ressentimento.

O pastor mostra-se empático às causas individuais e estas são, ao mesmo tempo, sociais, são ou tornam-se as causas do povo. O pastor é cuidadoso, preocupa-se com os valores das ovelhas, ele quer cuidar da família, das crianças, dos direitos, do regulamento moral na sociedade. A relação pastor-ovelha é íntima e regulada pelo cuidado, pelo zelo. Por isso o poder pastoral é vitalício, inclusive para os bons fiéis: “mesmo aqueles que já amadureceram na vida cristã ainda precisam do trabalho pastoral, pois a vida jamais cessa de ser um palco onde a performance cristã deva ser aperfeiçoada” (Zabatiero, 2022, p. 141). De certa forma, ele guia o rebanho a um objetivo, a um mundo onde a verdade prevalece, onde elas não serão corrompidas pelo mal, pela mentira. Na medida em que se busca refazer o rumo das relações sociais, de resistir ao mal e de resistir, o pastorado funciona como uma maneira de ressignificar as coisas.

No enunciado (Figura 3), Bolsonaro se coloca antagonicamente em reação à mentira, ao falso. Isto, para retoricamente, situar-se no lugar da verdade – o discurso do verdadeiro implica uma dicotomia com o discurso falso (Foucault, 2011). A verdade que enfrenta ataques diversos e a desumanização. Visto o domínio associado que ressoa do nosso arquivo, os ataques desumanos são feitos pela esquerda política brasileira. O combustível que dá forças ao guia do povo é hierárquico: Deus em

primeira instância, o carinho e alegria das suas ovelhas em segundo. Ora, Deus está acima de todos. Advém do próprio Deus a vontade de lutar para libertar o povo, seu rebanho. Por outro lado, o rebanho grato, tem um apreço por seu pastor e nisso, ressoa carinho, alegria. Ver o rebanho reconhecer sua posição de guia que se sacrifica na luta contra as garras da injustiça, é também um combustível: uma *correspondência alternada* entre aquele que liberta e os libertos.

O pastor necessita de ver o pastorado dando frutos, seu rebanho alegre é a prova disso. O povo abandonado, o rebanho que sofre, precisa ser liberado “das garras da injustiça” para ser próspero. A demagogia seja ela como estratégica política munida de argumentos apelativos para balançar a fé do rebanho pelo *pathos*, seja ela como discurso ideológico irracional, quer desvirtuar as ovelhas com a falsidade, com a mentira. O pastor não permitirá, estará sempre de pé, firmado em Deus e na alegria do seu rebanho no combate à injustiça, ao abandono no qual a esquerda deixou o povo e que nas eleições de 2022 almejava novamente fazê-lo. O pastor que se solidariza com a nação, que deseja libertar esse povo do mal e da má política.

Com “escravidão política”, Bolsonaro faz referência a um lugar outro que não é dele. A política escraviza, é preciso liberar o rebanho da escravidão – tal como Moisés fez com os Hebreus outrora –, levando-os, a outro lugar, um que não é um lugar político, mas um além, além das garras da injustiça provocada por ela, o lugar da terra prometida. Isto porque o pastorado, segundo sua narrativa, não se situa no plano das coisas terrenas e mundanas, mas, assim como o paraíso, num lugar sem abandono, sem injustiça e escravidão. É indispensável essa motivação religiosa e política, para que se possa cuidar do rebanho, deve-se garantir “a vida da religião e o bem-estar e a glória da Igreja e do Estado” (Zabatiero, 2021, p. 142). Lutar contra a mentira – leia-se, toda noção de mundo, toda conduta social que diverge da sua concepção moral do cristianismo fundamentalista, o que seria instigado pela esquerda – é única forma de sustentar e garantir a libertação do seu povo.

## Para efeito de fim

Em concordância com os nossos objetivos, analisamos as práticas do Governo Bolsonaro que inscrevem, no campo político, o discurso religioso, materializados na plataforma X no período que compreende 2018 a 2022. Destacamos, conforme nossas análises mostraram, o funcionamento de mecanismos discursivos que, estrategicamente, mobilizam nas práticas bolsonaristas, tecnologias de tipo pastoral para o exercício do poder e condução de condutas. Nesse sentido, em seu modo de operação, o discurso religioso, nas práticas políticas do bolsonarismo tem como efeito técnicas pastorais de condução, estas constituem sua razão de Estado. Nos debruçamos também sobre o uso dessas técnicas no exercício de poder da gestão bolsonarista. Tal discurso é a base central das relações pastorais.

No discurso bolsonarista, o pastor emerge como o salvador, o enviado que deve trazer a “boa nova”. Assim, a recorrência à moral cristã está presente como ensinamento das regras do divino, o que possibilita a apreensão da verdade revelada por Deus. Ocorre que essa verdade é produzida como absolutista, efeito do regime de verdade no qual bolsonarismo se sustenta. Esse regime é produzido e mobilizado para justificar atitudes radicais do fundamentalismo cristão. O discurso universal, manifestado pela vontade de verdade que se proclama como a voz do Divino cria normas que passam a ser mecanismos de regulação das condutas, em nível individual e coletivo.

Na produção de sentidos do regime de verdade bolsonarista, opera a memória como produtora de verdade, por recorrência à herança que o Ocidente recebeu do cristianismo. No campo político, essa memória é mobilizada como efeito do poder pastoral. Mostramos, na análise, que um dos princípios mobilizados por esse poder é a direção de consciência que impõe à própria ovelha a deixar-se guiar pelo pastor, portador da verdade revelada por Deus. Há uma autorregulação interna, na qual a ovelha percebe se



sua vida está em pecado ou não. Isso permite a direção de consciência, ou seja, o governo de sua alma.

O que percebemos, em recorrência, no discurso bolsonarista, é uma racionalidade que manifesta uma defesa da sociedade brasileira, mas a defesa de uma sociedade brasileira cristã. Por essa produção discursiva, as ovelhas dignas de permanecerem no pastorado são aquelas que se deixam ser guiadas pelo pastor. Já as ovelhas consideradas impuras, as de conduta herege, que não obedecem ao pastor, serão interditadas, excluídas do pastorado. Isso quer dizer que a racionalidade do Governo Bolsonaro privilegia uma determinada conduta moral, investindo na produção de um inimigo, do mal social, que, é claro, está representado em seus opositores políticos.

O pastor (o bolsonarismo) faz com que um indivíduo passe a seguir determinada conduta e esse indivíduo deve se reconhecer como um sujeito que segue sua orientação. Na condução de condutas, guiam-se desejos, vontades, receios e anseios. O pastor é cuidadoso e empático ao sagrado íntimo das ovelhas, com seus valores e com o que consideram mais precioso. O pastorado (o governo bolsonarista) garante sustento espiritual e a salvação da alma, não na vida pós-morte, mas na vida esta mesma. Para isso, é preciso proteger o rebanho das forças do mal que o ameaça constantemente, é preciso preparar as ovelhas para se levantarem contra o inimigo que surge sempre com sede do pecado e da destruição do bem.

O que se deixa perceber é que o pastorado bolsonarista atua em defesa de uma sociedade teocrática, visando o ataque e exclusão de condutas que escapam do aprisco, que não se alimentam do seu pasto, que não obedeçam ao pastor e que quebrem as regras da “boa conduta”. O pastorado bolsonarista rejeita completamente o diálogo entre as instituições democráticas e a pluralidade de ideias, operando tecnologias de controle dos corpos e da alma. No pastorado fundamentalista, as minorias não tem lugar, portanto, serão expulsas. Com o desfecho das eleições de 2022 o líder caiu, mas deixou sua posição a ser ocupada pelas várias ovelhas que

compõem seu rebanho. Bolsonaro perdeu a campanha e o posto principal no pastorado, de fato. Mas o bolsonarismo, o pastorado bolsonarista continua atuante, nas instituições e redes sociais.

## Referências

ALMEIDA, Ronaldo de. A onda quebrada. Evangélicos e conservadorismo. **Cadernos Pagu** (*On-line*), n. 50, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/cpa/n50/1809-4449-cpa-18094449201700500001.pdf>. Acesso: 08 ago. 2023.

ALMEIDA, Ronaldo. Bolsonaro presidente: Conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. **Novos estudos CEBRAP** (*Online*), v. 38, n. 1, p. 185-213, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/nec/v38n1/1980-5403-nec-38-01-185.pdf>. Acesso em: 06 ago. 2023.

ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus**: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo. Tradução: Hildegard Feist. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2001.

COSTA, Sandson de Souza. **Efeitos de poder na produção de discursos fundamentalistas na política brasileira (2018-2022)**: uma análise de materialidades do *Twitter*. 2023. Dissertação (Mestrado em Ciências da Linguagem) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró, 2023. Disponível em: [https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id\\_trabalho=13717024](https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=13717024). Acesso em: 11 ago. 2023.

COSTA, Sandson de Souza; TAVARES, Edgley Freire. As formas discursivas do pastorado bolsonarista. **Revista Heterotópica**, [S. l.], v. 5, n. 1, p. 40-61, 2023. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/RevistaHeterotopica/article/view/67976>. Acesso em: 11 ago. 2023.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, Hubert Lederer; RABINOW, Paul: **Michel Foucault, uma trajetória**

**filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Tradução: Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 230-249.

FOUCAULT, Michel. “Omnes et Singulatim”: uma Crítica da Razão Política. *In*: FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos IV**: estratégia, poder, saber. Tradução: Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Do governo dos vivos**: Curso no Collège de France, 1979-1980: excertos. Tradução: Bruno Andreotti. São Paulo: Centro de Cultura Social; Rio de Janeiro: Achiamé, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Org. Roberto Machado. São Paulo: Paz e Terra, 2021.

GULARTE, Bilquia Silveira. **Fake news x facebook e whatsapp**: um diálogo com os usuários de terceira idade da biblioteca pública Amaury dos Santos. Trabalho de Conclusão de Curso (Biblioteconomia) - Universidade Federal do Rio Grande/FURG, Instituto de Ciências Humanas e da Informação, Curso de Biblioteconomia, Rio Grande/RS, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre verdade e mentira**. Tradução: Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2012.

PLEYERS, Geoffrey. A guerra dos deuses no Brasil: da teologia da libertação à eleição de Bolsonaro. Tradução: Gabriel Guerra, Luisa Souto, Flávia Faria e Brena Almeida. University of Louvain – Louvain-la-Neuve, Bélgica. **Educação & Sociedade**. Campinas, v. 41, e233566, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/es/a/HjnXq8pPN6XKBkwNvFmb67Q/?lang=pt>. Acesso em: 08 ago. 2023.

ROCHA, João Cezar de Castro. **Guerra Cultural e retórica do ódio**. Goiânia: Caminhos, 2021.

SARGENTINI, Vanice; CARVALHO, Pedro Henrique Varoni de. A vontade de verdade nos discursos: os contornos das *fake news*. *In*: CURCINO, Luzamara; SARGENTINI, Vanice; PIOVEZANI, Carlos (orgs.). **Discurso e (Pós)verdade**. São Paulo: Parábola, 2021, p. 73-86.

SLOTERDIJK, Peter. **Pós-Deus**. Tradução: Markus A. Hediger. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. Poder pastoral e o pastorado reformado. *In*: OLIVA, Alfredo dos Santos; CARDOSO JÚNIOR, Hélio Rabello; ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares; ROSSI, Luiz, Alexandre Solano (orgs.). **Michel Foucault e o poder pastoral**. São Paulo: Recriar, 2022, p. 125-154.



# DANDO A VOLTA POR CIMA: RESILIÊNCIA E IMPERATIVOS MORAIS DE SUPERAÇÃO NA MÍDIA

Geilson Fernandes de Oliveira<sup>1</sup>

Marcília Luzia Gomes da Costa Mendes<sup>2</sup>

## Introdução

Que outro apocalipse foi tão agradável? (Philip Rieff, *The Triumph of the Therapeutic*)

A mídia e os seus discursos têm se colocado, na atualidade, como responsáveis pela produção de modos de ser e estar que, arregimentados por relações de saber e poder (FOUCAULT, 2013b), orientam sobre as formas como os sujeitos devem agir para lidar com suas intempéries e dificuldades, aspecto que em um cenário atravessados por crises, tal qual a contemporaneidade, ganha maior vazão e espaço. Prova disso é a crescente recorrência dos discursos prescritivos presentes nos mais distintos gêneros midiáticos, os quais buscam indicar, por meio de formas e normas, os modos como os diferentes sujeitos devem agir para encontrar o bem viver (Oliveira, 2021; Santos, 2017; Castellano, 2012).

Considerando esse cenário, neste artigo, temos como objetivo analisar a produção discursiva em torno de um fenômeno que vem sendo pautado como tema por diferentes áreas do conhecimento, como a Educação, Psicologia, Economia, Física, Biologia, etc., a saber: a resiliência, entendida, de maneira geral, como uma capacidade essencial para um bom desenvolvimento dos processos sociais, físicos e naturais. No campo social e humano, a resiliência

---

<sup>1</sup> Pesquisador do Instituto Nacional de Comunicação Pública da Ciência e Tecnologia (INCT-CPCT-Fiocruz). E-mail: geilson.fernandes@gmail.com

<sup>2</sup> Docente da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). E-mail: marciliamendes@uol.com.br

tem sido vista, especificamente, como mecanismo valioso para a superação e sucesso dos sujeitos frente a potenciais adversidades (Carretero, 2010).

Tomando como base as reflexões em torno da resiliência e sua produção discursiva na atualidade, selecionamos como objeto empírico de análise para esta discussão uma edição do Programa Globo Repórter<sup>3</sup>, da Rede Globo, exibida em 26 de março de 2021, que teve como tema a resiliência<sup>4</sup>, evidenciado o quanto este fenômeno tem ganhado repercussão, não mais se restringindo a determinados campos ou áreas científicas, sendo cada vez mais ponto de interesse para os diferentes produtos midiáticos. Assim estabelecido, como problema de pesquisa, destaca-se: como o discurso da resiliência é produzido no recorte investigado? Como esse fenômeno é discursivizado em relação aos sujeitos? Quais as relações de saber e poder atravessam esses discursos? Que subjetividades são promovidas pelo discurso da resiliência?

Para tanto, visando responder a essas questões, como procedimentos metodológicos de descrição, análise e interpretação do recorte empírico eleito, partimos de uma abordagem qualitativa, com viés descritivo e interpretativo, articulado aos pressupostos da Análise do Discurso (doravante AD) de inspiração foucaultiana (Foucault, 2013a; 2011), entendendo o discurso produzido sobre a resiliência como uma prática social, histórica e cultural, instâncias a partir das quais significados e sentidos são produzidos. Além disso, ainda seguindo os pressupostos foucaultianos, atentamos para as relações de saber e poder constitutivos desses discursos, assim como para as formas de subjetividade que são engendradas,

---

<sup>3</sup> No ar desde 1973, o Programa Globo Repórter, atualmente apresentado por Sandra Annenberg, é descrito em seu site como um “Programa de reportagens com foco em comportamento, aventura, ciência e natureza. Apresenta destinos do Brasil e do mundo, além de novas pesquisas nas áreas de saúde e tecnologia”. Disponível em: <https://g1.globo.com/globo-reporter/> Acesso em: 02 ago. 2023.

<sup>4</sup> Edição completa disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/9386783/> Acesso em: 12 jul. 2023.

tendo em vista que é o sujeito o principal vetor e objetivo dos discursos analisados.

### **Resiliência: definições e condições de possibilidades**

Derivada do latim *resiliens*, a palavra resiliência significa voltar para trás, recolher-se, pular de volta, indicando um conceito que, já em sua etimologia, aponta para um retorno à uma condição ou qualidade anterior, evidenciando, assim, um sentido de elasticidade e recuperação (Sordi, Manfro, Hauck, 2011, p. 116). Como fenômeno, o conceito de resiliência tem a sua origem no campo da Física, indicando a capacidade de um corpo ou matéria de recuperar a sua forma original após sofrer algum tipo de impacto, choque ou deformação (Sordi; Manfro, Hauck, 2011; Brandão, Mahfoud, Gianordoli-Nascimento, 2011; Rodrigues, Corrêa, 2016; Pinto, 2002).

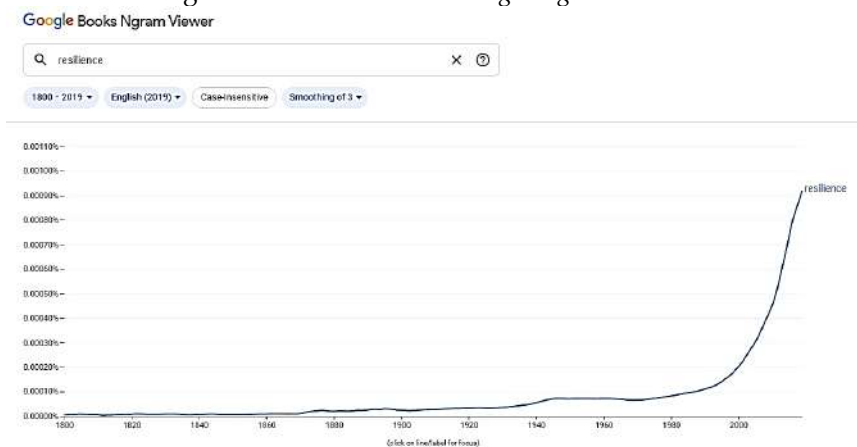
Com o tempo e por analogia, o sentido deste conceito foi sendo apropriado e utilizado por outros campos do saber, em referência, especialmente, a situações em que se buscava uma definição para descrever casos relativos a uma capacidade de manutenção de um determinado quadro ou de superação frente a adversidades. É o que ocorreu com a utilização do conceito de resiliência na Biologia, que é articulado ao sentido de adaptação ou adaptabilidade (Sordi, Manfro, Hauck, 2011). De acordo com Brandão, Mahfoud e Gianordoli-Nascimento (2011), no campo das Ciências Sociais e Humanas, por sua vez, a resiliência passou a ser tomada como foco de investigação somente entre as décadas de 1970 e 1980, quando pesquisadores norte-americanos e ingleses, em um primeiro momento do campo da Psicologia, observaram e buscaram compreender um fenômeno em que “[...] pessoas permaneciam saudáveis apesar de expostas a severas adversidades” (Brandão; Mahfoud; Gianordoli-Nascimento, 2011, p. 263), como situações traumáticas ou crises (de saúde, social ou política). Em um primeiro momento, como resposta, esses pesquisadores denominaram as pessoas com essas características



como “invulneráveis” e o fenômeno do qual faziam parte como “invulnerabilidade”, conceitos que posteriormente foram substituídos por resiliência.

Especificamente no campo da Psicologia, a definição da resiliência pode ter suas raízes nas discussões da Psicologia do Desenvolvimento (Yunes, 2003) e suas reflexões acerca do desenvolvimento das crianças e adolescente em cenários adversos, a fim de identificar os traços de personalidade inerentes aos sujeitos resilientes. Apesar de relativamente recente, logo, tal conceito se espalhou, sendo adotado a partir de diferentes áreas e objetivos, tornando-se recorrente não apenas na linguagem científica, mas também na linguagem popular de uma forma mais ampla, haja vista o frequente uso do termo junto a diferentes grupos, sobretudo, a partir da sua utilização pelos discursos da mídia.

Figura 1. “Resilience<sup>5</sup>” no Google Ngram Viewer



Fonte: Google Ngram Viewer<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Considerando que o Google Ngram Viewer ainda não permite a busca a partir do uso de palavras ou termos em língua portuguesa, a pesquisa foi realizada a partir da palavra inglesa “resilience”, que em sua tradução para o português corresponde a “resiliência”.

<sup>6</sup> Disponível em: [https://books.google.com/ngrams/graph?content=resilience&year\\_start=1800&year\\_end=2019&corpus=26&smoothing=3&direct\\_url=t1%3B%2Cresilience%3B%2Cc0#t1%3B%2Cresilience%3B%2Cc0](https://books.google.com/ngrams/graph?content=resilience&year_start=1800&year_end=2019&corpus=26&smoothing=3&direct_url=t1%3B%2Cresilience%3B%2Cc0#t1%3B%2Cresilience%3B%2Cc0). Acesso em: 18 jul. 2022.

Ao realizar uma busca no *Google Ngram Viewer*<sup>7</sup> sobre a recorrência do termo resiliência, se identifica o quanto o conceito vem se tornando frequente, especialmente a partir dos anos de 1990, ganhando maior expressão com o início do século XXI, evidenciando uma maior discursivização do conceito na atualidade.

A emergência e ascensão do conceito, desvela, com efeito, a irrupção de uma multiplicidade de discursos sobre a resiliência, o que é visto como sendo fruto de determinadas condições de possibilidades históricas, sociais e culturais que permitem a insurgência de determinados discursos e não outros (Foucault, 2013a). Considerando essa perspectiva, é mister ressaltar que a adoção de um conceito inicialmente utilizado no campo da Física pelas áreas das Ciências Sociais e Humanas se dá, como já visto, a partir das décadas de 1970 e 1980, período marcado por um cenário pós-guerras e uma diversidade de crises, as quais, de diferentes modos, tiveram efeitos nas formas de organização social que emergiram com a passagem dos séculos XX e XXI. Não é à toa, nesse sentido, que o conceito de resiliência, conforme Dunker (2017, p. 36) tenha a sua irrupção em um contexto em que outro conceito, o de stress, passa a ser gerenciado e a entrar em declínio relativo, ao mesmo tempo em que um novo regime político, econômico e ideológico se mostrava em expansão: o neoliberalismo. Observa-se, dessa forma, uma miríade de condições de possibilidades que, em meio a (des)continuidades, favoreceram não apenas a emergência da resiliência como um conceito, mas a sua aplicabilidade nos mais diferentes setores da vida social e humana.

No cenário brasileiro, por sua vez, tem sido notado um crescente interesse pelo tema, como indica Oliveira *et al.* (2008), que aponta para o aumento do número de pesquisas sobre a resiliência. Conforme os autores desse estudo, no Brasil, o conceito também

---

<sup>7</sup> Ferramenta *on-line* que possibilita a visualização, em gráficos, da frequência de determinadas palavras ou termos em livros do acervo do *Google Books*.

está associado a uma “[...] construção positiva no enfrentamento das adversidades, na capacidade de lidar de maneira positiva buscando a superação, na recuperação através do uso de recursos adaptativos, na noção de sobrevivência e na capacidade potencial para o desenvolvimento da resiliência [...]” (Oliveira *et al.*, 2008, p. 761). Esse entendimento aponta para um tom efetivamente positivo em torno da resiliência, trazendo consigo um outro viés que o fenômeno tem ganhado nos últimos anos, tendo em vista a sua utilização pela Psicologia Positiva. Nesse campo, a resiliência não é vista apenas como uma capacidade para lidar ou superar as adversidades, mas como uma forma de desenvolver e alcançar estados cada vez mais elevados e positivos de si mesmo (Guzmán; Cárdenas, 2021).

Conforme Gill e Orgard (2018), nos últimos anos, após a crise financeira que assolou a Europa e outras regiões, a resiliência ganhou ainda mais notoriedade. Hoje, é uma noção comumente aplicada no mercado de trabalho, tendo em vista a busca por trabalhadores ativos, esforçados, flexíveis e que consigam driblar as adversidades em suas atividades laborais (Safatle, 2015; Cabanas, Illouz, 2022), sendo também um conceito aplicado em relação às políticas públicas (áreas de saúde, emprego e renda) (Dardot; Laval, 2016), à área da educação (Coelho, 2017) e outras. Acompanhando esse processo, a resiliência também se torna cada vez mais frequente nos diversos discursos da mídia, estando presente em produções audiovisuais (como séries, filmes e telenovelas – haja vista as intempéries que os protagonistas devem enfrentar para encontrar o final feliz), nas revistas semanais e livros de autoajuda (muitas vezes, com dicas ou passos para lidar com as dificuldades e ser mais resiliente), nos *reality shows* (onde vence aquele participante que for mais esforçado, resistente e resiliente em meio a tantas provas), no jornalismo (por meio das histórias inspiradoras e exemplares de superação em contextos totalmente adversos), etc.

Levando em conta essa produção discursiva tão extensiva, na seção a seguir, analisaremos o discurso sobre a resiliência a partir

de um recorte específico, a saber: a edição exibida em 26 de março de 2021 pelo Programa Globo Repórter, da Rede Globo, que teve como tema central justamente o fenômeno da resiliência. É de nosso interesse, com efeito, atentar para como a resiliência é discursivizada, as relações de saber e poder que constituem e atravessam esse discurso, assim como para as subjetividades que são engendradas a partir do jogo de relações que é estabelecido, tendo em vista que a mídia e seus discursos, como asseverado por Gregolin em entrevista concedida a Oliveira, Oliveira e Nogueira (2018), são hoje um dos principais dispositivos de agenciamento e produção de subjetividades.

### ***Dando a volta por cima: o discurso sobre a resiliência no Globo Repórter***

Em 26 de março de 2021, a edição do Programa Globo Repórter, que comumente aborda em seus episódios temáticas referentes à cultura, viagens, comportamento e ciência, teve como tema central a resiliência. Na chamada de abertura, Sandra Annenberg, atual apresentadora, começa fazendo um questionamento: “Por que algumas pessoas têm mais capacidade que outras de se recuperar em situações difíceis?” (Globo Repórter, 2021) e, em seguida, fornece uma resposta: “A resposta pode estar em uma palavra: resiliência” (Globo Repórter, 2021). Logo de início, se tem, então, o sentido da resiliência – palavra mágica, resposta de pergunta aparentemente tão complexa – como uma capacidade de lidar e se recuperar em meio a situações de dificuldade, o que está em sintonia com a definição de um conceito, como visto, inicialmente aplicado no campo da Física e agora reapropriado a partir de outros usos.

Na sequência, após dar a resposta para a questão-argumento que abre a edição, Sandra continua a chamada do programa, agora, apresentando casos e respectivos personagens que, por meio da resiliência, conseguiram superar situações de precariedade e encontrar uma vida mais estável, produtiva e feliz.

No globo repórter de hoje você vai ver que **todos nós podemos aprender** a ser mais resilientes. O matemático Gil ensina, e que professor ele é! **Nem a fome que passou na infância fez com desistisse de estudar**. Mãe e filha despejadas. E **o susto deu mais ânimo para construírem sozinhas a casa própria**, usando garrafas retiradas do lixo. O marido que sustentava a família ficou desempregado, e a dona de casa encontrou, nas receitas da vó, a **saída da crise**. E o **baiano que ajudava o pai na roça e hoje coordena uma das pesquisas de uma vacina** brasileira contra a covid (Globo Repórter, 2021. Grifos nossos).

Fome, susto, crise, trabalho na roça. Essas são algumas das experiências vivenciadas pelos personagens que vão compor a paisagem discursiva da edição analisada acerca do fenômeno da resiliência. Todos esses problemas, como enunciado, foram superados pela adoção de uma postura que passa pela resiliência, construída discursivamente mais que como um conceito, como uma prática que *“todos nós podemos aprender”*, independentemente do contexto.

O rapaz que passou fome durante a infância não desistiu e conseguiu tornar-se professor; mãe e filha despejadas encontraram ânimo e construíram sozinhas uma casa com garrafas retiradas do lixo; com marido desempregado, dona de casa conseguiu sair de crise com as receitas da avó, e por último; baiano que ajudava o pai na roça, tornou-se doutor e hoje coordena pesquisas de uma vacina contra um vírus que dizimou milhões de vidas em todo o mundo. Pessoas comuns, situações adversas vivenciadas por grande parte da população brasileira, um diferencial: a resiliência como vetor de transformação.

Com efeito, logo de início – chamada do programa –, se observa no discurso construído em torno da resiliência algumas regularidades, sendo importante mencionar que o discurso, conforme Foucault (2013b), deve ser entendido mais do que como um simples ato de fala ou performances, mas como aquilo pelo que se luta, que nos forma e produz enquanto sujeitos. No caso em cena, é o discurso da resiliência que parece dar forma as vidas e personagens retratados, indicando a resiliência como um saber

sobre si mesmo, aspecto e característica que, discursivamente, indica uma regularidade, tendo em vista a narrativa construída em torno dos processos de adversidade-resiliência-superação presentes nas histórias contadas. De acordo com Foucault (2013a), as regularidades discursivas constituem-se como uma ordem inerente ou sempre presente em determinados discursos. Aponta, nesse sentido, para as “[...] posições assinaláveis em um espaço comum, funcionamento recíproco, transformações ligadas e hierarquizadas” (Foucault, 2013a, p. 46).

Essas posições comuns, recíprocas e hierarquizadas, mesmo que em meio às discontinuidades do discurso em torno da resiliência, tem continuidade ao longo da edição do programa. Dividido em blocos, cada um apresenta e tenta se aprofundar nos casos inicialmente citados na chamada. No primeiro, é contada a história de Gustavo, 39 anos, nascido no interior na Bahia, que enfrentou “uma guerra contra a pobreza e um destino que não incluía os livros” (Globo Repórter, 2021), mas que hoje, após fazer “[...] uma jornada e tanto até a universidade na maior cidade do Brasil” (Globo Repórter, 2021), é um médico imunologista reconhecido que trabalha em pesquisas voltadas para o desenvolvimento de uma vacina contra a Covid-19. Antes disso, Gustavo morava na roça e ia para a escola por obrigação, relata o próprio personagem: “Eu tinha passado três anos na oitava série [...]” (Globo Repórter, 2021).

Mesmo diante desses contratempos – ou justamente por meio deles – se constrói um discurso, na edição analisada, em que a trajetória do médico imunologista é apontada como um retrato de resiliência, sucesso e vitória. Além disso, a resiliência é produzida como algo que não atua tão somente pelo viés particular, já que é exultada como fonte de inspiração, como ocorreu em relação a William, irmão de Gustavo, como indica a repórter Veruska Donato: “Ele também fez faculdade. Geografia. Depois doutorado, virou pesquisador. E hoje mapeia doenças contagiosas na cidade de São Paulo” (Globo Repórter, 2021). A resiliência nesse sentido, não seria apenas uma capacidade individual ou particular, mas

social e inspiradora. Indivíduos resilientes, por esse viés, são comumente representados como sujeitos ativos que possuem força e capacidade internas, fatores que lhes possibilita não apenas resistir aos infortúnios (Guzmán; Cárdenas, 2021) e superá-los, mas também promove narrativas exemplares, inspirando, como desdobramento, outras pessoas, como aconteceu no caso dos irmãos Gustavo e William.

No segundo bloco da edição analisada, mais um exemplo de força e superação: a história de duas mulheres, Edna e Maria Gabrielly, mãe e filha, que após se mudarem de Curitiba - PR com destino a Itamaracá - PE, construíram, sozinhas, a casa própria. Semelhante ao que foi discursivizado em relação à Gustavo, a vida de Edna e Gabrielly também não foi fácil e elas tiveram que enfrentar diversas dificuldades. Edna começou a trabalhar ainda na infância, aos 12 anos, tendo parado de estudar ainda nesse período. Além disso, criou sozinha dois filhos, relata. Com a mudança de cidade, esse quadro se complexificou e Edna e Gabrielly tiveram que “começar do zero” (Globo Repórter, 2021) diante dos novos desafios: “Um ano após a mudança, a Edna não tinha emprego. As economias estavam chegando ao fim, e as duas, que moravam de aluguel, foram ameaçadas de despejo” (Globo Repórter, 2021). Esse cenário, no entanto, não foi o suficiente para paralisar essas duas mulheres. “No momento mais difícil, quando muita gente paralisa, Edna e Maria Gabrielly reagiram. Encontraram uma solução bastante original para levantar a casa própria. Com as mãos e exatamente 4.298 garrafas” (Globo Repórter, 2021), enuncia a repórter Beatriz Castro.

A resiliência é discursivamente produzida, dessa maneira, novamente como um tipo de poder a partir do qual as dificuldades são vencidas, reforçando sentidos e regularidades que retornam às margens do dizível. Tanto que os esforços de construir a casa própria a partir das forças das mãos e corpos das personagens é visto como “uma espécie de troféu da resiliência” (Globo Repórter, 2021), indica a repórter Beatriz Castro. Aqui, a resiliência sai da dimensão do simbólico e passa a possuir uma base material,

construindo ainda mais um sentido de prova e exemplo do poder da vontade, do esforço e da ação de si sobre si mesmo em um contexto não muito favorável. Com efeito, o sujeito da resiliência é discursivizado, nesse cenário, como um ser autônomo e racional, características também observadas por Rodrigues e Corrêa (2016), que investigaram reportagens jornalísticas que tinham como foco a resiliência no trabalho.

De acordo com Rodrigues e Corrêa (2016), além da responsabilização dos sujeitos resilientes, o discurso sobre essa capacidade de superação voltado para a área do trabalho evidencia a ausência do papel dos gestores, administradores, chefes e profissionais das áreas de recursos humanos. No caso dos discursos produzidos pelo Globo Repórter, nota-se, por seu turno, a completa invisibilidade ou ausência de menção ao Estado como ente responsável pela seguridade e bem-estar da população, recaindo sobre os sujeitos em situações de vulnerabilidades a responsabilização por seus êxitos e fracassos. Por esse viés, há no discurso produzido sobre a resiliência um processo de personalização e individualização das relações sociais, das crises, dos riscos e das responsabilidades, em detrimento de uma construção mais ampla baseada no bem comum, como pode ser visto nos casos até aqui descritos e interpretados.

Tendo em vista a compreensão do discurso como elemento a partir do qual saberes e poderes se amalgamam, além de um dos principais mecanismos pelos quais o poder se efetiva (Foucault, 2013a; 2013b), entende-se que esse caráter de fazer-ver e fazer-esconder da produção discursiva da resiliência se constitui como estratégia para validar e construir o sentido da verdade – que é mostrada e comprovada por meio dos personagens e suas narrativas, abordando experiências de pessoas comuns e reais, as quais apesar de todos os sofrimentos, conseguiram alcançar seus objetivos e o bem-estar, mesmo diante da ausência da figura do Estado como agente de deveres. Logo, se tem uma ênfase no sujeito do sofrimento, e não nas causas ou motivações mais profundas e estruturais desse mal-estar, não questionando ou desafiando,



portanto, essas conjunturas, promovendo, por conseguinte, não uma verdade, mas uma vontade de verdade (Foucault, 2013a) particular.

De modo semelhante ao que ocorreu com os sujeitos-personagens resilientes antes mostrados, o caso de Edna e Maria Gabrielly também é utilizado como fonte para inspiração, já que a construção da casa com material reciclado “[...] é um resultado que a gente espera inspirar muitas pessoas” (Globo Repórter, 2021), afirma Edna, que ainda propõe que a dificuldade pode ser uma ponte para a sabedoria e a reinvenção. Para Guzmán e Cárdenas (2021, p. 15), “o sujeito resiliente é aquele que aceita resignadamente a fatalidade do mundo e mostra-se disposto a fazer desse destino uma oportunidade de desenvolvimento individual”. Tal premissa evidencia um ideal comumente propagado pela ética neoliberal, que enxerga na dificuldade o caminho para o sucesso (Dardot; Laval, 2016). Esse pressuposto, como visto, parece fazer parte dos discursos construídos em torno da resiliência, no qual as dificuldades ou crises não são vistos como interrupções ou rupturas, mas como uma chance para tornar-se melhor.

O sofrimento, nesse ínterim, é tido como um momento necessário e enriquecedor, independentemente de sua intensidade. Mostra disso é a sua naturalização, como acontece no momento em que Edna, ao preparar um lanche na casa feita com as suas próprias mãos, é abordada pela repórter, que ao referir-se ao lanche, sentencia: “Elas podem comer à vontade. Trabalhando como pedreiras, emagreceram um bocado. Quantos quilos você perdeu? [pergunta a repórter] – Eu perdi seis quilos [responde Maria Gabrielly]. E Edna? [pergunta a repórter]. – Sete [responde Edna]” (Globo Repórter, 2021). Mais que naturalizadas, as instabilidades, sofrimentos e perdas são silenciadas, apagadas e pormenorizadas, o que tende a perpetuar o status quo, uma vez que o discurso construído em torno da resiliência não promove questionamentos, mas conformidades.

Nas histórias dos outros personagens mostrados pela edição investigada, mais relatos inspiradores de sujeitos que “[...] deram a volta no destino que parecia inevitável” (Globo Repórter, 2021) são

discursivizados. Panmela, que após sofrer momentos de terror e violência com o primeiro marido, hoje ensina outras mulheres a se expressar através da arte. Gil, morador do Complexo do Alemão - RJ, que enfrentou dificuldades desde pequeno, como a fome e abandono paterno, não desistiu e tornou-se instrutor de meditação e professor de matemática, “dando aulas de resiliência para dezenas de alunos” (Globo Repórter, 2021), salienta o repórter Edney Silvestre, reforçando mais uma vez o quanto o exemplo, além de traduzir uma realização bem-sucedida, é também fonte de inspiração.

A regularidade entre exemplo e inspiração acerca da resiliência é de igual modo explorada no caso da personagem Mariana, assinalando ser esta uma construção recorrente em todos os casos abordados pela edição examinada do Globo Repórter. Após ver o seu marido desempregado, a família sem renda e tendo perdido a sua mãe, Mariana começou a vender biscoitos caseiros produzidos tendo como base uma receita de sua avó, mesmo não tendo muito jeito para a cozinha, afirma. Em meio a um período turbulento, a ação de Mariana a retirou de um contexto marcado por dificuldades. A sua força e resiliência, inclusive, contagiou o seu marido, que mesmo diante da crise “começou o curso de mestrado” (Globo Repórter, 2021), tendo sido influenciado positivamente pela esposa. O exemplo-inspiração, no caso dessa família não parou por aí. Seus filhos também se tornaram resilientes, já que passaram a ganhar dinheiro fazendo entregas, transformando, assim como fizeram os outros personagens mostrados na edição em tela do Globo Repórter, a dificuldade em oportunidade.

Como regularidade, o caráter exemplar e inspirador desses discursos reforça a resiliência como uma força e capacidade de superação, ao mesmo tempo em que tende a mobilizar sentimentos e modos de enxergar as realidades retratadas de formas positivas e, muitas vezes, romanceadas, haja vista a semelhança com fábulas e seus aprendizados ou lições morais. Na maioria das vezes, são histórias inspiradoras que atuam a partir de diversos sentidos ou aprendizados, tendo em vista que a resiliência é produzida não

apenas como um capital subjetivo (o poder em si mesmo), mas como um meio para alcançar capital simbólico (ter uma profissão e ser um profissional reconhecido, ter uma casa, possuir um saber) e financeiro (ter o próprio sustento, não depender de fatores externos).

Diferentes casos e situações, uma mesma saída: a resiliência. Regularidade discursiva que constrói uma lógica pautada na constatação da adversidade, adoção da resiliência como caminho de enfrentamento e a superação e sucesso como resultado. Por meio da repetição, assim como da conjunção de diversos enunciados possuidores de semelhante sistema de dispersão, bem como de regularidades que os formam enquanto tal, se verifica uma formação discursiva (Foucault, 2013b) na qual se observam poucas ou nenhuma contradição ou questionamento. De maneira geral, na edição investigada do Programa Globo Repórter, o discurso da resiliência é produzido tanto como forma de descrever e enunciar sobre sujeitos resilientes – a partir de casos particulares –, quanto como modo de demonstrar como alcançar ou tornar-se mais resiliente, o que geralmente acontece por meio dos tão frequentes exemplos inspiradores.

Sem a presença de contradições, identifica-se a resiliência como um imperativo moral: a resiliência não é apenas possível, mas único caminho para a superação. O seu contrário revelaria uma falha, um sinal de fraqueza, um desvio, uma vez que todos os problemas (emocionais, financeiros, sociais ou outros) podem ser gerenciados, revistos, superados (Mendes; Oliveira, 2014), conforme apregoado pelo discurso construído. Prova disso é a completa ausência de casos em que mesmo sendo resilientes, os sujeitos não conseguiram alcançar êxito, sugerindo que a resiliência, de acordo com a edição do Globo Repórter sobre o tema, é um caminho de e para o sucesso. Com efeito, tal imperativo discursivamente produzido em torno da resiliência também parte do pressuposto moral de que o sofrimento é inútil caso nada de positivo seja gerado a partir dele ou, dado a existência e produtividade da resiliência, o sofrimento prolongado seria uma escolha (Cabanas; Illouz, 2022, p. 259).

Tais regularidades apontam, como já mencionado anteriormente, para uma vinculação entre a resiliência e um poder sobre si, o que evoca o sentido de um sujeito empreendedor de si mesmo, que não fica à espera de uma intervenção que venha de fora, mas a busca de forma autônoma e independente. Além disso, levando em conta que “[...] um enunciado tem sempre margens povoadas de outros enunciados”, como afirma Foucault (2013b, p. 118), o discurso da resiliência aqui observado ampara-se em um pressuposto que é também comum ao neoliberalismo – a autogestão, vista como uma qualidade e disposição necessária para o bom desenvolvimento e sobrevivência dos sujeitos, especialmente nas sociedades neoliberais (Gill; Orgard, 2018, p. 2).

No que se refere as relações entre resiliência e neoliberalismo, vinculação aparente no corpus investigado, tendo em vista o foco dos discursos enunciados nas práticas de autogestão e total ausência de menção a qualquer política baseado no Estado ou no sentido do comum ou da coletividade, parece haver, propõe Gill e Orgard (2018), uma aderência e encaixe político e ideológico, sendo válido destacar que o neoliberalismo não diz respeito apenas a um modelo econômico, mas a uma forma de vida que postula gramáticas de sofrimento e, ao mesmo tempo, formas para lidar com ele (Dunker, 2017; Safatle, Silva Junior, Dunker, 2021), sendo considerado ainda como uma nova razão do mundo que não deixou incólume nenhuma esfera da vida (Dardot; Laval, 2016), ou como propõe Foucault (2008), uma racionalidade que passou a organizar não apenas os projetos e ações de governos e governantes, mas as condutas e ações dos próprios governados.

As interseções observadas entre o discurso construído sobre a resiliência no Globo Repórter e a racionalidade neoliberal engendram subjetividades particulares, frutos das relações de saber e poder instauradas nas narrativas anteriormente descritas e interpretadas. São, assim, subjetividades pautadas no imperativo do desempenho, nova gramática proposta como modo de autogoverno e autogestão, levando em conta a necessidade da superação de toda

e qualquer adversidade de forma autônoma e sem menção a qualquer instituição governamental ou agente do Estado.

O discurso da resiliência em voga, nesse sentido, postula ideias e ideais fundados em uma racionalidade bem específica e localizada. No lugar da espera, a iniciativa. Em vez do medo ou paralisia provocada pela crise, um motivo para a superação e aperfeiçoamento individual e individualizante. Um novo de tipo de saber que evoca um poder sobre si mesmo não mais alicerçado na disciplina ou na norma, mas na autogestão, autogoverno, produzindo, como consequência, outras formas de vida e subjetividade que parecem incorporar uma política pautada no sentido de empresa e do empresariamento de si mesmo, no qual o empreendimento em torno do próprio sujeito é promulgado como caminho para a superação e sucesso constantes.

### **Considerações finais**

Neste artigo, tivemos como objetivo analisar a produção discursiva em torno da resiliência na mídia, tendo como recorte empírico de investigação uma edição do Programa Globo Repórter, da Rede Globo, veiculada no mês de março de 2021. Nessa edição, a resiliência foi o assunto principal, sendo apresentada como uma capacidade inerente aqueles sujeitos que conseguiram, apesar dos obstáculos que tiveram que enfrentar, superar as dificuldades, tornando-se indivíduos mais fortes e capazes.

Na teia discursiva construída a partir dos casos de superação exibidos no Globo Repórter, a resiliência foi discursivizada como uma força que convoca os sujeitos para uma ação de si sobre si mesmo, tendo como resultados êxitos dos mais diversos (tornar-se médico, pesquisador, professor, construir a própria casa, superar infortúnios de ordem pessoal e financeira, etc.). Dessa forma, nota-se uma produção discursiva pautada em uma capacidade individual, a qual pode ser aprendida e de escolha dos sujeitos vencedores, como pode ser descrito e interpretado por meio dos casos analisados. Além disso, muitas vezes, tal discurso naturaliza e

valida os sofrimentos e adversidades enfrentadas, vistas não como impedimentos, mas como elementos impulsionadores para o desenvolvimento de um sujeito que possui um domínio sobre as suas próprias vidas. Apesar do caráter individual, a resiliência foi produzida discursivamente na edição estudada como uma capacidade inspiradora, regularidade observada como recorrente no corpus investigado, uma vez que por meio do exemplo – e da prova – da resiliência como um fenômeno agregador e construtivo, outras pessoas passam a ter um novo olhar sobre as suas próprias vidas.

Os sujeitos da resiliência, por meio dos discursos produzidos, são autônomos, autogeridos, empreendedores de si mesmos, o que, por conseguinte, acaba por lhes atribuir a responsabilidade pelos seus ganhos ou perdas, seus sucessos ou fracassos. Assim produzidas, as discursividades analisadas revelam, em meio a dispersão, regularidades e formação discursiva com pouca ou quase nenhuma contradição, contribuindo para um discurso positivo, exemplar e motivador acerca da resiliência. A partir das análises, verificou-se que a recorrência desse viés acaba por invisibilizar situações em que a resiliência pode não ser o suficiente para o bem viver e a superação, havendo um processo de interdição, considerando o discurso como um espaço de disputas em torno da produção da verdade. A recorrência do viés produtivo e sempre exitoso da resiliência, combinado com a completa ausência de casos que denotem o contrário, induz a produção desse fenômeno como um imperativo moral, tendo em vista que se todos os sujeitos mostrados foram resilientes e alcançaram a superação e o sucesso, só não alcança os mesmos êxitos aqueles que não querem.

Além de imperativo moral, as análises promovidas desvelaram também, ressalta-se, a observação dos discursos da resiliência como prática que possui intersecções com os pressupostos apregoados pela racionalidade neoliberal: individualidade, o sujeito como empresa, a gestão de si sobre si mesmo e completa ausência do Estado como agente de intervenção e deveres sociais. Assim, enquanto há um movimento de autorresponsabilização do sujeito, há também uma estratégia de

desresponsabilização do Estado. Saberes e poderes específicos são então mobilizados e agenciados por meio do discurso produzido e naturalizado, engendrando formas de subjetividades atravessadas pela busca contínua de superação e desempenho.

Importa salientar que esta é uma produção discursiva que, a partir de suas relações de saber e poder, atua na naturalização dos sofrimentos, buscando uma subjetividade que ao invés de questionar as estruturas que levaram à ocorrência das intempéries, acaba por produzir, mesmo que diante de casos particulares de sucesso, o sentido de conformidade ou adaptação, já que não questionam as estruturas sociais de uma forma mais ampla. Logo, tomando como base o recorte investigado, trata-se de um discurso que, em contextos marcados por processos de desmobilização política e social, deve ser foco de interesse e investigações que o problematizem e atentem para as suas relações de saber, poder e subjetividade.

## Referências

BRANDÃO, J. M.; MAHFOUD, M.; GIANORDOLI-NASCIMENTO, I. F. A construção do conceito de resiliência em psicologia: discutindo as origens. **Paidéia**, v. 21, n. 49, p. 263-271, 2011.

CABANAS, E.; ILLOUZ, E. **Happycracia**: fabricando cidadãos felizes. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

CARRETERO, R. Resiliencia. Una Visión Positiva para la Prevención e Intervención desde los Servicios Sociales. **Nómadas**, s. v., n. 27, s. p., 2010.

CASTELLANO, M. Cultura da autoajuda: o “surto do aconselhamento” e a bioascese na mídia. **E-Compós**, v. 15, n. 1, 2012.

COELHO, H. R. **Formação de professores em tempos neoliberais**: crítica ao Parfor enquanto política de resiliência.

2017. 356 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal Fluminense, 2017.
- DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DUNKER, C. **Reinvenção da intimidade** - Políticas do sofrimento cotidiano. São Paulo: Ubu Editora, 2017.
- FOUCAULT, M. **O nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. 21.ed. São Paulo: Loyola: 2011.
- FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013a.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. 26. ed. São Paulo: Graal, 2013b.
- GILL, R.; ORGAD, S. The Amazing BounceBackable Woman: Resilience and the Psychological Turn in Neoliberalism. **Sociological Research Online**, v. 23, n. 2, p. 477-495, 2018.
- GLOBO REPÓRTER. Resiliência. 26 mar. 2021. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/9386783/>. Acesso em: 12 jul. 2023.
- GUZMÁN, A. M.; CÁRDENAS, O. M. Resiliencia y cultura terapéutica en tempos neoliberales: una exploración de discursos de autoayuda. **Quaderns de Psicologia**, v. 23, n. 1, p. 1-23, 2021.
- MENDES, M. G.; OLIVEIRA, G. F. Treine suas emoções, supere-se, seja feliz! Uma análise discursiva do imperativo da superação e da felicidade na literatura de autoajuda. **Comunicação Mídia e Consumo**, v. 10, n. 29, p. 161-182, 2014.
- OLIVEIRA, G. F. O discurso midiático sobre a ansiedade em tempos de Covid-19: prescrições, formas e normas. **Revista Heterotópica**, v. 3, n. 1, p. 171-190, 2021.



OLIVEIRA, P. R. R. D.; OLIVEIRA, G. F.; NOGUEIRA, M. A. Análise do discurso, Foucault e mídia: entrevista com Maria do Rosário Gregolin. **Diálogo das Letras**, Pau dos Ferros, v. 7, n. 1, p. 201-207, 2018.

OLIVEIRA, M. A.; REIS, V. L.; ZANELATO, L. S.; NEME, C. M. B. Resiliência: análise das publicações no período de 2000 a 2006. **Psicologia: ciência e profissão**, v. 28, n. 4, p. 754-776, 2008.

PINTO, J. L. T. **Compêndio de resistência dos materiais**. São José dos Campos, SP: UNIVAP, 2002.

RODRIGUES, C. M. L.; CORRÊA, C. R. “O sofrimento é opcional”: uma análise do uso do conceito de resiliência no trabalho na mídia para o grande público. **Outras Palavras**, v. 12, n. 1, p. 32-42, 2016.

SAFATLE, V. O trabalho do impróprio e os afetos da flexibilização. **Veritas**, v. 60, n. 1, p. 12-49, 2015.

SAFATLE, V.; SILVA JÚNIOR, N.; DUNKER, C. **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. São Paulo: Autêntica, 2021.

SANTOS, L. B. Controle seu bolso: o discurso prescritivo da mídia sobre finanças pessoais. **Caletroscópio**, v. 5, n. 8, 2017.

SORDI, A. O.; MANFRO, G. G.; HAUCK, S. O Conceito de Resiliência: Diferentes Olhares. **Revista Brasileira de Psicoterapia**, v. 1, n. 2, p. 115-132, 2011.

YUNES, M. Â. M. Psicologia positiva e resiliência: o foco no indivíduo e na família. **Psicologia em Estudo**, v. 8, p. 75-84, 2003.

## “PÕE NA RODA REPÓRTER”: MODOS DE VER E DIZER O CORPO GAY

Marcos Paulo de Azevedo<sup>1</sup>

### Introdução

Neste capítulo, apresentamos parte dos resultados que obtivemos em nossa pesquisa de doutorado acerca das práticas de governo em torno do sujeito gay, materializadas em vídeos do canal Põe na Roda, do *YouTube*. Segundo informações disponíveis na página do canal no *YouTube*<sup>2</sup>, o Põe na Roda foi criado em 26 de janeiro de 2014, por Pedro HMC<sup>3</sup>. Atualmente, conta com mais de 1,24 milhões de inscritos e mais de 220 milhões de visualizações. Esses números permitem classificar o canal como um dos principais do *YouTube* a tratar sobre a comunidade LGBTQIA+<sup>4</sup>.

Ao longo da história do canal, praticamente todos os assuntos foram discutidos: sexo, relacionamento, corpo, família, trabalho, direitos etc. Em alguns casos, esses assuntos são discutidos por meio de jogos, em que tanto participam sujeitos LGBTQIA+ quanto heterossexuais. Essa variedade temática e os diferentes formatos em que tais temas são abordados faz do canal um lugar de produção de discursos que atrai cada vez mais a comunidade, tornando o Põe na Roda um espaço onde as práticas de

---

<sup>1</sup> GEDUERN/UERN). Email: marcospaulo@uern.br

<sup>2</sup> Disponível em: <https://www.YouTube.com/channel/UC1cpNboD3WmXMq4wFt6C2eA/about>. Acesso em 04/05/2021.

<sup>3</sup> Pedro Henrique Mendes Castilho, além de criador do canal Põe na Roda, escreveu a obra *Um livro para ser entendido*, foi roteirista dos programas de TV Amor & Sexo (Rede Globo), *Adnight* (Rede Globo), CQC (Band), Furo MTV (MTV Brasil) e atuou como colunista do jornal Folha de S. Paulo.

<sup>4</sup> Dentre os outros canais que abordam essa comunidade, destacamos os seguintes: Mundo paralelo (1,18 milhões de inscritos), Tempero Drag (859 mil inscritos) Louie Ponto (671 mil inscritos), Canal das bee (375 mil inscritos).

governamentalidade e de biopolítica sobre os sujeitos *gays* encontram solo fértil.

Para este recorte, optamos por discutir, especificamente, acerca do corpo do sujeito gay como uma materialidade discursiva sob o regime das audiovisualidades. Diante dessa finalidade, tomaremos como corpus de análise o vídeo “URSOS – Põe na Roda Repórter”, a partir do qual examinaremos como o corpo dos sujeitos gays pertencentes à comunidade ursina é discursivizado por meio dos recursos audiovisuais.

No que se refere aos aspectos metodológicos, adotamos um viés descritivo-interpretativo (Gil, 2002), a partir de uma abordagem qualitativa (Godoy, 1995). A escolha por esse viés relaciona-se diretamente com o percurso de análise realizamos no *corpus* selecionado, uma vez que para discutirmos acerca do corpo do sujeito gay como uma materialidade discursiva sob o regime das audiovisualidades, precisaremos fazer os movimentos de descrição e interpretação dos discursos ali produzidos, tendo por base o método arqueogenealógico.

Ao usar a arqueogenealogia como norte, tomaremos o discurso do ponto de vista foucaultiano, que buscou estudá-lo em suas relações históricas e sociais, entendendo que “todo discurso manifesto repousaria secretamente sobre um já-dito” (Foucault, 2008, p. 28), ou seja, toda produção discursiva atualiza no fio da história discursos de outras épocas. É por esse motivo que Foucault (2008) defende que cada ato enunciativo, embora não seja totalmente novo, é sempre único, e propõe captar, por meio da arqueogenealogia, esses novos acontecimentos discursivos. É o que pretendemos com relação aos discursos acerca do corpo do sujeito *gay* no canal Põe na Roda: entendê-lo como uma materialidade discursiva sob o regime das audiovisualidades.

A seguir, ao emprendermos nossa análise, discutimos sobre a noção de corpo para os estudos discursivos foucaultianos e apontamos como essa materialidade discursiva se manifesta nas audiovisualidades, especialmente tomando como base a noção de intericonicidade de Courtine (2013).

## Corpo e construção de sentido

Para desenvolvermos nossa reflexão sobre os modos de ver e dizer o corpo *gay*, passaremos agora a pensar sobre como os estudos discursivos foucaultianos concebem esse corpo como uma materialidade discursiva. Nessa reflexão, tomaremos como *corpus* um grupo de sujeitos *gays* que foi abordado no canal Põe na Roda: os ursos<sup>5</sup>. A escolha por esse grupo se deu devido ao fato de ser o corpo o elemento central na constituição da subjetividade dos sujeitos a ele pertencente. Logo, será possível visualizar no interior das práticas discursivas sobre o que é ser urso estratégias específicas de poder, atuando na fabricação dos corpos desejados nesse modo de existência *gay*. É nesse sentido que Courtine (2013) vai apontar o corpo como uma das principais preocupações da genealogia em Foucault, pois este sempre explicitou que é o corpo a superfície sobre a qual se inscrevem os embates agonísticos que se constroem na dispersão histórica.

Desse modo, é importante ressaltar que esse corpo que se coloca como objeto de saber, no início do século XX, não é o corpo físico/biológico com suas funções cotidianas, mas o corpo enquanto produto histórico. Nas palavras de Grosz (2000, p. 84), “o corpo deve ser visto como um lugar de inscrições, produções ou constituições sociais, políticas, culturais e geográficas. O corpo não se opõe à cultura, um atavismo resistente de um passado natural; é ele próprio um produto cultural, o produto cultural”. De igual modo, o corpo que se coloca como objeto nos estudos discursivos foucaultianos é aquele que comporta as inscrições e as produções de sentidos que o ser humano estabelece consigo e com o outro; sentidos esses construídos historicamente em diferentes esferas de saber, as quais

---

<sup>5</sup> Uma definição mais detalhada será apresentada à frente. De início, podemos designar os *gays* ursos como aqueles que possuem um aspecto corporal mais natural, podendo ser um corpo gordo ou magro, jovem ou velho, mas prevalecendo a existência de pelos no corpo.

foram responsáveis pela cristalização de verdades que serviram de ferramenta para clivagem dos corpos ao longo da história.

Foucault (2014, p. 29) destaca que os historiadores abordaram, antes do século XX, a “história do corpo”, mas o fizeram do ponto de vista do seu funcionamento fisiológico e metabólico, pensando uma “base puramente biológica da existência”. Contudo, o filósofo assevera que “[...] o corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais” (Foucault, 2014, p. 29). É exatamente esse processo de atravessamento e clivagem do corpo pelas relações de poder que pretendemos examinar no vídeo do Põe na Roda sobre os ursos.

Mais especificamente, esperamos captar o modo como as materialidades audiovisuais inscrevem, por meio das relações de poder e dos processos históricos de construção de sentido, modos de subjetivação sobre os corpos dos sujeitos *gays* pertencentes ao grupo citado. Toda essa leitura será pautada sob o princípio do regime de visibilidade (Deleuze, 2005; Courtine, 2013; Milanez, 2018, 2019a), dos modos de ver – e também de dizer – os corpos dos sujeitos *gays*.

Para que façamos aqui as discussões acerca desses princípios, partiremos do próprio *corpus* de análise e dos arquivos em torno do eixo norteador “corpo”. Assim sendo, neste capítulo, tomaremos como *corpus* de análise um vídeo que faz parte do quadro “Põe na roda repórter”, o qual faz referência ao programa jornalístico Globo Repórter<sup>6</sup>. O semanal da Rede Globo é conhecido por trazer reportagens inéditas tanto sobre assuntos pouco conhecidos ou discutidos, quanto sobre outros que mobilizam grandes debates. É pensando nesse *já visto* (Courtine, 2013) em torno do formato do

---

<sup>6</sup> Programa jornalístico exibido na Rede Globo de Televisão, nas noites de sexta-feira. Atualmente tem como principais apresentadoras Glória Maria e Sandra Annenberg. Como os vídeos sobre as barbies e os ursos foram produzidos nos anos de 2014 e 2015, respectivamente, o âncora que aparece representado é Sérgio Chapelin, apresentador à época.

jornalístico que o canal vai construir a “reportagem” sobre os ursos, colocando-os como um desses fenômenos sobre os quais ronda uma curiosidade ou uma vontade de saber.

Quando observamos as Figuras 1 e 2 (a seguir), percebemos que a imagem – no vídeo, em movimento – que se apresenta na Figura 1 reproduz o cenário do Globo Repórter, posto na Figura 2. Nesta última, o âncora Sérgio Chapelin aparece de pé, ao lado de uma bancada. Chapelin apresenta-se com uma indumentária formal: terno acinzentado e gravata em tom azul. Ao fundo, do lado esquerdo, uma tela apresenta a logomarca do Programa. Do lado direito, em um painel maior, a mesma logomarca é exibida tracejada por linhas que parecem compor o *design* do painel. O nome do jornalista aparece escrito em fonte branca, na parte central inferior.

Figura 1: Põe na Roda Repórter



URSOS - Põe Na Roda Repórter

Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=9ftfLwPP9zA>.

Figura 2: Sérgio Chapelin – Globo Repórter



Globo Repórter: Coluna (Exibido em 01.02.2013)

Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=TsTAYxSXeks>.

Na figura 1, um ator interpreta o personagem Sérgio Bichapelin, parodiando o âncora da Globo. O nome se constrói tomando por base a estrutura morfológica do sobrenome Chapelin, acrescido da sílaba “Bi”, criando uma certa ambiguidade que remete ao termo “bicha”, usado para se referir aos sujeitos *gays*. Essa nomeação permite a leitura de que estamos diante de uma versão *gay* tanto do apresentador, quanto do programa jornalístico. Além do nome, o ator também reproduz o estilo de vestimenta de Chapelin ao usar terno e gravata, bem como a peruca grisalha, remetendo à cor dos cabelos do apresentador.

Para entendermos os efeitos de sentido que se constroem entre essas duas imagens, é preciso que adotemos o conceito de intericonicidade do qual fala Courtine (2013). De início, o autor justifica que não vê problemas em tratar as imagens a partir da arqueologia foucaultiana:

Não vejo obstáculo algum diante do fato da perspectiva arqueológica poder assumir as imagens como objetos. Vejo nisso, inclusive, uma vantagem maior, enquanto ela permite abandonar de vez o paradigma

semiológico de tratamento das imagens sobre o modelo da língua, para inscrevê-las, ao lado dos discursos e ligados a estes, na análise histórica da materialidade dos saberes (Courtine, 2013, p. 155).

O autor defende, assim, que a imagem – com ou sem movimento – seja analisada arqueologicamente enquanto um acontecimento discursivo, histórico, servindo ao exame dos saberes que se constroem a partir das suas condições de produção. Para que esse procedimento seja posto em prática, Courtine (2013) pressupõe o uso de outros dois elementos pensados por Foucault: o domínio da memória e o dispositivo. Isso porque, assim como nas materialidades discursivas verbais, as imagens remontam a um já visto imagético, a um domínio de memória formado por imagens outras que se materializaram na dispersão histórica e que são retomadas e/ou retornam atualizadas. A imagem “é compatível às formas pré-construídas do discurso e, como elas, ela pode ser citada, convocada, evocada, e igualmente e evidentemente apagada...” (Courtine, 2013, p. 157). É esse movimento de convocação/evocação que percebemos entre as Figuras 1 e 2. O domínio de memória (Foucault, 2008) é acionado no momento em que identificamos na Figura 1 materialidades visuais comuns à Figura 2. É a partir dessa relação que Courtine (2013, p. 157) pensa a intericonicidade: “a rede de reminiscências pessoais e de memórias coletivas que religam as imagens umas às outras”.

A intericonicidade, então, diz respeito a essa religação de imagens por meio de um já lá ou já visto que se condensa no domínio de memória. Porém, mais que isso: é preciso que consideremos também os aspectos genealógicos que atuam sobre essa relação. É nesse momento que precisamos olhar para os dispositivos que perpassam a intericonicidade estabelecida entre as Figuras 1 e 2, pois é a partir deles que conseguiremos visualizar as relações de poder que se estabelecem.

O que queremos fazer é buscar entender, parafraseando a importante indagação foucaultiana, por que essa imagem e não outra em seu lugar? Por que retomar o Globo Repórter e não outro



jornalístico? Uma possível resposta a essas perguntas passa pelo entendimento de que o programa evocado goza de histórica credibilidade no ramo da indústria jornalística, o que produz um efeito de credibilidade ao quadro do Põe na Roda, mesmo que o assunto abordado venha a ser tratado com viés humorístico. Este, inclusive, é outro elemento que precisa ser levado em conta, pois as chamadas e aberturas do programa se popularizaram pelo roteiro sensacionalista com o qual Sérgio Chapelin, com seu tom de voz característico, apresentava o tema da reportagem que seria exibido. Era comum o jornalista introduzir reportagens do mundo animal lançando perguntas como: “Como vivem?”, “De que se alimentam?”; tais perguntas se tornaram alvo de diferentes memes na internet e de paródias em outros programas de TV (Cf. Silva, 2021).

Destarte, há o atravessamento dessa intericonicidade pelo dispositivo discursivo-midiático em torno da construção de um saber, de uma verdade sobre a comunidade ursina<sup>7</sup>. Por meio dessa retomada do jornalístico da Rede Globo, imprime-se uma vontade de verdade sobre quem são e o modo como vivem ou se comportam os ursos. Inclusive, é com esse mesmo roteiro que Sérgio Bichapelin vai iniciar o Põe na Roda Repórter sobre os ursos:

*Sérgio Bichapelin: Nada de golas V, peito depilado, whey protein ou frango grelhado. Mesmo assim eles se dizem gays. E formam uma das tribos LGBT que mais cresce... às vezes, para os lados. Eles já têm revistas, festas próprias e até aplicativos de pegação [som do grindr<sup>8</sup>]. Ursos: quem são? Como vivem? E como se acasalam? Você vai ver no Põe na roda repórter de hoje, com os nossos “enviados” especiais. Onde vocês estão? “Hein, viados”?*

---

<sup>7</sup> A comunidade ursina é composta pelos sujeitos que se identificam como ursos. (Cf. Domingos, 2016).

<sup>8</sup> O Grindr é um aplicativo de relacionamentos LGBTQIA+, mais comumente usado por *gays* masculinos. O som da notificação do aplicativo que toca na edição do vídeo pode ser ouvido em: <https://www.youtube.com/watch?v=FwsPfa4-QGE>. Acesso em: 19/11/2021.

Notemos que a fala de Bichapelin inicia com algumas informações sobre comportamentos da comunidade ursina que destoariam da cultura *gay*: eles não usariam roupas com gola V, não depilariam o peitoral e não se alimentariam de frango grelhado e *Whey Protein*<sup>9</sup>, mas “mesmo assim eles se dizem *gays*”. O discurso do personagem apresentador se constrói a partir de um viés sensacionalista sobre o tema, conferindo a ele um tom humorístico. Dito de outra maneira, entendemos que com esse texto o roteirista tratou ironicamente dessas características que costumam ser ligadas aos sujeitos *gays*, daí que o tom sensacionalista que apontamos (talvez) faça sentido para esse público. Importante destacar, ainda, que esses já-ditos retomados giram em torno das condutas corporais: como se vestir, como cuidar do corpo, como se alimentar; aspectos que, como dissemos, são determinantes para pensar sobre os ursos.

Outra informação que atribui um sentido de relevância à comunidade ursina é que ela seria uma das que mais cresce dentre os *gays*, por isso estaria sendo colocada dentro desse regime de visibilidade (Deleuze, 2005). Logo em seguida, porém, novamente em tom humorístico, outra referência ao corpo é feita: a de que essa seria uma “tribo” que “às vezes” cresce “para os lados”, evocando o fato de que “às vezes” os ursos são sujeitos gordos. Domingos (2016) vai apontar essa como uma das principais características físicas entre os ursos.

Em seus estudos sobre os ursos, Domingos (2016) também destacou que essa comunidade possui bom poder aquisitivo, o que levou o mercado a criar produtos voltados às demandas ursinas. Essa afirmação ecoa no discurso de Bichapelin, quando este aponta a existência de revistas, festas e aplicativos de “pegação” exclusivos para a “tribo”. Do que vimos até aqui dessa fala inicial, é importante que percebamos a construção de uma imagem que vai se formando discursivamente à medida que cada informação sobre os ursos vai sendo introduzida. Essa construção leva exatamente às

---

<sup>9</sup> Suplemento alimentar em pó, produzido a partir da proteína do soro de leite.

questões que são parafraseadas de Sérgio Chapelin: “Ursos: quem são? Como vivem? E como se acasalam?”. Esta última pergunta evoca sentidos da ordem do sexo animal, uma vez que faz um jogo de sentido entre o acasalamento animal e o sexo praticado pelos *gays* ursos. Além disso, ao trazer a questão da sexualidade, permite-nos apontar para a presença do dispositivo da sexualidade atuando sobre as condutas sexuais desses sujeitos. E mais: essas condutas, assim como as outras práticas, precisam ser postas na ordem do visível e do enunciável, precisam ser conhecidas, examinadas, postas à prova. É isso que farão os “enviados” que visitarão uma festa voltada à comunidade ursina. Em sua fala, Bichapelin faz um novo jogo linguístico, dessa vez com a semelhança sonora entre a palavra “enviados” (repórteres) e a expressão “hein, viados?” mais uma vez gerando o sentido de que estamos diante de uma versão *gay* do programa televisivo da Globo. São esses enviados especiais que irão escrutinar e trazer para o regime de visibilidade os modos de ser urso.

Esses modos de ver e dizer a comunidade ursina são postos em prática por meio da materialidade audiovisual. Já destacamos aqui a relevância da intericonicidade para pensar as imagens que se constroem em torno do corpo dos sujeitos ursos. Resta discutir um pouco mais acerca de outros elementos que compõem essa materialidade. Milanez (2019a) provoca essa discussão, convidando-nos a entender o que ele chamou de “temível materialidade do audiovisual”. Para esse autor, “nossa história é feita de materialidades audiovisuais” (Milanez, 2019a, p. 86), mesmo que não tenhamos dado a elas a devida atenção e que ainda tenhamos dificuldade, nos dias de hoje, em lidar com elas.

Para além desse olhar sobre a imagem – com ou sem movimento –, interessa-nos outros dois elementos destacados por Milanez (2019a), ao falar sobre a materialidade: a demarcação do som na materialidade e a articulação da materialidade com a cor. Esses dois pontos, junto à intericonicidade, são essenciais para pensarmos o corpo do sujeito *gay* no vídeo em análise. Acerca do som na materialidade, Milanez (2019a, p. 89) diz se referir à

demarcação entre a imagem acústica, nos moldes de Saussure (2006), e o visual: “nesse contexto, observo não uma separação entre som e imagem, mas concluo que eles fazem parte de um mesmo campo. Ambos se referem a uma modalidade de imagem que se desdobra em acústica e visual”. Podemos pensar a construção dessa imagem acústica e visual tomando por base a abertura do vídeo sobre os ursos que estamos analisando. Há dois elementos sonoros os quais já citamos que são importantes na construção de sentido por meio da intericonicidade entre os vídeos representados nas Figuras 1 e 2: a voz de Bichapelin e o som da notificação do *Grindr*.

Quando Bichapelin fala imitando a voz do então apresentador do Globo Repórter, acaba por complementar acusticamente a construção da imagem visual que já detalhamos. Inclusive, vale ressaltar que foi o tom da voz de Sérgio Chapelin<sup>10</sup> talvez o principal elemento que fez repercutir vários memes nas redes sociais, pois ficou “gravado” na memória acústica social. Desse modo, como defende Milanez (2019a), não é possível fazer uma separação entre som e imagem; esses dois elementos devem ser tomados como constitutivos do campo a partir do qual a materialidade se constrói.

O mesmo pode ser dito sobre o som da notificação do aplicativo *Grindr* que soa na edição no momento em que Bichapelin menciona a existência de um aplicativo de “pegação” próprio para os ursos. Importa ressaltar que esse aplicativo não é o *Grindr*, mas como este é mais conhecido no meio LGBTQIA+, o uso do som da sua notificação pode apontar para uma tentativa de ativar, por meio dessa imagem acústica, a memória em torno do funcionamento do aplicativo de relacionamentos, para assim facilitar a familiarização do público com o objeto abordado. Desse modo, quando se ouve o som, imediatamente constrói-se um

---

<sup>10</sup> Disponibilizamos o vídeo a seguir para que o leitor possa ouvir a voz de Chapelin em uma chamada do Globo repórter: <https://www.youtube.com/watch?v=G-gEJqZ3Lrc>. Acesso em: 22/11/2021.

sentido em torno dessa comunidade, um saber que os inscreve no ceio de práticas já vividas por outras “tribos”.

Logo depois da abertura do vídeo sobre os ursos feita por Bichapelin, entram em cena os “enviados” Pedro, Nelson e Felipe (que foi fantasiado de panda, um urso oriental, para combinar com seus traços naturais). Após se apresentarem, Pedro convida os colegas para entrar na festa *Bigger*<sup>11</sup>, em São Paulo: “é melhor a gente entrar porque já tem uma galera chegando”, e aponta para cima. A cena seguinte, representada na Figura 3, é a abertura do desenho animado *Care bears*<sup>12</sup>, ou, ursinhos carinhosos. A cena é composta também pela música tema da abertura<sup>13</sup>. Na edição, aparecem três carrinhos feitos de nuvem carregando, cada um, dois ursinhos carinhosos. Na Figura 3 é possível visualizar dois dos três carros. No carrinho inferior aparecem um ursinho azul e outro violeta; já no superior, um rosa e outro marrom. Os carrinhos surgem em meio às nuvens brancas num céu azul, de um dia aparentemente ensolarado.

---

<sup>11</sup> De acordo com o site da festa, a “Bigger Party [foi] criada para barbudos, parrudos, peludos, fortões, ursos, maduros, leathers, admiradores e homens que gostam desses homens. Festa itinerante que nasceu em São Paulo em novembro de 2013 idealizada por Gustavo Vianna”. Disponível em: <https://biggerparty.com.br/afesta/>. Acesso em: 22/11/2021.

<sup>12</sup> Desenho criado nos Estados Unidos em 1981, exibido no Brasil pelo SBT durante os anos de 1990. Conta a história de uma família de ursinhos que “ajudam as pessoas a trocarem bons sentimentos, e protegem a Terra das sombras do mal e do temido vilão Coração Gelado, que tenta a todo custo acabar com o amor”. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Care\\_Bears](https://pt.wikipedia.org/wiki/Care_Bears). Acesso em: 22/11/2021.

<sup>13</sup> A abertura completa do desenho pode ser vista em: <https://www.youtube.com/watch?v=xPShIKutlnU>. Acesso em: 22/11/2021.

Figura 3: Ursinhos carinhosos



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=9ftfLwPP9zA&t=78s>.

A materialidade audiovisual justifica porque Pedro aponta para cima. Os ursinhos vêm descendo do céu, em seus veículos feitos de nuvens. A letra da música complementa: “quem é que surge de algum lugar lá no céu?”. Tal materialidade aciona um domínio de memória (Foucault, 2008) para aqueles seguidores que nos anos 1990 eram crianças e assistiram ao desenho, construindo, assim, uma regularidade discursiva em torno dos ursos: ao tratar das características que são comumente atribuídas aos sujeitos desse grupo, Domingos (2016) vai destacá-los como sujeitos protetores, gentis, que se comportam de modo a estabelecer laços familiares, de proteção. Estes são aspectos discursivos presentes também nos ursinhos carinhosos, inclusive na própria música: “os ursinhos carinhosos estão aí para ajudar [...] Não tenha medo se algo te ameaçar, os ursinhos surgem de algum lugar”. Logo, todo esse ideal de que os ursinhos carinhosos são protetores, corajosos conjuga-se às características de amabilidade e docilidade. Imediatamente, esse sentido flui para a imagem dos sujeitos que se identificam como ursos, reforçando mais uma vez a relação entre a intericonicidade e as materialidades audiovisuais.

Também por essa menção aos ursinhos carinhosos é possível pensar a respeito da articulação da materialidade com a cor,

proposta por Milanez (2019a). Na figura 3, vemos prevalecer ao fundo a cor azul do céu, junto ao branco das nuvens. Como mencionado, o céu nessa tonalidade de azul indica um dia ensolarado, que nos remete à alegria. A cor azul é também associada à bondade e à confiança; o branco à pureza, ao divino (Heller, 2013). Ao compor o céu essas cores também remetem ao divino, ao celestial. As cores dos ursinhos que aparecem na Figura 3 também remetem a sentidos positivos: A rosa remete ao amor e à sensibilidade; a cor marrom à natureza; a violeta à espiritualidade, à humildade, ao respeito; a azul, como dissemos, à bondade e à confiança (Heller, 2013). São sentidos que se vinculam ao aspecto dos ursinhos carinhosos, refletindo uma ideia de bondade, pureza e lealdade, que encontra respaldo na letra da canção: “os ursinhos carinhos estão aí para ajudar”.

Destarte, são vontades de verdade que vão povoar também os sentidos sobre ser um sujeito da comunidade ursina, aspectos positivos que corroboram com os apontamentos de Domingos (2016). Fazemos essa leitura com base no que diz Milanez (2019a, p. 89) sobre a cor como um elemento “cromático-discursivo”:

A cor [...] articula um discurso que se materializa e produz significado em relação a quem ou a que ela se refere, em que condição de aparecimento e em qual aspecto do tempo da imagem em relação às outras imagens. O cromático-discursivo é um modo de reinscrição do acontecimento na história das imagens em circulação audiovisual.

Nesse sentido, as cores que aparecem no desenho produzem sentidos em relação à comunidade ursina, já que aparecem no interior de uma materialidade audiovisual que se refere aos sujeitos desse grupo. Há na fala do autor, ainda, o princípio da intericonicidade, ao mencionar a relação entre as imagens. Neste caso, a relação entre a imagem dos ursinhos carinhosos e aquelas que compõem o domínio de memória sobre os sujeitos ursos.

Pelo exposto, a materialidade audiovisual e a intericonicidade são elementos que nos permitem descrever e interpretar os sentidos que se constroem em torno dos sujeitos *gays* que são tema do quadro “Põe na Roda Repórter”. Partiremos agora para análise dos corpos dos ursos a partir dessa materialidade.

### **Audiovisualidades do corpo ursino**

Como já dissemos anteriormente, se quisermos conhecer os modos como se constituem os sujeitos da comunidade ursina, devemos voltar nossos olhares para esse lugar de onde irradiam as possibilidades de existência desse *ser-gay*: o corpo. É nessa superfície onde conseguiremos enxergar as marcas das relações de poder (Louro, 2013) que arquitetam o acontecimento do sujeito urso. Este, como veremos, dar-se-á em meio a práticas de desconstrução de padrões físicos e comportamentais geralmente atribuídos a sujeitos *gays*, ao mesmo tempo em que reproduzirá modelos performativos de masculinidade (Butler, 2015). Essa é uma das percepções analíticas propostas por Domingos (2016) ao refletir sobre essa tribo. De início, vamos ao questionamento primeiro feito por este autor e que também foi instigado por Bichapelin: Quem são os ursos? É justamente essa pergunta que Pedro HMC vai fazer no início de sua reportagem, enquanto “enviado” do Põe na Roda Repórter. Ele, juntamente com Felipe e Nelson vão entrevistar ursos que estão presentes na festa *Bigger*:

*Pedro: O que é ser um urso para você?*

*Entrevistado 1: Ser mais estético, mais masculino e manter o corpo do jeito que é, com pelos.*

*Entrevistado 2: ... masculinidade, é pelo, é testosterona, entendeu?*

Notemos que entre os dois primeiros entrevistados há a recorrência de elementos que dizem respeito diretamente ao corpo: ser urso é ter um corpo masculino, um corpo com pelos. Essa



autodefinição dada pelos participantes da festa vai ao encontro daquela apresentada por Domingos (2016, p. 13) em seu estudo:

São homens corpulentos ou pesados, tradicionalmente peludos e barbudos, atraídos por outros homens. Há uma predominância de homens maduros, o que não exclui a presença de alguns mais jovens. Uma considerável parte dos ursos enfatiza em si traços físicos e comportamentais ligados ao imaginário masculino, o que os deixa inconfundíveis com outras tribos gays que, comumente, se avizinham mais do universo feminino.

Também aí vemos prevalecer a definição de urso ligada a inscrições e formatos corporais, além da existência de uma performatividade masculina, que é um fator, segundo Domingos (2016), menos presente em outras tribos *gays*. Passaremos, assim, a discutir acerca de cada um desses elementos definidores, considerando também a materialidade visual do vídeo, que traz para o regime de visibilidade os corpos ursinos dos sujeitos entrevistados.

Figura 4: Pedro e entrevistados 1 e 2 na festa *Bigger*



URSOS - Põe Na Roda Repórter

Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=9ftfLwPP9zA&t=1s>.

Na Figura 4, temos os entrevistados 1 e 2, que destacaram os elementos de masculinidade e pelo como definidores da cultura ursina. Para Milanez (2019b, p. 20) “[...] o corpo é imagem, uma vez que da sua constituição fazem parte o olhar e o ver de uma determinada posição de sujeito”. Logo, o discurso dos entrevistados materializa sua posição de sujeito urso e vemos em seus corpos aquilo que é verbalizado por meio do discurso. Tanto é assim, que ao falar o Entrevistado 1 passa a mão sobre o corpo, como que indicando nele os pelos e as marcas de masculinidade necessárias para pertencer à tribo. No vídeo, os Entrevistados 1 e 2 aparecem sem camisa, trazendo para a ordem do visível aquilo que foi enunciado: barriga e peitoral peludos, barba, aspecto corpulento e postura que performa masculinidade – ombros arqueados, braços imóveis pendendo lateralmente.

Considerando, inicialmente, aquilo que diz respeito ao padrão de masculinidade, seguiremos o raciocínio de Domingos (2016), quando este defende que o movimento *Bear*<sup>14</sup> surge como uma espécie de resposta a um fenômeno que acontece na década de 1970: a hipermasculinidade clone.

O Urso foi uma reação, e não contra o clone da masculinidade, por si só, visto que enquanto um modelo, o urso tornar-se-ia também um clone, mas sim à hipermasculinidade, e à maneira particular como o clone constrói o corpo para sinalizar masculinidade – magro, musculoso, e tons suaves. Nesse sentido, os *bears* minam simultaneamente as noções de masculino e de homossexual. Importaria ao urso, não tanto uma revisão convencional da masculinidade, mas resignificá-la, longe do lugar comum de que masculinidade é atributo da condição heterossexual ou ainda que, homossexual é aquele que despreza sua virilidade, abre mão do seu corpo físico de macho. Para o urso, é possível reunir ambos os predicados num mesmo corpo/sujeito.

---

<sup>14</sup> O movimento *Bear* (urso) surge nos Estados Unidos. É comum, por isso, que as nomenclaturas em torno da tribo sejam em inglês. Em Domingos (2016) há um glossário com os principais termos.

Por essa leitura, percebemos que o urso vai se colocar em oposição ao padrão de hipermasculinidade, aos “clones” que reproduzem corpos esbeltos, musculosos e ao mesmo tempo mais suaves; colocando-se como um modelo de masculinidade mais natural, com sua corpulência, seus pelos, barba etc. Além de minar, como esclarece o autor, a ideia de que a masculinidade seria um aspecto inerente à heterossexualidade.

Ao mesmo tempo, o urso coloca-se também em oposição ao comportamento homossexual que abdica da masculinidade e tende a performar a feminilidade. O urso é a materialização de um “clone” da masculinidade, mas que a inscreve em um corpo que deseja outro homem, um corpo que se sente atraído por essa masculinidade, um corpo *gay*.

Toda essa questão perpassa a lógica do binarismo sexo-gênero, tão criticado por Butler (2015). Para essa autora, existe uma ordem compulsória que relaciona o sexo com o qual o sujeito nasce ao gênero (masculino, feminino) que ele deve performar. A esse binarismo liga-se ainda a ideia do desejo: uma vez que o sujeito seja do sexo masculino, deve desejar o sexo feminino e vice-versa. Conduto, para a autora, “o gênero é culturalmente construído: conseqüentemente, não é nem resultado causal do sexo nem tampouco tão aparentemente fixo quanto o sexo” (Butler, 2015, p. 26). De igual modo, o atributo da masculinidade não pode ser entendido como um elemento diretamente ligado ao desejo, à orientação sexual. É exatamente no corpo do urso que essa ideia vem tomar forma.

Nos limites desses termos, “o corpo” aparece como um meio passivo sobre o qual se inscrevem significados culturais, ou então como instrumento pelo qual uma vontade de apropriação ou interpretação determina o significado cultural por si mesma. Em ambos os casos, o corpo é representado como um mero *instrumento* ou *meio* com o qual um conjunto de significados culturais é apenas externamente relacionado. Mas o “corpo” é em si mesmo uma construção, assim

como o é a miríade de “corpos” que constitui o domínio dos sujeitos com marcas de gênero (Butler, 2015, p. 29-30).

Se o gênero e a performatividade de seus atributos são elementos culturais, o corpo aparece como o lugar de inscrição dessa culturalidade. Uma vez que os sujeitos ursos desejam reunir em si os atributos de masculinidade, é no corpo que eles marcam ou deixam marcar esse conjunto de significados culturais. É preciso ter em mente, no entanto, que tais marcas são gravadas a partir de dispositivos da sexualidade que determinam, por exemplo, o que é ser masculino em nossa sociedade. É por esse motivo que Butler (2000, s/p) tece uma crítica ao ato performativo dos discursos em torno dos atributos de gênero: “A performatividade não é, assim, um “ato” singular, pois ela é sempre uma reiteração de uma norma ou conjunto de normas. E na medida em que ela adquire o status de ato no presente, ela oculta ou dissimula as convenções das quais ela é uma repetição”. Isso significa dizer que por mais que os ursos ocupem esse lugar de contraconduta em relação ao padrão da hipermasculinidade e da suposta performance feminina que permeia a cultura *gay*, acabam por performar condutas masculinas ligadas a uma matriz heterossexual, impostas pelos dispositivos da sexualidade.

Uma matriz heterossexual delimita os padrões a serem seguidos e, ao mesmo tempo, paradoxalmente, fornece a pauta para as transgressões. É em referência a ela que se fazem não apenas os corpos que se conformam às regras de gênero e sexuais, mas também os corpos que as subvertem (Louro, 2013, p.17).

Desse modo, o sujeito urso vai se constituir em meio a essa arena agonística da matriz heterossexual: ele atua sobre o seu corpo, por meio das práticas de si, para performar essa masculinidade, mas subverte tal matriz ao confrontar a lógica sexo/gênero/desejo, isto é, ao ser *gay*. Sobre essa constituição homoafetiva do sujeito urso, Domingos (2016, p. 51) complementa:

Não obstante a tentativa das diferentes instâncias de poder na cultura contemporânea de homogeneizar as práticas da homoafetividade, o urso experimenta uma transformação através da constituição de si. Tornar-se um sujeito moral, dentro do contexto homoafetivo aqui pensado, implica ele criar diferentes modos de subjetivação, que por sua vez, fundamentam-se em todas aquelas *práticas de si*, já citadas, realizadas pelos ursos.

Destarte, as práticas de si realizadas por esses sujeitos sobre seus corpos, as quais subvertem tanto a matriz heterossexual quanto as práticas homogeneizantes da homoafetividade, implica a criação de novos modos de subjetivação, tal como propôs Foucault (1998). Domingos (2016) entende que a elaboração desses novos modos de ser *gay* pelos sujeitos ursos os coloca na posição de sujeitos não objetivados e também abrem caminho para ajudar na reflexão sobre o caráter compulsório da relação sexo-gênero.

Sobre os pelos, segundo elemento apontado na fala dos entrevistados, iremos percebê-los como uma das práticas de si a partir das quais os sujeitos ursos inscrevem em seus corpos uma vontade de verdade em torno da masculinidade. Na Figura 4, é possível notar que o peitoral dos entrevistados está coberto por pelos, mantendo a “estética” necessária para pertencer à tribo dos ursos. No vídeo em análise, Felipe pergunta a vários entrevistados: “Você acha que para ser urso tem que ter o quê, exatamente?”, em uma sequência de respostas todos respondem: “pelos”. Em Domingos (2016) vemos este como um dos principais signos de masculinidade, uma espécie de passaporte necessário para embarcar na comunidade.

Essa relação de sentido do pelo como um indicativo de masculinidade está também relacionado ao seu aspecto natural/biológico, no sentido de que é mais comum aos homens, especialmente no peitoral e no rosto, o crescimento em abundância desses pelos. Já no corpo feminino, nas áreas citadas, eles são ausentes ou bastante ralos. Em Azevedo (2016) observamos um apontamento da depilação como uma prática de si voltada à

inscrição do feminino no corpo do sujeito *crossdresser*<sup>15</sup>, o que nos leva a entender que a ausência de pelos marca sobre os corpos sentidos relacionados ao feminino.

Podemos aqui relacionar essa naturalidade do pelo masculino à imagem dos homens mais rústicos, que exalam “testosterona”. Segundo Domingos (2016, p. 24), são esses que inspiram os ursos: “é comum aos ursos apresentarem uma imagem da masculinidade da classe operária; há uma inspiração em tipos rústicos como o lenhador, o trabalhado[r] braçal, o caminhoneiro, o *cowboy*”. Essas imagens de “homens naturais” ou “homens reais” servem tanto de referência de masculinidade como também enquanto objeto de desejo, uma vez que os ursos, ao performarem esses papéis e reproduzirem essa imagem, tornam-se “um modelo possível de desejabilidade” (Domingos, 2016, p. 23).

Há, ainda, a própria relação do sujeito urso com o animal urso, que tem o seu corpo coberto por pelos. Domingos (2016), ao falar sobre a “iconografia do urso” destaca que é muito comum os sujeitos que compõe essa tribo adotar roupas ou acessórios em que a imagem do animal é estampada de diversas formas. A própria bandeira<sup>16</sup> da comunidade ursina tem gravada a pata do animal.

A figura do urso enquanto animal está presente nesse meio homoafetivo nas mais variadas formas. De tatuado no corpo, estampado em camisetas, desenhado em diferentes objetos pessoais até o próprio bichinho de pelúcia exibido como mascote, é possível ver referências à imagem desse animal na cultura ursina. (Domingos, 2016, p. 66)

Desse modo, ao estabelecer essa relação de intericonicidade com a imagem do urso, a comunidade ursina imprime em seu corpo e nas suas condutas, os efeitos de sentidos ligados a esse animal. Tais

---

<sup>15</sup> São sujeitos, não necessariamente *gays*, que eventualmente usam roupas ou acessórios típicos do sexo biológico oposto ao que nasceram. (Cf. Azevedo, 2016)

<sup>16</sup> Uma imagem da Bandeira Internacional da Irmandade Ursina pode ser vista em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Urso\\_\(cultura\\_gay\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Urso_(cultura_gay)). Acesso em: 29/11/2021.

efeitos emergem a partir dessa intericonicidade que nos remetem a duas imagens, pelo menos: o animal feroz, selvagem, valente, grande, peludo; mas também aquela outra que se instala no imaginário social e que é bem representada pelo ursinho de pelúcia ou mesmo pelos Ursinhos Carinhosos: docilidade, lealdade, fofura, abraço forte etc. Tanto é assim que um dos entrevistados diz que “todo mundo tem que ter um ursinho para chamar de seu”, de modo que o corpo ursino, com seu tamanho e seus pelos, ganha esse lugar de desejabilidade entre os *gays*.

### **Considerações finais**

Nossa proposta neste capítulo foi discutir sobre o corpo do sujeito *gay* como materialidade discursiva sob o regime das audiovisualidades. A partir do vídeo “Ursos – Põe na Roda Repórter”, vimos como o corpo dos *gays* que se denominam ursos são colocados na ordem do visível e do enunciável, a partir de uma paródia do jornalístico Globo Repórter. Por meio da relação de intericonicidade apontada entre o jornal e a paródia feita pelo canal, apontamos o funcionamento de um dispositivo discursivo-midiático em torno da construção de um saber, de uma vontade de verdade sobre a comunidade ursina, representada pelas perguntas: quem são? Como vivem? E como se acasalam?

Por meio das audiovisualidades estudadas, construímos uma relação entre o *gay* urso e o animal urso, em dois sentidos: primeiro, enquanto um sujeito rústico, forte, com pelos sobre o corpo; segundo, pela referência aos ursinhos carinhosos, enquanto sujeitos meigos, carinhosos, fies, companheiros. Destacamos inclusive, a existência de um conjunto de produtos disponíveis especificamente para essa comunidade, o que marcaria um desejo de pertencimento dos sujeitos à tribo.

No que se refere ao corpo, considerando a material midiático, constatamos que o pelo é o principal elemento simbólico que marca o pertencimento à comunidade ursina. Seja um corpo magro ou gordo, velho ou jovem, baixo ou alto, a existência de pelos

possibilita a vinculação à tribo, que possui um termo específico para denominar cada um desses biotipos, conforme Domingos (2016). Complementarmente, os pelos estão ligados a outro aspecto definidor dessa comunidade: uma performatividade masculina. Conforme apontamos, a partir de Domingos (2016), o corpo ursino se coloca em oposição ao corpo hipermasculinizado, tidos como corpos esbeltos, musculosos, sem pelos; ao adotar um modelo de masculinidade mais natural, com sua corpulência, pelos, barba etc.

Esperamos que este trabalho possa, de algum modo, contribuir para as discussões sobre a constituição de sujeitos *gays* a partir dos estudos discursivos foucaultianos, especialmente aqueles que tomam o corpo como objeto de pesquisa. Além disso, almejamos que as reflexões aqui empreendidas possam proporcionar uma maior visibilidade à comunidade LGBTQIA+ no ambiente acadêmico, uma pauta muito relevante na contemporaneidade.

## Referências

AZEVEDO, M. P. **O avesso que sou eu: a constituição ética da subjetividade crossdresser.** 2016. 135f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Programa de Pós-graduação em Letras, Pau dos Ferros/RN, 2016.

BUTLER, J. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo.** *In:* LOURO, G. L. (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade.** Traduções: Tomaz Tadeu da Silva. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2000. Não paginado. Disponível em: [http://www.clam.org.br/bibliotecadigital/uploads/publicacoes/867\\_1567\\_louroguaciraLopescorpoeducado.pdf](http://www.clam.org.br/bibliotecadigital/uploads/publicacoes/867_1567_louroguaciraLopescorpoeducado.pdf). Acesso em: 23 maio 2016.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Tradução: Renato Aguiar. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.



COURTINE, J. **Decifrar o corpo**: pensar com Foucault. Tradução: Francisco Morás. Petrópolis: Vozes, 2013.

DELEUZE, G. **Foucault**. Tradução: Claudia Sant'Anna Martins; revisão da tradução Renato Ribeiro. 5. reimpr. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DOMINGOS, J. J. **O discurso dos ursos**: outros modos de ser da homoafetividade. 3. ed. Paraíba: Marca de Fantasia, 2016.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade 2**: o uso dos prazeres. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque. Revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque. 8. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução: Raquel Ramallete. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

GIL, A. C. **Como Elaborar Projetos de Pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GODOY, A.S. Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades. **RAE-Revista de Administração de Empresas**. [S.l.], v. 35, n. 2, p. 57-63, mar. 1995. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rae/article/view/3818>. Acesso em: 25 ago. 2019.

GROSZ, E. Corpos reconfigurados. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 14, p. 45-86, 2000.

HELLER, E. **A psicologia das cores**: como as cores afetam a emoção e a razão. Tradução Maria Lúcia Lopes da Silva. São Paulo: Gustavo Gili, 2013.

LOURO, G. L. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

MILANEZ, N. O corpo de alexina barbin: escrita e audiovisuais de si com Michel Foucault. *In*: MILANEZ, N.; NASCIMENTO, R. B.; SANTA BÁRBARA, U. C. R. (orgs.) **Temas de pesquisas: o corpo e suas extensões no discurso**. Feira de Santana: Edições Labedisco, 2018, p. 9-24.

MILANEZ, N. As divas da linguagem: a audiovisualidade dos corpos no videoclipe. HASHIGUTI, S.T., ed. **O corpo e a imagem no discurso: gêneros híbridos** [online]. Uberlândia: EDUFU, 2019a, p. 85-104. Linguística in focus collection, vol. 12. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.14393/EDUFU-978-85-7078-503-9>. Acesso em: 19 de nov. 2021.

MILANEZ, N. **Audiovisualidades**: elaborar com Foucault. Londrina: Eduel; Guarapuava: Ed. Unicentro, 2019b.

SAUSSURE, F. **Curso de Linguística geral**. Organização Charles Bally, Albert Sechehaye, com a colaboração de Albert Riedlinger. Tradução: Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. 27. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SILVA, M. T. **O protagonismo do programa furo MTV e seu viés jornalístico por meio do humor**. 2021. 126f. Monografia (Bacharel em Jornalismo) – Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul/RS, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ucs.br/11338/9205>. Acesso em: 31/01/2022.



# INSURGÊNCIA DE EGLE VANNUCCHI POR MEIO DA DESOBEDIÊNCIA E AFETO: A BUSCA POR JUSTIÇA E EM REPAÇÃO À MEMÓRIA DE SEU FILHO MORTO E DESAPARECIDO DURANTE A DITADURA<sup>1</sup>

Alex Sandra da Silva Moura  
Francisco Paulo da Silva

## Introdução

No Brasil, desde 1968, a decretação do Ato Institucional nº 5 (AI-5) colocava em perigo a vida de todos que ousassem pensar ou agir contrariamente ao governo. Era a ditadura fazendo censuras, fechando parlamentos, submetendo o Judiciário aos militares, realizando prisões arbitrárias, torturando, matando, exilando os cidadãos, estudantes e qualquer um que fosse considerado subversivo ou comunista.

Em se tratando dos estudantes, *corpus* desta pesquisa, as proibições eram estendidas a qualquer tipo de ação política nas Universidades:

Se considerava infração criminal toda iniciativa que levasse a paralisar atividades escolares. Era subversão organizar passeatas, produzir e distribuir material de crítica à situação interna ou externa à escola e usar suas dependências para algum ato de oposição ao regime. E aos professores, alunos e funcionários infratores dessas regras se aplicavam punições drásticas, como a aposentadoria de centenas de professores universitários em todo o país, a demissão sumária de docentes e funcionários e a inapelável expulsão de alunos, com “a proibição de se matricular em qualquer outro estabelecimento de ensino pelo prazo de três anos” (Vannucchi, 2014, p. 21).

---

<sup>1</sup> Este trabalho é fruto de pesquisas desenvolvidas para a tese de doutorado da autora, defendida em fevereiro de 2023.

O terror se instalara no país; como se não bastasse, o Ato Institucional nº 14, de 9 de setembro de 1969, estabelecia pena de morte ou prisão perpétua para os casos de “guerra de oposição psicológica e de guerra revolucionária e de luta subversiva. A perseguição, a tortura e a morte estavam legalizadas no país. Mesmo nesse clima de terror, não foram poucos os estudantes que desafiaram o regime civil-militar que se instalara no país; em consequência disto, muitos foram violentamente assassinados.

É o caso de Alexandre Vannucchi Leme, que era um líder estudantil, filiado à organização de resistência ao regime, a Ação Libertadora Nacional (ALN). Alexandre seguiu incansável na luta por suas convicções; entretanto, foi preso, morto sob tortura e teve sua imagem associada ao terrorismo. Seu desaparecimento e morte é o acontecimento que vai desencadear a insurgência de uma mulher-mãe, a senhora Egle Vannucchi Leme.

Nessa pesquisa, buscamos na literatura de testemunho por meio da análise de série enunciativa, demonstrar como ocorre a insurgência do sujeito mãe de desaparecido e morto da ditadura civil-militar brasileira. Ancorados nos pressupostos da Análise do Discurso Francesa e tendo como principal teórico Michel Foucault, reconhecemos que a insurgência do sujeito mulher-mãe de morto e desaparecido da Ditadura, dá-se por meio da desobediência, do afeto e da coragem da verdade.

### **Nasce um filho, nasce uma mãe**

Uma jovem mãe segura o filho amado nos braços, sonha que ele seja um grande homem enquanto contempla sua inocência; dá-lhe o nome de Alexandre e imagina seus feitos gloriosos na vida adulta. Alexandre era o primeiro filho do casal de professores, José Oliveira Leme e Egle Maria Vannucchi Leme, sua mãe assim narra seu nascimento:

Às 12h50 do dia 5 de outubro de 1950, nascia o primogênito dos meus seis filhos, Alexandre. Debruçada sobre seu berço ou tendo-o ao colo,

contemplando-o embevecida e cheia de amor, ficava a imaginar seu futuro. O que a vida lhe daria ou o que faria na vida. Tão pequenino e frágil, seria tão grande como seu nome? O que lhe estaria reservado? (Vannucchi, 2014, p. 09-10).

Nas palavras carinhosas da mãe, Alexandre Vannucchi Leme nascia “pequeno e frágil”, e mesmo que não pudesse prever o que o futuro lhe reservava, imaginava os feitos do filho, que poderia ser grandioso como o nome que carregava, numa possível referência histórica ao rei da Macedônia, que viveu no século 4 a.C., Alexandre Magno - O Grande, considerado o maior líder militar da Antiguidade<sup>2</sup>. Alexandre Vannucchi cresceu em meio a uma família cristã, cercado de amigos, conforme diz a mãe, amor não lhe faltou.

Foi uma criança inteligente, ativa e de aguçada sensibilidade. Inicia sua curta trajetória universitária como estudante do curso de Geologia na USP – Universidade de São Paulo. Alexandre era um estudante exemplar, estava à frente na luta para constituir o Diretório Central dos Estudantes quando foi assassinado. “Morto, tornou-se vivo no DCE, que decidiu parabenizar sua lembrança, tomando-lhe o nome” (Vannucchi, 2014, p. 17).

Assim, Alexandre era um líder e influenciador dos estudantes, por suas palavras e atos. A maioria dos estudantes se intimidavam pela repressão às universidades, inclusive com a presença de agentes da ditadura infiltrados nas salas de aulas. Alexandre seguia firme, inclusive passou a integrar a Ação Libertadora Nacional (ALN), considerado órgão de ideias comunistas que precisava ser combatido. Assim, por sua liderança estudantil e participação na ALN, as ações de Alexandre não passaram despercebidas pelas autoridades brasileiras que pregavam à manutenção da “ordem estabelecida”, o que incluía não pensar diferente do regime, aliás,

---

<sup>2</sup> Segundo *Super Interessante*, disponível no site: <https://super.abril.com.br/mundo-estranho/quem-foi-alexandre-o-grande>. Acesso em: 22 maio 2021.

como diz Vannucchi (2014, p. 19), “naquele tempo, pensar era crime político”.

Em março de 1973, após o carnaval, especificamente no dia 12, iniciaram-se as aulas daquele que seria o último ano para a formatura de Alexandre no curso de Geologia da USP. Estudante assíduo, assistiu aulas até o dia 15, quando foi visto pela última vez no *campus* da Universidade. A prisão ocorreu por volta das 11h, por agentes do DOI-CODI do II Exército de São Paulo. Numa das versões oficiais, documentadas no Inquérito Policial instaurado contra Alexandre, consta que sua prisão ocorreu “para apurar as atividades subversivas da ALN, nesta capital, no qual se envolve Alexandre Vannucchi Leme”, segundo consta do Ofício nº 503/73-GD, do DOPS<sup>3</sup>. Ainda de acordo com o inquérito, Alexandre era, na USP, “o cérebro da ALN e, destemido, divulgava lá as denúncias levantadas pela Igreja contra os abusos cometidos no regime” (Vannucchi, 2014, p. 22). Inverdades divulgadas pelo regime a fim de encobrir os verdadeiros fatos que levaram à sua prisão.

### **Mata-se um filho, uma mãe insurge**

Alexandre não veio à casa dos pais no fim de semana que deveria visitá-los. A família recebe um telefonema que informa que Alexandre estaria preso no DOPS. O pai saiu de Sorocaba para São Paulo em busca do filho desaparecido, percorrendo o Departamento de Ordem Política e Social (DOPS), o Departamento Estadual de Investigações Criminais (DEIC), foi ao Instituto Médico Legal (IML) e ainda na Operação Bandeirantes entre os dias 20 e 21 de março. No dia 22, de volta a São Paulo, busca informações no II Exército, sem êxito.

Na manhã do dia 23 de março, o impacto em forma de notícia no jornal *Folha de São Paulo*. O pai de Alexandre leu a informação dos órgãos de segurança de que “seu filho, acusado de ser

---

<sup>3</sup> Dados coletados no site Memórias da Ditadura: <https://memoriasda-ditadura.org.br/>. Acesso em: 22 maio, 2021.

terrorista, tinha sido morto por atropelamento, ao tentar fugir da polícia” (Vannucchi, 2014, p. 37). Dirigiu-se para o IML/SP, onde foi informado que seu filho já tinha sido enterrado como indigente no cemitério Dom Bosco, em Perus-SP.

No DOPS, as versões desencontradas para justificar a morte de um estudante de 22 anos só aumentavam a angústia familiar: inicialmente, confirma-se que Alexandre foi morto atropelado por um caminhão; em seguida, é dito que Alexandre teria sido preso e recolhido na Operação Bandeirantes e lá se suicidara na cela, com uma lâmina de barbear. Assim, com versões contraditórias, notas oficiais encomendadas pelo regime civil-militar foram publicadas com o intuito de justificar a revelação tardia da morte de Alexandre.

Assim como acontecera a outros desaparecidos, montara-se uma farsa para encobrir a morte de Alexandre. Dentre as acusações, a família comprovou que na data de um dos assaltos que lhe era atribuído, o jovem estava anestesiado para se submeter a uma apendicite. Era estranho que as notas públicas contivessem informações pessoais sobre Alexandre, embora ele não tenha dado nenhuma palavra sobre quem era, conforme as informações do inquérito. Além disso, no IML de São Paulo, seu pai foi informado de que seu filho já tinha sido enterrado como indigente no cemitério Dom Bosco, em Perus. Um cenário de farsas que se desfaz ao ler o Registro de Sepultamento de Alexandre, nas folhas 134 do Livro de óbitos nº 6 do Cemitério Dom Bosco, contendo informações que permitiriam identificá-lo.

A Ditadura institucionalizou a tortura e precisou de todo um aparato para sustentar suas transgressões. Assim, faziam parte deste crime bárbaro não somente os militares, mas também aqueles que conspiravam para que a verdade não fosse descoberta, como médicos legistas, falsas testemunhas, além de todo o aparato organizado para obter e divulgar informações, o chamado Serviço



Nacional de Informações - SNI<sup>4</sup>. Na maioria dos casos, as vítimas do sistema opressor eram jovens idealistas que acreditavam num futuro melhor para todos e lutavam pelo direito de ter direitos constitucionais assegurados; jovens como Alexandre Vannucchi e tantos outros.

Embora fosse um sistema organizado, muitas situações não foram previstas pela Ditadura, a insurreição de mães de desaparecidos certamente foi uma delas. Os generais conheceram uma força para qual não existem desafios intransponíveis ou qualquer coisa que possa deter: o amor das mães que são incansáveis em lutar por seus filhos.

A senhora Egle Maria Vannucchi Leme, aos 49 anos, perdeu seu primogênito. A partir daí viu sua vida mudar completamente. Inicialmente tomada pela dor da perda em circunstâncias de extrema tortura; e ainda, por não poder ter acesso ao corpo do filho, dá-lhe um enterro para ter um lugar onde chorar e lamentar sua morte. Em depoimento concedido à Teodomiro Braga e Paulo Barbosa (1978), cinco anos após a morte do filho Alexandre Vannucchi, dona Egle diz que continua a ser a mesma dona de casa, embora os olhos estejam sempre tristes, denunciando o inconformismo permanente pela morte do filho: “a rotina continua a mesma, mas é claro que intimamente a gente tem que viver essa dor que procura silenciar, para não fazer alarde” (p. 01).

---

<sup>4</sup> O Serviço Nacional de Informação (SNI) foi criado em 13 de junho de 1964, com a instauração do Regime Militar (1964-1985), visando centralizar na presidência da República o controle das informações referentes à segurança nacional. O SNI infiltrava agentes para monitorar as propagações de ideologias de esquerda nas universidades, nas empresas públicas, nas repartições de serviços públicos, nas igrejas, nas escolas e nos sindicatos, além de vigiarem as atividades financeiras dos bancos e empresas privadas. Esse monitoramento era realizado com grampos telefônicos, censura à correspondência e investigações. O SNI também possuía tentáculos fora do território nacional, relacionava-se com a Agência Central de Inteligência estadunidense (CIA) e com órgãos de informação de outros países da América Latina por meio da Operação Condor. (Para maiores informações, consultar: <https://www.infoescola.com/historia/servico-nacional-de-informacao-sni/>. Acesso em: 09 abr. 2022.

Embora a mídia local, sob censura militar imposta pelos atos institucionais da ditadura, tenham abafado o caso Alexandre Vannucchi, bem como tenham publicado as notas oficiais com versões para a sua morte, atribuindo-lhes crimes como forma de justificar a violência com que mataram um estudante recém-operado de apendicite; os pais de Alexandre nunca deixaram de lutar para que as circunstâncias da morte de Alexandre fossem elucidadas; para mostrar o verdadeiro caráter de Alexandre, que era um bom filho, criado sob valores religiosos, cujas atitudes demonstravam amor e zelo pelos outros, que defendia o bem comum e acreditava na justiça.

Dona Egle incorporou à sua rotina de mãe, dona de casa e esposa, a árdua missão de fazer justiça. Em sua fé cristã, acreditava que as autoridades religiosas poderiam auxiliar nesta luta, e assim mobilizar as autoridades judiciárias e militares para que a verdade fosse esclarecida. A Paróquia de Sorocaba se mobilizou através dos religiosos e devotos da pequena cidade onde residia a família Vannucchi, para denunciar e cobrar providências que esclarecessem as circunstâncias da morte de Alexandre.

Casos de torturas a religiosos aliados à morte de Alexandre mobilizaram o clero de Sorocaba, que passou a assumir uma postura em defesa dos direitos humanos e a condenar a violência e a tortura em seus discursos; a religião torna-se aliada das vítimas da ditadura.

Assim, munida de fé, e acreditando na justiça divina, Dona Egle escreveu uma carta ao Papa Paulo VI, na qual se diz “ajoelhada aos pés de Vossa Santidade, chorando, abro-vos meu coração dilacerado de dor” (Vannucchi, 2014, p. 62) ou ainda se autointitula “uma mulher do povo” a quem tudo foi tirado “um filho, o consolo de vê-lo, após a morte, e o direito mais legítimo de o sepultar” (Vannucchi, 2014, p. 63). Direito este que só se concretizaria dez anos depois, após muita pressão aos órgãos do regime, os restos mortais de Alexandre Vannucchi foram enterrados em sua cidade natal, no ano de 1983.

Dona Egle não sabia o quanto sua voz ecoava em todo o mundo e como isso incomodava os militares que governavam este país, os mesmos que assassinaram seu filho viram insurgir uma voz na multidão. Não era apenas uma voz de mulher, mas sim de uma mãe que, ajoelhada na igreja, se agigantava contra a ditadura.

### **A desobediência e o afeto como provocadores de insurgência**

A luta de Dona Egle, além da justiça, visava à reparação da memória do filho. As portas não se abriam para que fosse contada a verdadeira história: “Queríamos que se fizesse justiça e que a imagem dele fosse restituída, pois foi difamada dizendo que ele era terrorista” (BRAGA; BARBOSA. 1978, p. 12). Discursos sobre a morte de Alexandre que fossem diferentes do oficial estavam proibidos de circularem. Conforme se depreende nas palavras de sua mãe:

Meu filho não era um terrorista. De formação humana e cristã, com consciência bem formada, não poderia sê-lo. Durante esses longos cinco anos, com tristeza e revolta, lemos nos jornais, muitas vezes, pronunciamentos mentirosos e difamatórios, de autoridades como o coronel Erasmo Dias<sup>5</sup>, a respeito da pessoa de Alexandre. Censurada a imprensa, só a versão oficial a respeito da sua morte podia ser publicada. Àqueles que ainda creem nela, por ingenuidade, ignorância ou alienação, bradamos bem alto: MENTIRA! (Braga; Barbosa. 1978, p. 6).

O poder militar cerceou as liberdades individuais e coletivas da população, produziu discursos que deveriam ser tomados por verdadeiros e proibiu a circulação de outros discursos. Numa existência governada por regimes ditatoriais em que a vida

---

<sup>5</sup> O secretário da Segurança Pública do Estado, coronel PM Erasmo Dias, comandou pessoalmente a repressão policial a milhares de estudantes da Universidade de São Paulo (USP) e da Pontifícia Universidade Católica (PUC-SP), conforme site: <http://memorialdademocracia.com.br/>. Acesso em: 19 dez. 2021.

humana reduz-se a uma existência biológica, na total ausência de direitos, Foucault (2005) alerta para o excesso de governança e questiona o porquê de obedecermos tanto. Para ele, o problema não está naqueles que governam, mas na obediência demasiada dos governados. Na esteira de Foucault, Frédéric Gros (2018) traz o conceito de desobediência necessária como forma de resistência: “Por que desobedecer? Basta abrir os olhos. A desobediência é mesmo a tal ponto justificada, normal, natural, que o que choca é a ausência de reação, a passividade” (Gros, 2018, p. 09). Corrobora com Foucault que, ao se referir à revolta como um dilaceramento que interrompe as longas cadeias do fio histórico, afirma a extraordinariedade do acontecimento que é “a possibilidade do homem realmente preferir o risco da morte à certeza de ter de obedecer” (Foucault, 2004, p. 77).

Assim, considerando a Ditadura enquanto um poder exercido em situações diversas, desde a censura, perseguições políticas, prisões e torturas; e que, nessas condições de poder, o sujeito tem sua liberdade vigiada, interessa-nos analisar que, mesmo nestas condições, o sujeito cria a possibilidade de resistência por meios diversos, como a coragem de falar e mesmo de calar; a ousadia em escrever, denunciar e a coragem de protestar, sair às ruas e lutar pelo que se acredita. Todas estas formas de resistências se constroem por meio do que acreditamos como um fator importante na constituição do sujeito ético: a desobediência, que pode desencadear uma revolta coletiva, porém, interessa-nos o fato de que, a desobediência de um único sujeito acarreta numa insurreição, e conseqüentemente, na insurgência deste sujeito.

Estamos condicionados à obediência, por meio dela nós nos agrupamos aos semelhantes, construímos sociedades e não nos sentimos sós. Conforme Gros (2018, p. 14): “A obediência faz comunidade. A desobediência divide. Não há outro meio de nos saber e nos sentir unidos a não ser sujeitarmo-nos ao mesmo jugo, ao mesmo chefe: doçura infinita, calor aconchegante do rebanho que se acerca de um pastor único”. Como corpos docilizados pelo poder disciplinar, que, se por um lado, promove à vida humana,

por outro, controla-a em seus múltiplos aspectos, impondo à obediência como um caráter necessário à sobrevivência e distinção entre os animais selvagens; sem o controle das próprias vidas e sem a capacidade de exercitar a desobediência para viver a própria verdade, vivemos o que nos afirma Foucault : “[...] estamos num poder que se incumbiu tanto do corpo quanto da vida, ou que se incumbiu, se vocês preferirem, da vida em geral, com o polo do corpo e o polo da população” (Foucault, 2005, p. 302).

Desta forma, o poder do estado que se configura em biopoder, não somente estatiza a vida biológica das pessoas, mas também dociliza seus corpos para que fique mais fácil governá-los. Além disso, esse poder é legitimado pelos discursos que se valem da premissa que o Estado age em defesa da garantia de segurança e preservação da vida em quaisquer situações. No caso de Alexandre Vannucchi, os discursos proferidos pelos militares sobre o estudante, buscam legitimar sua morte por meio da ameaça comunista que poderia se instalar no Brasil, levando a população a crer que o uso de todos os meios (inclusive a morte) foram necessários para a proteção da pátria e da população brasileira.

Aprendemos em Gros que temos a obrigação de desobedecer quando o governo político se estabelece por meio de práticas injustas. Através da desobediência que é, de fato, uma obediência a si, o sujeito insurge numa prática ética da relação indissociável de si para consigo. Em Michel Foucault, essa relação de insurgência do sujeito ético pode ser percebida em seus estudos no campo da sexualidade.

A partir dos estudos das técnicas e práticas de si, em 1983, Foucault passa a refletir sobre como e por que a conduta sexual e os prazeres a ela ligados tornaram-se o mais importante objeto de "preocupação moral" e de "cuidado ético"? (Foucault, 2006, p. 15-16) Estas questões se tornam o centro de suas investigações, levando-o a nomeação das “artes da existência”, por ele definidas como “práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram transformar-se [...] e fazer de sua vida uma obra portadora de

valores estéticos, respondendo a certos critérios de estilo” (Foucault, 2006, p. 15).

Avançando em seus estudos sobre a sexualidade, Foucault (2006, p. 28) nos diz sobre a definição do que vem a ser a formação ética do sujeito:

É verdade que toda ação moral comporta uma relação ao real em que se efetua, e uma relação ao código a que se refere; mas ela implica também uma certa relação a si; essa relação não é simplesmente “consciência de si”, mas constituição de si enquanto “sujeito moral”, na qual o indivíduo circunscreve a parte dele mesmo que constitui o objeto dessa prática moral, define sua posição em relação ao preceito que respeita, estabelece para si um certo modo de ser que valerá como realização moral dele mesmo; e, para tal, age sobre si mesmo, procura conhecer-se, controla-se, põe-se à prova, aperfeiçoa-se, transforma-se.

Nesses termos, podemos compreender que o sujeito ético, delineado por Foucault, tem consciência de si e de sua constituição moral, que é fiel às próprias verdades, sobre as quais se define, age, aperfeiçoa-se e se transforma. Para fins da análise empreendida nesta pesquisa, consideraremos o sujeito cujo processo de sujeição está fixado à sua própria identidade pela consciência ou conhecimento de si, ou ainda, pela vivência de uma vida *parresiástica*, na qual a coragem de dizer a verdade não o exime de seus efeitos e consequências. Além disso, o sujeito ético Mulher-mãe que insurge por meio da dor da perda do filho, é um sujeito desobediente às técnicas de poder para viver uma obediência aos seus valores subjetivos. Logo, essa valorização subjetiva nos leva a perceber que o sujeito insurgente é também um ser constituído de afetos.

Enquanto seres humanos somos constituídos de afetos, quer sejam libertos ou reprimidos, os afetos nos movem em direção às ações que empreendemos na vida pessoal, social, política. Ouso afirmar que, assim como o poder, nas relações que estabelecemos, podemos produzir afetos, resistir a eles e estabelecer relações microcapilares por meio de ações e silenciamentos. Nosso corpo é

a morada dos nossos afetos; nele se inscrevem nossos valores e desejos, e estes são decorrentes dos afetos que lhe habitam. Podemos compreender o afeto conforme afirmam Deleuze e Guattari: (1992, p. 213): “[...] os afectos não são mais sentimentos ou afecções, transbordam a força daqueles que são atravessados por eles [...] são seres que valem por si mesmos e excedem qualquer vivido. Desse modo, tomemos o afeto não somente no seu sentido tradicional, relativo a emoções ou paixões, mas o consideremos enquanto propulsor de ações”.

Cada insurreição contra a Ditadura Civil-Militar é um acontecimento único que deve ser analisado na perspectiva de constituição do sujeito enquanto corpo que luta contra um sistema que busca unificar, docilizar e dominar as populações. Assim, é preciso insurgir e se faz necessária a insurreição contra as “coerções, [...] ameaças, violências e persuasões” (Foucault, 2004, p. 77). Portanto, a não aceitação e levante contra aquilo pelo qual se deve lutar, constitui-se em insurreição, uma vez que, conforme Alexandre Filordi de Carvalho (2017, p. 36):

Toda insurreição, por conseguinte, há de se tornar um acontecimento capaz de fazer tremer as serializações de nossa individualidade, de nossa subjetividade. [...] Mas também toda insurreição é um corte na saturação das narrativas consensuais e de tudo que nos é apresentado como normal. [...] Toda insurreição dá as costas para as necessidades de toda relação de poder, mostrando aos pontos de sua amarração que o corpo ainda tem ginga. Toda insurreição é uma luta contra tudo o que unifica.

Assim, passemos a analisar a insurgência do sujeito Mulher-Mãe que teve seu filho arrancado do convívio. Identificamos que a violência causada pela Ditadura Civil-Militar Brasileira foi o fator marcante que levou ao desaparecimento e morte do filho; sendo este o acontecimento que desencadeia a luta e insurgência deste sujeito, que por meio da desobediência e do afeto, transformou a dor em ação.

## Os enunciados discursivos, a produção de verdades e a constituição do sujeito ético

Movimentos de revoltas, resistências e insurgências são discussões que permeiam a dimensão da liberdade sobre a qual o filósofo francês se propôs a refletir em suas pesquisas, incluindo a questão da desobediência e das lutas. Considerando que nos interessa a insurreição de um sujeito feminino em oposição à Ditadura Civil-Militar brasileira, tendo em vista múltiplos aspectos desta subjetividade e suas manifestações na vida cotidiana do referido sujeito Mulher-Mãe em processos de governo durante aquele período histórico; buscaremos refletir sobre questões relativas à formação discursiva deste sujeito a partir do movimento de ruptura imposto pelo desaparecimento e morte de seu filho durante a Ditadura Civil-Militar brasileira.

A seguir, demonstraremos como ocorre a insurgência do sujeito Mulher-Mãe, considerando a coragem de dizer a verdade, a desobediência a um governo ditador instaurado e o afeto ao filho que se manifestam por meio de uma série enunciativa que lhe é atribuída a condição de sujeito da enunciação. Para melhor compreensão, dividimos a série em três enunciados e os destacamos em itálico; salientamos ainda que, por se tratar de uma única série discursiva, os enunciados se entrelaçam e se completam na constituição do sujeito insurgente aqui analisado.

*Enunciado 01: A busca por um desaparecido e a produção da verdade*  
O telefonema foi lacônico e misterioso: “Alexandre está aqui no Deops. Venham buscá-lo.” Atônito, meu marido partiu imediatamente para São Paulo e aí **começou uma via crucis de buscas e decepções**. Não o localizou em lugar algum. No Deops informaram que lá não estava. Que o procurasse no Deic. **Lá informaram que não havia registro de prisão dele**. Voltou meu marido para o Deops e lá o mandaram à Operação Bandeirantes. **Também informaram que não estava lá**. [...] meu marido comprou a Folha de S. Paulo e assombrado leu a notícia distribuída pelos órgãos de segurança de que nosso filho tinha sido atropelado e morto!



*Mas ainda havia motivação bastante para novas buscas. Se não o pudéramos ver vivo, certamente nos seria dado ao menos revê-lo morto e sepultá-lo com o calor de nossas lágrimas e beijos. Meu marido dirigiu-se, assim, ao Instituto Médico Legal, confiante de que haveria de encontrar o cadáver de nosso filho. **Decepção tremenda!** Lá o informaram que o tinham sepultado, como indigente desconhecido, no Cemitério de Perus e que o atestado de óbito só lhe seria dado no Deops. (Vannucchi, 2014, p. 86-87, grifos nossos).*

Aprendemos com Foucault (2011a; 2011b) que a produção de verdades é uma das artimanhas do poder que leva a um jogo e cria resistências. Neste jogo de verdades e poderes, os militares incentivavam a busca aos filhos como uma forma de expandir a tortura aos pais e produzir dúvidas sobre a veracidade do acontecimento. Enquanto os militares criavam dúvidas sobre o desaparecimento e a morte, aos pais cabia a produção da verdade sobre o acontecimento: era preciso provar a prisão dos filhos e responsabilizar o Estado pelo seu desaparecimento. Utilizando-se da escrita, Egle Vannucchi, sujeito do enunciado, expressa-se quanto a veracidade da prisão dos filhos.

Como aprendemos em Foucault, o poder também produz resistências. Em meio a forte repressão que a família Vannucchi sofria e a dor ante a perda do filho, o afeto encorajou esta mãe a ações de insurgências contra o governo: ela deu início à uma ação investigativa para denunciar as atrocidades que ocorriam sob autorização do governo brasileiro, buscou informações sobre as reais circunstâncias em que o filho desaparecera. E mesmo na certeza da morte, ela não desistiu da busca pelo corpo do filho.

Com a morte do filho, ela se insere na luta contra a ditadura, numa busca em dizer a verdade e conhecer as circunstâncias de sua morte e desaparecimento. Para Foucault, falar a verdade, ou *parrésia*, é uma prática política e também uma prática de si. E estas são técnicas específicas empregadas para se melhorarem as metas particulares (McLaren, 2016, p. 200). Entendemos que Egle Vannucchi tinha uma meta inicial: ela queria encontrar seu filho

ainda com vida; em seguida, a meta é convertida em encontrar o seu corpo; por fim, ela reelabora a meta para um sentido mais amplo, qual seja, denunciar as injustiças que ocorriam na Ditadura Civil-Militar aos filhos de tantas mães com as quais ela se assemelhava, como se comprovará nos próximos enunciados.

*Enunciado 02: Por afeto, memória e pela verdade acerca da morte do filho [...] será que o silêncio, o medo e a acomodação não vão acabar, com o tempo, sepultando no esquecimento essa injustiça bárbara que se cometeu contra nosso querido filho e contra nós, seus pais? É verdade que estamos lutando já no campo da justiça para conseguir a exumação, a necropsia e a transladação do corpo. Mas, conseguiremos alguma coisa? [...]Perante a atual situação do país, que podem um pai e uma mãe profundamente feridos, vendo os assassínios não só impunes, mas revestidos de autoridade pública e até prestigiados? (Vannucchi, 2014, p. 65). [...]Jamais a maldade humana e a violência da morte nos feriram tanto. Por que tanta tragédia junta? Por que ao menos não nos foi dado ver e reconhecer o corpo do nosso adorado filho? Por que tanta pressa em sepultá-lo? Desconhecido o nosso filho? Mas então os tais órgãos de segurança prenderam e eliminaram um desconhecido? E como noticiaram sua filiação correta depois, seu retrato autêntico, “seus crimes”? (Vannucchi, 2014, p. 88, grifos nossos).*

A morte de Alexandre Vannucchi teve duas versões conflitantes: atropelamento e suicídio. É enterrado como indigente, mas o registro de sepultamento traz informações detalhadas que permitiriam a sua identificação de forma inequívoca: nome completo, filiação, idade e naturalidade, além de apontar ‘lesões traumáticas cranioencefálicas’ como causa da morte atestada por Dr. Isaac Abramovitch<sup>6</sup>. Dona Egle não aceita nenhuma das versões apresentadas para a morte do filho e o seu sepultamento como

---

<sup>6</sup> De acordo com Aldo Vannucchi(2014), Dr. Abramovitch (ginecologista e obstetra!) assinou, como legista, 25 laudos de liberação de cadáveres de desaparecidos políticos, sendo que o grupo Tortura Nunca Mais o acusa de 58. (Vannucchi, 2014, p. 43).

indigente e passa a escrever cartas a diversas autoridades religiosas e da Justiça, contestando as versões apresentadas.

Ela clama por justiça, para que o tempo não leve ao esquecimento o que acontecera ao filho; além disso, chama a atenção para a situação dos pais de mortos e desaparecidos, que nada podiam fazer para defenderem seus filhos quando o poder governamental, revestido de autoridade e prestígio, era o verdadeiro assassino. Desta forma, ela denunciava o que ocorria nos porões da Ditadura, lugar onde se efetiva a tortura sob os olhos do poder governamental.

O sujeito insurgente mãe que aqui analisamos é forjado pela relação afetiva amorosa e dolorosa: O amor de uma mãe e a dor ante a perda do objeto de seu afeto são elementos propulsores de insurgência. Na insurgência desta nova mãe, deve-se considerar a coragem de dizer a verdade e seu papel de cidadã em denunciar esta verdade ao mundo, desafiando o governo que propagava uma verdade outra. Então, podemos dizer que o sujeito ético mulher-mãe que insurge contra a ditadura, tem uma consciência cidadã que a leva a assumir o papel do filho na militância, falando em nome de outras mães e filhos silenciados.

O sentimento de cidadania perpetua o enunciado discursivo de Egle Vannucchi. Em sua carta dirigida à Igreja de Sorocaba, questiona o clero sobre o silêncio sepultar no esquecimento a injustiça sofrida. Assim, convoca a Igreja a lutar contra a violência institucionalizada que ocorria no país. Essa necessidade de justiça se dá também pelo desejo de restauração da memória do filho que, acusado de crimes como assaltos e terrorismo, nos jogos discursivos promovidos pelo poder militar, colocava-se em dúvida o seu caráter. Era preciso dar ao mundo o conhecimento da verdade, verdade testemunhada por aquela mãe e escrita naquela carta, e não a verdade divulgada em notas oficiais na imprensa.

Vivendo sob o jugo da exceção, e tendo um governo soberano, dona Egle questiona-se sobre o que ela e o esposo poderiam contra esse poder ditatorial que governava o país. Em outra carta escrita a renomados advogados, Dona Egle questiona o modo como agiram

os militares, com maldade e violência extremas, ao prenderem, matarem e enterrarem o seu filho. A escrita passa a ter um papel fundamental na luta da família Vannucchi. Tal a importância pode ser observada em McLaren sob o viés de Foucault:

Escrever ajuda na autoavaliação e reflexão sobre as ações, seja escrevendo para si mesmo ou para outro. O que Foucault chama de “cultivo do eu” por meio da escrita continua na prática de escrita de cartas. É no início da tradição epistolar que Foucault localiza a origem de uma “narrativa do eu”. Cartas que se qualificam como narrativas de si estão menos preocupadas com eventos externos do que com a relação do eu consigo mesmo [...] (McLaren, 2016, p. 197).

Para Egle Vannucchi, a escrita de cartas foi a forma que encontrou para ampliar a busca pelo filho e denunciar as práticas de violências que ocorriam nos porões da Ditadura Civil-Militar brasileira. E embora as cartas narrassem prioritariamente sobre sua vida e desaparecimento do filho, que demonstra a preocupação em relação do eu consigo mesmo (sua família, sentimentos, e vivências) há também uma preocupação com os eventos externos, ou seja, em denunciar as torturas promovidas pela Ditadura e em confortar outras mães que, assim como ela, sofriam a perda dos filhos.

Por fim, reafirmarmos que esta mãe se insurge pela desobediência aos jogos de poder impostos pelos militares: ao seu modo, desobedece ao poder governamental, para obedecer a si próprio numa construção ética de si e na constituição de contracondutas em oposição ao governo. Como apreendemos em Gros (2018, p. 214), “Desobedecer é, portanto, supremamente, obedecer. Obedecer a si próprio”. É, pois, nessa obediência a si mesmo que reside a insurgência ética, por não aceitar como verdade as mentiras produzidas pelo poder; para além da não aceitação, a coragem de denunciar tais mentiras e produzir as verdades, trazer à tona as vozes que se pretendem silenciar.

*Enunciado 03: Por justiça ao filho e para que não se repita jamais*

***É preciso denunciar de que é capaz uma ditadura militar e que são eles os verdadeiros terroristas. É preciso acabar com o silêncio e a acomodação que sepulta no esquecimento e exclui da memória nacional toda a bárbara tortura por que todos nós passamos. A Nação deve ter inteira consciência do que foi essa ditadura que espalhou o terror entre todos nós brasileiros. (VANNUCCHI, 2014, p. 08).***

***É hora de continuar o trabalho de todos que morreram. Nós que estamos aqui vivos, precisamos ser dignos do sangue por eles derramado. Eu acho que nós não podemos calar, por que seria compactuar com tudo isso. (VANNUCCHI, 2014, p. 160).***

***É imperioso não ficarem sepultados no esquecimento, banidos da memória, como deseja o Poder, os crimes por ele mesmo praticados, ao longo desses nefandos 19 anos. A verdade não pode ficar soterrada. Nossa verdadeira história, nós, povo, a fazemos, a escrevemos e a transmitimos. E se a força desagregadora do Poder quis obscurece-la com gritos de torturados e amortalhou-a de luto, nós, Povo, temos como exemplo todos aqueles que seguiram adiante, ofertando o dom maior de suas vidas. São luzes a nos indicarem o rumo, forças na caminhada e sementes brotando esperança. [...] mata-se um homem, mas não suas ideias nem sua mensagem. (Vannucchi, 2014, p. 162, grifos nossos).***

A insurgência do sujeito-mãe, conforme analisamos até aqui, dá-se por meio da verdade e do afeto, que produz ações que visam desconstruir os jogos de verdades impostos pelo poder militar, no qual se buscava produzir a imagem de seu filho como sujeito que ameaçava à segurança nacional. O sujeito-mãe insurge para apresentar ao mundo outra verdade diferente da oficial: inicialmente, busca comprovar a prisão ilegal do filho para demonstrar que dali ele não fugiu. Em seguida, é necessário comprovar que ele foi morto enquanto estava preso nas dependências dos órgãos de segurança pública do país. Desmentidas estas farsas, cabia a essa mãe viver o luto silenciada e conformada ou viver esse luto em luta contra o regime que prendeu, torturou e assassinou seu filho.

Ela adentrou na luta, não por escolha, mas pelo acontecimento que a obrigou a isso: o desaparecimento e morte do filho a fez

assumir uma posição contra a Ditadura Civil-Militar brasileira. A posição de militante não foi planejada, porém, mediante as circunstâncias que o filho foi morto, ela passa a ocupar tal função em busca por justiça e em denúncia à violência que ocorria no Brasil. Podemos perceber tal reafirmação desse sujeito insurgente quando Egle Vannucchi se auto afirma militante e ainda convoca para que nos engajemos na militância: “É hora de continuar o trabalho de todos que morreram. *Nós* que estamos aqui vivos, precisamos ser dignos do sangue por eles derramado”.

A luta para desvendar o desaparecimento do filho passa a um contexto maior, ela passa a lutar ao lado de outras mães e por todos os filhos que, semelhante ao seu, foram vítimas da Ditadura Civil-Militar brasileira. Conforme lemos no enunciado de Egle ao afirmar “É preciso denunciar de que é capaz uma ditadura militar e que são *eles* os verdadeiros terroristas”, destaque-se em seu enunciado o uso de ELES em oposição a *nós* e aos *nossos filhos*. Assim, a mudança de uma postura individual para assumir que aquela era uma luta coletiva denota mais um elemento para a insurgência dessas mães. Que se confirma também pelo uso da palavra Povo ao se referir ‘a nós’: Nossa verdadeira história, nós, *povo*, a fazemos, a escrevemos [...]. (Vannucchi, 2014, p. 162).

O destaque a mãe-cidadã engajada na militância também se observa em enunciado de Dona Egle ao usar o nome Povo, como uma convocação de si mesma e aos outros para a luta contra a ditadura, ela nos remete aos jogos de esquecimento e apagamento da memória que o poder promovia contra os desaparecidos da ditadura: negando suas prisões, não assumindo suas mortes e não informando onde estavam seus corpos. Negar esses fatos contribui para que se paire na memória das pessoas uma dúvida razoável sobre o caráter e a morte dos militantes.

O último discurso de Dona Egle, tomado neste enunciado, foi pronunciado dez anos após a morte de Alexandre, na ocasião em que a família recebera os seus restos mortais e realizava uma celebração religiosa. É notável seu apelo à questão da memória do filho. Tal questão é importante para a senhora Egle Vannucchi para

que a luta de seu filho não seja esquecida ou banalizada, porque esse seria o desejo de quem estava no 'Poder'. Ainda sobre a Memória e o Esquecimento, lemos em Canellas que os jogos de forças são um aspecto fundamental e constitutivo da Memória Social, esta que Dona Egle insiste em manter viva. Canellas (2012) afirma na esteira dos estudos de Nietzsche que a Memória Social é:

Como um cabo de guerra entre lembrança e esquecimento, numa dinâmica da realização das potências se comendo e se recomendo infinitamente, mudando conforme os valores e interesses surgem, ganhando força, se propagando ou desaparecendo. (Canellas, 2012, p. 45).

O caráter de denúncia também se faz presente mais uma vez, quando afirma que o poder deseja sepultar no esquecimento os crimes por ele mesmo cometido. Entendido o poder enquanto relação de forças, inferimos de seu discurso que, por mais que aqueles que acreditam ser detentores do poder imaginando-se sob o controle da vida dos torturados; fica evidente que não se pode controlar todos atos e consequências advindos das relações de poder: o povo é convocado mais uma vez para a luta, principalmente aqueles que sofrem o luto de suas perdas, Dona Egle convoca-os a seguirem o exemplo daqueles que deram a vida pelos ideais que acreditaram. Como ela mesma afirma a imortalidade do filho Alexandre Vannucchi a partir de suas ideias e mensagens.

Conforme apreendemos em Foucault, as práticas de si visam à transformação; assim que, podemos afirmar que a escrita de testemunhos, que é uma escrita de si e configura-se em efeitos de resistência pela coragem em falar a verdade, presentes na vida de Egle Vannucchi, ocorreram em condições históricas e culturais específicas: um período de grande repressão política promovida pela Ditadura Civil-Militar e ao mesmo tempo de efervescência e mudanças no seio familiar, promovido pelas lutas feministas e pelas novas concepções trabalhistas que englobavam as mulheres no trabalho assalariado. Todos esses aspectos aliados à experiência

subjetiva vão sendo transcritos por meio da literatura de testemunho da qual lhe é atribuída a função de sujeito enunciativo.

O testemunho de vida de Egle Vannuncchi deve ser reconhecido enquanto denúncia das atrocidades que ocorreram durante a Ditadura Civil-Militar, uma vez que os militares acreditaram ter calado Alexandre Vannucchi, mas em seu lugar insurge uma mãe cuja coragem e espírito de cidadania foram capazes de fazer uma revolução inesperada entre aqueles que estavam no poder. E assim como ela, outras tantas vozes se levantaram contra armas e violência do regime.

### **Considerações finais**

Ao finalizar as análises, percebemos que a insurgência de uma mulher incomodou os militares. Ela se reconfigura enquanto sujeito ético que insurge após a dor e que, pelo afeto, transformou sua própria vida num ato de coragem e resistência. Sua insurgência motivou outras mulheres-mães a insurgirem contra a Ditadura, e é possível que tenha contribuído para evitar que outros jovens tivessem o mesmo fim de seu filho, morto sob tortura pelo governo brasileiro.

Ainda retomando o questionamento de Dona Egle em carta enviada ao Conselho de Presbíteros de São Paulo, quando reflete sobre o que podem um pai e uma mãe num país naquela situação em que assassinos do filho são revestidos de autoridade e até prestigiados? (Vannucchi, 2014, p. 65); podemos afirmar que a História se encarregou de responder à Dona Egle que os pais podem muito; que a ação de mães, como ela e tantas outras que lutaram com as armas da palavra e do afeto, sacudiram o regime. Os militares se prepararam contra comunistas subversivos que eles próprios criaram, mas nunca estiveram preparados para mães reais que lutassem por seus filhos desaparecidos.

Por fim, pode-se afirmar que mulheres-mães quando transformadas em militantes, deram contribuições testemunhais da verdadeira história da Ditadura Civil-Militar brasileira. Nós somos



ferramentas do presente para a confirmação da imortalidade de Alexandre Vannucchi, bem como tantos outros mortos da Ditadura, cada vez que lembramos estes acontecimentos e propagamos seus ideais. Por isso reiteramos que se deve lembrar seus nomes, fazer-lhes justiça às suas memórias.

Consideremos ainda, a afirmação de McLaren sobre as práticas de si e a constituição do sujeito ético:

Práticas de si referem-se às práticas específicas em que alguém se engaja para viver uma vida ética. A tarefa de torna-se um sujeito ético foi alcançada não por meio de princípios universalizados, mas através de ação individualizada. Tornar-se um sujeito ético envolveu a superação do conflito entre a paixão e razão através da moderação do desejo. (McLaren, 2016, p. 92).

Ante o exposto, buscamos por meio da Análise do Discurso, interpretar os sentidos produzidos pelos enunciados atribuídos ao sujeito discursivo mulher-mãe de morto e desaparecido, Egle Vannucchi, considerando que “Eles (os sentidos) são aqui então tomados não como *o sentido*, mas como *efeitos de sentidos*, ou seja, um efeito da enunciação em condições históricas específicas” (SÁ, 2020, p.120) para traçar o caminho de insurgência do sujeito feminino, que passa da condição de mãe à de militante contra o regime ditatorial que se instaurou no Brasil de 1964 a 1985. Demonstrou-se que, através da literatura de testemunho, esta mulher apresentou em seus discursos o caminho que lhe permitiu um conhecimento de si e uma transformação que a constituiu como sujeito ético da continuidade da luta impetrada por seu filho, desaparecido e morto sob tortura nos porões da Ditadura.

Essa constituição ética se deu na superação do conflito entre a paixão e razão; que, ao tratarmos da Ditadura, associamos que tal constituição ética se deu quando Egle Vannucchi insurge em desobediência ao sistema opressor que detinha o poder, inicialmente na busca de elucidar o desaparecimento de seu filho, numa causa pessoal; e posteriormente, ela se reconfigura como

militante, ultrapassando a causa pessoal para uma luta maior, que envolvia a denúncia e luta contra o sistema por muitos filhos/jovens desaparecidos, dando voz às mulheres/mães dos mortos da Ditadura.

## Referências

BRAGA, Teodomiro; BARBOSA, Paulo. **Meu filho Alexandre Vannuchi**. São Paulo: Edição S.A - Editora de Livros, Jornais e Revistas, 1978 (Documento de 28 páginas no arquivo da USP).

CANELLAS, Wanessa. Os fios da Memória: costuras deleuzianas. *In*: PINTO, Diana de Souza; FARIAS, Francisco Ramos (orgs.). **Novos apontamentos em Memória Social**. Rio de Janeiro:7 Letras, 2012. p. 37-60.

CARVALHO, Alexandre Filordi de. Creio na insurreição dos corpos: Foucault e um esboço da anarqueologia dos vivos e de outros governos. *In*: RAGO, Margareth; GALLO, Silvio (orgs.). **Michel Foucault e as insurreições**. É inútil revoltar-se? São Paulo: CNPq, CAPES, Fapesp, Intermeios, 2017, p. 29-37.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **O que é a Filosofia?** Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 1992.

FOUCAULT, Michel. É inútil Revoltar-se? *In*: FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política**. Ditos & Escritos V. Organização de Manoel Barros da Motta. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária. 2004, p. 77-91.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade** – Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 2: o uso dos prazeres**. 11. ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006.

FOUCAULT, Michel. Sobre a prisão. *In*: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011a, p. 129-143.

FOUCAULT, Michel. Genealogia e poder. Curso do Collège de France, 7 de janeiro de 1976. *In*: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011b, p. 167-177.

GROS, Frédéric. **Desobedecer**. Tradução de Célia Euvaldo. São Paulo: Ubu Editora, 2018. (Coleção Exit).

MCLAREN, Margaret A. **Foucault, feminismo e subjetividade**. São Paulo: Intermeios, 2016. (Coleção Entregêneros)

SÁ, Israel. 'Golpe Midiático': processos de formação do enunciado entre os golpes de 1964 e 2016. *In*: NORONHA, Gilberto César de; LIMA, Idalice Ribeiro Silva; NASCIMENTO, Mara Regina do (orgs.). **O golpe de 2016 e a corrosão da democracia no Brasil**. Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2020, p.117-138.

VANNUCCHI, Aldo. **Alexandre Vannucchi Leme: jovem, estudante, morto pela Ditadura**. São Paulo: Contexto, 2014.

# MOST GIRLS: DISCURSO DE RIVALIDADE E CONTRADISCURSO DE SORORIDADE EM CANÇÕES POP

Marcela Aianne Rebouças<sup>1</sup>

## Introdução

Desde o contato diário com amigos, familiares e conhecidos até manifestações midiáticas e políticas, as mulheres são constantemente ensinadas a enxergar umas às outras como rivais. São incontáveis os discursos que as colocam como competidoras em todos os âmbitos da vida, em questões físicas, de vestimenta, de aparência e, especialmente, pela atenção masculina. Dessa forma, são estabelecidas classificações entre as mulheres, de acordo com suas ações, escolhas e estilo de vida. A depender da vontade de verdade predominante, um modo de ser é privilegiado em relação a outro, firmando uma hierarquia que divide os sujeitos femininos e os ensina a reproduzir o padrão sexista de rivalidade. Podemos observar isso na canção *Give Your Heart a Break*<sup>2</sup>, de Demi Lovato. A composição, lançada em 2011, traz em um de seus versos que antecede o refrão, a seguinte afirmação: “*When will you realize / Baby I’m not like the rest* (Quando você vai perceber / Querido, eu não sou como o resto)”. O sujeito que canta define-se por meio de uma estratégia de diferenciação, caracterizando negativamente aqueles que se distinguem de si como “resto”. O substantivo, que assume um sentido negativo quando atribuído a pessoas, cumpre um papel argumentativo ao passo que apresenta um modelo e um antimodelo, colocando a si como melhor – por ser diferente – e

---

<sup>1</sup> Mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem, da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN, Mossoró-RN.

<sup>2</sup> Letra completa disponível em: <https://www.letras.mus.br/demi-lovato/1963572/>. Acesso em: 13 ago. 2023.

desqualificando as demais mulheres. Tal prática dá continuidade aos discursos sexistas, que fomentam relações de poder-saber opressivas entre mulheres, sendo reproduzidas por elas mesmas.

Como explicar esse modo de encarar a si mesma e a suas congêneres, que atinge a todas as mulheres? E como as mulheres reagem, na atualidade, às práticas discursivas que as colocam como rivais entre si, em relações de poder-saber limitantes e opressivas? São essas questões que norteiam a condução deste trabalho, em que ambicionamos refletir, à luz dos Estudos Discursivos Foucaultianos e dos estudos feministas, os discursos congruentes ao padrão de rivalizar os sujeitos femininos entre si e os contradiscursos que transgridem-no, provocando outras formas de subjetividade feminina. Dessa forma, nosso objetivo é analisar, por meio de duas canções do gênero pop internacional, o modo como as mulheres encaram umas às outras e as possíveis continuidades e descontinuidades ao discurso hegemônico, observando tanto o proceder em conformidade quanto as rupturas à rivalidade feminina que as artistas fazem, acolhendo a diversidade de modos de subjetivação da mulher.

Afinal, o que as mulheres, ao cantarem sobre si mesmas, falam sobre as relações que mantêm entre si? Para responder a esse questionamento, precisamos, primeiro, de uma visão sobre o modo como as mulheres foram moldadas a seguir determinadas vontades de verdade que foram naturalizadas, internalizadas e reproduzidas ao longo do tempo. Neste artigo, que se divide em 5 seções, sendo a primeira esta introdução, em que apresentamos uma visão geral dos pontos a serem abordados, falaremos sobre as práticas discursivas de relatar si mesmo como prática do cuidado de si, na segunda seção; em seguida, discutiremos – de forma sintetizada – sobre essa construção da rivalidade feminina, na terceira seção, atrelando-a à análise da canção de Pink (2000); na quarta, ao discorrer sobre a sororidade, observaremos um relato cantado feminino sobre um modo de encarar suas congêneres de forma positiva e acolhedora, por meio da canção de Hailee Steinfeld (2019). Dessa forma, a análise ocorre ao longo de toda a extensão

do artigo, unindo-se à teoria e não se restringindo apenas a uma única parte; por fim, na última seção, concluímos com os resultados observados sobre a forma como o pensamento feminino e suas representações se modificaram ao longo do tempo, provocando uma descontinuidade no modo de enxergar a mulher, mesmo diante das incessantes formas de reprodução das práticas sexistas.

### **Cantar sobre si: os discursos do domínio artístico-musical como veículos de poder-saber e vontade de verdade**

O discurso [...] aparece como um bem [...] que coloca [...] desde sua existência [...] a questão do poder; um bem que é, por natureza, o objeto de uma luta, e de uma luta política (Foucault, 2020a, p. 147-8).

Ao longo do tempo, a arte tem sido um meio de expressão e veiculação de discursos resistentes. Especificamente na dimensão musical, observamos os artistas utilizarem sua voz para fazer relatos e realizar denúncias de situações opressivas que os envolvem, se opondo e desobedecendo aquilo que é imposto como ideal. Conforme pontua Fernandes (2020, p. 131), “[...] os artistas integram um corpo social, do qual suas vozes emergem, no qual elaboram estratégias de poder para ocupar lugar na sociedade e, inclusive, produzir e apresentar suas produções artísticas com um grito social de resistência”. Nesse sentido, ouvir a voz das mulheres, que durante tantos séculos foram silenciadas e impedidas de adentrar na esfera pública e criar, além de dar visibilidade também nos permite refletir sobre as relações de poder-saber, verificando os efeitos de poder que incidem sobre seus corpos hoje, fazendo um movimento histórico-discursivo, de maneira arqueogenealógica, ligando passado e presente para entender quem elas são e o que fazem de si hoje.

É impossível, porém, olhar para os sujeitos femininos da atualidade e suas práticas sem tomar como base aquilo que as antecede. Se tudo é construção, cabe a nós descrever-interpretar o

modo como foram erigidos certos saberes, relações e discursos, como propõe a genealogia foucaultiana (Gregolin, 2004). Portanto, ao olhar para os discursos sobre as mulheres produzidos por elas mesmas, podemos ouvir uma voz que as antecede, uma voz coletiva, que possibilita a emergência de suas práticas na atualidade tal como são. Isso não quer dizer, porém, que precisamos fazer toda uma gênese histórica ao analisar um enunciado. Conforme Foucault (2020a, p. 31), “Não é preciso remeter o discurso à longínqua presença da origem; é preciso trata-lo no jogo de sua instância”, relacionando-o com uma rede de acontecimentos que, embora dispersos, apresentam pontos de regularidade entre si, por se encontrarem numa vizinhança enunciativa, também chamada de campo associado (Foucault, 2020a).

Assim, por meio dos discursos femininos, visualizamos enunciados cujos sentidos estão atrelados a uma série de práticas anteriores, como técnicas de controle, mecanismos de interdição, silenciamento e tentativas de docilização, que resultam em rígidos enquadramentos e estereótipos a respeito da mulher. Mas embora tenham sido naturalizados, certas concepções passaram a ser questionadas, tendo seu status de “verdade” posto à prova. Quanto mais os sujeitos femininos falavam e falam sobre si, mais formas de pensar e discursos diferentes emergem, possibilitando também, por seu caráter resistente, novas formas de vida. Com isso, temos também inúmeros embates pela soberania discursiva, isto é, pelo controle da ordem do discurso (Foucault, 2014a), que se deseja manter hegemônica. Um desses duelos se dá pela vontade de verdade sobre o modo “correto” de ser mulher, que apresenta pontos divergentes ao longo do tempo, mas que mantém muitos pontos regulares, não importa a época. Não importa quanto tempo passe, parece sempre haver uma disputa entre as racionalidades de cunho conservador e progressista, seja em menor ou maior grau. Isso, por sua vez, condiciona certos acontecimentos discursivos, fazendo emergir enunciados ao mesmo tempo contínuos e descontínuos em relação ao padrão sexista e androcêntrico, como aqueles que observamos nas canções analisadas neste trabalho.

Ao passo que cantam sobre suas vidas, seu modo de pensar e suas preferências, as composições musicais se assemelham à escrita de si, técnica do cuidado de si<sup>3</sup> identificada por Foucault (2004; 2014b.) ao estudar a sociedade greco-romana no passado. Similar às modalidades de escrita que os sujeitos empreendiam como forma de constituir a si próprios, observamos que as composições musicais também atuam na construção da subjetividade dos sujeitos que as compõem e as performam. Porém, as canções, ao passo que são entoadas e disseminadas pelo mundo, atingindo milhares de pessoas com seus discursos, exercem um papel não somente individual, como acontece na escrita de si, mas coletivo. E sobretudo em se tratando de canções pop, que são dotadas de uma grande popularidade, esse efeito se intensifica, uma vez que as composições são reproduzidas inúmeras vezes, fixando-se na memória daqueles que ouvem – pelo verbal, isto é, a letra, e também pelos elementos musicais, como a melodia. Diante disso, observando tal similitude atrelada a uma extensão, que amplia os efeitos da escrita de si, Rebouças (2023) identifica a necessidade de uma atualização do conceito foucaultiano, denominando de *canto de si* a prática em que os sujeitos, ao cantarem sobre sua subjetividade, atuam na edificação de si mesmos, podendo também influenciar o modo como outros constituem-se, por provocar uma reação crítica e reflexiva sobre as relações de poder-saber que os envolvem e os efeitos que incidem sobre eles.

Os cantos de si, então, são caracterizados como uma das modalidades do cuidado de si, e atuam no âmbito individual e coletivo, “[...] como uma via de denúncia discursiva das relações de poder-saber, e, por conseguinte, como um mecanismo de resistência” (Rebouças, 2023, p. 89). Desse modo, as canções que analisamos neste trabalho assumem um caráter político. Por meio delas, podemos perceber questões do presente em torno das

---

<sup>3</sup> O cuidado de si é definido por Foucault (2014b, p. 266) como um conjunto de técnicas e atividades que os sujeitos empreendem de si para si mesmos, “[...] a fim de compreender quem eles são”.



mulheres, das relações de poder-saber em que estão inseridas e, especificamente, como é o nosso intuito, os embates em que os modos de subjetivação femininos entram, fomentando a reprodução de saberes sexistas, de rivalidade feminina e estereótipos negativos.

### **Construção da rivalidade feminina: a reprodução de um saber sexista**

O sexismo ensina as mulheres a odiarem a mulher, e, consciente e inconscientemente, somos guiadas por esse ódio em nosso contato diário umas com as outras (Hooks, 2019, p. 85).

Como mulheres passaram a encarar umas às outras sob a ótica da rivalidade? A explicação não pode se desvincular de um contexto histórico, cultural e social. Distanciando-se de um determinismo biológico, que poderia indicar uma conduta “natural” dos sujeitos femininos, precisamos olhar para as condições que possibilitaram o surgimento de discursos que opõem as mulheres entre si, seja pela aparência ou por sua subjetividade e escolhas em relação ao modo de vida. E, em termos históricos, visualizamos que as mulheres foram os sujeitos marginalizados, invisibilizados e sem direito de fala (Perrot, 2019). Em contrapartida, houveram aqueles privilegiados, autorizados à fala e à esfera pública, isto é, os homens. Eles criaram e reproduziram incessantemente imagens e representações de mulheres, contribuindo para a constituição de um sujeito feminino “ideal”, que segue determinadas normas de conduta e de aparência. Assim, disseminou-se ao longo do tempo concepções bem restritas a respeito do que uma mulher deve pensar e fazer. Dentre muitos aspectos, seu modo de ser foi moldado e, nesse respeito, a traços e características físicas foram fortemente incentivadas a seguir um determinado padrão – que mudou ao longo das décadas, a depender das tendências e concepções de

beleza, mas cujo impacto nunca se atenuou sobre os corpos femininos.

A aparência foi (e continua sendo ainda hoje) um dos atributos femininos mais importantes. Uma vez que sua vida se mantinha na dimensão privada, ou seja, no lar e nos seus cuidados, elas eram ensinadas a ansiar desde cedo pelo matrimônio, sendo esta a maior conquista de suas vidas. O casamento significava que tanto os pais foram bem-sucedidos na criação, quanto a filha se saiu bem na tarefa de se tornar uma “boa mulher”, aproximando-se das características que lhe conferiam prestígio social – como a passividade, quietude, modéstia e boa aparência física. Como o “segundo sexo”, para usar os termos de Beauvoir (2016), elas não tinham uma participação tão ativa quanto os sujeitos masculinos no arranjo matrimonial, até mesmo no processo que o antecedia. Dito de outra forma, elas eram colocadas como os sujeitos a serem escolhidos, aquelas que tinham a tarefa de conquistar um parceiro a todo custo. Para isso, elas lançavam mão dos recursos que tinham e eram incentivadas a desenvolver traços que as auxiliariam, como habilidades domésticas, qualidades femininas, como “os valores morais de pudor, obediência, polidez, renúncia, sacrifício” (Perrot, 2019, p. 93). Somado a essas características, elas também precisavam cuidar da aparência, que eram incentivadas a manter de acordo com os desejos e preferências masculinas.

Assim, ao casar, as mulheres davam uma comprovação para a sociedade em geral de sua boa reputação, que se tornava ainda mais positiva ao firmarem um compromisso tão sério e sagrado quanto o matrimônio. Por outro lado, aquelas que não se casavam (por escolha própria ou não) eram taxadas negativamente como “solteironas”. Por terem “ficado para titia”, conforme expressão cristalizada que inferioriza a situação da mulher que não se casa e fica na condição considerada de coadjuvante no contexto familiar, eram encaradas como se houvesse algo de errado com elas e inferiorizadas em relação àquelas que se casavam. Essa hierarquização, por sua vez, fomentava uma divisão entre os

sujeitos femininos e contribuía até mesmo para que sentimentos negativos como o ressentimento fossem nutridos entre elas.

A pensadora e ativista feminista bell hooks aponta que todas essas práticas que opõem as mulheres entre si são efeitos opressivos do sexismo, conjunto de atos e discursos que discrimina e inferioriza a mulher sobre o homem. Segundo Hooks (2019, p. 79, grifos nossos),

[...] o sexismo é perpetuado por estruturas sociais e institucionais; por indivíduos que dominam, exploram ou oprimem; e pelas próprias vítimas, *educadas socialmente para agir em cumplicidade com o status quo*. A ideologia supremacista masculina encoraja a mulher a não enxergar nenhum valor em si mesma, a acreditar que ela só adquire algum valor por intermédio dos homens. *Fomos ensinadas que nossas relações umas com as outras não nos enriquecem, mas, pelo contrário, deixam-nos ainda mais pobres. Fomos ensinadas que as mulheres são inimigas 'naturais' umas das outras*, que a solidariedade nunca irá existir entre nós porque não sabemos nem devemos nos unir. E essas lições foram muito bem aprendidas.

Podemos dizer, então, que o sexismo, nos termos foucaultianos, é um dispositivo, ou seja, “um complexo conjunto de normas, saberes, relações de poder e práticas” (Garland, 2014, p. 91) que incide negativamente sobre os corpos femininos. Não é sem razão, então, que as mulheres sejam tão encorajadas, até a atualidade, a se empenhar por uma relação amorosa, a almejar o casamento. Diversos efeitos negativos as atingem quando elas permanecem solteiras, especialmente sua reputação, que é questionada. Isso está intrinsecamente ligado ao seu valor, pois, se não estão em um relacionamento, há, com certeza, algum problema com elas. Se afirmam não estar procurando um parceiro romântico, são mentirosas – afinal, essa ideia é completamente impossível. Se você é mulher, precisa e procura por um homem, só não quer admitir, conforme discursos que circulam no meio social, que incentivam as mulheres a crer que seu valor é medido por ter um parceiro ao seu lado. E elas aprendem isso tão bem, conforme

arrazoa Hooks (2019), que muitas vezes nem questionam tais concepções e procederes. Ao contrário, passam isso de mãe para filha, de geração em geração, reproduzindo saberes androcêntricos, que perpetuam relações de saber-poder opressivas.

Dessa forma, perpetua-se também a rivalidade feminina e a subdivisão de gênero, uma vez que as próprias mulheres passam a considerar-se superiores a suas congêneres devido ao status de relacionamento, modo de subjetivação e as escolhas relacionadas do modo de vida de cada uma. Imperceptivelmente, os próprios sujeitos que são alvos da opressão androcêntrica passam a perpetuá-la. Ou seja, as mulheres, vítimas de uma violência simbólica (Bourdieu, 2015), passam a ser também reprodutoras da discriminação e do sexismo que as atribui valor segundo certas características e condição social. Assim sendo, o proceder de classificar as mulheres, valorando umas sobre outras, como até mesmo alguns sujeitos femininos fazem, também se trata de uma técnica opressiva. É possível observar uma ação semelhante na canção *Most Girls*<sup>4</sup> de Pink, lançada no ano 2000. Na composição, a cantora norte-americana afirma que a maioria das garotas só se importa em atrair a atenção masculina e em firmar um relacionamento com um homem bem-sucedido, para que essa seja a “carreira” de suas vidas.

Excerto 1:

<i>Seek, for a man who has got the means</i>	Busque, por um homem que tenha os meios
<i>To be giving you diamond rings</i>	Para te dar anéis de diamante
<i>It is what every fly girl could want or even dream</i>	É o que toda garota poderia querer ou até mesmo sonhar

A descrição da tendência da “maioria das garotas” de procurar por um homem com boas condições financeiras reflete as construções históricas e sociais, que incentivaram as mulheres a

---

<sup>4</sup> Disponível em: <https://www.letras.mus.br/pink/30754/traducao.html>. Acesso em 14 mar. 2023.

ansiar pelo casamento como uma forma de serem validadas. Adichie (2015) fala sobre isso ao problematizar porquê as garotas são incentivadas, desde crianças, a idealizar o casamento como o ápice e maior realização das suas vidas enquanto os meninos são estimulados a ascender profissionalmente e se preocupar com outras questões distantes do âmbito familiar/doméstico. Porém, o que observamos no trecho da composição musical de Pink (2000) é um movimento se alinha não somente ao pensamento que valida as mulheres por meio do compromisso que firmam com homens, como o matrimônio, mas também que condiz com o estereótipo da mulher fútil. Na sua descrição, cria-se a representação de um sujeito feminino interessado apenas em bens materiais e aparência física, que se atesta pelo “anel de diamante” (verso 2) como seu maior desejo ou sonho. Mulheres assim, em outra composição da mesma artista, são caracterizadas como estúpidas.

Conforme o próprio título da canção lançada em 2006, “*Stupid Girl<sup>5</sup>s* (Garotas Estúpidas)” fala do comportamento de garotas consideradas estúpidas, cujos únicos interesses são voltados para futilidades, como chamar a atenção do sexo oposto para obter vantagem material/financeira. Em um dos trechos, ela afirma: “*The disease is growing, it’s epidemic / I’m scared that there ain’t a cure / The world believes it and I’m going crazy / I cannot take anymore! / I’m so glad that I’ll never fit in / That will never be me* (A doença está aumentando, é uma epidemia / Estou com medo de que não haja cura / O mundo acredita nisso e eu estou enlouquecendo / Não suporto mais isso! / Estou tão feliz de que eu nunca irei me encaixar / Eu nunca serei assim). Comparando o comportamento das garotas estúpidas com uma doença contagiosa, a voz feminina enquadra aquelas que se diferem dela enquadradas como sendo a maioria. Logo, ela, que não aceita o proceder adotado por uma grande quantidade de pessoas, é melhor que as demais. Por isso ela se vangloria por não ser como a maioria e expressa sua alegria em ser

---

<sup>5</sup> Letra da canção disponível em: <https://www.letras.com/pink/453761/>. Acesso em 13 ago. 2023.

diferente, por não se encaixar no modelo descrito como doentio, que predomina. Dessa forma, desaprova-se não somente as práticas, mas as pessoas que praticam tais ações caracterizadas como estúpidas, instaurando um mecanismo de interdição discursiva caracterizado por Foucault (2014a) como uma forma de separação e rejeição, que contribui para um saber de superioridade em relação a um modo específico de ser e agir como mulher.

Assim, ao passo em que fala sobre essa atitude e pensamento, a voz feminina que canta indica suas congêneres de forma negativa, comparando-as a si mesma. Tal proceder, embora seja visibilizado neste trabalho por meio de canções, não se restringe ao domínio artístico-musical, pois assim como os artistas integram um corpo social, produzindo discursos – neste caso, cantos de si – conforme as condições de possibilidade que os cercam, os demais sujeitos também. Por isso, encontram-se no campo associado dos enunciados (Foucault, 2020a) materializados nas composições musicais, discursos outros, como aqueles produzidos diretamente da dimensão política, que emergem diante da pluralidade de posicionamentos que embatem pela hegemonia de diferentes vontades de verdade, como aquelas em torno dos sujeitos femininos, que se dividem sobre o “modo correto” de ser mulher – de um lado, adotando um ponto de vista mais conservador e, de outro, uma perspectiva mais progressista.

Nos demais versos que se seguem, podemos ver a continuidade desse saber de rivalidade, conforme observamos no excerto 2.

Excerto 2:

*But I am not every girl  
And I do not need no G to take  
care of me, no  
Because showty has got a job  
  
Showty has got a car  
Showty can pay her own rent*

Mas não sou qualquer garota  
E não preciso de nenhum Cara para  
cuidar de mim, não  
Porque a garota arrumou um  
emprego  
A garota comprou um carro  
A garota pode pagar o seu próprio  
aluguel

<i>Do not want to dance</i>	Não quero dançar
<i>If it is not in my heart</i>	Se não estiver em meu coração
<i>(Oh most girls)</i>	(Oh maioria das garotas)
<i>Most Girls want a man with the bling bling</i>	A maioria das garotas quer um homem com grana
<i>Got my own thing, got the ching ching</i>	Tenho minhas próprias coisas, tenho dinheiro
<i>I just want real love</i>	Eu apenas quero um verdadeiro amor

Distanciando e diferenciando-se, a voz feminina que canta assevera que não é como a maioria das garotas porque não está preocupada com as mesmas questões e não está interessada em procurar um homem para lhe sustentar, para cuidar dela. Autoafirmando-se, ela demonstra o contraste entre si e as outras: ao contrário de suas congêneres, cuja conduta é desaprovada por ser fútil e interesseira em sua perspectiva, ela trabalha e paga todas suas despesas graças a si própria, de forma independente de qualquer pessoa. Trata-se de uma mulher que recusa o papel padrão preconizado aos sujeitos femininos, que tem em seu alicerce o argumento da submissão – em todos os aspectos, inclusive financeiro – e os estereótipos negativos atribuídos às mulheres, que são reforçados nos versos ao descreverem uma mulher interesseira. O proceder da voz feminina na canção é de transgressão, no sentido de promover uma ruptura às expectativas da sociedade em torno das mulheres, incentivadas a fazer da atenção masculina e do casamento o alvo de suas vidas. Porém, o enunciado resistente aos arcaicos princípios androcêntricos que incentivam as mulheres a permanecerem numa condição de subalternidade se revela, ao mesmo tempo, condizente a outras formas de opressão feminina. Ao desqualificar suas congêneres, é reproduzido o discurso sexista de rivalidade feminina, que valoriza certos modos de subjetivação sobre outros.

O sujeito feminino que canta afirma que “a maioria das mulheres” procura por um relacionamento com alguém bem-

sucedido financeiramente, para que não precise se preocupar com trabalho e outras questões financeiras. Mas ao passo que fala sobre suas congêneres, ela estabelece uma comparação ao descrever a si mesma como uma mulher independente e, logo, diferente das demais, generalizando-as de maneira negativa. A diferenciação, neste ponto, é feita de modo a instaurar desaprovação entre os sujeitos de quem se fala, pois um apresenta a conduta desejável – ela, a mulher que trabalha e não depende de ninguém – e o proceder reprovado – das demais mulheres, descritas indiretamente como interesseiras e, por conseguinte, acomodadas. Há uma dualidade que separa e que institui uma rejeição daquela figura que não se alinha ao seu modelo ideal, conforme os mecanismos de interdição discursiva mencionados por Foucault (2014a).

Por mais arraigado que esse discurso de competição feminina esteja, sempre houve, como forma de resistência, contradiscursos e práticas em oposição a ele. Ainda que em graus menores e de forma pulverizada, mulheres questionaram essa ordem instituída e normalizada como natural, rejeitando essa conduta sexista. Hoje, ainda mais fortemente, graças a consolidação dos movimentos feministas, podemos ver a resistência feminina em muitas instâncias, de forma organizada e unificada. Tomando consciência das práticas discursivas que as oprimem, tornando-as competidoras entre si, elas rompem com o discurso de rivalidade e quebram o ciclo do desafeto que são incentivadas a nutrir umas pelas outras. Em oposição, então, emerge um contradiscurso amoroso e imparcial, que acolhe os sujeitos femininos nas suas pluralidades, denominado de “sororidade”. Verificaremos, no ponto seguinte, o modo como este conceito é mobilizado pela voz feminina na contemporaneidade por meio de outra canção.



## Sororidade: amor fraternal feminino e transgressão ao padrão

O pensamento sexista nos fez olhar umas às outras com inveja, medo e ódio. O pensamento feminista nos ajudou a desaprender o auto-ódio feminino. Ele nos permitiu que nos libertássemos do pensamento patriarcal sobre nossa consciência (HOOKS, 2020, p. 35).

Embora as mulheres tenham sido alvo das mais diversas formas de opressão e violência (física e simbólica), é errôneo pensar que elas ocuparam apenas o lugar de vítimas. As relações de poder não são exercidas por um único sujeito ou instância social, como o homem ou o Estado. O poder, segundo Foucault (2020b), é móvel e flexível. Não vem de cima, de uma grande fonte que o detém, pois ele não é algo que possa ser apoderado (Foucault, 2021), é algo que se exerce em nível microfísico, isto é, nas mais diversas esferas, dimensões e relações sociais. Por isso, o poder “nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede” (Foucault, 2021, p. 284). Nesse sentido, mesmo aqueles sujeitos afligidos pelas mais extremas formas de opressão podem exercer algum tipo de poder, em algum nível e em algum cenário. Uma vez que o poder atua como uma faca de dois gumes, tendo a resistência como uma parte intrínseca (Foucault, 2020b), as relações de poder-saber não podem ser pensadas somente como negativas e opressivas, mas também produtivas e positivas. Por isso, mesmo diante de todas as formas de opressão sofridas, as mulheres resistiram, das mais variadas formas e graus.

A consolidação dos movimentos feministas em suas muitas vertentes é um fator que demonstra a resistência feminina de maneira unida e organizada, fruto de incontáveis e incansáveis batalhas – que até hoje se fazem necessárias, vale ressaltar. Dentre suas muitas pautas, os movimentos cujo intuito é pôr um fim ao sexismo e a todas as formas de opressão feminina, inclusive de raça

e de classe, contribuem para a solidariedade entre mulheres, que se juntam em prol dos interesses mútuos e plurais dos sujeitos femininos. Conforme hooks (2020, p. 35), “movimentos feministas criaram o contexto para mulheres se conectarem”. Essa conexão, que parece ser regra para os homens, nunca foi incentivada às mulheres. Por isso, enquanto sujeitos masculinos que nem mesmo se conhecem firmam facilmente laços e defendem uns aos outros debaixo de um sentimento de irmandade, as mulheres se dividem e encaram umas às outras como inimigas, conforme foram socializadas a fazer.

Ao se unirem, então, as mulheres resistem e transgridem o saber hegemônico que as instruiu a entrar em embates entre si. Em vez de repudiar determinadas formas de subjetivação de suas congêneres, elas passam a acolher e validar a pluralidade dos modos de constituição feminina, sem hierarquização ou divisão. Fazendo emergir uma nova forma de exercício do poder nas relações que desenvolvem, a rivalidade dá lugar a sororidade. De acordo com hooks (2020, p. 36), a

[...] sororidade vai além de reconhecimento positivo das experiências de mulheres, e também da compaixão compartilhada em casos de sofrimento comum. A sororidade feminista está fundamentada no comprometimento compartilhado de lutar contra a injustiça patriarcal, não importa a forma que a injustiça toma.

Nesse sentido, podemos perceber o comprometimento feminino no combate do sexismo e todas as suas extensões nas mais variadas dimensões e discursos. Especificamente no discurso artístico-musical, por exemplo, podemos observar a voz de artistas que se opõem às relações de poder e aos saberes androcêntricos naturalizados ao longo do tempo. Falando sobre suas realidades e vivências, cantoras fazem um relato e uma denúncia de situações que persistem ainda em nossos dias como formas de opressão ao mesmo tempo que disseminam novas formas e possibilidades de vivências para as mulheres, produzindo cantos de si (Rebouças, 2023).

Observamos o movimento de relatar – ou melhor, cantar – a si na canção *Most Girls*, de Haile Steinfeld. A composição, lançada em 2019, tem um videoclipe<sup>6</sup> que se inicia com a interação entre um casal. Conversando, o homem se dirige à cantora e profere a seguinte declaração: “*You’re just not like most girls* (Você não é como a maioria das garotas)”. O efeito, porém, parece ser contrário à visada do interlocutor masculino quando a mulher reage se afastando e indo embora. O que foi dito na intenção de elogiar e agradar foi recebido pelo sujeito feminino como uma ofensa, deixando até mesmo o interlocutor confuso. Por quê? A reação feminina representada na materialidade audiovisual demonstra uma atitude diferente daquela que as mulheres foram ensinadas a manter com respeito a suas congêneres. Ser “diferente da maioria” é encarado, sob a premissa do sexismo, como uma característica positiva, que enaltece a mulher que se distingue – por alguma razão – das demais. As mulheres internalizaram afirmações desse tipo, que enaltecem um pequeno grupo ao mesmo tempo que rebaixam a coletividade feminina. A prática de elogios que valorizam umas em detrimento de outras como indicativo de diferenciação tornou-se o padrão, a norma, por isso, a ação performada no vídeo causa estranhamento, pois o homem esperava uma reação positiva por parte da mulher, que deveria se sentir grata e até mesmo lisonjeada por não ser como “a maioria”.

A conduta inesperada apresentada no início do videoclipe se estende para a letra da canção, que se inicia fazendo uma descrição de diferentes garotas.

---

<sup>6</sup> Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=qBB\\_QOZNEdc](https://www.youtube.com/watch?v=qBB_QOZNEdc). Acesso em 13 mar. 2023.

Excerto 3:

*Some girls feel best in their tiny dresses*

*Some girls nothin' but sweatpants, looking like a princess*

*Some girls kiss new lips every single night*

*They're stayin' out late cause they just celebrating life*

Algumas garotas se sentem melhor em seus vestidos curtos

Algumas garotas nada além de moletons, parecendo uma princesa

Algumas garotas beijam lábios novos todas as noites

Elas ficam fora até tarde porque estão apenas comemorando a vida

Conforme é possível observar no excerto 3, a voz feminina que canta faz uma descrição de diferentes tipos de mulheres. Ela apresenta ações distintas e que podem até mesmo ser consideradas incompatíveis com os princípios de feminilidade, como beijar várias pessoas na mesma noite e ficar fora até tarde. Tais práticas, numa sociedade machista como a nossa, não são bem vistas quando realizadas por uma mulher. Diferentemente dos homens, que quanto mais saem e se relacionam mais são encarados como sujeitos másculos, elas devem manter uma conduta sempre condizente com os padrões de moral, caso contrário, serão estereotipadas da pior forma possível – não só pelos do gênero masculino, mas também e sobretudo por outras mulheres. Na canção, porém, como podemos observar no excerto 3, há uma ruptura no padrão de rivalizar ao passo em que não há desprezo pelas diferentes condutas femininas descritas.

Em vez de estabelecer uma hierarquia, o canto de si produz um contradiscurso opositor ao padrão de competição que as mulheres são ensinadas a nutrir. Falando de diferentes tipos de mulheres, ela não invalida nenhuma das suas práticas, embora sejam muito diferentes umas das outras (como pode ser observado ao falar sobre as diferentes peças de roupas: um vestido curto e um moletom, apontando para as escolhas que as mulheres fazem sem, no entanto, elogiar uma e criticar outra). Há, então, um acolhimento na canção, que se intensifica ao longo dos versos.

Excerto 4:

<i>Most girls are smart and strong and beautiful</i>	A maioria das garotas são inteligentes, fortes e bonitas
<i>Most girls work hard, go far, we are unstoppable</i>	A maioria das garotas trabalham duro, vão longe, nós somos
<i>Most girls, our fight to make every day</i>	imparáveis
<i>No two are the same</i>	A maioria das garotas tem uma luta para lutar todos os dias
<i>I wanna be like, I wanna be like most girls</i>	Não tem duas iguais
<i>I wanna be like, I wanna be like most girls</i>	Eu quero ser como, eu quero ser como a maioria das garotas
	Eu quero ser como, eu quero ser como a maioria das garotas

Ao falar sobre “a maioria das garotas”, temos uma conexão com a afirmação inicial presente no videoclipe da canção, quando ser diferente das demais é direcionado como uma congratulação. Contudo, em vez de querer se sentir especial por se diferenciar de suas congêneres e invalidá-las, a voz feminina que canta adota uma atitude contrária àquela que as mulheres aprendem e são incentivadas a manter. Rompendo com o padrão opressivo, o enunciado “*I wanna be like most girls* (Eu quero ser como a maioria das garotas)” repetido diversas vezes no canto de si produz um efeito de aceitação, acolhendo e incentivando – direta e indiretamente – outras mulheres a olharem para si mesmas e para suas semelhantes com afeto.

Temos, desse modo, uma resignificação da expressão que é utilizada como forma de desqualificação de mulheres em detrimentos de outra. Quando ouvimos que a maioria das garotas são inteligentes, fortes e bonitas em vez de estúpidas, fúteis e fracas – como as que são descritas na outra canção do nosso arranjo de análise, de Pink (2000; 2006) –, instaura-se um movimento que no lugar de separar e rejeitar, agrega, provocando uma descontinuidade nas práticas discursivas e nas relações de poder-saber femininas. Além disso, dá-se suporte e acolhe personalidades e estilos de vidas distintos, ainda que diferentes do seu próprio,

sem desmerecer ou estabelecer uma hierarquia sobre qual mulher tem mais valor.

Ao falar sobre as diferenças (“Não tem duas iguais”), ela reconhece a pluralidade de modos de subjetivação, não como um mecanismo de desmerecimento, mas como uma forma de exaltação, que se atesta pelos adjetivos positivos descritos anteriormente, que remetem ao esforço diário das mulheres e das batalhas que enfrentam. Prática de acolhimento similar é observada na canção *You Need To Calm Down*<sup>7</sup>, de Taylor Swift, lançada também no ano de 2019. A composição fala dos diferentes tipos de ataques que as minorias sofrem, entre eles, aqueles destinados às mulheres. Em um dos versos, ouvimos: “*And we see you over there on the internet / Comparing all the girls who are killing it / But we figured you out, we all know now / We all got crowns* (E nós vemos você lá na internet / Comparando todas as garotas que estão arrasando / Mas nós já te sacamos, todas nós sabemos agora / Que todas nós temos coroas). Nos versos, o sujeito feminino estabelece um tipo de enunciação que se assemelha a um diálogo, em que afronta aqueles que comparam as mulheres (de forma semelhante ao que observamos elas mesmas fazendo, em canções como as de Pink (2000; 2006), dispostas em nosso *corpus*, e as ensinaram a se colocar umas contra as outras. Ela afirma que “nós”, ou seja, as mulheres, passaram a enxergar as estratégias sexistas de rivalidade feminina que as punham em relação de confronto, diferente do que “eles”, num movimento de dualidade, as ensinaram. E, agora, quebrando com o padrão, a composição demonstra como elas reconhecem as qualidades umas das outras, suas “coroas”. Dessa forma, em vez de ter medo de prestigiar suas congêneres, como se isso as diminuísse ou as ameaçasse, elas enaltecem umas as outras e até mesmo afirmam que desejam ser como a maioria, como vemos na composição performada por Steinfeld (2019).

---

<sup>7</sup> Letra completa disponível em: <https://www.letras.mus.br/taylor-swift/you-need-to-calm-down/>. Acesso em 13 ago. 2023.

Ao dizer que quer ser como a maioria das garotas, a canção de denominação homônima se distingue daquela lançada 19 anos antes, pela cantora Pink (2000), por fazer emergir um discurso que vai de encontro àquele que é hegemônico e fortalece o padrão sexista. Por isso, podemos dizer que a composição musical se configura como uma forma de resistência às ainda atuais formas de opressão sofridas pelas mulheres, que envolve, entre outras práticas discursivas, o proceder de classificar e valorar as mulheres umas sobre as outras, a depender de suas escolhas sobre estilo de vida e modo de ser. Ademais, ao passo que a composição instiga o sentimento de comunidade, pertencimento e acolhimento, também vemos a bandeira da sororidade sendo levantada, pois vemos uma defesa das mulheres e do seu direito de escolha, que são celebradas e apoiadas não importa a aparência e vestimenta.

Canções como essa são caracterizadas como cantos de si, prática que, conforme mencionamos anteriormente, contribui para a constituição da subjetividade tanto dos sujeitos que cantam como dos sujeitos que ouvem (Rebouças, 2023). Isso porque ao falar sobre formas de pensar, ser e estar no mundo, veiculando um determinado discurso, elas podem atuar não somente na formação da subjetividade daqueles que cantam, mas também daqueles que ouvem pelo processo crítico-reflexivo que podem instaurar. Em se tratando da canção de Steinfeld (2019), percebemos que um canto de si de sororidade é disseminado, fazendo uma ruptura com o padrão hegemônico de colocar as mulheres como competidoras entre si e incentivando-as a olhas umas as outras com gentileza e amor, diferentemente da canção de Pink (2000), que reproduz o padrão de rivalizar os sujeitos femininos.

### **Considerações finais**

Ao analisar trechos das canções intituladas da mesma forma, mas separadas por quase duas décadas de diferença entre os anos de lançamentos, percebemos que o enunciado “Most girls (a maioria das garotas)” sofreu uma atualização, sendo

ressignificado. Com o passar do tempo e o avanço das pautas feministas, as mulheres são cada vez mais conscientizadas de que não são inimigas naturais umas das outras, mas que foram e são ensinadas a adotar o proceder de rivalidade.

Embora ainda tenhamos, na atualidade, a forte presença de discursos sexistas e androcêntricos, envoltos de tentativas de interdição e silenciamento feminino, observamos que os discursos em oposição às práticas discursivas opressoras têm ganhado cada vez mais influência. E, as canções tem um papel importante nisso, pois ao passo que disseminam saberes outros em relação ao que as mulheres foram socializadas, elas podem promover uma reflexão acerca da condição dos sujeitos femininos, provocando aqueles que ouvem a tomar uma ação e um posicionamento contra o exercício das formas de sujeição.

As canções analisadas, cantos de si (Rebouças, 2023), falam a partir de um ponto de vista particular, que é performado pelas cantoras. Mas elas não refletem apenas uma realidade individual, pois emergem de um contexto social e cultural específico que atinge toda uma coletividade de mulheres. Por isso, se em *Most Girls* (2000), de Pink, é veiculada uma mensagem que se alinha aos princípios androcêntricos, é porque ela emerge dentro de um campo de possibilidades envolto por discursos e práticas que fazem do homem um sujeito privilegiado e põe as mulheres como rivais. Da mesma forma, *Most Girls* (2019), de Hailee Steinfeld, surge em meio a um cenário permeado por discussões feministas, que tornam o solo discursivo fértil para manifestações artístico-políticas que falam sobre o lugar da mulher como outro, diferente daquele pensado e designado para ela.

A discussão sobre as duas canções, que são denominadas da mesma forma, mas dessemelhantes em muitos aspectos nos permitiu ver uma atualização enunciativa. Uma expressão que antes era carregada por uma carga negativa, que validava uma mulher anulando outra, reproduzindo discursos sobre o modo correto de ser mulher, passa a ser resignificada. Ser como “a maioria das garotas” é, hoje, algo bom. Os sujeitos femininos estão



aprendendo que não precisam temer umas às outras, mas que devem se unir e se ajudar – assim como os homens fazem entre si –, pois enquanto uma mulher ainda for alvo de opressão, nenhuma outra estará verdadeiramente livre.

## Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. Tradução de Christina Baum. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2015.

HOOKS, bell. **Teoria feminista: da margem ao centro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.

HOOKS, bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

FERNANDES, Cleudemar. Corpo e resistência na história do presente. *In*: BRAGA, Amanda; SÁ, Israel (orgs.). **Por uma microfísica das resistências: Michel Foucault e as lutas antiautoritárias da contemporaneidade**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2020. p. 127-149.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos**. Ética, sexualidade, política. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2014a.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. *In*: FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos, volume IX**. Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2020a.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: A vontade de saber. São Paulo: Paz e Terra, 2020b.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. São Paulo: Paz e Terra, 2021.

GARLAND, David. O que significa escrever uma “história do presente”? A abordagem genealógica de Foucault explicada. **Revista Justiça e Sistema Criminal**, v. 6, n. 10, p. 73-96, jan./jun. 2014.

GREGOLIN, Maria do Rosario Valencise. Michel Foucault: o discurso nas tramas da História *In*: FERNANDES, Cleudemar Alves; SANTOS, João Bosco Cabral (orgs.). **Análise do Discurso: unidade e dispersão**. Uberlândia: Entremeios, 2004, p. 19-42.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. Tradução de Angela M. S. Côrrea. São Paulo: Contexto, 2019.

REBOUÇAS, Marcela Aianne. **Do silenciamento ao protagonismo**: cantos de si, resistência e representações femininas em canções do gênero pop internacional. 2023. 164 p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Linguagem) – Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró-RN, 2023.



# A COP 30 DESEMBARCA EM BELÉM DO PARÁ: BIOPOLÍTICA, PODER-SABER E (ECO)GOVERNAMENTALIDADE EM DISCURSOS DA MÍDIA DIGITAL

Israel Fonseca Araújo<sup>1</sup>

**Belém é escolhida como sede da COP 30, em 2025, diz governo**

Medida foi anunciada em vídeo, no qual participam o presidente Lula, o ministro das Relações Exteriores, Mauro Vieira, e o governador do Pará, Helder Barbalho (Por Pedro Alves Neto e Mateus Rodrigues, G1, 2023).

## Introdução

Este trabalho discute como, nos meios midiáticos digitais (online), está sendo discursivizado o acontecimento planetário que é a COP 30, a ser realizada em Belém do Pará no ano de 2025. A Conferência das Partes da Convenção-Quadro da ONU sobre a Mudança do Clima (COP) é um evento realizado anualmente “por representantes de vários países com objetivo de debater as mudanças climáticas, encontrar soluções para os problemas ambientais que afetam o planeta e negociar acordos” (Brasil, s/d, não paginado). Trata-se, portanto, de um acontecimento em discursivização inscrito na ordem das dizibilidades

---

<sup>1</sup> Doutor em Letras/Estudos do discurso e do texto pelo Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Mestre e Licenciado Pleno em Letras, ambos pela Universidade Federal do Pará. Pesquisador vinculado ao GEDUERN. É Professor efetivo na educação básica (Seduc-PA, SEMED Igarapé-Miri) e colaborador na Educação Superior. Poeta e blogueiro, integra a Academia Igarapemiriense de Letras (AIL). E-mail: poemeiro@hotmail.com; Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5386576922721214>; Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1115-2221>.

contemporâneas que, nos últimos meses, a imprensa está cobrindo; vide a exposição feita na epígrafe deste texto.

Ao se preocupar diretamente com as questões relacionadas ao clima e sua relação com o meio ambiente e a vida no planeta Terra, o tema da COP dá a ver preocupações que apreendem a vida nos entremeios dos jogos de força políticos (biopolítica) suscitadas nos discursos e nas sugeridas atenções de governantes do meio ambiente, dentre outras posições sujeito que dedicam às causas climática e ambiental. Portanto, os sentidos postos a circular nas três materialidades objeto desta pesquisa e as estratégias discursivas possibilitadas nos discursos selecionados dinamizam relações de saber-poder das quais, logo, o governo da vida não pode prescindir.

Nesse sentido, a dinâmica de celeridade na produção e circulação de temáticas e eventos considerados de grande interesse para as populações ganha destaque na enunciação dos veículos jornalísticos e/ou de imprensa que integram a chamada mídia digital, vias espaços fluidos da internet. Em tempo, destaquemos que a mídia digital é um termo ligado à pluralidade, à ideia do múltiplo. Trata-se de uma mídia que se ancora em uma linguagem plural, o que significa poder dizer várias linguagens (Pernisa Jr, 2002), sendo que é nesse aspecto do dinamismo no manuseio da linguagem e pluralidade de modos de dizer que as produções discursivas que analisamos se inserem.

Compreendendo, com Charaudeau (2019), que essas discursivizações da imprensa participam de uma lógica simbólica segundo a qual o organismo de informação participa das dinâmicas de construção da opinião pública (ou seja, insere-se nos meandros das disputas de poder), temos em conta que debater a questão do clima é crucial para a proliferação e guarda da vida na Terra. Dessa forma, ao ler os discursos midiáticos em termos de acontecimentos do instante, nesta pesquisa refletimos, com Michel Foucault, no sentido de indagar por que tanto se fala nesse enunciado sobre o governo ambiental do planeta e não outro(s), em seu lugar? Correlativamente, também se pode questionar: por que tanto se

fala na COP 30, em mudança climática e na relação desta com a reprodução, guarda e proteção da vida no planeta Terra?

Em vista dessas indagações que impulsionam perscrutar o objeto em discursivização fabricado nesta pesquisa (a realização da COP, em Belém do Pará, em 2025), o trabalho é desenvolvido em atenção aos seguintes e articulados objetivos: 1) compreender o funcionamento de discursos midiáticos relacionados à COP 30 e preocupações com o clima, os quais suscitam uma atenção em face do (eco)governo do planeta; 2) problematizar a relação saber-poder em termos de uma reflexão biopolítica e (eco)governamental em face da vida e do planeta; 3) analisar discursos midiáticos contemporâneos, suas estratégias e efeitos de sentido possibilitados sobre o acontecimento da COP 30, em termos de preocupações com a vida no planeta.

Portanto, centralmente esta pesquisa alinha-se a pressupostos teórico-metodológicos de Michel Foucault em face dos conceitos de discurso, biopolítica, saber-poder e governamentalidade, dentre outros, por meio dos quais discute o acontecimento da COP 30 em termos de uma preocupação com a gestão da vida no planeta, a qual deve(ria) ser governada cooperativa e coletivamente entre diversas nações.

Apontados esses elementos iniciadores da discussão, enfatizamos que este texto encontra-se organizado nesta parte introdutória, seguida de uma seção que situa a dinâmica (bio)política definida nas COP'S, com suas historicidades e sentidos para os cuidados com o meio ambiente. Em seguida, faz-se breve revisitação às ferramentas de Michel Foucault sobre a condução do governo da vida e da população, em vista das dinâmicas de saber e poder (biopolítica, governamentalidade e relações de saber-poder). Na sequência, tem-se a seção que põe em destaque a realização da COP 30, em Belém do Pará, a sugestivamente a vida para problematizar seu lugar nos entremeios biopolíticos e (eco)governamentais, por meio de uma análise em discursos da mídia digital. Por fim, são trazidas as Considerações Finais e listadas as referências consultadas para a

efetivação da pesquisa. Na seguinte seção, problematizamos sobre a COP, a Conferência da ONU sobre o clima e sua relação com a preocupação com a vida no planeta.

### **Por que as COP'S: Conferências da ONU sobre o clima?**

A Conferência das Partes sobre o clima (COP) constitui-se em um momento de debates, pressões políticas e proposições sobre a gestão do clima no planeta. Ela tem antecedentes que remontam à ECO-1992<sup>2</sup>, realizada no Rio de Janeiro, Brasil. Desse grande acontecimento que é a COP, emanam acordos e outros dispositivos de colaboração que teriam a melhoria climática como principal ganho em termos de uma gestão compartilhada do planeta. Relações políticas e de poder em torno das questões ecológicas imbricam-se nesse terreno de negociações e disputas; ou seja, a COP designa um acontecimento ecológico (Le Prestre, 2000).

Assim sendo, preocupar-se com a gestão climática implica agir, mediante palavras, contratos políticos e atos, no sentido de garantir um mundo habitável e em condições de a humanidade seguir vivendo; por essa razão é que, nesses encontros, se define metas conjuntas a serem perseguidas pelos países e seus líderes políticos/governantes. A título de exemplo, relembra-se o Acordo de Paris, assinado em dezembro de 2015:

Na 21<sup>a</sup> Conferência das Partes (COP21) da UNFCCC, em Paris, foi adotado um novo acordo com o objetivo central de **fortalecer a resposta global à ameaça da mudança do clima** e de reforçar a capacidade dos países para lidar com os impactos decorrentes dessas mudanças. O Acordo de Paris foi aprovado pelos 195 países Parte da

---

<sup>2</sup> As Conferências do Clima remontam ao ano de 1992, momento em que “a ONU organizou a ECO-92, no Rio de Janeiro. O evento marcou a adoção da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas (UNFCCC)” (fonte: <https://brasil.un.org/pt-br>; Acesso em 15/04/2023). ECO-92 foi uma Conferência da ONU sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, a segunda grande reunião desse organismo sobre o tema e congregou 178 Estados-nação.

UNFCCC para **reduzir emissões de gases** de efeito estufa (GEE) (Brasil, MMA, s/d, não paginado - grifei).

É de se notar que a “ameaça” da mudança climática levou os governantes da pauta ambiental a se solidarizarem em face do descontrole das emissões de gases causadores do efeito estufa (GEE), haja vista que o que está ameaçado é a continuidade de todas as vidas. O Acordo celebrado em um contexto em que, no Brasil, as ditas narrativas de negacionismo climático já ganhavam força, o Tratado de Paris enfrentou resistências de influentes nações, tais como os Estados Unidos da América (EUA), sob governo extremista de Donald Trump (2017-2021), e o Brasil, neste caso sobretudo durante a governança de Jair Bolsonaro (2019-2022). Os noticiários da imprensa mostra(va)m, por inúmeras vezes, que lideranças de nações insinuam estar prestes a desembarcar desse Acordo. Portanto, as lutas ecológicas (Passetti, 2013) enquanto relações de forças em face do meio ambiente implicam a gestão climática e ambiental e apontam para limites e entraves nessa governança coletiva.

Embora se destaque esses acontecimentos mais contemporâneos, é sabido que as preocupações com o meio ambiente não surgem no agora, nem se pode apontar os meados do século 20 como tal marco, pois tal problemática relaciona-se a um jogo de forças. Assim, deve-se destacar que “evidentemente, os problemas de ordem ambiental não nascem no Pós-Guerra, mas que, desde a Idade Média, há registros de destruição ambiental” (Oliveira, 2012, p. 124).

As experiências de COP's são mais contemporâneas, embora as preocupações ambientais sejam, como visto, mais remotas. O marco inicial pode ser apontado entre março/abril de 1995, quando da realização da primeira edição – em Berlim (Alemanha). Essa Conferência das Partes contou com representantes de 117 países, quando se estabelece o Mandato de Berlim que teve como foco principal o consenso de todos os países em se tomar ações mais enérgicas quanto de combate ao efeito estufa; dentre outras,



definiu-se que o compromisso dos países desenvolvidos em reduzir suas emissões para os níveis de 1990, até o ano de 2000, não seria suficiente para se atingir os objetivos de longo prazo da Convenção (CETESB/SP, 2020).

Após o percurso trilhado desde 1995 até este ano de 2023, a comunidade internacional e, em especial, a população brasileira é avisada – pelos veículos midiáticos – de que a trigésima edição da COP será realizada em Belém, capital do estado do Pará e uma das duas maiores metrópoles da Amazônia brasileira (a outra é Manaus, no Amazonas). Portanto o chamado coração da Amazônia receberá o maior evento/acontecimento de discussões sobre clima e meio ambiente do mundo, em um contexto histórico em que especialistas alertam que – se não houver uma célere e consistente mudança de rumos – a Amazônia pode começar a se autodestruir.

Problematizando essa realidade sob a ideia de uma reiterada e continuada agressão à Amazônia brasileira e ao meio ambiente, é possível refletir sobre uma experiência estrutural e historicamente voraz efetivada sobre a devastação amazônica e ambiental, definida por Araújo (2023) como uma gramática de violências que se volta contra tais vidas, e em todo o planeta, haja vista que se pode vislumbrar a existência de “uma gramática de violência contra o meio ambiente e as pessoas, sagaz, constante, ancorada em regras históricas. Ela emerge ante todas as vidas no território brasileiro/amazônico” (Araújo, 2023, p. 275) e, certamente, está perpassada por ações e omissões humanas em face do clima global.

Toda essa contextualização sobre as preocupações com o meio ambiente, com as agressões ao mesmo e com a vida no planeta, em cujo signo o acontecimento da COP se inscreve, permite se pensar nos entremeios dos regimes de poder, das relações políticas nas quais está imersa a vida e na condução das estratégias (bio)políticas de governo sobre o clima. Portanto, pensar a experiência da COP 30, anunciada para o centro territorial brasileiro da Amazônia, possibilita refletir, com Michel Foucault e outros autores, sobre como os meios midiáticos têm se dedicado a dizer sobre essa experiência biopolítica em torno da pauta climática. Logo, permite-

nos examinar ferramentas da caixa foucaultiana para perscrutar os sentidos e efeitos de sentido, as estratégias e os atravessamentos do poder-saber nos discursos selecionados para este esforço analítico; a essas nuances dedica-se o tópico seguinte.

### **Incurções teóricas nos entremeios foucaultianos**

A discursivização do acontecimento da COP 30, a acontecer em Belém do Pará, pode e deve ser apreendida em termos de um objeto de estudo que não espera no limbo, inerte e aguardando para ser acionado nos nossos estudos (Foucault, 2012). Podemos pensar no tema da COP 30 como um objeto que se espraia nos espaços digitais da imprensa nacional e internacional e que permite ao analista de discurso filiado a pressupostos foucaultianos analisar essa enunciação no limiar de relações entre vida, clima/ambiente, saber-poder, dentre outras. Portanto, está posto um leque de elementos que se entrelaçam para compreender os cuidados com a vida no planeta.

É nesse sentido que os discursos sobre a COP 30 que transitam nos espaços midiáticos digitais devem ser apreendidos não como um agregado ou conjunto de signos, mas como práticas, as quais sistematicamente formam os objetos de que falamos (Foucault, 2012). Portanto, o discurso precisa ser entendido enquanto participante de um conjunto regado de forças, saberes, posicionamentos, haja vista que ele participa de uma luta e que essa luta é política (Foucault, 2012).

Os discursos veiculados nos espaços midiáticos participam das dinâmicas e dos tensionamentos em torno de questões as mais diversas, em destaque contemporaneamente, a pauta climática, o que, em outras palavras, nos leva a pensar no discurso aos moldes de um agir, de uma prática discursiva. Em termos foucaultianos, esse conceito diz respeito a regras que definem o exercício da função enunciativa; a mesma é “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social,

econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa” (Foucault, 2012, p. 144).

Portanto, neste tempo histórico moderno, e com laços em uma História sobre a preocupação ambiental, a produtividade dessas regras permite falar do enunciado sobre a mudança climática e levantar a discussão (bio)política sobre a COP, sobre os cuidados e as infinitas preocupações com a vida no planeta. Nesse sentido, Foucault (2012) está se contrapondo a uma perspectiva de compreensão histórica de base tradicional ou clássica para pensar o tempo presente e, no caso desta pesquisa, nós entendemos que há raízes históricas que puxam os galhos da agressão ambiental.

É motivado por um olhar sobre a dimensão dos saberes e das dinâmicas de poder que o discurso é deslocado das nuances da ciência linguística de base estruturalista para ser apreendido nos entremeios da ação política, das lutas sócio-históricas, culturais e econômicas, podendo ser alçado à condição de uma prática. Nessa direção, entendemos que os discursos se articulam a saberes e, assim, podemos entender a prática discursiva sob a ótica das tais regras anônimas e históricas que podem definir os regimes enunciativos. Assim sendo, o fio discursivo, imprevisível, cambiante e multifacetado, constitui-se em termos de relações de saber-poder, posto que o discurso possibilita dizer sobre e põe os sujeitos no centro dos conflitos nas arenas políticas de debates; e por não se cogitar, em termos foucaultianos, a separação entre o campo do saber e o dispositivo de poder.

Nessa linha de compreensão, Michel Foucault nos instiga a pensar nos entrelaçamentos de saber (um gesto de ler tal como o escavar do arqueólogo) e poder (posto que lidamos com as discursividades postas à arena política sobre uma complexa e profunda temática), na medida em que a centralidade de suas reflexões está no homem, sujeito que se move no curso da História e dinamiza diversas incursões acadêmicas. Por isso, pode-se destacar a centralidade das suas preocupações chegando ao corpo espécie, na reflexão sobre o “corpo-múltiplo”, a “população” (Foucault, 2005) embreada nas artimanhas do poder.

Acontece que esse autor está operando um interessante deslocamento no que tange à concepção clássica ou jurídica de exercício de poder (a lógica da soberania, poder nas mãos de um soberano). Nesse sentido de compreender tais movência dos regimes de poder, ele afirma: “durante a segunda metade do século XVIII, eu creio que se vê aparecer algo de novo, que é uma outra tecnologia de poder, não disciplinar dessa feita” (Foucault, 2005, p. 288); é assim que se dá a formulação do conceito de biopolítica, por meio do qual ele afirma: “se vocês preferirem, ela se dirige não ao homem-corpo, mas ao homem vivo, ao homem ser vivo; no limite, se vocês quiserem, [ela se dirige] ao homem-espécie” (Foucault, 2005, p. 289), momento em que sacramenta que a biopolítica lida com a população, sendo esta sua preocupação nuclear.

Acontece que a população tornou-se um problema a ser governado, controlado. Em face da necessidade de se governar a população, Foucault vê que a mesma havia se tornado um problema a ser contornado, em razão de variadas necessidades e demandas: natalidade, taxas de óbitos, envelhecimento da população e outras questões demográficas, de saúde e congêneres. O surgimento da ideia de biopolítica, nesse sentido, tem a ver com:

um conjunto de processos como a proporção dos nascimentos e dos óbitos, a taxa de reprodução, a fecundidade de urna população etc., etc. São esses processos de natalidade, de mortalidade, de longevidade que, justamente na segunda metade do século XVIII [...] constituíram, acho eu, os primeiros objetos de saber e os primeiros alvos de controle dessa biopolítica (Foucault, 2005, p. 289-290).

Problemáticas econômicas e políticas sempre estão embreadas nesses arranjos, nos quais a vida está no centro das omissões e das preocupações políticas. É preciso ter em conta que a população sadia e (supostamente) feliz, motivada, pode se tornar eficiente força aliada dos setores capitalistas produtivos e do mercado. Conhecer as dinâmicas de crescimento ou estagnação de óbitos, envelhecimento da população, taxa de reprodução e fecundidade

etc. torna-se possível em razão, por exemplo, da convocação do saber da estatística a se aliar aos processos e procedimentos de governo. Portanto, a população precisa ser governada para que o corpo-espécie se torne docilizado e produtivo a essas forças.

Nesse sentido é que podemos pensar em termos da necessidade de o Estado ser governamentalizado. Foucault (2019) propõe o conceito de governamentalidade como forma de compreender nuances dessa problemática. Segundo ele, por esse termo podemos entender:

[1] conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas que permitem exercer esta **forma bastante específica e complexa de poder**, que tem por *alvo* a população, por **forma principal de saber** a economia política e por **instrumentos técnicos essenciais** os dispositivos de segurança.

[2] tendência que em todo o Ocidente conduziu incessantemente [...] à preeminência deste **tipo de poder, que se pode chamar de governo**, sobre todos os outros – soberania, disciplina, etc.

[3] resultado do processo através do qual o Estado de justiça da Idade Média, que se tornou nos séculos XV e XVI Estado administrativo, foi pouco a pouco governamentalizado (Foucault, 2019, p. 429; grifos meus).

Um percurso que o autor espreita ao anotar que, ao se descolar do prisma de justificação (Idade Média), nos citados séculos 15 e 16 o Estado já está preocupado com a administração dos problemas demandados pela população correspondente; ela é o alvo do funcionamento dessa complexa forma de poder, em que se destacam os saberes das ciências econômica e política e que não descuida dos dispositivos de segurança. Governar a população significa agir, pôr em movimentação o dispositivo de poder em articulação aos postulados de saber; demanda cuidar de todas as áreas de atuação e/ou de grandes implicações nas vidas das pessoas, caso do cuidado com o meio ambiente, o clima, a saúde etc.

Por essa razão, pensar na dinâmica biopolítica da COP é um gesto de compreensão sobre a relação da vida no planeta com as emissões de gases do efeito estufa e outras formas de o homem intervir na Terra. Igualmente essa é uma forma de entender o sentido de que o Estado governamentalizado sobressai-se ante outros arranjos, que o governo enquanto “tipo de poder” tem preeminência sobre outros tipos (soberania, disciplina etc.). Compreende-se que o Estado não quer mais castigar o corpo individual; necessário se faz cuidar do corpo social, pôr a população sob os auspícios do ato de planejar, prospectar, gerir, buscar antever dificuldades em vista da obtenção de resultados.

Em termos de discussões ecológicas sobre governar o planeta, de preocupações acerca das relações entre ecologia (uma disciplina científica, segundo Le Prestre (2000) voltada a questões articuláveis entre ambiente e vida) e política (relações de forças, incluindo as demandadas por países), fala-se, então, em ecopolítica (Passetti, 2013). E, nessa direção de buscar compreender a complexidade desses arranjos em que o poder alcança o viver, vislumbramos certa complementaridade em termos da compreensão da governamentalidade foucaultiana para compreender, com Veiga-Neto (2017), o conceito de ecogovernamentalidade. Por esse termo, esse autor compreende que governamentalidade foi a palavra que Foucault inventou para designar, entre outras coisas, um conjunto de ações, análises e cálculos que possibilitam o exercício de determinadas formas de poder (Veiga-Neto, 2017).

Assim sendo, o autor completa no sentido de afirmar:

podemos falar em ecogovernamentalidade como uma associação entre a governamentalidade acima resumida e a Ecologia, de modo a pensarmos e problematizarmos politicamente não propriamente a vida em si, mas a vida imersa nas múltiplas condições que a cercam e a tornam possível (Veiga-Neto, 2017, s/p).

Pensar em termos da biopolítica que se dedica aos cuidados com o corpo-espécie (Foucault, 2005) e tem na população seu alvo

principal possibilita diversos e inimagináveis movimentos analíticos no sentido de entender como a vida está imersa em arranjos políticos e de jogos de poder. Como dito, permite mobilizar a governamentalidade foucaultiana em vista do governo do planeta (Passetti, 2013) e perceber jogos políticos que “cercam” ou apreendem a vida no entrecruzamento entre o ecológico e o prisma do governo. Assim, vê-se que governar o planeta e se preocupar com a questão ambiental justifica um esforço de compreender por que tanto se fala sobre a COP 30 e a problemática climática. Assim sendo, em vista desses postulados de Michel Foucault e das possíveis aproximações com a ecogovernamentalidade acima situada, na seção seguinte efetuamos um gesto analítico em produções discursivas que se dedicam a discursivizar a COP 30.

### **Diante do clima e da vida, nós: uma análise em discursos da mídia digital sobre a COP 30**

A primeira das materialidades discursivas que analisamos é de publicação do G1, portal de notícias do Grupo Globo, datada de 26 de maio de 2023, em que os sujeitos jornalistas trazem o anúncio de que a COP 30 será realizada em Belém do Pará; no seguinte enunciado, pode-se ler que

#### **(E 1)**

a reunião da 30ª Conferência das Partes da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (COP 30) será realizada em Belém, no Pará. O encontro está marcado para 2025. A medida foi anunciada em vídeo publicado nas redes sociais do governo, em que o presidente Lula (PT) aparece acompanhado do ministro das Relações Exteriores, Mauro Vieira, e do governador do Pará, Helder Barbalho (MDB) (Alves Neto; Rodrigues, G1, 26/05/2023).

Nesse sentido, em (E 1)<sup>3</sup> vê-se que o evento/acontecimento dedicado ao debate climático no planeja está revestido de sentidos afetos à governança, o que pode explicar a estratégia discursiva que a materialidade traz ao buscar a autoridade presidencial (posição sujeito de governo) para anunciar a chegada de tal acontecimento global. Ainda mais reforça esse efeito de sentido o fato de o sujeito presidente está na companhia de um Ministro de seu governo e do Governador do Pará. Ou seja, a COP está nos entremeios dos regimes de poder que Veiga-Neto (2017) está chamando de ecogovernamentalidade e sua efetividade em termos de debates e tomadas de decisões alcançarão as vidas postas sob múltiplas condições que a cercam e a tornam possível (Veiga-Neto, 2017).

Nessa linha de compreensão, percebe-se que a análise de discursos midiáticos contemporâneos possibilita entender suas estratégias e efeitos de sentido possibilitados sobre o acontecimento da COP 30, os quais centralmente dão a ver preocupações com a vida no planeta. Destaque-se que não é gratuita a estratégia dessa posição sujeito de fazer anúncio por meio de vídeo curto, pois esse regime enunciativo permite rapidez e massificação no seio da população, nas redes sociais e em inserções midiáticas da dita imprensa profissional. Acerca dessa mesma produção discursiva, a estratégia construída no sentido de trazer a fala do sujeito presidente, em discurso direto, retirado de um vídeo, e ainda que recortado de um pronunciamento mais longo, possibilita ler que:

**(E 2)**

"Eu já participei de COP no Egito, em Paris, em Copenhague e o pessoal só fala da Amazônia, só fala da Amazônia. E eu dizia assim: 'por que, então, não fazer a COP em um estado da Amazônia para vocês conhecerem o que é a Amazônia? Verem o que são os rios da

---

<sup>3</sup> Para fins de organização e método, os excertos das materialidades discursivas selecionadas são apresentados dessa forma, entre parênteses: (E 1), (E 2) e, assim, sucessivamente permitindo designar a ordenação dos enunciados por nós recortados para fins de análises e retomadas.



Amazônia, as florestas da Amazônia, a fauna da Amazônia", diz o presidente no vídeo.

A Conferência do Clima da ONU discute mudanças climáticas no mundo e trata de alternativas para melhorar as condições do clima, em especial no trabalho para a redução dos gases de efeito estufa (Alves Neto; Rodrigues, G1, 26/05/2023).

O fio discursivo que se desenrola em (E 2) destaca a fala do sujeito presidente do Brasil, país que detém a maior parte da Amazônia Legal, quando ele cita o país Egito e cidades que já receberam edições da COP, os quais costumam ser considerados exemplos de desenvolvimento; portanto, uma espécie de signo de avanços e de modernidade. A materialidade discursiva em (E 2) recorta a fala presidencial, como se exemplifica em discurso direto: *"e [nesses lugares] o pessoal só fala da Amazônia, só fala da Amazônia";* mais: *"E eu dizia assim: 'por que, então, não fazer a COP em um estado da Amazônia para vocês conhecerem o que é a Amazônia? Verem o que são os rios da Amazônia, as florestas da Amazônia, a fauna da Amazônia'"*.

Ao adotar a estratégia de explorar a fala apelativa da posição sujeito presidente em face de lideranças mundiais do clima, a produção discursiva do G1 faz um chamamento ao coletivo, espécie de convocação para olhar a Amazônia e buscar perceber suas belezas (*"para vocês conhecerem o que é..."*), seus encantos, seus dilemas. Assim sendo, mobiliza-se um efeito de sentido de pertencimento, aos moldes de se dizer panfletário que dissesse: somos a Amazônia, ela está junto de nós e vocês são de fora, mas insinuam dela gostar; então, venham para o coração da floresta para ver as nossas realidades e lutem por ela. Portanto, a estratégia discursiva centra-se em dar ao sujeito presidente a tarefa de falar sobre e convocar lideranças de governo a olhar para esse território, posto que a ele se vinculam um sentido e uma memória de guarda, cuidados e proliferação das vidas.

Na seguinte produção discursiva on-line do jornal O Liberal, de 10 de agosto de 2023, é discursivizada uma visita da ONU a Belém *"para conferir exigências da COP-30"* (O Liberal, 2023).

Efetivando um gesto de leitura em face dessa materialidade, acreditamos ser possível compreender o funcionamento de discursos midiáticos relacionados à COP 30 e que dedicam sua atenção ao (eco)governo do planeta. A citada publicação centra sua enunciação em dois parágrafos, os quais tratam do anúncio da visita de representantes da Organização das Nações Unidas a Belém do Pará (sede anunciada da COP 30, em 2025) e expõe uma fala do governador do Pará sobre a visita e a organização da COP 30. Assim se pode ler nos seguintes enunciados:

**(E 3)**

No dia 27 de agosto, representantes da Nações Unidas (ONU) estarão em Belém para conferir as exigências da 30ª Conferência da ONU sobre Mudanças Climáticas (COP-30) (O Liberal, 10/08/2023).

**(E 4)**

“**Estive** hoje em reunião com o secretário da UNFCCC, que é a responsável pela organização da COP-30, e já está agendado para dia 27 de agosto chegada da delegação da ONU, que **estará dialogando com o governo do Estado e com a prefeitura de Belém** a prevenção dos desafios que serão colocados dentro de um caderno de encargos para um desafio dessa natureza, e **nós estaremos apresentando** aquilo que já está sendo realizado, como também a partir dos diálogos novos que surjam, assumindo compromissos e prazos de entrega para **que nós possamos atender** todas as exigências necessárias para receber a COP-30, em 2025”, comentou o governador Helder Barbalho (O Liberal, 10/08/2023; grifos meus).

Postos em cotejo ambos os enunciados, vê-se que (E 3) é aparentemente mais informativo, no sentido de trazer a estratégia discursiva jornalística de informar seus sujeitos leitores acerca dos acontecimentos inscritos no mundo político paraense – e que se estendem ao restante do Brasil e do mundo, em razão da abrangência do tema COP 30 para o globo terrestre. Percebe-se o sentido de que, nesse discurso do jornal, é divulgado aos sujeitos leitores que há “*exigências*” feitas pela COP 30, ou seja, pela ONU

para que o evento aconteça. Envolve em uma prática, a prática discursiva (Foucault, 2012) e, portanto, nos entremeios da política e do poder, essa enunciação sinaliza que em caso de as exigências não serem cumpridas, o acontecimento da COP 30, em Belém (PA), poderia não estar garantido<sup>4</sup>.

De outro lado, o (E 4) possibilita adentrar ao discurso produzido pela posição sujeito de governador do Pará, haja vista que – como estratégia discursiva jornalística – o sujeito enunciativo dá longo espaço para citar o anúncio do governador (trecho aspeado); a instância midiática ainda acrescenta que quem “comentou” foi esse líder político. Dessa posição sujeito de governo, em discurso direto, o veículo jornalístico destaca que Helder Barbalho esteve reunido com a liderança da COP 30 *“que estará dialogando com o governo do Estado e com a prefeitura de Belém a prevenção dos desafios que serão colocados dentro de um caderno de encargos”* (O Liberal, 10/08/2023). Portanto, percebe-se uma estratégia discursiva de se destacar os cuidados e preparativos para esse grandioso evento de governo ambiental do planeta.

No recorte feito pela instância jornalística (E 4), o sentido no discurso da posição sujeito governador do Pará também se destaca a partir da adoção de itens lexicais que esse sujeito do discurso faz. Destacam-se verbos que oscilam o sentido entre o destaque ao “eu” (singular), o que reivindica espécie de protagonismo político, e o “nós” (plural), sugerindo convocação e participação de todos. Assim sendo: [eu] *“estive”* reunindo, *“nós estaremos apresentando”*, *“para que nós possamos atender”* produzem um sentido de

---

<sup>4</sup> O Brasil iria realizar a COP 25, em 2019, mas ao vencer as eleições presidenciais de 2018, Jair Messias Bolsonaro envidou esforços para que esse evento não acontecesse em nosso país. Relato pode ser encontrado em O Globo, por: André de Souza, Eduardo Bresciani e Mateus Coutinho, 28/11/2018. **Bolsonaro diz que pediu cancelamento da COP-25 no Brasil e cita 'Triplo A'**; Especialistas esclarecem que teoria “nunca foi discutida no Acordo de Paris” e consideram que deixar o tratado é “a pior coisa que poderia acontecer ao país” (fonte: <https://oglobo.globo.com/brasil/bolsonaro-diz-que-pediu-cancelamento-da-cop-25-no-brasil-cita-triplo-a-23266445>. Acesso em: 14 ago. 2023).

comprometimento da posição sujeito de governo (eu “estive”) e o chamamento ao nós para intervir no planeta, haja vista que há “exigências necessárias” a cumprir.

Dessa feita, por esse recorte analítico é possível perceber que o funcionamento desse discurso via posição sujeito do governo destaca a relevância da COP 30 e pressupõe preocupações com o clima em face do governo do planeta. Sugere-se que a governamentalidade em termos de clima no planeta deve ser partilhada, posição que é explicitamente enunciada pelo sujeito governador do Pará (“*também a partir dos diálogos novos que surjam, assumindo compromissos e prazos*”), haja vista que dividir responsabilidades é uma tática biopolítica e de governo capaz de minimizar danos e perdas.

A terceira das produções discursivas às quais recorreremos nesta pesquisa é de O Liberal, datada de 28 de maio de 2023 e assinada por Camila Azevedo (Azevedo, 2023); nela, é convocada a participação de autoridade do mundo acadêmico para se posicionar em vista do evento da COP 30. Trata-se de uma posição sujeito dirigente do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA) da Universidade Federal do Pará (UFPA). Ao imprimir gesto de leitura com alinhamento a postulados foucaultianos, é possível perceber a dinâmica relação saber-poder em termos de uma reflexão biopolítica e (eco)governamental que se volta à vida e ao governo do planeta.

A relação entre os dispositivos de saber e poder é cara a Foucault, na medida em que o autor entende que o exercício de poder faz emergir objetos de saber, havendo uma perpétua articulação do poder com o saber (e vice-versa). Afirma o autor que “não podemos nos contentar em dizer que o poder tem necessidade de tal ou tal descoberta, desta ou daquela forma de saber, mas que exercer o poder cria objetos de saber, os faz emergir, acumula informações e as utiliza” (Foucault, 2019, p. 230). Diante dessa postulação, e em vista da profundidade desse entrelaçamento, analisemos os seguintes enunciados:

**(E 5)**

Armin Mathias, diretor do Naea, afirma que a oportunidade [realização da COP 30, em Belém] vai possibilitar mostrar a necessidade de mostrar o verde da Amazônia e que a conservação precisa de consideração com a **população** da região. “Acho que é um momento importante para que pessoas que pensam no desenvolvimento, apresentem para o mundo o nosso plano para a Amazônia e sair um pouco do papel de ficar aqui esperando o que está sendo ofertado para nós” (Azevedo, 28/05/23).

É possível destacar que a enunciação sobre o acontecimento da COP 30, em (E 5), joga com as possibilidades de dizer de modo indireto, pondo o discurso alheio um pouco a distância (“*Armin Mathias[...] afirma que a oportunidade [de realizar a COP 30] vai possibilitar mostrar...*”), e de modo direto, trazendo à materialidade discursiva a fala de uma posição sujeito pesquisador (trecho aspeado). Trazer diretamente a fala reivindicatória nessa posição sujeito dirigente do NAEA é uma estratégia que possibilita cotejar as relações de poder e saber, na medida em que o posicionamento do pesquisador é de preocupações biopolíticas (Foucault, 2005) e de cuidados com o território e suas pessoas (“*para que as pessoas...*”). Vê-se a instituição de pesquisa NAEA é convocada para esse plano do discurso justamente por conta das relações de poder em face do meio ambiente, da ecogovernamentalidade encarnada na figura da COP 30; o exercício de poder, logo, faz emergir a preocupação com o “desenvolvimento” e com a “população”.

De outra parte, em (E 6) o fio discursivo de O Liberal traz apenas o discurso direto do referido sujeito pesquisador (por essa razão, a fala entre aspas):

**(E 6)**

"Precisamos ter a nossa ideia, nosso **planejamento** é ideal para a Amazônia, se alguém quiser embarcar nisso, será bem vindo, mas, a princípio não podem tirar a autonomia da população local sobre os caminhos do seu **desenvolvimento**. Claro que não vivemos sozinhos, tenho **responsabilidade com o planeta**, então, não pode

ser um a custo dos outros, mas **precisa ter como foco primeiro a população local**", completa Armin (Azevedo, O Liberal, 28/05/23; grifos meus).

Neste (E 6), a manifestação do sujeito pesquisador do NAEA mostra-se mais central na relação saber-poder em vista da *"autonomia da população local"*, isto é, amazônica, no afã de definir os *"caminhos do seu desenvolvimento"*. O saber que dá corpo à governança pública apresenta o *"planejamento"* como lugar de compreensão e tomada de decisões sobre a Amazônia: os sentidos sobre a *"responsabilidade com o planeta"* em vista de se ter *"como foco primeiro a população"* dão mostra do que fala Passetti (2013) sobre a ecológica demandar uma preocupação com o governo do planeta. Dessa feita, percebe-se um efeito de se sentido de convocação de sujeitos outros, não pertencentes diretamente à Amazônia brasileira e ao território paraense, para discutir os rumos e o desenvolvimento dessa região, mas com a reivindicação de respeito aos saberes locais, ao olhar do sujeito da região que, com autoridade de vivência, se volta à população local.

Quais razões biopolíticas estariam subjacentes ao posicionamento do sujeito pesquisador dirigente do NAEA? Em vista dos sentidos e das estratégias discursivas possibilitados nessa produção discursiva de O Liberal, corroborado com o que se lê nas demais, vislumbramos que o tema da COP 30, centrado nas questões climáticas e, logo, ambientais, dinamiza as preocupações para com o corpo-espécie, em face do (eco)governo do planeta. Isso porque a governamentalidade ambiental precisa buscar resultados – pensada, nesse contexto, a adoção de metas de diminuição na emissão de gases do efeito estufa – para redução de danos ambientais e melhorias em termos de vida e saúde de uma população que é convocada a participar do *"desenvolvimento"* da Amazônia e das populações que habitam o planeta. É nesse sentido que se justifica tanto falar do enunciado da COP 30 e da mudança climática e não em outros, ou na mesma proporção, em seus lugares.

## Considerações finais

Ao efetivar uma análise em discursos midiáticos relacionados à COP 30, em suas estratégias e efeitos de sentido possibilitados nas materialidades do G1 e de O Liberal, adentramos a uma reflexão biopolítica em face da vida no planeta; isso porque a experiência (eco)governamental atrela a questão do acontecimento da COP 30 a um mover-se político e de jogos de forças e poder em torno da questão climática planetária e das preocupações em vista do corpo coletivo, da população.

Nesse sentido, é preciso ver que o acontecimento da COP 30, anunciado para Belém do Pará a acontecer em 2025, tem raízes históricas que, como visto, remontam à ECO-92 e à primeira edição das COP's, em 1995. A partir dos objetivos delineados, este estudo permitiu discutir que esse acontecimento do campo da ecogovernamentalidade direcionada ao clima, enquanto dinâmica do presente, está em curso, fluindo nos meios da imprensa digital (on-line), embreado na celeridade dos eventos do instante. Anunciada há poucos meses, a trigésima Conferência do Clima alarga-se nas páginas virtuais, sendo e(a)nunciada para a população territorial e imediatamente mais próxima (povo de Belém e do Pará) e se dilui nos (des)caminhos das preocupações atinentes a vida e relações de poder/forças (biopolíticas) com o governo ambiental do planeta e com as mudanças climáticas.

Portanto, urge a necessidade de os meios da imprensa digital falarem da primeira COP a acontecer no Brasil, posto que se trata de um país visceralmente ligado à imagem da Amazônia e visto como espécie de salvaguarda de vidas e biodiversidade em razão da potência dessa floresta tropical. É por isso que se justifica tanto falar no enunciado da COP 30 e das preocupações de governantes, especialistas e população em geral em torno da continuidade da vida no planeta Terra.

## Referências

ALVES NETO, Pedro; RODRIGUES, Mateus. Belém é escolhida como sede da COP 30, em 2025, diz governo. **G1**, 26/05/2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2023/05/26/cop-30-sera-realizada-no-para-confirma-governo.ghtml>. Acesso em: 09 ago. 2023.

ARAÚJO, Israel Fonseca. **“Não temos mais tempo”**: biopoder, biopolítica e ecogovernamentalidade em produções discursivas midiáticas sobre a devastação na Amazônia brasileira. 2023. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte -UERN, Pau dos Ferros-RN, 2023.

AZEVEDO, Camila. COP 30: Naea diz que COP 30 no Pará irá refazer imaginários que existem sobre a Amazônia. **O Liberal**, 28/05/23. Disponível em: <https://www.oliberal.com/politica/naea-diz-que-cop-30-no-para-ira-refazer-imaginarios-que-existem-sobre-a-amazonia-1.686001>. Acesso em: 14 ago. 2023.

BRASIL. Senado Notícias. **COP: entenda o assunto**. Sem data. Disponível em: [https://www12.senado.leg.br/noticias/entenda-o-assunto/cop#:~:text=A%20Confer%C3%Aancia%20das%20Partes%20\(COP,o%20planeta%20e%20negociar%20acordos](https://www12.senado.leg.br/noticias/entenda-o-assunto/cop#:~:text=A%20Confer%C3%Aancia%20das%20Partes%20(COP,o%20planeta%20e%20negociar%20acordos). Acesso em: 09 ago. 2023.

BRASIL/MMA (Ministério do Meio Ambiente). **Acordo de Paris**. Disponível em: <https://antigo.mma.gov.br/clima/convencao-das-nacoes-unidas/acordo-de-paris.html>. Acesso em: 09 ago. 2023.

CETESB/SP (Companhia Ambiental do Estado de São Brasil). **COP 1 – Berlim, Alemanha (março/abril de 1995)**. Disponível em: <https://cetesb.sp.gov.br/proclima/conferencia-das-partes-cop/cop-1-berlim-alemanha-marco-abril-de-1995/>. Acesso em: 10 ago. 2023.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. Tradução: Ângela M. S. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2019.



FOUCAULT, Michel. **Aula de 17 de marco de 1976**. In: FOUCAULT, M. Em Defesa da Sociedade: Curso no *Collège de France* (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 285-315.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Tradução: Luiz Felipe Beata Neves. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

FOUCAULT, Michel. A Governamentalidade. Curso do *Collège de France*, 1 de fevereiro de 1978. Tradução de Roberto Machado e Angela Loureiro de Souza. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização, introdução, revisão técnica de Roberto Machado. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz & Terra, 2019, p. 407-431.

LE PRESTRE, Philippe. **Ecopolítica internacional**. Tradução: Jacob Gorender. São Paulo: Editora SENAC, 2000.

O LIBERAL. Política. **Cúpula da Amazônia: ONU visita Belém para conferir exigências da COP-30**. 10.08.23. Disponível em: <https://www.oliberal.com/politica/cupula-da-amazonia-onu-visita-belem-para-conferir-exigencias-da-cop-30-1.714201>. Acesso em: 14 ago. 2023.

OLIVEIRA, Leandro Dias de. A geopolítica do desenvolvimento sustentável: reflexões sobre o encontro entre economia e ecologia. In: **Carta Internacional**: publicação da Associação Brasileira de Relações Internacionais, v. 7, n. 1, p. 118-139, jan.-jun. 2012. Disponível em: <https://cartainternacional.abri.org.br/Carta/article/view/54>. Acesso em: 09 ago. 2023.

PASSETTI, Edson. Transformações da biopolítica e emergência da ecopolítica. **Revista Ecopolítica**, São Paulo, n. 5, p. 2-37, jan./abr. 2013. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/15120>. Acesso em: 17 ago. 2022.

PERNISA JR., Carlos. Mídia digital. In: **Lumina**, Juiz de Fora/MG, Facom/UFJF, v. 4, n. 2, p. 175-186, jul./dez. 2001 v. 5, n. 1, jan./jun. 2002. Disponível em: <https://www.ufjf.br/facom/files/2013/03/R8-Junito-HP.pdf>. Acesso em: 17 ago. 2023.

VEIGA-NETO, Alfredo. Em busca de uma ecogovernamentalidade. Alfredo Veiga-Neto amplia o conceito de governamentalidade de Foucault em busca de novas perspectivas para pensarmos os desafios contemporâneos. Entrevista concedida a Lara Ely e Ricardo Machado. **Revista do Instituto Humanistas Unissinos on-line**, ed. 513, 16 out. 2017. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/7078-em-busca-de-uma-ecogovernamentalidade>. Acesso em: 18 out. 2022.



# ENTOANDO A LIBERDADE E DESAFIANDO O PODER: UMA ANÁLISE FOUCAULTIANA DE CANÇÕES PRODUZIDAS DURANTE A DITADURA

Camila Praxedes de Brito<sup>1</sup>

## Primeiras notas

E que as crianças cantem livres sobre os muros  
E ensinem sonho ao que não pode amar sem dor  
E que o passado abra os presentes pro futuro  
Que não dormiu e preparou o amanhecer...  
Taiguara (1973)<sup>2</sup>

Cantar livre, viver e amar sem dor, certamente era o que queriam aqueles que estiveram à frente das lutas contra o regime ditatorial brasileiro, iniciado na madrugada de 31 de março para 01 de abril de 1964. Contudo, o famigerado Golpe de 64 começou a ser “construído” um tempo antes, com o auxílio de uma parcela de sociedade (maioria composta por empresários e latifundiários), que traziam em seus discursos “a luta contra o comunismo” e tudo o que ele representava.

Desse modo, a articulação para o golpe começou após a renúncia de Jânio Quadros, eleito em 1961, pois, em seu lugar, assumiu a presidência João Goulart, que era de partido oposto ao de Quadros e tinha planos bem diferentes para o Brasil. Tais planos se baseavam em reformas de base, como a reforma agrária,

---

<sup>1</sup> Doutora em Letras pelo PPGL/UERN, mestra em Ciências da linguagem pelo PPCL/UERN, graduada em Letras com habilitação em Língua Portuguesa e respectivas literaturas pela UERN. Professora de Língua Portuguesa na SEEC/RN. Membro do GEDUERN desde 2010.

<sup>2</sup> SILVA, Taigura Chalar da. Que as crianças cantem livres. *In.* SILVA, Taigura Chalar da. **Fotografias**. Rio de Janeiro: Odeon, 1973 (LP).

o que deixou descontentes latifundiários, políticos e empresários. Então, esses apoiadores, também assistidos pela Igreja Católica, saíram em uma manifestação chamada “Marcha pela família com Deus pela liberdade”, em 19 de março de 1964, contando com cerca de 500 mil pessoas, dando total apoio para que os militares depusessem o então presidente João Goulart (Cordeiro, 2021).

Entretanto, em vinte e um anos de Ditadura no Brasil, nunca se deixou de ouvir os clamores daqueles que lutaram contra o regime e contra a violência dos agentes da repressão. Ao longo dos anos, foram muitos os relatos de sujeitos que sofreram, e ainda sofrem, os efeitos das graves violações dos direitos humanos praticadas pelos agentes do Estado, que deveriam estar nas ruas para proteger a população, mas, que, pelo contrário, espalhavam o medo e o terror, principalmente, entre aqueles que não permaneceram calados diante da situação de repressão e censura. Como consequência de seus atos a favor da liberdade e da democracia, esses sujeitos foram presos, torturados (das formas mais inimagináveis), exilados, mortos, ou simplesmente desapareceram e nunca mais foram vistos, pelo menos, não com vida (Couto, 2019).

Com o regime, se estabeleceu a censura à imprensa, a restrição aos direitos políticos e perseguição policial aos opositores do governo. A censura foi uma das principais formas de perseguição a artistas e jornalistas utilizada pela Ditadura Civil-militar no Brasil. O presidente, Castelo Branco, foi responsável por fundar bases totalitárias que limitavam os poderes legislativo e judiciário. Assim, criaram diferentes meios de repressão política e ideológica. Tal controle sobre a opinião pública contou com diversos órgãos, os quais compunham as engrenagens de um sistema de desmobilização popular e de perseguição à dissidência a partir da repressão política e da censura.

Com o passar do tempo, jornalistas que eram contrários ao regime militar puderam encontrar no humor uma forma de manifestar sua insatisfação, da mesma maneira que músicos expressavam seus sentimentos por meio de suas canções. No

entanto, o que era usado para se fazer críticas ao governo, também sofreu censura, assim, os mesmos encontraram formas de burlá-las através dos recursos linguísticos que possuíam.

A música é uma das formas mais poderosas de expressão artística, capaz de transcender fronteiras culturais, geracionais e linguísticas. Desde tempos imemoriais, ela tem desempenhado um papel fundamental na vida das pessoas, moldando emoções, estimulando sentimentos e influenciando comportamentos. Durante o período da Ditadura, a música se mostrou uma forma de protesto e denúncia social, permitindo que artistas expressassem suas opiniões e visões sobre questões políticas e sociais.

Nesta perspectiva, este estudo visa desnudar os discursos produzidos por esses artistas, por meio de suas canções, revelando, por meio da Análise do Discurso foucaultiana, os efeitos de sentido constituídos por eles. Assim, este estudo tem como objetivo geral: analisar, à luz da teoria foucaultiana, os discursos presentes nas letras de canções produzidas no período da Ditadura Civil-militar brasileira. Além disso, buscamos também verificar as relações de poder presentes nos discursos materializados nas canções e analisar as práticas de resistências elaboradas pelos compositores para enfrentarem as violências impostas pelos ditadores.

Para alcançarmos estes objetivos, utilizamos como aporte teórico-metodológico, os pressupostos de Michel Foucault para a análise/interpretação de enunciados, que considera os aspectos históricos e sociais presentes no processo de constituição desses discursos, bem como, permite uma análise dos efeitos de sentidos produzidos pelas canções do período da Ditadura Civil-militar brasileira. Para tanto, selecionamos seis canções de compositores diferentes, que forma compostas como forma de resistência à Ditadura, são elas: Que as crianças cantem livres, de Taiguara, composta em 1973; Eu sou apenas um rapaz latino-americano, de Belchior, lançada em 1976; Primavera nos dentes, de João Apolinário, de 1973, gravada pelo grupo Secos e Molhados; Comportamento geral, de Gonzaguinha, escrita em 1972; Cálice,

de Chico Buarque, composta em 1973; Cartomante, composta em 1977, por Ivan Lins e Vitor Martins. Quatro, das seis canções, foram escolhidas por terem sido compostas durante os chamados “Anos de chumbo” da Ditadura, liderados pelo presidente Médici, as demais foram canções pós anos de chumbo.

### **Sussurros da resistência: os sons da história nas canções**

Iniciamos este estudo trazendo à luz dos estudos foucaultianos a canção escrita em 1973, por Taiguara. Neste período estávamos vivendo os chamados “anos de chumbo” da Ditadura, sob o governo de Médici, considerado o mais violento dos presidentes ditadores que tivemos. Cabe-nos aqui trazer um pouco das relações deste compositor com a Ditadura. Em toda a sua carreira, Taiguara teve mais de 80 canções censuradas pelos ditadores (ROCHA, 2017). Teve que ir ao exílio em 1973, em Londres, o que se repetiu em 1975, após ter seu show cancelado e a tiragem de seu disco recolhida pelos agentes da Ditadura. Só retornou ao Brasil em 1986, quando o país já era governado por um civil. Para a análise, a canção:

*Que as crianças cantem livres*

*O tempo passa e atravessa as avenidas  
E o fruto cresce, pesa, enverga o velho pé  
E o vento forte quebra as telhas e vidraças  
E o livro sábio deixa em branco o que não é  
Pode não ser essa mulher o que te falta  
Pode não ser esse calor o que faz mal  
Pode não ser essa gravata o que sufoca  
Ou essa falta de dinheiro que é fatal  
Vê como o fogo brando funde um ferro duro  
Vê como o asfalto é teu jardim se você crer  
Que há um sol nascente avermelhando o céu escuro  
Chamando os homens pro seu tempo de viver  
E que as crianças cantem livres sobre os muros*

*E ensinem em sonho ao que não pode amar sem dor  
E que o passado abra os presentes pro futuro  
Que não dormiu e preparou  
O amanhã é seu, o amanhã é seu, o amanhã é seu  
O amanhã é seu, o amanhã é seu, o amanhã é seu  
(Taiguara, 1973)*

Nesta canção, Taiguara explora elementos como poder, saber, discurso e subjetividade, presentes na obra de Foucault. Este último examinou como as estruturas de poder influenciam e moldam os modos de pensar, agir e perceber a realidade. Vamos considerar alguns elementos da canção em relação a alguns conceitos foucaultianos. Primeiramente, as relações de poder e a resistência:

De acordo com Foucault, o poder não é simplesmente uma força repressiva, mas também é produtiva e molda as formas de subjetividade. A canção aborda a ideia de liberdade e resistência das crianças, sugerindo que elas cantam "livres sobre os muros". Isso pode ser interpretado como uma resistência ao poder institucional e social que tenta controlar e moldar as pessoas. As crianças representam uma voz inconformada que desafia as normas protegidas pelo Estado, que nesse caso, é o representado pela Ditadura Civil-militar.

Na canção, a menção ao "livro sábio [que] deixa em branco o que não é" pode ser interpretada como uma crítica ao conhecimento institucional que seleciona e limita o que é considerado válido para inclusão. Isso pode ser associado à noção de como as estruturas de poder controlam a narrativa dominante. Isto porque, para Foucault (1975), o discurso é uma ferramenta de poder, através de qual as instituições sociais moldam e controlam o conhecimento e a compreensão da realidade.

Para o autor, as formas de conhecimento e poder não são estáticas, mas estão sujeitas a mudanças históricas e sociais. A canção fala sobre o tempo que passa e atravessa as avenidas, o fruto que cresce e o vento que quebra telhas. Essas metáforas podem ser



entendidas como uma representação da transformação constante e da necessidade de adaptação às novas circunstâncias.

Neste enunciado, surgem os vestígios das relações de poder presentes na sociedade no período da Ditadura. O que nos leva a refletir sobre como esses enunciados são produzidos e o que são exatamente, para podermos compreender como materializam os discursos do compositor, o que corrobora com o que Foucault fala acerca das relações de poder. Para o autor, as práticas de poder não operam apenas através de mecanismos de coerção física, mas também através da produção de discursos que moldam a percepção e o comportamento das pessoas. Desse modo, a resistência à violência também se apresentava como um modo de subjetivação das vítimas, assim, a referida canção ecoa como um grito de resistência, haja vista que Taiguara também fora vítima da Ditadura.

Nessa perspectiva, a subjetividade é construída dentro de contextos sociais e discursivos. A canção menciona questões como "gravata que sufocou" e "falta de dinheiro que é fatal". Isso pode ser interpretado como uma crítica à forma como as normas sociais e as estruturas de poder influenciam a construção da identidade individual, limitando as escolhas e opções disponíveis. A análise nos permite ainda, dizer que estas podem ser alusões aos modos como as pessoas que lutavam contra o regime erma, muitas vezes, "suicidadas" pelos agentes da Ditadura.

Em linhas gerais, podemos dizer que a canção "Que as crianças cantem livres" de Taiguara pode ser entendida como uma expressão de resistência, mas ao mesmo tempo de esperança e desejo de transformação da realidade vivenciada nos duros anos da Ditadura. Pensando dessa maneira, o discurso presente na letra analisada nos leva a refletir sobre como o poder e o conhecimento moldam nossa compreensão do mundo e como as formas de resistência puderam e ainda podem desafiar as estruturas dominantes da sociedade.

Na canção, há uma ênfase na passagem do tempo e na transformação da sociedade. Isso pode ser relacionado ao conceito foucaultiano presente na "Arqueologia do saber" (2008), que se

concentra na análise das mudanças nas formas de conhecimento e nas estruturas de poder ao longo do tempo. Uma referência ao “fruto que cresce” e “enverga o velho pé” pode ser vista como uma metáfora da transformação social, em que os valores e normas antigas são influenciados e moldados pelas gerações subsequentes.

O verso "Pode não ser essa mulher o que te falta / Pode não ser esse calor o que faz mal / Pode não ser essa gravata o que sufocou / Ou essa falta de dinheiro que é fatal" sugere uma crítica à forma como a sociedade impõe normas, expectativas e pressões sobre os indivíduos, o que pode estar ligado ao que preconizava a Ditadura sobre os modelos ideais de cidadão e de família. Foucault argumentaria que esses elementos fazem parte de um sistema de controle e disciplina que regula comportamentos e desejos. De um modo geral, os desejos eram de que os corpos fossem dóceis, ou seja, que não houvesse nenhuma forma de resistência contra o regime, nem sequer um pensamento.

A ideia de "Vê como o fogo brando funde um ferro duro / Vê como o asfalto é teu jardim se você acredita" pode ser interpretada como uma chamada à resistência e à reivindicação da liberdade. Foucault explorou a resistência como uma forma de luta contra as estruturas de poder, e aqui a canção sugere que a mudança é possível quando os indivíduos questionam as normas protegidas e se veem como agentes capazes de transformar sua própria realidade.

Quando falamos de resistência não estamos estabelecendo ligações com heróis de guerra, mas, sim, com guerra individuais as quais estão expostos os indivíduos para se constituírem sujeitos na sociedade. A resistência se configura como uma insistência em estar vivo ou se sujeitar a algo ou alguém. Para Foucault (1995), a resistência advém de uma atividade formulada também nos campos do saber. Contudo, seu local de emergência está diretamente condicionado à presença do poder, que por sua vez, estão em todos os lugares. Assim, resistir significa estabelecer lugares de luta, de modo a coordenar, ainda, as predisposições que elas têm de se modificarem. Foucault deixa claro que para

compreender uma relação de poder é necessário que haja a investigação sobre as formas de resistência.

Seguindo com a análise da canção, verificamos que a menção às crianças cantando livres sobre os muros e ensinando "ao que não pode amar sem dor" ressalta a importância da educação, da transmissão de valores alternativos e da esperança por um futuro diferente do presente marcado pelas violências perpetradas pelo governo militar. Desse modo, o compositor faz também uma crítica aos modelos educacionais vigentes no governo ditatorial, os quais passaram por "reformas" que os tornaram tecnicistas e contrários a construção do pensamento crítico, pelos estudantes. A ideia era a de que quanto menos preocupados com a construção da criticidade se estivesse, o âmbito escolar, menos formas de resistência contra o governo haveriam, já que, as instituições de ensino e a disseminação de conhecimento podem influenciar a construção da identidade e a resistência às estruturas de poder.

Sendo assim, a canção "Que as crianças cantem livres" de Taiguara dialoga com os pressupostos teóricos de Michel Foucault ao explorar a dinâmica do poder, as práticas de resistência e liberdade, além da relação entre indivíduo e sociedade. Ela convida os ouvintes a questionar as normas, a acreditar na possibilidade de mudança e a reconhecer a importância da democracia na transformação social.

Seguindo nosso percurso de análise, passemos a próxima canção: "Eu sou apenas um rapaz latino-americano", composta por Belchior em 1976. Cabe-nos socializar com o leitor sobre as relações pouco amigáveis entre o compositor Belchior e a Ditadura Civil-militar brasileira. Conforme Santos (2019), além de inimigo declarado do sistema, o compositor também criticava em suas canções as parcelas da sociedade civil responsável pelo início e sustentação da Ditadura civil-militar, tais como imprensa, empresários, membros da classe média e outros sujeitos que se resignavam ao governo. Isso fez com que fosse perseguido e censurado durante o período. Teve diversas músicas censuradas, inclusive, recentemente foram encontradas sete músicas inéditas

do compositor em arquivos da Ditadura civil-militar, presentes no site do Arquivo Nacional.

A canção supramencionada é uma expressão artística que ressoa profundamente com os preceitos teóricos de Michel Foucault, particularmente em relação ao poder, resistência e subjetividade. Durante o contexto da Ditadura Civil-militar brasileira, a canção assume um papel de resistência ao regime autoritário, abordando questões de identidade cultural e individual, ao mesmo tempo que questiona as imposições do poder institucionalizado. Vejamos a canção:

*Eu sou apenas um rapaz latino-americano*

*Eu sou apenas um rapaz latino-americano*

*Sem dinheiro no banco sem parentes importantes e vindo do interior*

*Mas trago de cabeça uma canção do rádio*

*Em que um antigo compositor baiano me dizia*

*Tudo é divino tudo é maravilhoso*

*Tenho ouvido muitos discos conversado com pessoas*

*Caminhando meu caminho/ Papo, som, dentro da noite*

*E não tenho um amigo sequer/ Que ainda acredite nisso não*

*Tudo muda/E com toda razão*

*Eu sou apenas um rapaz latino-americano*

*Sem dinheiro no banco sem parentes importantes*

*E vindo do interior*

*Mas sei que tudo é proibido/ Aliás, eu queria dizer*

*Que tudo é permitido até beijar você no escuro do cinema*

*Quando ninguém nos vê*

*Não me peça que eu lhe faça uma canção como se deve*

*Correta, branca, suave, muito limpa, muito leve*

*Sons, palavras, são navalhas*

*E eu não posso cantar como convém/ Sem querer ferir ninguém*

*Mas não se preocupe meu amigo/ Com os horrores que eu lhe digo*

*Isso é somente uma canção*

*A vida realmente é diferente/ Quer dizer*

*Ao vivo é muito pior*

*E eu sou apenas um rapaz latino-americano*

*Sem dinheiro no banco/ Por favor não saque a arma no "saloon"  
Eu sou apenas o cantor  
Mas se depois de cantar/ Você ainda quiser me atirar  
Mate-me logo à tarde, às três  
Que à noite tenho um compromisso e não posso faltar  
Por causa de vocês  
Eu sou apenas um rapaz latino-americano  
Sem dinheiro no banco sem parentes importantes  
E vindo do interior  
Mas sei que nada é divino/ Nada, nada é maravilhoso  
Nada, nada é secreto/ Nada, nada é misterioso, não.  
(Belchior, 1976)*

Foucault, em sua análise do poder, argumenta que o poder não é apenas coercitivo, mas também está entrelaçado nas estruturas sociais, moldando nossas subjetividades e influenciando nossas registradas de nós mesmos e do mundo ao nosso redor. A canção de Belchior reflete essa perspectiva ao se autodenominar "apenas um rapaz latino-americano, sem dinheiro no banco, sem pais importantes". Essa descrição não é apenas uma referência à condição financeira do narrador, mas também uma maneira de rejeitar as autoridades que detêm o poder político e econômico. O enunciador afirma-se como um sujeito singular em meio a um sistema de controle.

O verso "Não me peçam que eu lhe faça uma canção como se deve, correta, branca, suave, muito limpa, muito leve" reflete uma resistência à normatividade imposta pelo poder dos ditadores. Foucault argumentou que as normas e os discursos socialmente aceitos podem sufocar a individualidade e a expressão espontânea. Belchior, ao recusar-se a criar uma canção "como se deve", contesta as expectativas sociais e, ao fazê-lo, desafia a lógica de controle e uniformidade promovida pelo regime ditatorial.

A canção também aborda também questões identitárias latino-americanas. Foucault destacou como as subjetividades são construídas nas relações de poder e em consonância com o discurso dominante. O enunciador se autodefine como "um ente

despersonalizado" e "um sujeito histórico" em meio a um contexto em que uma identidade latino-americana era frequentemente marginalizada. Isso reflete a luta contra a imposição de uma identidade homogeneizadora e a busca por uma confiança individual e coletiva.

Neste âmbito, a canção "Eu sou apenas um rapaz latino-americano" de Belchior, em seu contexto de resistência à Ditadura Civil-militar brasileira, aborda o poder, a resistência, a subjetividade e a identidade de maneira coesa, questionando as imposições de autoridades e normas e buscando a afirmação da individualidade e da cultura latino-americana. Observemos o enunciado a seguir: "Eu sou apenas um rapaz latino-americano/ Sem dinheiro no banco/ Sem parentes importantes/ E vindo do interior" (Belchior, 1976)<sup>3</sup>. De acordo com a análise do discurso de Foucault, o enunciado de Belchior pode ser visto como uma resistência à repressão da ditadura e à imposição de uma identidade nacional homogênea.

Assim, ao se afirmar como um "rapaz latino-americano", o cantor se coloca como parte de uma diversidade cultural que não se encaixa nos moldes estabelecidos pelo regime autoritário. Ao mencionar que não tem dinheiro no banco e nem parentes importantes, Belchior subverte a ideia de sucesso e poder que era tão valorizada na época, mostrando que não é necessário ter riqueza ou conexões para ser alguém importante. E ao mencionar que vem do interior, ele reforça a ideia de que a cultura popular e regional também têm valor e merecem ser representadas.

Nesse âmbito, no enunciado extraído da canção de Belchior vemos uma resistência a essa construção normativa do sujeito, ao se afirmar como um "rapaz latino-americano" e ao subverter a ideia de sucesso e poder estabelecida pelo regime autoritário. Dessa forma, Belchior se apresenta como um sujeito que busca se libertar

---

<sup>3</sup> BELCHIOR. Apenas um rapaz latino-americano. In. BELCHIOR. **Alucinação**, Phonogram: São Paulo, 1976 (LP).

das amarras impostas pela sociedade e pela ditadura, e que valoriza sua identidade cultural e regional.

Essa resistência à construção normativa do sujeito é uma importante reflexão proposta por Foucault, que nos faz questionar a influência do poder nas nossas formas de pensar, agir e nos relacionar com o mundo. Através da análise do discurso, é possível perceber as formas como o poder se manifesta nas práticas discursivas, e como podemos desafiar e resistir a essas imposições normativas, construindo novas formas de ser e de pensar, o que é exatamente o que acontece com os sujeitos que compuseram as canções aqui postas em análise.

Ainda sobre os discursos, podemos dizer que são produzidos nas relações sociais dos sujeitos, como essas relações constituem as posições que os sujeitos ocupam na sociedade e que fatores contribuíram para essa constituição. Neste estudo, as letras das canções que analisamos estabelecem as relações que os sujeitos vítimas das violências da ditadura, neste caso, os compositores, estabelecem com suas memórias, como condição para a construção de suas subjetividades, conforme pudemos verificar, baseando-nos na interpretação dos enunciados.

Para Foucault (2008), o discurso é visto como uma prática social e como tal, somente pode existir em meio às relações em sociedade. Para delinear o conceito de discurso, o autor afirma: “Chamaremos de discurso um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva” (Foucault, 2008, p. 132). De acordo com Fischer (2013, p. 128), o discurso, na perspectiva foucaultiana, “supõe um campo de saberes articulados entre si, constituídos historicamente e em meio a disputas de poder”. Desse modo, para que seja possível que interpretemos um discurso, se faz necessário que o localizemos social e historicamente.

Foucault (2008, p. 133) declara que as condições de emergência dos discursos também dependem de:

um conjunto de regras anônimas, históricas sempre determinadas no tempo espaço, que definiram em uma dada época, e para uma área social, econômica, geográfica, ou linguística dada, as condições de exercício da função enunciativa.

Pensando desse modo, o discurso consiste em uma prática designada no e pelo meio social, mediante um processo sócio-cultural instituído por meio de relações de saber/poder, convenções ou “acordos” sociais. Assim, o discurso ultrapassa os limites da materialização do pensamento. A prática de buscar esconder, por meio dos recursos da língua, os efeitos de sentido constituídos pelas letras das canções era bastante comum. Assim sendo, algumas associações ou construções que poderiam parecer sem nexos para alguns, possuía sentido completo para outros a quem interessava aos compositores. Observemos a canção Primavera nos dentes, composta por João Apolinário e gravada pelo grupo Secos e Molhados em 1973:

*Primavera nos dentes*

*Quem tem consciência para ter coragem  
Quem tem a força de saber que existe  
E no centro da própria engrenagem  
Inventa a contra mola que resiste*

*Quem não vacila mesmo derrotado  
Quem já perdido nunca desespera  
E envolto em tempestade, decepado  
Entre os dentes segura a primavera  
(João Apolinário, 1973)*

No enunciado “Quem tem consciência para ter coragem/ Quem tem a força de saber que existe”, as atrocidades vivenciadas pelos que lutavam contra a Ditadura no Brasil, podemos traçar uma ponte entre como viver no período e as condições às quais eram expostas as vítimas. Ou seja, era preciso desenvolver um estado de



consciência no qual fosse possível existir, apesar de tudo, apesar do Estado, apesar da repressão e da violência. Assim, era vital buscar meios de resistir e se instituir enquanto sujeitos de lutas contra a opressão, ao mesmo tempo em que travavam lutas internas para tentar ressignificar as experiências vividas e se constituir, elaborando suas próprias técnicas de existência.

Esta canção, em sua composição e mensagem, emerge como um hino de resistência durante a Ditadura Civil-militar brasileira, encontrando ressonância nos ditos e escritos de Michel Foucault em relação ao poder, resistência e subjetividade. A canção, lançada em 1973, assume uma postura ousada ao expressar uma perspectiva de enfrentamento diante do regime autoritário.

Foucault (2015) argumenta que o poder não é apenas uma entidade coercitiva, mas está entrelaçado nas estruturas sociais, moldando a subjetividade e influenciando as características individuais. A canção reflete essa ideia ao destacar que aqueles com "consciência para ter coragem" são capazes de resistir. O verso "E no centro da própria engrenagem / Inventa a contra mola que resiste" denota a habilidade de inventar resistência dentro das próprias mãos do poder, como uma estratégia para subverter o sistema autoritário.

O conceito de "contra mola" pode ser relacionado ao conceito foucaultiano de "contracondutas" ou "contrapráticas", que são formas de resistência que emergem como respostas às normas e disciplinas impostas pelo poder. Nesse contexto, a canção sugere que a resistência não é apenas uma luta contra o sistema, mas também uma criação de alternativas dentro dele.

Foucault também discutiu a resistência como uma forma de agência e subversão em meio às estruturas de poder. A canção capta essa noção ao afirmar "Quem não vacila mesmo derrotado / Quem já perdeu nunca desespera". Esses versos expressam a perseverança diante das adversidades, uma qualidade fundamental para a resistência em um contexto repressor.

A imagem de alguém que, "envolto em decepado / Entre os dentes segura a primavera", é uma metáfora poderosa. A

primavera representa a ventilação, a ventilação e, por extensão, a esperança. A imagem do indivíduo segurando a primavera entre os dentes, apesar da situação adversa, simboliza a capacidade de preservar e nutrir a esperança mesmo nas circunstâncias mais orgânicas.

Desse modo, a canção "Primavera Nos Dentes", ao expressar coragem, resistência e busca por alternativas dentro das estruturas de poder, ilustra a maneira como indivíduos enfrentam e respondem ao poder autoritário, ao mesmo tempo que nutrem a esperança e a respiração em meio a tempos difíceis.

Seguindo as nossas discussões acerca dos conceitos foucaultianos necessários a esta análise, emerge a necessidade de dissertarmos sobre o conceito de arquivo. Quando disserta a respeito do arquivo, Foucault (2008) mensura que nessa categoria não pretende se ater aos textos preservados por uma determinada sociedade e que são tratados por ela como documentos, mas sim, pretende verificar quais as regras que determinam as condições de aparecimento ou apagamento de enunciados em uma determinada sociedade. Dito de outra forma, se refere às normas que ditam o que deve ser memorizado e aquilo que merece ser esquecido. Assim,

o arquivo é, de início, a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares. Mas o arquivo é, também, o que faz com que todas as coisas ditas não se acumulem indefinidamente em uma massa amorfa, não se inscrevam, tampouco, em uma linearidade sem ruptura e não desapareçam ao simples acaso de acidentes externos, mas que se agrupem em figuras distintas, se componham umas com as outras, segundo relações múltiplas, se mantenham ou se esfumem segundo regularidades específicas (Foucault, 2008, p.147).

Nesse âmbito, o arquivo é responsável por organizar a ordem e a forma com as quais os enunciados são autorizados a emergirem, evitando também que o surgimento de enunciados resulte em um acúmulo de dizeres sem uso. Nesse contexto, podemos dizer que as canções que aqui nos propomos a analisar fazem parte do

arquivo sobre os acontecimentos violentos que marcaram os vinte e um anos de vigência da Ditadura Civil-militar brasileira e estabelecem discursos produzidos a partir das relações de poder existentes entre o governo e os artistas que nos emprestaram suas composições para esta análise.

Passemos agora a análise da canção *Comportamento geral* (1972) de Gonzaguinha. Mas antes, vejamos um pouco sobre as relações deste compositor com a Ditadura. Luiz Gonzaga Júnior, filho do também compositor de baião Luiz Gonzaga, teve muitas canções censuradas pela Ditadura, cerca de 54 músicas suas não passaram pelo crivo dos censores. Segundo Menezes e Rocha (2014), estes consideraram as canções do poeta subversivas e, as que passaram pela censura, eram liberadas com o aviso de que se deveria “evitar” tocar nas rádios, que no período era um dos principais meios de comunicação para as grandes massas. Visto isso, podemos dizer que Gonzaguinha não era um dos artistas preferidos do governo ditador. Vejamos a canção:

#### *Comportamento geral*

*Você deve notar que não tem mais tutu*

*E dizer que não está preocupado*

*Você deve lutar pela xepa da feira*

*E dizer que está recompensado*

*Você deve estampar sempre um ar de alegria*

*E dizer: tudo tem melhorado*

*Você deve rezar pelo bem do patrão*

*E esquecer que está desempregado*

*Você merece, você merece*

*Tudo vai bem, tudo legal*

*Cerveja, samba, e amanhã, Seu Zé*

*Se acabarem teu carnaval?*

*Você deve aprender a baixar a cabeça*

*E dizer sempre muito obrigado*

*São palavras que ainda te deixam dizer*

*Por ser homem bem disciplinado*

*Deve, pois, só fazer pelo bem da nação  
Tudo aquilo que for ordenado  
Pra ganhar um Fuscão no juízo final  
E diploma de bem comportado  
Você merece, você merece  
Tudo vai bem, tudo legal  
Você merece, você merece  
Tudo vai bem, tudo legal  
E um Fuscão no juízo final  
Você merece  
E diploma de bem comportado  
Você merece, você merece  
Esqueça que está desempregado  
Você merece, você...  
Tudo vai bem, tudo legal/ Que maravilha...  
(Gonzaguinha, 1972)*

Nesta canção, Gonzaguinha aborda principalmente as relações de poder existentes no período. O compositor destaca ainda os discursos que são autorizados pelo governo em relação a como devem se comportar um “bom cidadão”, ou seja, desenha por meio de sua crítica, a ordem do discurso dos ditadores sobre como os sujeitos devem ser e se comportar na sociedade, de acordo com os princípios do governo, evitando, assim, contrariá-lo. Desse modo, são estabelecidas as relações de poder, controle social, resistência, além da relação entre indivíduo e sociedade. A canção reflete um momento de desafio e resistência contra as imposições autoritárias do regime, ao mesmo tempo que questiona as normas e valores sociais.

Foucault argumenta que o poder não é apenas exercido por instâncias formais, mas permeia as estruturas sociais e as relações cotidianas. A música reflete sobre a conformidade com as expectativas sociais, a repressão e as ilusões criadas pela ideologia dominante. Essa abordagem questiona a natureza do próprio desejo humano em um contexto de controle. Vamos analisar os enunciados presentes na canção:

Observemos o enunciado: "Você deve notar que não tem mais tutu/ E dizer que não está preocupado". Aqui, a ideia de "dever" aponta para a pressão social de esconder as preocupações financeiras e mostrar uma fachada de despreocupação. Isso ressoa com a noção de como as normas sociais moldam nossos comportamentos e nos escondem nossas dificuldades. Desse modo, os comportamentos são ditados pelas relações de poder existentes entre a os ditadores e a população.

Nesse outro enunciado, o compositor afirma: "Você deve lutar pela xepa da feira E dizer que está recompensado/ "Você deve estampar sempre um ar de alegria E dizer: tudo tem melhorado". Aqui, observamos a demonstração de uma prática comum dos agentes da Ditadura: a tentativa de manipulação dos sujeitos e implementação de discursos como o de que o melhor para o país é o governo militar. No enunciado há uma pressão para apreciar pequenas conquistas, mesmo que sejam insuficientes, e isso reflete a coerção para encontrar satisfação nas circunstâncias adversas. Essa pressão por conformidade é uma forma de controle que Foucault examinou em suas análises sobre poder. Aqui, vemos a imposição de um discurso positivo, independentemente das circunstâncias reais. A obrigação de manter uma fachada alegre mesmo diante de dificuldades reflete a internalização das expectativas sociais.

Nesse outro enunciado, o compositor diz: "'Você deve estampar sempre um ar de alegria/Você deve rezar pelo bem do patrão E esquecer que está desempregado", evidenciando a submissão ao poder do empregador, que geralmente, era um apoiador da Ditadura e, por essa razão, também responsável por sua manutenção. Esse tipo de comportamento ilustra como as estruturas de poder moldam nossa subjetividade, fazendo-nos colocar os interesses dos patrões acima dos nossos.

O enunciado acima nos fornece uma pequena amostra de como era o tratamento dispensado à população pelos Agentes da Ditadura, principalmente, àquela parcela da população que lutou contra as violências promovidas por esse Governo, que nos

extirpou 21 anos de democracia, em nome de um suposto retorno da ordem, da moral e dos “bons costumes. Então, em nome da pátria, os agentes da Ditadura cometeram diversos crimes contra aqueles que iam de encontro aos pressupostos do Regime.

Em síntese, a canção "Comportamento Geral" de Gonzaguinha, em sua resistência às normas e valores impostos pela Ditadura Civil-militar brasileira, reflete muitos dos pressupostos teóricos de Michel Foucault sobre poder, controle social e agência individual. A busca por desejos autênticos, a crítica à imposição da verdade e a preservação da individualidade estão garantidas com a perspectiva foucaultiana de como o poder é exercido e como os indivíduos podem resistir e afirmar sua subjetividade em meio a estruturas de controle.

Por esse motivo é que entendemos que falar sobre poder torna-se fundamental para que se entenda os principais aspectos decorrentes da resistência, bem como da verdade, considerando a teoria de Foucault, permitindo que se modifiquem de forma regular, mas que, também subsistam.

Seguindo o que preconiza Foucault (2008; 2015), o poder não deve ser considerado como algo que é emanado de alguém ou alguma instituição, especificamente, ou seja, o poder ou os poderes existem nas mais diversas relações sociais, e não está detido sob domínio de um único ser, portanto, não deve haver um único sujeito que domina o poder, alguém que é o responsável pela submissão ou subjugação de outrem por ser detentor exclusivo do poder. Sob essa lógica, o filósofo discorre acerca da existência de uma rede de micropoderes espalhados por todos os campos da atuação social humana.

Para seguirmos com este estudo, é necessário que tracemos uma perspectiva acerca do que é essa resistência da qual Foucault fala, quando discorre sobre as relações de poder. Segundo o autor, “toda a relação de poder implica, então, pelo menos de modo virtual, uma estratégia de luta” (Foucault, 1995, p. 244-248), ou seja, para que o poder exista se faz necessário que haja uma resistência a ele.

Contudo, resistir a algo não significa travar uma guerra contra um inimigo com a intenção de livrar-se da derrota, impondo-a ao outro.

A resistência da qual trata Foucault se apresenta como uma luta particular, individualizada, despreziosa de vitórias. Consiste em uma estratégia para usar as estratégias do outro contra ele, restringindo sua atuação, de forma dialética, haja vista que não se estabelece rígida e é passível de modificações durante o percurso de seu uso. Esse caráter dialético proporciona à resistência maior individualidade, no que diz respeito ao seu campo de atuação. As resistências somente se consolidam em espaços e tempos limitados e determinados, o que também as caracterizam como experiências de subjetivação e uma prática de liberdade.

Seguindo com nossas análises, temos a canção denominada Cálice (1973), escrita por Chico Buarque de Holanda e Gilberto Gil. Estes compositores também estão entre os mais censurados pela Ditadura, haja vista que encabeçaram o movimento chamado Tropicalismo, que fazia oposição direta e declarada ao regime ditatorial. Amos os artistas, além de censurados, foram perseguidos e exilados pelo governo militar, tendo este último sido preso em uma prisão para prisioneiros políticos, os chamados DOPS. Vejamos a canção:

### *Cálice*

*Pai, afasta de mim esse cálice/ Pai, afasta de mim esse cálice  
Pai, afasta de mim esse cálice/ De vinho tinto de sangue  
Como beber dessa bebida amarga?! Tragar a dor, engolir a labuta  
Mesmo calada a boca, resta o peito/ Silêncio na cidade não se escuta  
De que me vale ser filho da santa?! Melhor seria ser filho da outra  
Outra realidade menos morta/ Tanta mentira, tanta força bruta  
Como é difícil acordar calado/ Se na calada da noite eu me dano  
Quero lançar um grito desumano/ Que é uma maneira de ser escutado  
Esse silêncio todo me atordoado/ Atordoado eu permaneço atento  
Na arquibancada pra a qualquer momento/ Ver emergir o monstro da lagoa  
De muito gorda a porca já não anda (Cálice)/ De muito usada a faca já não corta  
Como é difícil, pai, abrir a porta (Pai, cálice)/ Essa palavra presa na garganta*

*Esse pileque homérico no mundo/ De que adianta ter boa vontade  
Mesmo calado o peito, resta a cuca/ Dos bêbados do centro da cidade  
Talvez o mundo não seja pequeno (Cálice)/ Nem seja a vida um fato consumado  
Quero inventar o meu próprio pecado (Cálice, cálice, cálice)  
Quero morrer do meu próprio veneno (Pai, cálice, cálice)  
Quero perder de vez tua cabeça (Cálice)/ Minha cabeça perder teu juízo (Cálice)  
Quero cheirar fumaça de óleo diesel (Cálice)/ Me embriagar até que alguém me  
esqueça (Cálice)*

(Chico Buarque; Gilberto Gil, 1973)

A música reflete a luta de seus compositores contra a censura e a opressão da Ditadura, buscando romper o silêncio imposto pelo regime autoritário. Desde o título, já nos demonstra o desejo de romper com as normas repressivas e encontrar espaços de expressão, mesmo sob condições adversas, reforçando a importância da luta contra o poder opressivo e a busca pela liberdade.

No primeiro verso da canção, observamos o enunciado: "Pai, afasta de mim esse cálice/ Pai, afasta de mim esse cálice Pai, afasta de mim esse cálice/ De vinho tinto de sangue". O "cálice" de "vinho tinto de sangue" pode ser interpretado como uma metáfora para a repressão e a violência do regime. A repetição da frase "Pai, afasta de mim esse cálice" sugere uma busca por proteção e libertação, possivelmente direcionada a Deus.

No enunciado seguinte, "Como beber dessa bebida amarga?/ Tragar a dor, engolir a labuta", a metáfora da "bebida amarga" representa a dificuldade de lidar com a realidade opressiva e dolorosa. O ato de "tragar a dor" e "engolir a labuta" reflete a resistência forçada e a submissão ao sofrimento imposto, ainda que "Mesmo calada a boca, resta o peito/ Silêncio na cidade não se escuta". Esse enunciado aponta para a repressão da expressão e a imposição do silêncio. O "peito" representa os sentimentos e a resistência interna que permanecem apesar da censura. O contraste entre o "silêncio" imposto e a não audição desse silêncio sugere uma crítica à falta de conscientização geral sobre a repressão, já que os meios de comunicação de massa também estavam sob o domínio



dos ditadores, e, por essa razão, só veiculavam o que lhes era autorizado pelo regime.

Por anos se convencionou, até mesmo pela manipulação da memória promovida pelo Regime Militar, que as pessoas que sofreram algum tipo de penalização por parte dos agentes da Ditadura eram em sua totalidade ativistas militantes de esquerda ou desertores que sucumbiram aos ditos ideais comunistas que circulavam entre aqueles que iam de encontro aos preceitos da Ditadura. Eram, portanto, criminosos que haviam atentado conta a Pátria e que toda a punição que receberam era justa. Contudo, o que vemos é que os sujeitos que foram vitimados pela Ditadura também eram artistas, então, “como beber dessa bebida amarga” da invisibilização e do silenciamento, além das violências que não podem ser “dessofridas”.

Nesse outro enunciado, os compositores trazem também o discurso religioso, cabe-nos salientar que uma parcela da igreja católica também apoiou o Golpe de 64. Vejamos: "De que me vale ser filho da santa?/ Melhor seria ser filho da outra/ Outra realidade menos morta/ Tanta mentira, tanta força bruta". Aqui, há uma reflexão sobre a contradição entre valores religiosos e a realidade opressiva. A "outra" pode se referir a uma figura mítica ou a uma outra perspectiva da realidade. A crítica à "mentira" e à "força bruta" do regime é explícita.

Essa repressão e censura não são, desse modo, suficientes para evitar as práticas de resistência dos artistas, haja vista que, para eles, enquanto houver ditadura, haverá resistência. Como reafirma nos enunciados a seguir: "Como é difícil acordar calado/ Se na calada da noite eu me dano/ Quero lançar um grito desumano/ Que é uma maneira de ser escutado". Esses enunciados expressam a angústia de não poder se expressar livremente. O desejo de lançar um "grito desumano" sugere a vontade de romper com a norma, mesmo que isso signifique ser ouvido de forma não convencional.

Em outro enunciado, os compositores afirmam: "Como é difícil, pai, abrir a porta (Pai, cálice)/ Essa palavra presa na garganta". A dificuldade em "abrir a porta" pode representar o

desafio de acessar a liberdade. A "palavra presa na garganta" é uma imagem poderosa da censura que impede a expressão livre.

Nos últimos versos da canção, encontramos uma busca ainda mais explícita pela liberdade de escolha e criação. Assim, o desejo de "inventar o próprio pecado" e "morrer do próprio veneno" é uma tentativa de se libertar das imposições do regime. A vontade de "perder a cabeça" e "cheirar fumaça de óleo diesel" pode ser vista como um ato de resistência e reivindicação de liberdade, mesmo que signifique ser marginalizado ou esquecido.

Neste ponto, passaremos às análises da canção composta por Ivan Lins e Vitor Martins, Cartomante. Os referidos compositores também foram alvos da censura da Ditadura. O primeiro era filho de militar e, mesmo assim, tecia críticas ao regime e dedicou-se a escrever contra a barbárie imposta pelos militares. Passemos a canção:

#### *Cartomante*

*Nos dias de hoje é bom que se proteja  
Ofereça a face pra quem quer que seja  
Nos dias de hoje esteja tranquilo  
Haja o que houver pense nos seus filhos*

*Não ande nos bares, esqueça os amigos  
Não pare nas praças, não corra perigo  
Não fale do medo que temos da vida  
Não ponha o dedo na nossa ferida*

*Nos dias de hoje não lhes dê motivo  
Porque na verdade eu te quero vivo  
Tenha paciência, Deus está contigo  
Deus está conosco até o pescoço*

*Já está escrito, já está previsto  
Por todas as videntes, pelas cartomantes  
Tá tudo nas cartas, em todas as estrelas  
No jogo dos búzios e nas profecias*

*Cai o rei de Espadas*

*Cai o rei de Ouros*

*Cai o rei de Paus*

*Cai, não fica nada.*

(Ivan Lins; Vitor Martins, 1977)

Esta canção de Ivan Lins, composta em 1977, aborda em sua letra alguns pressupostos encontrados na teoria de Foucault, especialmente em relação ao poder, subjetividade, controle social e resistência. Através da narrativa da canção, podemos explorar como os elementos de poder e a busca pela liberdade são expressos.

Foucault argumenta que o poder não é apenas exercido de cima para baixo, mas permeia as relações sociais e se manifesta em várias formas. Na canção, a cartomante é uma figura que detém algum poder de previsão e controle sobre o futuro das pessoas. Isso pode ser visto como uma metáfora para as estruturas de poder e controle social presentes na sociedade, incluindo o regime ditatorial. A busca por conhecimento e previsão, como a consulta ao cartomante, reflete a tentativa de compreender e se antecipar às ações das autoridades.

A relação entre a cartomante e o narrador da canção pode ser vista como uma representação da relação entre o indivíduo e o poder. Foucault explorou como as instituições e as relações de poder moldam a subjetividade das pessoas. Aqui, o narrador expressa fortemente sobre o que fazer, buscando orientação externa. Isso corrobora com a ideia foucaultiana de que o poder muitas vezes cria a necessidade de busca por autoridade e validação externa.

A música expressa a ideia de controle, vigilância e opressão, temas que Foucault explorou em sua teoria do poder. Vejamos o seguinte enunciado: "Nos dias de hoje é bom que se proteja Ofereça a face pra quem quer que seja". Essas linhas sugerem a ideia de se proteger em um ambiente hostil e perigoso. A orientação para "oferecer um rosto" pode ser interpretada como um ato de submissão ou mesmo como uma resistência disfarçada. Foucault discutiu como

as normas sociais moldam nossos comportamentos e como, muitas vezes, as pessoas são submetidas a um poder coercitivo.

Aqui, os compositores estabelecem uma espécie de guia ou tutorial de sobrevivência de um militante em meio às violências da Ditadura: "Não ande nos bares/ Esqueça os amigos/ Não pare nas praças,/ não corra perigo/ Não fale do medo que temos da vida/ Não ponha o dedo na nossa ferida". Essa estrofe aborda a questão da vigilância e do controle sobre a interação social. A orientação para evitar bares, amigos e praças demonstra a necessidade de restringir a sociabilidade para evitar problemas. A sugestão de não falar do medo e não tocar na "ferida" pode ser interpretada como uma tentativa de evitar qualquer discussão ou ação que possa levar à repressão, haja vista que os militares tinham sempre "espiões" em todas as partes.

Assim, os compositores continuam tecendo conselhos de sobrevivência: "Nos dias de hoje não lhes dê motivo Porque na verdade eu te quero vivo Tenha paciência, Deus está contigo Deus está conosco até o pescoço". Essa parte da música fala sobre a importância de não dar motivo para suspeitas ou ações repressivas por parte do regime. A referência a Deus pode ser entendida como um apelo à esperança e à resistência espiritual em tempos difíceis. A ideia de que "Deus está conosco até o pescoço" pode ser vista como uma expressão de resistência à opressão, afirmando que mesmo em situações extremas, a força interior permanece.

No geral, a canção reflete uma atmosfera de vigilância, controle e repressão da ditadura civil-militar brasileira, abordando a busca por sobrevivência, a resistência sutil e as tentativas de encontrar esperança em meio a um cenário difícil. Esses temas se alinham aos conceitos de Foucault sobre poder, controle e resistência, demonstrando como as estruturas de poder moldam a vida cotidiana e como a resistência pode se manifestar de diferentes formas.

O trecho final da música "A Cartomante" de Ivan Lins, que diz "cai o rei de espada, cai o rei de ouro, cai o rei de paus, cai, não fica nada", ganha uma dimensão ainda mais profunda quando

considerado como parte de um meio de resistência à Ditadura Civil-militar brasileira. Nesse contexto, a canção pode ser interpretada como uma poderosa alegoria sobre a queda das figuras de poder opressivas da ditadura e a esperança de um futuro melhor.

À luz dos pressupostos teóricos de Michel Foucault, que exploram as dinâmicas do poder e da resistência, esse trecho da canção pode representar uma noção de que, mesmo os líderes aparentemente invulneráveis, estão sujeitos à derrota quando a população se une contra a opressão. O uso das cartas do baralho, cada uma representando um "rei" de diferentes naipes, pode simbolizar as várias facetas do regime ditatorial que manteve um domínio autoritário sobre a sociedade.

O verso "caí, não fica nada" transmite a ideia de que, quando essas figuras de poder despótico caírem, suas estruturas e influências também serão destruídas, deixando "nada" para trás. Nesse sentido, a canção expressa a esperança de que a resistência e a luta coletiva levarão à queda da ditadura, não apenas dos líderes individuais, mas também de toda a estrutura que os sustentava.

Foucault argumentou que a resistência é uma forma de agência dentro das estruturas de poder. Nesse contexto, o trecho final da música pode ser interpretado como um chamado à resistência, à união e à crença de que, ao se unirem contra as figuras opressivas, as pessoas podem derrubar a aparente invulnerabilidade do poder ditatorial. A esperança de um futuro transformado é enfatizada pelo desejo de que, após a queda dessas figuras, não restará nada do regime repressor.

Assim, o trecho final da música "Cartomante" pode ser visto como um exemplo poderoso de como a arte, em meio à resistência à Ditadura Civil-militar brasileira, pode expressar ideias foucaultianas sobre a natureza do poder, da resistência coletiva e da busca por mudança e liberdade.

## Últimas notas

Este estudo teve como objetivo geral: analisar, à luz da teoria foucaultiana, os discursos presentes nas letras de canções produzidas no período da Ditadura Civil-militar brasileira. Diante das análises, pudemos constatar que as seis canções trazidas à luz dos pressupostos teórico-metodológicos de Michel Foucault forneceram uma visão rica e complexa sobre as dinâmicas de poder, controle social, resistência e liberdade no contexto da Ditadura civil-militar brasileira, que perdurou durante 21 anos (oficialmente, de 1964 a 1985). Cada canção, em sua própria maneira, captura aspectos da interação entre indivíduos e as estruturas de poder na sociedade brasileira em tempos de estado de exceção. Ao examinarmos essas canções sob a ótica foucaultiana, tornou-se evidente como a música pode funcionar como um veículo para questionar, desafiar e até mesmo subverter as normas e práticas sociais.

"Cartomante" de Ivan Lins, "Cálice" de Chico Buarque, "Eu sou apenas um rapaz latino americano" de Belchior, "Comportamento Geral" de Gonzaguinha, "Que as crianças cantem livres" de Taiguara e "Primavera de Dentes" do grupo Secos & Molhados, todos abordam a sensação de conforto entre indivíduos e poder de maneira única.

Essas canções denunciam a imposição de normas, silenciamento e repressão presentes na sociedade brasileira, no período da Ditadura civil-militar. Elas nos lembram das restrições impostas sobre a expressão individual e as formas sutis e explicitamente de controle social. No entanto, também apontam para a capacidade da música de romper essas barreiras, criando espaços de resistência, contestação e conscientização. Através de suas letras e melodias, as canções não apenas documentam a realidade, mas também convidam os ouvintes a questionar e refletir sobre as estruturas de poder que moldaram e molda suas vidas.

Em conjunto, essas canções ilustram a diversidade de maneiras pelas quais o poder opera, desde a expressão direta até as

sutilezas da conformidade social. Elas destacam a importância da resistência e da busca pela liberdade individual e coletiva, durante a Ditadura. Ao analisarmos essas canções, fomos lembrados de que as dinâmicas de poder estão sempre presentes em nossas vidas, mas também somos incentivados a questionar, desafiar e transformar essas dinâmicas em busca de uma sociedade mais justa e igualitária.

Assim, essas canções não apenas se tornam reflexos de seus tempos, memórias de uma história recente e sombria do nosso país, mas também oferecem lições atemporais sobre a importância da resistência, da conscientização e da busca pela emancipação em face do controle e da opressão.

De acordo com Ricoeur (2007, p.100), a memória é a matriz da história, ou seja, a história é construída pelas memórias, assim temos que “ela continua sendo a guardiã da problemática da relação representativa do presente com o passado”, visto isso, apesar de a memória não se resumir apenas a um objeto da história, ela assume, neste contexto em estudo, uma função de resguardar o passado para que ele não caia no esquecimento.

## Referências

COUTO, M. **Ditadura no Brasil: resistência e mudanças**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. Foucault. *In*. OLIVEIRA, Luciano Amaral (org.). **Estudos do discurso: perspectivas teóricas**. São Paulo: Parábola, 2013, p. 123-152.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1975.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. *In*. RABINOW, Paul e DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para**

além do estruturalismo e da hermenêutica. Trad. Vera Portocarrero. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 1995, p. 253-278.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Trad. Luíz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 2. ed.. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

MENEZES, Leila Medeiros de; ROCHA, Décio. Uma abordagem discursiva da censura no Brasil em tempos de ditadura: Gonzaguinha e a resistência pela música. **Revista Brasileira de História e Ciências Sociais**, v. 6, n.12, p. 73-90, 2014.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François *et al.*. Campinas, SP: Unicamp, 2007.

ROCHA, Janes. **Os outubros de Taiguara**. São Paulo: Karup Editora, 2017.

SANTOS, Leandro Martan Bezerra. Belchior e o regime militar brasileiro: autoritarismo estatal e a migração inter-regional em suas letras. **Mosaico**, v.11, n.17, p. 64-85, 2019.





# RELAÇÕES DE PODER E PANDEMIA DA COVID-19: A GENEALOGIA NA HISTÓRIA DO PRESENTE

Nívea Barros de Moura<sup>1</sup>

Maria Eliza Freitas do Nascimento<sup>2</sup>

## Palavras iniciais

O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica. (Foucault, 2017, p. 80).

Diante de acontecimentos que insurgem modos de subjetivação, compreender o corpo como uma realidade biopolítica é perceber que há insistentes manobras das relações de poder que envolvem o corpo do sujeito e sustentam verdades que circulam em diferentes lugares sociais que balizam práticas de enfrentamentos e lutas.

Nessa ordem, olhar para a história em sua descontinuidade e rupturas nos instiga a questionar, a partir dos estudos discursivos que se pautam nos postulados de Michel Foucault, como a genealogia do poder faz ecoar formas de compreender a história do

---

<sup>1</sup> Doutora e mestra em Letras pelo Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (CAPF/PPGL/UERN); professora da rede pública estadual no Ceará – SEDUC/CE; Fortaleza-CE; Brasil; nivea.moura@prof.ce.gov.br.

<sup>2</sup> Doutora em Linguística pelo Programa de Pós-Graduação em Linguística (PROLING/UFPB); realizou Estágio Pós-doutoral em História (UFPE); professora da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN); docente do Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL/UERN); Mossoró-RN; Brasil; elizafreitas@uern.br.

presente. Assim, sob o olhar das lentes da arqueogenalogia foucaultiana propomos esta discussão sobre como as relações de poder envolve os sujeitos, seja docilizando o corpo ou regulamentando a população.

Partimos do acontecimento da pandemia de Covid-19 para destacar como os discursos são permeados pelas relações de poder e saber e envolvem os sujeitos, por meio da disciplina e regulamentação. Discurso aqui compreendido como “conjunto de enunciados que se apoia em um mesmo sistema de formação; é assim que poderei falar do discurso clínico, do discurso econômico, do discurso da história natural, do discurso psiquiátrico” (Foucault, 2007).

Estabeleceremos uma reflexão teórica acerca do poder disciplinar e da biopolítica enquanto estratégias do biopoder que tem na vida seu foco de atuação. Permearemos as trilhas dessas relações de poder, articulando com produções discursivas sobre a pandemia e a vacinação enquanto parte do dispositivo de segurança, conduzindo, normatizando e normalizando o corpo dos sujeitos.

Assim, para realizarmos essa jornada, iniciaremos a discussão pela noção de poder em Foucault, seguindo pelas relações de poder na esfera da soberania, caminhando para o poder disciplinar para, enfim, comentar sobre a biopolítica da população e seguir para as considerações finais.

Este trabalho enfatiza nuances de como a escrita da história (Certeau, 1982) envolve práticas discursivas em acontecimentos díspares, dos quais é sobre o corpo do sujeito que recaem os reflexos dessas dinâmicas das relações de poder, sempre envoltos em saberes que lhes dão sustentação.

### **Genealogia e relações de poder: pegadas com rastros na história**

Buscar uma reflexão sobre a história do presente, requer observarmos que o poder com que opera a genealogia não é da ordem da propriedade, mas de táticas e de estratégias móveis que passam por sujeitos, grupos, instituições, em uma microfísica do

poder (Foucault, 2017), que se entremeia e se imbrica em relações de poder.

Para tanto, parte-se da busca pelas condições de emergência em acontecimentos singulares que se relacionam com outros marcados na história. Podemos salientar pelo acontecimento da pandemia de Covid-19, que interfere na sua emergência, permanência e adequação a um campo discursivo na interrelação com outros acontecimentos.

Esse imbricamento é demonstrado por Foucault ao longo da sua fase genealógica. Suas pesquisas buscam perceber os exercícios e as práticas do poder, investigando como se deram as relações entre verdade/poder e saber/poder ao longo dos séculos, bem como as mudanças de práticas e objetivos que formaram as sociedades. Assim, “a genealogia restabelece os diversos sistemas de submissão: não a potência antecipadora de um sentido, mas o jogo casual das dominações” (Foucault, 2013, p. 66).

A articulação entre a genealogia e as relações de poder é efetiva, pois a produção de saber gera efeitos, ao mesmo tempo em que são os mecanismos de dominação que incitam a produção dos discursos. Portanto, partimos desse lugar de mobilizar a compreensão de poder em Foucault para subsidiar como as relações de poder envolvem os sujeitos, neste caso, mediante um olhar para práticas discursivas, evidenciando a pandemia e a vacinação, com foco na manutenção, exaltação da saúde e controle do corpo.

Devemos lembrar que Foucault (2017) não tem interesse em construir uma teoria do poder, ele analisa como esse poder se espalha pelo corpo social e se relaciona com os saberes, incita o desejo, faz agir e falar. O filósofo deixa em suspenso a noção de poder enquanto entidade estável para propor a ideia de poder em exercício. Desse modo, investigar as relações de poder através apenas do Estado contempla suas formas terminais, deixando escapar todos os micropoderes que não se relacionam diretamente com ele, mas que o sustentam (Foucault, 2017).

Assim, Foucault não defende uma análise descendente do poder, partindo do aparelho estatal até alcançar os indivíduos; ao

contrário, examina os lugares em que ele se mostra capilar, com tamanha ingerência na vida dos sujeitos que chega a produzi-los (Foucault, 2015a).

Por isso, não é possível identificar o poder apenas com a dominação. Não podemos identificar as lutas que tramam o tecido social apenas a partir da dicotomia “dominantes e dominados”, o poder existe em toda parte, pois “na realidade, o poder é um feixe de relações mais ou menos organizado, mais ou menos piramidalizado, mais ou menos coordenado”. (Foucault, 2017, p. 369). Além disso, o poder se exerce em redes que estão na base da sociedade e das instituições. Foucault comenta ser impossível que alguém detenha o poder: enquanto relação, só é possível exercê-lo e esse exercício se dá na articulação com um saber.

Nessa perspectiva é que as relações de poder se articulam com os saberes e fazem emergir condições de possibilidades para os discursos. A perspectiva foucaultiana busca compreender qual o papel do discurso, no sistema de estratégias e mecanismos, sem os quais seria impossível o poder operar. Seguindo a genealogia, neste artigo, trilhamos o sempre tênue caminho das relações de poder e saber, ressaltando os deslocamentos da soberania, perpassando pela mobilização dos efeitos do biopoder na disciplinarização dos sujeitos e na regulamentação da população através da biopolítica.

### **Poder soberano: o suplício na esteira da história**

Para discutir as relações de poder, Foucault (2014) parte da análise das formas de governo que marcaram a história, sendo a soberania uma delas, caracterizando o poder soberano. O autor comenta que nesse período quaisquer transgressões eram punidas severamente. Entre os séculos XV a XVIII, a era dos suplícios simbolizou os efeitos do poder do monarca sobre seus súditos. “O suplício é uma técnica”, sustenta Foucault, aplicada ao corpo do condenado, devendo ser proporcional entre a gravidade do crime cometido e a quantidade de sofrimento e, portanto, “não deve ser equiparado aos extremos de uma raiva sem lei” (Foucault, 2014, p. 34).

Já a justiça, com seus órgãos e instituições de execução de sentenças, deve cuidar para que o suplício seja realizado com a maior ostentação pública e fazendo uso de todos os aparatos disponíveis. A lei era considerada uma extensão do corpo do soberano, portanto, era justo que o suplício encarnasse na violação da integridade física do condenado, consubstanciando-se no poder de vida e de morte do soberano sobre seus súditos. A punição externava a vontade do soberano, que condenava à morte todos aqueles que transgredissem o seu regime:

[...] E esta superioridade não é simplesmente a do direito, mas a da força física do soberano que se abate sobre o corpo de seu adversário e o domina: atacando a lei, o infrator lesa a própria pessoa do príncipe: ela — ou pelo menos aqueles a quem ele delegou sua força — se apodera do corpo do condenado para mostrá-lo marcado, vencido, quebrado (Foucault, 2014, p. 50).

Nessa linha de raciocínio, o corpo aparece como um composto de forças que se encontram em constante combate. Este corpo não se limita às concepções orgânicas; antes de tudo, ele se apresenta como um campo sobre o qual operam diferentes dispositivos. O corpo não deve ser pensando a partir de uma existência *a priori*, mas sim como um objeto que deve ser problematizado, investido por forças e, por fim, produzido.

Dessa forma, o corpo do supliciado tinha um papel central em todo o processo ritualístico da execução da pena e também no aspecto político, pois o crime atacava a lei e a força do soberano. Do corpo do condenado, portanto, se fazia o local de aplicação da retaliação soberana, o ponto sobre o qual se manifestava o poder e onde se afirmava a dissimetria das forças.

Sobre o poder soberano, Portocarrero (2009, p. 158-9) enfatiza:

Ele se constituía, sobretudo, como direito de apreensão das coisas, de confisco do tempo, dos corpos e da vida; culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la. Entretanto, este confisco tende a ser uma entre outras funções do poder, cuja função

principal passa a ser produzir forças, fazê-las crescer e ordená-las mais do que barrá-las ou destruí-las. O direito de morte tenderá, então, a se apoiar nas exigências de um poder que gere a vida.

Percebe-se, assim, um momento de transição entre as formas de poder, no tocante ao deslocamento para um poder que “gere a vida”. Isso se deu também em virtude de acontecimentos que sinalizam práticas outras de relações de poder que enfatizam a inserção dos corpos no aparelho de produção e o ajuste dos fenômenos de população ao exercício do poder, não mais soberano por natureza, como antes.

A partir do Iluminismo e das revoluções liberais de então, o exercício do poder soberano através dos suplícios foi, aos poucos, despertando terror e repúdio na população. A punição do corpo não deveria mais aparecer como efeito de uma prática criminosa imposta pelo poder advindo de um homem, mas sim como uma técnica que impõe regras, modos de ser, numa disciplinarização do sujeito criminoso. Assim, o espetáculo público do suplício cedeu seu lugar a trabalhos forçados. Sendo também transformado, no século XVIII, na Europa – pela ocasião do debate sobre a variolização – em técnica empregada em condenados para a experimentação do vírus confluyente:

Em 1721, os inoculadores ingleses usavam os condenados da prisão de *Newgate* para testar a citada prática de profilaxia à varíola. Essa experiência de imunização contra a varíola, conhecida como a experiência real, tinha lugar nos organismos cuja morte já havia sido decretada pela coroa. Com a intervenção das técnicas médicas e jurídicas, o corpo subtraído da vida em sociedade ganhava um estatuto positivo. Os prisioneiros que sobreviviam à varíola tinham sua pena capital apagada. (Lopes, 2021, p. 32-33).

Essa mudança representou um dos primeiros afastamentos da excessiva força do soberano em direção a meios de punição mais controlados, como a vigilância generalizada, na sociedade punitiva moderna. Dessa maneira a “velha potência da morte em

que se simbolizava o poder soberano” será agora recoberta pela “administração dos corpos e pela gestão calculista da vida” (Foucault, 2015c, p. 152), consistindo na relação de poder que consiste num conjunto de práticas instrumentalizadas que buscam conhecer, organizar e controlar a vida, conforme discutiremos a seguir.

### **Poder disciplinar: a tecnologia de controle do corpo**

Essa nova forma de exercício do poder faz surgir o biopoder, compreendido como o poder sobre a vida que se organiza em torno das disciplinas do corpo e das regulações da população. São duas séries que se articulam: uma disciplinar, que visa ao corpo individual, e outra regulamentar, que se exerce sobre a população, entre as quais circula a norma, de acordo com Foucault (2010). Esse exercício ocorre através de dois polos interligados por um feixe de relações. O primeiro,

[...] centrou-se no corpo como máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos – tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam *as disciplinas: anátomo-política do corpo humano*. (Foucault, 2015b, p. 150).

Já o segundo, formado na metade do século XVIII,

[...] centrou-se no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte de processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-la variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e *controles reguladores: uma bio-política da população*. (Foucault, 2015b, p. 150).



Desses âmbitos do biopoder, vamos iniciar sobre essa relação de poder que se dá na esfera individual, para a qual se nomeou poder disciplinar, tecnologia que tem como função extrair do corpo sua força útil, a partir de uma tecnologia centrada no corpo individual. Essa nova mecânica do poder se interessa muito mais em extrair tempo e trabalho dos corpos do que em extrair diretamente riqueza da terra, baseando-se principalmente na vigilância e na disciplinarização, na forma de obrigações que sujeitam os corpos, tornando-os produtivos e úteis. Sobre ele Foucault (2003a, p. 50-51) argumenta:

Com isso entendo nada mais que uma forma de certo modo terminal, capilar, do poder, uma última intermediação, certa modalidade pela qual o poder político, os poderes em geral, vem, no último nível, tocar os corpos, agir sobre eles, levar em conta os gestos, os comportamentos, os hábitos, as palavras, a maneira como todos esses poderes, concentrando-se para baixo até tocar os próprios corpos individuais [...]. Em outras palavras, creio que o poder disciplinar é certa modalidade, bem específica da nossa sociedade, do que poderíamos chamar de contato sináptico corpo-poder.

Para que esses comportamentos fossem modelados segundo o desejo dos governantes, e os delinquentes se corrigissem, deixando de praticar ações criminosas ainda faltava a criação de um lugar onde isso pudesse ser feito. Assim, entre os últimos anos do século XVIII e os primeiros do século XIX, na grande maioria dos países europeus começava a se constituir, com o nascimento das prisões<sup>3</sup>, uma instituição de aprisionamento do corpo. Tratava-se de um

---

<sup>3</sup> Não que as primeiras formas de encarceramento de criminosos comessem a existir neste período. Pelo contrário, sua história remonta à antiguidade onde egípcios, gregos, romanos e outros povos usavam cadeias com celas trancadas para manter escravos ou prisioneiros de guerra. Mais tarde passou a servir de local para prender criminosos à espera de julgamento, castigo ou execução. É somente no século XVIII que as prisões passam a ter como finalidade encarcerar e isolar o criminoso na tentativa de recuperá-lo novamente para o convívio social (Foucault, 2014).

sistema geral de punição que incidia sobre a liberdade dos criminosos, efetivando nuances do poder disciplinar.

Desse modo, a disciplina passou a controlar os indivíduos estabelecendo relações de poder reguladas pelas normas. Assim, evidencia-se a articulação de uma nova relação entre o poder e os corpos, como Foucault (2014, p. 135) explica:

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente ao aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto mais útil, e inversamente. [...] O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma 'anatomia-política': que é também igualmente uma 'mecânica do poder' [...]. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos 'dóceis'.

O foco era corrigir os indivíduos para estabelecer relações de poder, como forma de controle para atender os interesses da burguesia que necessita de corpos úteis, produtivos, disciplinados (Foucault, 2014). Medir em termos quantitativos e hierarquizar em termos de valor as capacidades dos indivíduos se estendeu para outras instituições disciplinares, com foco no controle e normalização do corpo. Por isso:

Na oficina, na escola, no exército funciona como repressora toda uma micropenalidade do tempo (atrasos, ausências, interrupções das tarefas), da atividade (desatenção, negligência, falta de zelo), da maneira de ser (grosseria, desobediência), dos discursos (tagarelice, insolência), do corpo (atitudes "incorretas", gestos não conformes, sujeira), da sexualidade (imodéstia, indecência). Ao mesmo tempo é utilizada, a título de punição, toda uma série de processos sutis, que vão do castigo físico leve a privações ligeiras e a pequenas humilhações. [...] cada indivíduo se encontra preso numa universalidade punível-punidora. (Foucault, 2014, p. 175).

A disciplina tem a função de reduzir os desvios e deve ser essencialmente corretiva e, portanto, repetitiva, pois “castigar é exercitar” (Foucault, 2014, p. 150). O sucesso do poder disciplinar se deve sem dúvida ao uso de instrumentos como: o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e sua combinação num procedimento que lhe é específico, o exame.

Graças à vigilância hierárquica o poder disciplinar torna-se um sistema “integrado”, ligado do interior à economia e aos fins do dispositivo onde é exercido, demonstrando, assim, sua insidiosa extensão. Seu funcionamento é de uma rede de relações perpassada de efeitos de poder que se apoiam uns sobre os outros: fiscais perpetuamente fiscalizados. A disciplina coloca em ação um poder relacional que sustenta a si próprio por seus próprios mecanismos através do jogo ininterrupto dos olhares calculados.

A partir da sanção normalizadora, podemos observar que a qualificação dos comportamentos e dos desempenhos se dá a partir de dois valores opostos, o bem e o mal (pontos positivos e negativos dos indivíduos), normal ou anormal, numa espécie de adequação ou não à sociedade, uma submissão ao modelo.

Segundo Foucault (2014), o exame combina as técnicas da hierarquia que vigia e as da sanção que normaliza. É um controle normalizante, uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir. Estabelece sobre os indivíduos uma visibilidade através da qual eles são diferenciados e sancionados. É por isso que, em todos os dispositivos de disciplina, o exame é bastante ritualizado. Nele vêm-se reunir a cerimônia do poder e a forma da experiência, a demonstração da força e o estabelecimento da verdade.

Dessa forma, surgem novas técnicas com o objetivo de fazer com que se cumpram as normas, o que é viabilizado por novos mecanismos de correção e disciplinamento. A vida da população, na atualidade, “parece integralmente subsumida a mecanismos de modulação da existência. Até mesmo o sexo, a linguagem, a comunicação, a vida onírica, mesmo a fé, nada disso preserva já qualquer exterioridade em relação aos mecanismos de controle e monitoramento” (Pelbart, 2012, p. 2).

Os efeitos do poder disciplinar não se esgotam nessa rede histórica de acontecimentos do passado, sendo alvo de controle e monitoramento sobre os sujeitos, percebidas no presente, principalmente quando diante da pandemia de Covid-19 se instalam mecanismos de vigilância, controle e punição sobre o corpo desobediente. Podemos discutir as incidências desse poder sobre o corpo, a partir da seguinte materialidade discursiva:

Figura 1: Pais e vacinação



Fonte: Folha de S. Paulo.<sup>4</sup>

A produção discursiva apresenta na imagem da figura 1, a mão de um adulto segurando a de uma criança. A leitura discursiva desse enunciado promove um sentido de proteção, amparo, confiança naquele que conduz. Em tamanho menor, temos a foto do Dr. Gabriel Oselka, presidente da Comissão de Ética da Sociedade Brasileira de Imunizações (SBI) e médico do corpo clínico da CEDIFI<sup>5</sup> que, na oportunidade, concedeu entrevista ao Jornal Folha de S. Paulo. Entre outras questões, o entrevistado

<sup>4</sup> Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2022/01/sanca-o-a-pai-que-nega-vacinacao-pode-ir-de-multa-a-perda-da-guarda.shtml>. Acesso em: 14 fev. 2022.

<sup>5</sup> Clínica especializada em doenças infecciosas e parasitárias e imunizações com atividades desde 1972 e atuação principalmente do estado de São Paulo.

apresentou o texto da Constituição Federal de 1988, em seu artigo 227 que dispõe:

Art. 227. É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão (Brasil, 1988).

A retomada do discurso constitucional mobiliza sentidos que se articulam com a leitura discursiva do enunciado “Pais que não vacinam filhos, podem ser multados e até perder a guarda”. Embasado nos saberes médico e jurídico, a voz do sujeito autorizado relaciona que o descuido com a saúde dos filhos menores, como a omissão em relação à vacinação, aferida através de mecanismos estratégicos de vigilância hierárquica, como as carteiras de vacinação, pode levar pais e responsáveis à sofrerem a aplicação de sanções normalizadoras, como multa e perda da guarda dos filhos, ainda que invocando convicção religiosa ou filosófica.

Seguindo nessa trilha que investe relações do poder disciplinar sobre o corpo do sujeito, ressaltamos que essas relações não se dão sem a sustentação do saber que mobiliza o que pode ser dito, na ordem do discurso que legitima certas práticas. É assim, que trazemos o enunciado que foi discursivizado no portal G1 de notícias – “STF autoriza sanções a quem não tomar vacina contra a COVID-19” (O Globo, 2021)<sup>6</sup>. O Supremo Tribunal Federal (STF) é o órgão máximo na escala do Poder Judiciário, encarregado da defesa da ordem constitucional, da guarda e da interpretação da Constituição Federal. Em dezembro de 2020, ele permitiu que o poder público, na figura da União, dos Estados, do DF e dos

---

<sup>6</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/globonews/globonews-em-ponto/video/stf-autoriza-sancoes-a-quem-nao-tomar-vacina-contracovid-19-9111891.ghtml>. Acesso em: 14-fev.-2022.

municípios, declarasse obrigatória a vacinação contra a Covid-19, mas sem uso de força física.

Desse modo, a mesma produção discursiva do G1 apresenta o enunciado “obrigatória, mas não forçada”, que reatualiza os efeitos do poder disciplinar, por meio da vigilância e sanção normalizadora. Na sociedade moderna, a punição se dá pelo emprego de medidas restritivas tais como deixar de receber benefícios sociais, ser impedida de circular em determinados lugares e até mesmo realizar matrícula em instituições de ensino.

Desde 2004, uma portaria editada pelo Ministério da Saúde<sup>7</sup> condiciona o pagamento do salário família – benefício concedido aos trabalhadores que possuem filhos de até 14 anos, ou filhos com algum tipo de deficiência – à apresentação dos atestados de vacinação obrigatórias. A mesma exigência é feita para outras atividades no ramo da educação, benefícios sociais e trabalho.

No acontecimento da pandemia, a sanção imposta para quem se nega a tomar a vacina contra a Covid-19 é uma reatualização dessa mesma estratégia para disciplinar o sujeito que não quer se vacinar. Nesse sentido, podemos evidenciar técnicas outras que investem vigilância e sanção sobre o corpo, dentre elas podemos mencionar a criação do Passaporte de Vacinação. Enquanto uma prática discursiva, podemos mobilizar um gesto de leitura, a partir da figura 2:

---

<sup>7</sup> Portaria n° 597, de 8 de abril de 2004. Institui, em todo território nacional, os calendários de vacinação. Disponível em: [https://bvsmis.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2004/prt0597\\_08\\_04\\_2004.html](https://bvsmis.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2004/prt0597_08_04_2004.html). Acesso em: 10 jan. 2023.

Figura 2: Passaporte de vacinação



Fonte: Governo do estado do Ceará.<sup>8</sup>

A produção discursiva da figura 2 nos possibilita a construção de sentidos de reatualização da caderneta de vacinação: o passaporte de vacinação. Trata-se de um instrumento de controle adotado no período da pandemia da Covid-19 que monitora, controla e vigia se o sujeito foi vacinado, oportunizando, assim, o trânsito que o documento proporciona àqueles que o detém.

Nessa prática discursiva, o poder disciplinar incide na docilização do corpo, mobilizando instrução de como retirar o passaporte de vacinação através de quatro passos: *baixe o app; procure o ícone de Passaporte de Vacinação e clique; acesse a opção Emitir Passaporte, que leva ao ConectaSUS; na opção Vacinas, clique em Emitir Certificado de Vacinação*. Logo abaixo, indica uma segunda opção - *você pode também emitir seu certificado através do site [conectesus.saude.gov.br/](https://conectesus.saude.gov.br/)* e alerta *O documento será exigido para acesso a bares, restaurantes e eventos*, trazendo um efeito de manual que os

<sup>8</sup> Disponível em: <https://www.saude.ce.gov.br/2021/11/12/passaporte-de-vacinacao-e-instituido-como-obrigatorio-para-eventos-bares-e-restaurantes/>. Acesso em: 09 mar. 2022.

sujeitos devem seguir, pois só poderão ter acesso estando devidamente vacinados.

O passaporte da vacinação é o elo que representa o corpo vacinado regulamentado pela inscrição da instituição responsável pela aplicação da vacina que serviu de comprovação para a emissão desse documento. Desse modo, o poder disciplinar é mobilizado mediante a vigilância sobre o sujeito para que se vacine, pois, o portal é alimentado conforme o esquema vacinal é preenchido, sendo atualizado o passaporte. Os sujeitos são submetidos à comprovação do esquema vacinal – que consiste em duas doses de 0,5 ml cada, com intervalo entre 4 e 12 semanas entre elas (Brasil, 2021). Caso o sujeito recuse-se a se vacinar ele estará impedido de frequentar locais públicos como bares, restaurantes e participar de eventos, configurando uma sanção normalizadora. A materialidade trazida na figura 3 mostra o exercício do poder disciplinar através de sanções normalizadoras:

Figura 3: *Print Record News*



Fonte: Tv Record.<sup>9</sup>

Essa produção discursiva circulou na mídia televisiva com a notícia: “Tenista Novak Djokovic é barrado na Austrália por não ter se vacinado contra Covid” (TV Record, 2022). Considerado o

---

<sup>9</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8VR62axSVa8>. Acesso em: 14 fev. 2022.



tenista número um do mundo, Djokovic recusou tomar a vacina contra a Covid-19, sendo um sujeito resistente em relação à obrigatoriedade dessa conduta, aquele que não segue a norma. Por não ter se vacinado, ele foi impedido de disputar o torneio aberto da Austrália, porque as autoridades locais negaram o visto de entrada e exigiram que ele deixasse o país.

Esses efeitos do poder disciplinar, mobilizados nas produções discursivas analisadas, configuram a aplicação das técnicas do poder disciplinar na história do presente, as quais incidem sobre o corpo do sujeito que resiste a não se vacinar, habituando-o a determinados comportamentos, que vão servir também de instrumento biopolítico sobre a população. Assim, há a obrigatoriedade, mas não há coação com força física, porém há a incidência das relações de poder. Para se adequar à conduta desejada pela sociedade esse sujeito deve vacinar-se ou será segregado do seio social.

Trata-se de uma forma prática de aplicar a vigilância hierárquica e a sanção normalizadora, ou seja, articula o olhar e a punição, permitindo avaliar o desempenho do sujeito e sancioná-lo ou recompensá-lo conforme o caso. A qualidade de vida da população interfere, diretamente, na forma como as relações de poder são estabelecidas, o que é assegurado por meio de normas sociais. Segundo Foucault (2008), a norma é responsável pelo surgimento de um paradigma que determinará a diferenciação entre o normal e o anormal.

Não será mais simplesmente nessa figura excepcional do monstro que o distúrbio da natureza vai perturbar e questionar o logo da lei. Será em toda parte, o tempo todo, até nas condutas mais ínfimas, mais comuns, mais cotidianas, no objeto mais familiar da psiquiatria, que está encarará algo que terá, de um lado, estatuto de irregularidade em relação a uma norma e que deverá ter, ao mesmo tempo, estatuto de disfunção patológica em relação ao normal (Foucault, 2008, p. 205).

Dessa forma, o sujeito normal atende aos instrumentos que disciplinam o corpo obediente, como a subsunção à vacinação, pois ela é necessária para conter a doença da Covid-19. Em nome do poder sobre a vida há a vigilância e o controle, não para punir em nome do soberano, mas para a saúde da população. Nas palavras de Pelbart (2008, p. 4), todos esses sujeitos são vigiados e controlados:

Assim, se antes o poder consistia num mecanismo de subtração ou extorsão, seja da riqueza, do trabalho, do corpo, do sangue, culminando com o privilégio de suprimir a própria vida, o biopoder passa agora a funcionar na base da incitação, do reforço e da vigilância, visando à otimização das forças vitais que ele submete, cuidando da natalidade, epidemias, mortandade, longevidade, etc. Ao invés de fazer morrer e deixar viver, trata-se de fazer viver, e deixar morrer. O poder investe a vida.

Essa vigilância tem como objetivo controlar as consequências dos fenômenos naturais de modo que elas signifiquem ganhos econômicos. Foucault (2008), por meio da observação desse fenômeno, notou a instauração de um mecanismo de segurança, que levava em consideração a racionalização do acaso e das probabilidades. O controle da pandemia, mediante a obrigatoriedade da vacinação toca nessas questões.

Nesse mecanismo de segurança, conforme observado por Foucault, o que está em questão não é a exclusão, nem as técnicas disciplinares, o que importa é, nesse caso, primordialmente, é a normalização da população, ou seja, para o dispositivo de segurança o primordial é a regulamentação da população, por meio da produção de saberes/poderes. Por isso, a prática da vacinação perpassa esse viés do dispositivo de segurança.

É assim, que nesse caminhar, durante o fim do século XVIII e no início do XIX nota-se a ascensão de uma outra tecnologia do poder, diferente da disciplina, mas que não a nega, não a supera, pelo contrário, a modifica e se embute a ela. Esta nova tecnologia

de poder aprofunda seu lugar de ação, não mais age somente sobre o corpo individual, mas sim sobre o corpo social, ampliando o foco do indivíduo para a população, outra face do biopoder. Foucault chama esta nova técnica de *biopolítica*, sobre a qual a qual aprofundaremos a seguir.

### **Biopoder e biopolítica: a vida como problema político**

Com o avanço das pesquisas foucaultianas, mesmo sendo parte importante da modernidade política, as disciplinas não constituem o principal foco. Foucault corrobora que o poder sobre a vida, o biopoder, se exerce em um nível ampliado, através da entrada do corpo-espécie, marcados por processos biológicos. Nos cálculos do poder abre-se todo um novo campo de investigação a partir da biopolítica. Sobre isso enfatiza Candiotta (2011, p. 90):

Pode-se dizer que o *biopoder* seria a forma mais geral do poder, entendido como domínio sobre a vida e que abarcaria as disciplinas do corpo e as regulações da população (indivíduo-espécie). Com efeito, a *biopolítica* se configuraria como a cristalização de formas específicas de regulação, tais como os mecanismos de segurança analisados, principalmente, em *Segurança, território, população*. Em ambos os casos, por sua vez, trata-se de normalizar multiplicidades.

Com efeito, o conceito de biopolítica “se tornou importante ferramenta conceitual para a compreensão e o diagnóstico das crises e mutações políticas do presente, nas quais se anunciam inúmeros desdobramentos possíveis em relação ao futuro” (Duarte, 2010, p. 205). Nesse momento, devem-se tratar as doenças, pois subtraem a força e diminuem o tempo de trabalho, causando custos na economia, porque necessitam de tratamento.

A potencialização da vida impõe à população novas estratégias e normas para o aprimoramento das técnicas de segurança. Com a biopolítica, a preocupação acentua-se sobre a vida, a prioridade é fazer viver e, para isso, é necessário ocupar-se

do bem-estar da população, mediante normas de regulamentação, com a finalidade de otimizar a vida.

Considerando o surgimento da Covid-19 – marcado por um cenário no qual o mundo está conectado em redes – observamos o exercício da biopolítica: os óbitos, os efeitos do isolamento, chegam aos sujeitos interconectados. As informações sobre as pesquisas relativas ao vírus SARS-CoV-2 são divulgadas quase instantaneamente, assim como a divulgação da eficácia ou não das medidas adotadas na contenção do vírus.

Diante disso, a pandemia é compreendida em níveis globais e países inteiros passam a funcionar com base não somente na disciplina dos sujeitos, mas também na governamentalidade da população, o que faz com que a biopolítica encontre na pandemia o cenário ideal para se fazer compreender por meio de uma vivência tão próxima da realidade, conquanto os mecanismos implantados por aquela se sobressaem durante uma crise pandêmica, já que a biopolítica vai tratar de:

[...] previsões, de estimativas estatísticas, de medições globais; vai se tratar, igualmente, não de modificar tal fenômeno em especial, não tanto tal indivíduo, na medida em que o indivíduo, mas, essencialmente, de intervir no nível daquilo que são as determinações desses fenômenos gerais, desses fenômenos no que eles têm de global (Foucault, 2010, p. 207).

A biopolítica, portanto, fomenta estratégias racionalizadas de gestão e administração da vida e se corporificam nas mais diversas campanhas e políticas elaboradas tanto pelo Estado como por setores da iniciativa privada e organizações não-governamentais. Ela “[...] lida com a população, e a população como problema político, como problema a um tempo científico e político, como problema biológico” (Foucault, 2010, p. 206), exposta a crises sociais e epidemiológicas como a vivida pela pandemia da Covid-19.

Duarte (2008, p. 3) lembra que a partir do século XIX não importava “apenas disciplinar as condutas”, tornar o corpo dócil

através de uma atuação específica do biopoder, mas sim a “gestão da vida no corpo social”. É nessa visão que cremos estar num processo cada vez mais cibernético, ora controlando, ora sendo controlado, ou ambos, simultaneamente. Tomando a história do presente, durante a pandemia da Covid-19, *lockdown*, barreiras sanitárias, foram algumas medidas tomadas pelos governos federal, estadual e municipal que se enxertaram no âmbito de uma atuação biopolítica para a contenção da propagação da doença e do risco à população.

No século XVIII, com o desenvolvimento da medicina como ciência ao lado da emergência de novas configurações históricas, políticas e sociais nas quais o que passa a estar em questão é a vida do ser humano, fazendo com que a saúde se torne objetos da intervenção política, o saber da medicina se torna central ao exercício do poder e o discurso médico passa a ser um lugar privilegiado de produção de efeitos de verdade.

Considerando que as pesquisas de Foucault se orientavam pelo interesse no presente, possibilita articular que o modo de funcionamento do discurso sobre a vacinação teve como alicerce a implantação e o funcionamento da biopolítica, pois a medicina que se iniciou no século XVIII, não se restringiu a curar apenas os doentes, mas assumiu uma função política, administrativa, de governo da vida dos indivíduos. Assim, os próprios sujeitos ao terem seus caminhos atravessados pelo discurso médico, foram subjetivados por determinadas classificações, produzindo e sustentando efeitos de poder.

Dessa forma, Foucault empregou o termo nosopolítica para expressar essa associação entre as instâncias do poder estatal, que se dirigem para as questões relativas à saúde da população e a emergência da compreensão das doenças como problema político e econômico. Portanto, a nosopolítica é “emergência em pontos múltiplos do corpo social, da saúde e da doença como problemas que exigem, de uma maneira ou de outra, um encargo coletivo [...] a saúde de todos como urgência para todos; o estado de saúde de uma população como objetivo geral” (Foucault, 2017, p. 298).

Nesse passo, a partir do século XIX, o Estado passou a desempenhar uma nova função: “[...] a disposição da sociedade como meio de bem-estar físico, de saúde perfeita e longevidade” (Foucault, 2017, p. 301). Este deslocamento se inscreveu, por sua vez, dentro de um conjunto de procedimentos que constituem a instituição da polícia médica, responsável por assegurar à população a ordem, o enriquecimento e a saúde.

Nesse sentido, ao tratar da história do presente, a pandemia do SARS-CoV-2, embora se assemelhe às demais em termos do uso das tecnologias do poder, diferencia-se delas por ocorrer num momento em que a humanidade usufrui dos avanços da era digital. Tanto na disciplina dos corpos individuais, quanto na governamentalidade de uma massa global vislumbramos tecnologias de poder que se praticam contra a morte, que se espriam por todo o corpo social.

O que se observa é que a despeito da existência e do progresso das tecnologias da informação e da comunicação, bem como de um nível científico nunca visto antes na história da humanidade, a pandemia da Covid-19 revela algumas medidas, o que corrobora a necessidade do uso das técnicas disciplinar e biopolítica utilizadas em pandemias passadas para a contenção da pandemia atual.

Dessa forma, o desenvolvimento das análises genealógicas contribui para a investigação do papel de dispositivos de segurança, considerando-os articulados a diferentes práticas que envolvem sujeitos envolvidos em relações de poder e saber. Em outras palavras, será necessário dispor de mecanismos de segurança voltados para o funcionamento corrente desses fenômenos naturais, desses processos econômicos intrínsecos à população que consistem no objetivo da governamentalidade.

Segundo Foucault (2008), o desenvolvimento dessa arte de governar ocorreu no rastro de uma série de fenômenos como a expansão demográfica do século XVIII. Assim, foi possível repensar a noção de economia, agora não mais estritamente vinculada ao modelo da família, mas atrelada a população e aos fenômenos que lhes são concernentes. Para realizar todos os

cálculos pertinentes sobre os acontecimentos relacionados a população fez-se uso novamente da estatística. Foucault (2008, p. 138-139) argumenta:

[...] essa mesma estatística descobre e mostra pouco a pouco que a população tem suas regularidades próprias: seu número de mortos, seu número de doentes, suas regularidades de acidentes. A estatística mostra igualmente que a população comporta efeitos próprios da sua agregação e que esses fenômenos são irreduzíveis aos da família: serão as grandes epidemias, as expansões epidêmicas, a espiral do trabalho e da riqueza.

Dessa forma, a constituição de um saber de governo é absolutamente indissociável da constituição de um saber sobre todos os processos referentes à população, assim, a racionalidade governamental realiza suas funções através da junção entre o conjunto legislativo, as práticas disciplinares e os mecanismos de segurança (Foucault, 2008).

As técnicas governamentais do liberalismo atuam por meio da biopolítica, que é a “maneira como se procurou, desde o século XVIII, racionalizar os problemas postos a prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes constituídos em população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raças” (FOUCAULT, 2008, p. 431). Nesse sentido, às práticas políticas de governo (biopolítica), desde o século XVIII, com a instauração do Estado moderno, Foucault (2008) denomina como governamentalidade, compreendendo-a no foco de três definições, das quais destacamos:

conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bastante específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança (Foucault, 2008, p. 291).

Dessas estratégias, saber e dispositivos de segurança, o Estado passou a conhecer com maior profundidade a realidade a ser governada, gerindo a população por meio de campanhas, técnicas que têm por finalidade aumentar as riquezas, a saúde, otimizar a vida e os processos biológicos. Tais intervenções compartilham com o poder disciplinar o objetivo de maximizar e extrair forças que buscam “estabelecer um equilíbrio, manter uma média, estabelecer uma espécie de homeostase, e compensar as variações no interior dessa população geral” para “otimizar um estado de vida” (Foucault, 2003b, p. 246). Dessa forma, essas práticas biopolíticas podem ser verificadas nas estratégias discursivas no controle da pandemia, quantificando o número de casos em cada estado da federação, vejamos:

Figura 4: Situação epidemiológica da Covid-19 no Brasil, em 09/05/2020



Fonte: Ministério da Saúde.<sup>10</sup>

A materialidade discursiva da figura 4 tem como enunciado título *Situação epidemiológica da COVID-19 no Brasil (09/05, às 19h)*, pouco mais de dois meses depois da confirmação do primeiro caso de Covid-19 no Brasil em 26 de fevereiro de 2020. A imagem

<sup>10</sup> Boletim epidemiológico diário (Brasília, 09 de maio de 2020). Disponível em: <https://twitter.com/minsaude/status/1259269405671915521>. Acesso em: 17 nov. 2022.



materializa o discurso sobre a pandemia no que concerne a quantificar o número de casos de Covid-19 no território brasileiro através de uma tabela que traz os dados sobre o número de casos confirmados e de óbitos de cada estado da federação, em uma espécie de *ranking*.

A produção de sentido é construída através do jogo dinâmico de apresentação de dados e máximas estatísticas de acometimento da população pela Covid-19 alguns meses após o início dos primeiros casos no Brasil. Trata-se de uma estratégia biopolítica de controle da pandemia, através da qual o número de casos e de óbitos causados pela doença em cada unidade da Federação perfaz um somatório ao final, ao lado de um quadro comparativo que alicerça esses números.

Na produção discursiva, o efeito de visibilidade para número de casos é disposto nos quadros, com índices de aferição de vítimas da Covid-19 (casos confirmados, casos novos, óbitos), promovendo o silenciamento do sujeito, tendo em vista que incide sobre o seu corpo os efeitos da doença, no que se refere a quantificar a população doente ou que morreu em cada estado. Há, dessa forma, uma vontade de verdade, construída discursivamente, através da classificação que os números oportunizam.

Do coletivo social de pessoas não infectadas pela doença, faz-se o destacamento dos que estão em investigação, dos que estão efetivamente doentes, dos recuperados e dos que vieram a óbito. O corpo do sujeito se manifesta por meio do número de casos confirmados, em acompanhamento, recuperados, em investigação e óbitos. A esse respeito, Santos e Nascimento (2020, p. 186-7) discorrem que:

No contínuo da *neutralidade* do número, não é dada à vítima, a cada uma delas em particular, uma atenção fina, individualizada, que poderia discorrer, por exemplo, sobre a descrição dos sintomas, sua forma de contágio, o modo de reação ao seu sistema imunológico. Tampouco é mobilizado um coeficiente preciso da condição social do sujeito doente, a classe a que pertence, as implicações da cor de

sua pele, como elemento indicativo de sua exposição, pelo fator econômico ao vírus. Ao contrário, é feita uma descrição de conjunto, um agrupamento de totalidades: infectados, recuperados e mortos.

Atentemos ainda para o número 155.939, inscrito sobre um plano de fundo na cor verde, referindo-se ao número de casos confirmados e o número 10.611 de novos casos nas últimas horas. O número 10.627 refere-se ao total de óbitos por Covid-19 no Brasil desde o início da pandemia, inscrito sobre um plano de fundo na cor vermelha em batimento com o número 730, inscrito também na cor vermelha com tonalidade mais clara, indicando o número de novos óbitos nas últimas 24 horas. Em cada um desses números, há a marcar indelével da estatística, organizando-os em dados percentuais, cujos índices variam no dia seguinte, mas o efeito de verdade da estatística permanece como saber que se articula as relações de poder no governo da população em tempos de pandemia.

Esse jogo de sentidos por meio das cores, nessa produção discursiva, recupera os dizeres que permanecem no nível da memória coletiva e da memória individual sobre a significação de cores, constroem efeitos de sentidos que remetem às cores da bandeira brasileira e ao luto e sentido de alerta em razão dos novos casos e mortes nas últimas horas, no caso do verde e do vermelho escuro, respectivamente. A irrupção dos efeitos de sentido ocasionada pelo uso da cor vermelha como plano de fundo no número de óbitos, enfatiza o sentido da gravidade da crise sanitária no Brasil.

No viés genealógico, ao investigar, no passado, as noções de higiene e medicalização transmitidas à população através do movimento sanitário para fazer frente ao surto de varíola e evitar o problema da epidemia – grande inimigo político, pois dizimava drasticamente a força produtiva do Estado – Foucault destaca como as ações político-administrativas, voltadas para potencializar a vida em uma escala populacional, resultaram de todo um conjunto

de técnicas estatísticas que permitiram pensar o fenômeno da epidemia em termos de cálculos de probabilidade (Foucault, 2008).

A partir dessa noção de cálculo é possível, como demonstra Foucault, determinar o risco de morbidade ou mortalidade. Sendo fenômeno coletivo dará ensejo ao “cálculo do seu crescimento no interior da população, na previsão dos riscos de contágio, na comparação entre uma taxa de incidência considerada ‘normal’ para o grupo em questão com as taxas específicas a cada momento” (Fonseca, 2014, p. 209). Não se trata apenas de operar uma demarcação ou separação entre os doentes e não doentes, trata-se de levar em conta o conjunto, vendo nessa população o coeficiente de morbidade, mortalidade em relação a doença, a morte nessa população (Foucault, 2008).

Desse modo, há normas de comportamento, de conduta, de regulação dos saberes, que designam o comportamento e se operam por meio da disciplina dos corpos e da padronização da vida das populações. O estabelecimento de normas viabiliza a regulamentação da população, por meio do controle dos processos biológicos que incidem não mais sobre o corpo do indivíduo dócil, mas sobre o próprio governo do corpo social.

Dessa forma, durante a pandemia da Covid-19, enquanto os sujeitos eram conduzidos ao cuidado de si, através de comportamentos individuais (lave as mãos, use álcool, cubra a boca e o nariz ao tossir ou espirrar, use máscara) ao mesmo tempo que eram regulamentados por meio da responsabilidade social e da preservação da vida e da saúde da população através de comportamentos coletivos (fique em casa) que se combinaram a fim de conter o avanço da pandemia enquanto aguardavam a estratégia biopolítica da vacinação. A governamentalidade é regida pela normalização biopolítica, que regulamenta o sujeito, a partir da organização dos hábitos, utilizando como instrumento a norma que, conforme Foucault (2008), se define por seu aspecto produtivo.

## Palavras finais

A partir dessas discussões, consideramos que a gestão da pandemia de Covid-19 inseriu-se no quadro de uma estratégia biopolítica (Foucault, 2015b) por meio da qual se promove a gestão da vida da população, objetivando sua saúde e bem-estar através do agenciamento de poder insidioso e permanente, pulverizado no seio social.

A vacinação aparece como reflexo do biopoder e parte do dispositivo de segurança que permeiam as práticas sociais. Pelo viés do poder disciplinar atuando sobre o corpo individual, promove-se o disciplinamento para os sujeitos que precisam ser vacinados, enquanto que o próprio controle e vigilância se mobiliza em torno das práticas discursivas e não discursivas – como discutido pela prática discursiva do passaporte vacinal. Além disso, gerir a pandemia revelou-se também como estratégia biopolítica, não apenas ao contabilizar os números de casos, mas principalmente agindo sobre a população mediante práticas de contenção do risco mediante medidas sanitárias.

Entretanto, Foucault evidencia que onde há poder há resistência, também é preciso salientar que houve movimentos de resistências vistos através das mais variadas posições sujeitos, que sinalizavam para o movimento antivacina, bem como eram contrárias as demais formas de prevenção e controle da doença, como o uso de máscara e o não cumprimento das demais medidas sanitárias orientadas pelo saber médico e jurídico, mas isso será pauta para outra discussão, tendo em vista que sinalizam para outro viés de análise das relações de poder.

O governo da população não parte apenas das técnicas do biopoder em uma esfera disciplinar. Antes, recai sobre a regulamentação, normatização e incidência de saberes e poderes que veicula e mobiliza insistentes efeitos de verdade sobre o corpo em sua genealogia na história. Rupturas, descontinuidades e silenciamentos que são permeados nas vias sinuosas das práticas discursivas na sociedade.

## Referências

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado, 1988.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Plano Nacional de Operacionalização da Vacinação contra a Covid-19**. 11. ed. Secretaria Extraordinária de Enfrentamento à Covid 19, Brasília, DF: 2021.

CANDIOTTO, C. Cuidado da vida e dispositivos de segurança: a atualidade da biopolítica, *In* BRANCO, Guilherme Castelo; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs). **Foucault: filosofia & política**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 81-96.

CERTEAU, M. de. **Operação historiográfica**. *In*: DE CERTEAU, M. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

DUARTE, A. Sobre a biopolítica: de Foucault ao século XXI. **Revista Cinética**. v. 1, p. 1-16, 2008. Disponível em: [http://revistacinetica.com.br/cep/andre\\_duarte.pdf](http://revistacinetica.com.br/cep/andre_duarte.pdf). Acesso em: 17 ago. 2022.

DUARTE, A. **Vidas em Risco**: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FONSECA, R. M. O poder entre o Direito e a “norma”: Foucault e Deleuze na Teoria do Estado. *In* FONSECA, Ricardo Marcelo (org.). **Repensando a Teoria do Estado**. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2014.

FOUCAULT, M. **O poder psiquiátrico**. São Paulo: Martins Fontes, 2003a.

FOUCAULT, M. **Society must be defended**: lectures at the Collège de France, 1975-1976. New York: Picador, 2003b.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, M. O Sujeito e o Poder. *In*: DREYFUS, Hubert Lederer; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 273-295.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 42 ed., Petrópolis/RJ: Vozes, 2014.

FOUCAULT, M. Poder e Saber. *In*: MOTTA, Manuel Barros da (org.). **Estratégia, poder-saber**. 3. ed. Coleção Ditos & Escritos, v. 4, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015a, p. 218-235.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 1**: a vontade de saber. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015b.

FOUCAULT, M. “*Omnes et Singulatim*”: uma crítica da razão política *In*: MOTTA, Manuel Barros da (org.). **Estratégia, poder-saber**. 3. ed. Coleção Ditos & Escritos, v. 4, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015c, p. 348-378.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2017.

LOPES, M. B. **Corpos Inscritos**: vacina e biopoder Londres e Rio de Janeiro 1840 e 1904. Belo Horizonte: NEHCIT, Campinas: CIEC, 2021.

PELBART, P. P. Vida e Morte em Contexto de Dominação Biopolítica. **Instituto de estudos avançados da Universidade de São Paulo – IEA**. 10/12/2012. Disponível em: <http://www.iea.usp.br/publicacoes/textos/pelbartdominacaobiopolitica.pdf>. Acesso em: 08 mar. 2022.

PORTOCARRERO, V. **As ciências da vida**: de Canguilhem a Foucault. Rio de Janeiro: editora Fiocruz, 2009.

SANTOS, A. G. P. dos; NASCIMENTO, M. E. F. do. A algoritmização da vida no discurso da pandemia: notas sobre a categorização numérica do sujeito. *In*: FRANÇA, Marcos de;

SOUZA, Adílio Júnior de; GRANGEIRO, C. R. P.; PEREIRA, M. L. S. (orgs.). **Estudos linguísticos e literários: abordagens.** Araraquara: Letraria, 2020. p. 176-197.

# A PROMESSA NA PRÁTICA DISCURSIVA POLÍTICA

Jayne Carla Bezerra da Silva

José Inácio Júnior

Edgley Freire Tavares

A linguagem, na instância de seu aparecimento e de seu modo de ser, é o enunciado; como tal, se apoia em uma descrição que não é nem transcendental, nem antropológica. (Michel Foucault)

## Introdução

O objetivo deste trabalho é categorizar do lugar da análise foucaultiana dos discursos a promessa política como enunciado performativo. Para isso, empreendemos um percurso que retoma e atualiza o diálogo possível entre a Análise do Discurso e a Teoria dos Atos de Fala desenvolvido em um dos passos da *Arqueologia do saber*, quando Foucault (2008) conceitua o enunciado e expõe o seu método de descrição histórica e semiológica dos enunciados como formas discursivas em dispersão no arquivo. Em sua célebre definição da função enunciativa, o pensador das palavras e das coisas dialoga com o pensamento linguístico de seu tempo, deixando visível uma correlação com a filosofia analítica da linguagem.

De modo específico e em tom ensaístico, o artigo explora o diálogo entre a teoria do discurso de Michel Foucault e as ideias do filósofo inglês John Langshaw Austin sobre a performatividade na linguagem. Com este debate em torno da promessa como performance nos jogos discursivos da fala pública, um passo a mais pode ser dado na direção da proposição de uma ontologia discursiva do imaginário político brasileiro. Para tanto, esperamos mostrar que a formação de uma discursividade da promessa política passa pela noção de enunciado foucaultiana (Foucault,



2008), principalmente, se pontuarmos a correlação teórica entre esse nível de existência, o do enunciado enquanto função diferente da proposição, da frase ou de qualquer outro sistema de signos, e a linguagem como ação ou ato, tal como teorizado pela filosofia analítica, neste caso, na consideração do dizer performativo em Austin (1990).

De modo a possibilitar uma interface analítica a este ensaio, descrevemos alguns fragmentos de uma série enunciativa visível no portal G1<sup>1</sup> sob o título *As promessas dos políticos*, projeto iniciado em 2015 para monitorar e verificar as promessas da presidente reeleita Dilma Rousseff. De lá para cá o projeto foi mantido para averiguar o cumprimento das promessas de campanha de presidentes, governadores e prefeitos de capitais brasileiras.

### **A promessa estruturada como uma discursividade**

Uma primeira observação teórica remete à concepção foucaultiana de enunciado como função que corta verticalmente as séries de signos, na pressuposição de que os níveis da língua e do discurso estão em níveis diferentes, ainda que complementares. Para o autor, “a língua só existe a título de sistema de construção para enunciados possíveis; mas, por outro lado, ela só existe a título de descrição (mais ou menos exaustiva) obtida a partir de um conjunto de enunciados reais”. (Foucault, 2008, p. 96). A questão é que a língua - ou qualquer outro sistema de signos - é o que possibilita o enunciado, e este por sua vez caracteriza um nível de existência histórica com regras enunciativas específicas, um a mais do dizer que fala antes e atravessa os signos para dotá-los de uma forma, de um sentido e de um *status* de racionalidade, em materialidades sonoras, linguísticas e/ou visuais.

Em referência a esse nível enunciativo da formação de um saber político que nem a língua e nem o sentido esgotam

---

<sup>1</sup> Página do projeto do G1: <http://especiais.g1.globo.com/politica/2015/as-promessas-dos-politicos/>.

completamente, lembremos o debate televisionado pela Rede Globo dias antes da votação no segundo turno das eleições presidenciais de 2022. Nos arranjos retóricos e na visibilidade própria do acontecimento discursivo, os candidatos Luiz Inácio Lula da Silva e Jair Messias Bolsonaro ficaram frente a frente com o povo brasileiro para defenderem cada um ao seu modo as suas promessas de campanha. Como tem sido recorrente, o tema corrupção foi amplamente desenvolvido ao longo do debate e os dois presidenciáveis articularam recursos de presença para imputar um ao outro a imagem de político corrupto e inapto à posição-sujeito presidente. Em uma das passagens do debate Lula reforça uma promessa de campanha já enunciada no *Twitter* semanas antes, em que dizia<sup>2</sup>: “No primeiro dia de governo, nós vamos fazer um decreto para acabar com o sigilo de 100 anos. O povo deve ver o que estão escondendo”.

Vencida a eleição, a ação prometida começou a ser concretizada no primeiro dia do atual governo, conforme visibiliza o projeto do Portal G1<sup>3</sup>, que monitorou os quatro anos do mandato de Jair Bolsonaro e segue compilando e monitoramento as promessas feitas por Lula, antes e após o início efetivo do seu terceiro mandato como presidente. Segundo o portal G1, o monitoramento do cumprimento da quebra do sigilo<sup>4</sup> imposto por Bolsonaro é um dos desdobramentos das promessas de campanha feitas por Lula, organizadas pelo G1 com base no programa de

---

<sup>2</sup> Disponível em: <https://x.com/lulaoficial/status/1574554725118246916?s=46&t=cj2zzybDdpTTuQDP-VvBZw>.

<sup>3</sup> Página do projeto do G1: <http://especiais.g1.globo.com/politica/2015/as-promessas-dos-politicos/>.

<sup>4</sup> De acordo com o G1, no primeiro dia do governo, Lula assinou um despacho determinando a reavaliação de sigilos impostos pelos ex-presidente Jair Bolsonaro em documentos. A Controladoria-Geral da União (CGU) passou a reavaliar as decisões de Bolsonaro. Entre os documentos que foram alvo de sigilo, estão o cartão de vacina de Bolsonaro e a investigação sobre a participação do ex-ministro da Saúde Eduardo Pazuello em uma manifestação a favor do ex-presidente, no Rio de Janeiro. Disponível em: <https://especiais.g1.globo.com/politica/2023/as-promessas-de-lula/#/100-dias/quebrar-sigilos-estabelecidos-por-bolsonaro>.

governo registrado no TSE, nas entrevistas e nos debates durante o período em que a posição-sujeito assumida pelo petista era ainda a de candidato a presidente. Ainda de acordo com o portal G1, a mensuração da efetivação da promessa leva em conta a duração de todo o mandato e os critérios são: não cumpriu ainda, cumpriu em parte ou cumpriu, indicando relações temporais entre o dizer da promessa e a realização da ação prometida.

Já do ponto da teoria discursiva, a descrição do funcionamento histórico e semiológico da promessa aponta para outros critérios e relações. Se estamos querendo defender a ideia da promessa como um enunciado performativo, uma ação na e pela linguagem, é necessário não perder de vista a definição de discurso dada por Foucault (2008, p. 122): “conjunto de enunciados que se apoia em um mesmo sistema de formação”. A importância de considerar essa definição vai na direção de reconhecer a necessidade de ir além da observação da duração do mandato no qual a promessa é enunciada. Com Foucault (2008), diremos que por estar mais próximo dos arranjos do ato de fala, o funcionamento discursivo da promessa passa pela realização do ato ilocucionário, teorizado por Austin (1990) e a sua dispersão no tempo e no espaço, em suas condições de possibilidade nos jogos de linguagem em uma formação discursiva.

Como dispõe Austin (1990), é preciso considerar alguns fundamentos para validar que dizer algo é fazer algo, ou que ao dizer algo estamos fazendo algo, ou mesmo que por dizer algo fazemos algo. É preciso ir além da articulação de sons, palavras e gestos, dimensão material que segundo o autor organiza no limite o ato locucionário da emissão de uma relação entre pensamento e linguagem, sensibilidade e querer promover uma ação e um significado. Produzir sentido e referência, nomear e referir são atos que tornam possível o ato rético na articulação de sons e palavras para expressar uma ação ao dizer, mas que segundo Austin (1990) não determinam em si a diferença fundamental entre um ato declarativo e um ato performativo, sendo o segundo o cerne da

compreensão da linguagem como performance e como ação que Foucault (2008) articula em sua teoria do discurso.

A distinção entre a realização de uma ação ao dizer e a simples realização de um ato de dizer, leva Austin (1990) a explorar a função performática da linguagem. O autor propõe a ideia de uma força do dizer, que vai além do significado e da referência, e o faz mostrando que o dizer imprime uma ação e uma reação, uma ilocução e uma perlocução, respectivamente<sup>5</sup>. Diante disso, descrever o ato de prometer em seu funcionamento histórico e semiológico, como uma discursividade, implica com Foucault (2008) considerar o sistema de formação do enunciado e não apenas a referência ou a substância, tampouco não basta considerar apenas a materialidade verbal ou visual sobre a qual a promessa pôde aparecer como um conteúdo semântico identificável. Como é válido na teoria da descrição do enunciado no arquivo (Foucault, 2008), a crítica discursiva da promessa enunciada e do cumprimento do ato de prometer começa pela descrição das regras de exercício da função enunciativa, pela compreensão das singularidades de um saber e nas correlações de poder que sustentam e legitimam a articulação do dizer “prometo que...”. E isso não se faz simplesmente pela descrição gramatical ou de estilo dos signos, pois é preciso descrever a possibilidade do prometer em uma função enunciativa, em um nível de existência que é o da atualização de uma racionalidade ou sistema de pensamento. É neste nível de existência, o da historicidade de um saber e de um campo de relações de poder, que a descrição da promessa política como acontecimento discursivo performativo pode ser realizada.

É deste modo que compreendemos os efeitos discursivos do ato performativo da quebra de sigilo a documentos da época do Governo Bolsonaro. Assim, não apenas o cumprimento da promessa fará

---

<sup>5</sup> Na conferência VII, Austin (1990, p. 190) mostra essa distinção ao considerar o desdobramento de um diálogo hipotético no qual se pode constatar: “Da mesma maneira podemos distinguir o ato locucionário “ele disse que...” do ato ilocucionário “ele argumentou que...” e do ato perlocucionário “ele me convenceu que...”.

sentido e ganhará um status performativo, pois a escansão analítica pensada pela função enunciativa também traz inteligibilidade sobre a concretização da quebra de sigilo como ação política no interior de uma imaginação política contrária àquela que impôs o sigilo. Estabelecida numa descontinuidade do pensamento político, os efeitos da quebra do sigilo de documentos do governo anterior apontam para o esclarecimento dos fundamentos antidemocráticos da governamentalidade bolsonarista.

Pensada na instância de uma função enunciativa, e não apenas pela função dos signos, a promessa do líder petista fará sentido como ato gestado de uma posição sujeito regida pelas regras de um saber e nas correlações de poder com outra visão de governo. Regras de uma prática discursiva que tende a produzir outras imagens de governo, uma racionalização política com tom mais inclusivo, que talvez seja aquela descrita por Mouffe (2019), uma que autorize certos modos de prometer em detrimento de outros, um pensamento nos termos de um populismo de esquerda como expressão de resistência às transformações políticas e econômicas experienciadas durante os anos de hegemonia neoliberal. Segundo anota a cientista política, essas transformações em escala global próprias ao dilemas da razão neoliberal impõem o desafio de uma atualidade “pós-democrática”, que indica a perda de dois pilares do ideal democrático: igualdade e soberania popular.

Recuando um pouco mais na historicidade dessa formação discursiva, outra promessa se evidencia, a de fazer com que os preços praticados pela Petrobras seguissem os mercados internacionais, feita pelo ex-presidente Jair Bolsonaro na época candidato à presidência em 2018<sup>6</sup>. Na dispersão do arquivo, essa promessa e sua concretude de performance tornaram-se possível por um pensamento político de direita que racionaliza formas de governo em desfavor dos trabalhadores, racionalidade política indexada ao neoliberalismo e motivada pelas leis de mercado e a

---

<sup>6</sup> No portal G1, disponível em: <https://especiais.g1.globo.com/politica/2019/as-promessas-de-bolsonaro/#/4-anos>.

favor do capitalismo. Descrever o funcionamento dessa promessa política implica reconhecer seus efeitos, rapidamente sentidos nas condições de vida dos brasileiros, que passaram a pagar valores exorbitantes em combustíveis. Em seu domínio associado, essa promessa se conjuga a outra, a de vender ativos da Petrobrás, promessa que consta nos planos de governo de Bolsonaro enviados ao TSE nas duas últimas eleições presidenciais.

Como acontecimento no interior da formação discursiva política, a promessa tem a ver com as condições históricas de sua possibilidade, com regras de dizer e fazer que esclarecem o dito nas margens do dizer. Como é recorrente no Brasil, a remissão ao tema da privatização é um dos aspectos que singulariza o pensamento político de direita em suas correlações com as racionalidades regidas pelas leis de mercado e do capitalismo. Portanto, é como expõe Mouffe (2019), ao apresentar a dimensão ontológica do que ela situa como momento populista, indicando que os atuais desafios da experiência política democrática concernem ao advento e à crise da formação hegemônica neoliberal. De modo mais detido, ainda sobre essas condições de possibilidade da promessa bolsonarista, deixamos ganhar luz as próprias palavras de Chantal Mouffe:

O centro dessa nova formação hegemônica é constituído por um conjunto de práticas políticas e econômicas que visam impor a regra do mercado – desregulamentação, privatização, austeridade fiscal – limitando o papel do Estado à proteção dos direitos de propriedade privada, livre mercado e livre comércio. Neoliberalismo é o termo atualmente usado para se referir a essa nova formação hegemônica, a qual, longe de estar limitada ao domínio econômico, também significa toda uma concepção de sociedade e de indivíduo fundada em uma filosofia de individualismo e posses (Mouffe, 2019, p. 32).

É em grande parte essa hegemonia que serviu de condição de possibilidade para o projeto de governamentalidade bolsonarista que se mostrou abertamente excludente, de retirada de direitos, com pautas conservadoras e de um negacionismo extremo da

educação, da ciência e da pluralidade de vozes e modos de vida. É olhando para a constituição histórica de um pensamento de direita que em grande parte cumpriu suas promessas, que iremos compreender a força performativa da promessa política de extrema-direita, em suas regularidades e modos de expressão recorrentes. No imaginário político brasileiro, não faltam imagens e promessas regidas por essa racionalização governamental religiosa, conservadora e neoliberalista.

Seja em qual direção for, o ato de prometer na política é uma prática discursiva cuja cartografia torna possível compreender as relações de saber e poder vigentes nas formas de governo na sociedade brasileira. Mais do que isso, a crítica das promessas políticas é um percurso de transformação na ordem do pensar e do agir na experiência política brasileira.

### **Elementos para uma analítica da promessa na fala pública**

Os pressupostos foucaultianos apontam os limites das operações historiográficas por elaborarem um método de descrição histórico-discursivo para com a análise da história das ciências humanas. Servem, então, de ferramenta para a procura do descontínuo e da dispersão presentes na linguagem, trazendo à tona a relevância da relação língua/sociedade, principalmente se considerarmos o discurso como prática social (Orlandi, 2020). Essa relevância faz-nos inferir ainda que tudo o que é prático envolve, necessariamente, uma ação, ou seja, envolve a evidência de uma força, de um agente causador e de um determinado efeito. Como mostramos na primeira parte, essa ideia de ação está implicada na noção de discurso como prática, pois conclui-se que a linguagem (constitutiva do discurso, assim como da história e da subjetividade) é uma ação. Avançando um pouco mais nas definições já postas, que tipo de ação seria a linguagem? Ora, se nossa exposição tem como caminho basilar a descrição da promessa enquanto discursividade e ato de fala tomando como recorte situacional a política brasileira, logo, constatamos que

devemos aceitar a prerrogativa de que o funcionamento político das linguagens que determina a forma política da promessa.

Voltando ao diálogo com Austin (1990, p. 11), quando este versa sobre as relações entre linguagem e mundo, evidenciamos que essa relação sempre foi movida “pela consideração da linguagem a partir de seu uso, ou seja, da linguagem como forma de ação”. A linguagem no uso, no dia a dia é a pura ação, a pura prática social, embora em alguns casos não seja tão perceptível. Austin (1990), sabendo disso, centralizou seus estudos nos níveis metodológicos de uma filosofia da linguagem ordinária, tratando dos atos de fala como sendo declarativos/constatativos e performativos. Por agora, retomemos de outro modo o já exposto: se a linguagem é ação, se todo dizer performativo é fazer e se a língua faz sentido somente no uso, então avancemos tendo por parâmetro a definição de que a política se manifesta nas formas de linguagem.

A principal justificativa ontológica deste trabalho é o entendimento de que a política, tomada aqui como lugar de conflito e antagonismo (Mouffe, 2015), atravessa a todos nós de uma maneira ou de outra, tornando fundamental o debate em volta da coisa pública e urgente a escuta e a reelaboração crítica diante das próprias definições de governamentalidade/das artes de governança - dada a “pluralidade de formas de governo e imanência das práticas de governo com relação ao Estado” (Foucault, 1979, p. 165). Não vai em outra direção a crítica das práticas discursivas que dão luz às racionalidades que operacionalizam e constituem tudo que nos circunda, na aceitação que as formas políticas e governamentais são parte essencial e estruturante da vida de cada cidadão.

Não é dúvida para ninguém que o tema do saber, da razão e da racionalidade é muito caro aos trabalhos de Michel Foucault. Numa entrevista, em especial, Foucault (2010) aponta que há espaços em que as racionalidades, como sistemas de pensar, racionalizar, dizer e fazer ver, são mais suscetíveis de produzir seus efeitos, e situa os campos do saber científico, da tecnologia e do governo ou da ação política, como espaços de maior visibilidade



dos efeitos dos sistemas de pensamento na sociedade. Aqui, gostaríamos de reforçar, na escuta das teses foucaultianas, que a problemática da experiência política, é uma problemática que concernem não apenas aos circuitos da tomada da palavra e das posições de saber, pois é também uma questão própria o saber, ao ver-saber, mais especificamente.

Posto isso, surge a necessidade de situar o significado do que seja política/político que torna possível nossa proposição. Assim, recorreremos novamente a Chantal Mouffe e para suas devidas categorizações. Começando tal distinção, diz a autora (2015, p. 8):

Precisamente, é assim que diferencio "o político" da "política": entendo por "o político" a dimensão de antagonismo que considero constitutiva das sociedades humanas, enquanto entendo por "política" o conjunto de práticas e instituições por meio das quais uma ordem é criada, organizando a coexistência humana no contexto conflituoso produzido pelo político.

Para Mouffe (2015) e nisto estamos de acordo, “o político” diz respeito a um espaço de poder, de antagonismo, de conflito e de diferenciação (no sentido positivo da questão, dada a pluralidade da sociedade em que estamos inseridos). É, de fato, uma percepção teórica em que a sociedade estaria pulverizada/dividida por uma multiplicidade de situações e acontecimentos de conflito e de relações de opressão, onde transparece a luta pela liberdade e/ou igualdade em específicos aspectos do social. Já a expressão “a política” para Mouffe, diz respeito ao mundo da política percebido como uma organização institucional das construções representativas e, conseqüentemente, também do Estado, como por exemplo: partidos políticos, sindicatos, igrejas, famílias, associações de classe, dentre outras. O político é o ser, a política a ação – linguagem e ação – linguagem e política.

A definição de política a partir de Mouffe se faz relevante para a construção da revisão teórica que aqui se desenha, principalmente se começamos a ligar os recortes conceituais de tal

distinção com as teorias da linguagem aqui articuladas. Se a linguagem tomada a partir do uso se constitui enquanto ação, se as ações políticas se configuram como também formas de linguagem, então é necessário compreender que a promessa política como uma linguagem tem um funcionamento como agir que é da ordem do discurso, da história e da subjetividade. No caso deste ensaio, o que se estuda é uma linguagem ou prática política específica. Traçando um ponto comum nas teorias delimitadas, temos que no entremeio da política, tomada enquanto lugar de conflito e antagonismo, e conseqüentemente, como único lugar possível para a existência do debate democrático, determinadas práticas políticas fundamentais ao exercício da democracia e da própria noção de política surgem. Tais práticas só são possíveis graças à linguagem, dada sua característica constitutiva em relação ao mundo que nos circunda, isto é, dado o fato da realidade se formular a partir da linguagem que adquirimos e usamos. A linguagem da promessa é o centro do nosso debate.

Ao longo deste percurso conceitual em torno dos estudos discursivos foucaultianos, da Teoria dos Atos de Fala em Austin (1990) e do próprio entendimento de política/político em Mouffe (2015) desdobrado neste trabalho, nos foi possibilitado um firmamento basilar para com os reforços teóricos que servem de alicerce para este ensaio. Entender como as formações discursivas determinam um enunciado de promessa (Foucault, 2008) ou como a noção de política, enquanto lugar de conflito (Mouffe, 2015), proporciona condições para a felicitação ou não de uma promessa a partir da perspectiva austiniana de ato performativo (Austin, 1990), ou ainda, como a linguagem passa a ser percebida enquanto ação/prática é de grande relevância para propomos: entender o funcionamento da linguagem da promessa político como ato performativo e como uma discursividade (Foucault, 2008; Austin, 1990).

Foucault (2008) propõe que o discurso, como uma prática, é constituído por um conjunto de enunciados vistos não como frases ou proposições, pois não se limitam ao dizer com sentido e nem ao

dizer com fundo lógico. Em outras palavras, o enunciado é como uma ação que está constantemente se relacionando com o meio, fazendo da linguagem uma prática e fazendo da noção de enunciado (Foucault, 2008) aquilo que mais se aproxima da noção de ato de fala (Austin, 2008). São essas relações que ligam as teorias em torno da reflexão proposta acerca da linguagem-ação. Com base no diálogo entre os dois autores, apresentemos mais elementos sobre os atos performativos e sobre o enunciado em suas regras de aparecimento.

Em uma das conferências que compõem a obra *Quando o dizer é fazer*, Austin (1990) analisa uma série de exemplos que instigam o significar em torno do que seja um ato performativo.

Aceito, esta mulher como minha legítima esposa - do modo que é proferido no decurso de uma cerimônia de casamento. Batizo este navio com o nome de Rainha Elizabeth - quando proferido ao quebrar-se a garrafa contra o casco do navio [...] Aposto cem cruzados como vai chover amanhã. (Austin, 1990, p. 24).

Austin (1990) deixa claro que o proferimento de uma dessas sentenças, dadas as circunstâncias apropriadas, é o contrário de relatar e/ou descrever o ato que está sendo enunciado, além de ser o contrário também de declarar se o ato do praticante está mesmo sendo praticado. Proferir tais sentenças é, de fato, realizar o ato em si. O termo utilizado por Austin (1990, p. 25) na descrição conceitual do ato performativo converge com o de sua nomenclatura, tanto que ele explica: “este nome é derivado do verbo inglês *to perform*, verbo correlato do substantivo “ação”, e indica que ao se emitir o proferimento está - se realizando uma ação, não sendo, conseqüentemente, considerado um mero equivalente a dizer algo”. O filósofo põe em evidência a relação linguagem-ação, ele indica que ao emitir um ato performativo um indivíduo está na verdade realizando uma ação, daí o termo “performativo”. Austin (1990) descreve em suas construções teóricas séries de exemplos performativos. Dentre estas e em especial para este texto, está a promessa. Sobre o ato de prometer Austin (1990, p. 27) diz: “é

também um importante lugar comum em toda discussão que envolva um proferimento”. A promessa é um ato performativo porque dada sua condição de surgimento e dado o contexto de sua formulação, não serve em sua enunciação para somente descrever ou relatar algo, serve aliás, para estabelecer um contrato de ação futura. Na política o discurso da promessa representa então uma prática de contrato para um futuro próximo ou não.

Sobre a promessa enquanto discursividade, retornamos a Foucault (2008, p. 130) e seu entendimento de que no “enunciado, o que se descobriu foi uma função que se apoia em conjuntos de signos” com um determinado referencial, um sujeito, um campo associado e uma materialidade. Seriam essas condições de produção enunciativa pontos comuns a teoria austiniana de condições de felicidade para os performativos? Se a fala de um indivíduo não tiver os termos “prometo” ou “eu prometo”, se configurariam tais enunciados ainda como atos performativos? Para a consideração deste impasse, visitamos o pensamento austiniano de que o ato de prometer começa não na língua, nem em uma provável materialização de sua projeção. Conjugada ao entendimento de que o enunciado da promessa é atravessado pelas regras de uma prática discursiva, situamos a posição de Austin de que o ato de prometer começa bem antes da locução, fora do exterior ao indivíduo que promete, isto é, começa em seu íntimo intento. “Para muitos propósitos, o proferimento exteriorizado é a descrição verdadeira ou falsa da ocorrência de um ato interno”. (Austin, 1990, p. 27). Prometer é a exteriorização de um relato interno que pode ser verdadeiro ou falso, dada a intenção de quem promete e que pode se sustentar ou não como ação política no decurso do tempo.

“Prometer não é apenas uma questão de proferir palavras! É um ato interior e espiritual! [...] A exatidão e a moralidade estão, ambas, do lado da simples afirmativa de que nossa palavra é nosso penhor”. (Austin, 1990, p. 27). Prometer está ligado às questões de ordem ética e moral. Não é só expressar “eu prometo”, haja vista que sua íntima partícula originadora está na ingerência da

moralidade humana e não no exterior da expressão linguística. As condições de produção, o contexto e o sujeito que enuncia são o que condiciona o aparecimento ou não de uma promessa, de um ato performativo de promessa, de um discurso de promessa. O que veremos a partir de agora ratifica esse entendimento.

Apostar não é, como já assinali, simplesmente proferir as palavras "Aposto... etc.". Com efeito, alguém poderia dizer tais palavras e mesmo assim poderíamos discordar de que tivesse de fato conseguido apostar. Para comprovar o que acabo de dizer basta, digamos, propor a nossa aposta após o término da corrida de cavalos. Além do proferimento das palavras chamadas performativas, muitas outras coisas em geral têm que ocorrer de modo adequado para podermos dizer que realizamos, com êxito, a nossa ação. (Austin, 1990, p. 30).

Assim como em uma aposta, simplesmente proferir o termo "prometo" ou "eu prometo" não compete à promessa sua validade, haja vista que para tanto seria necessário uma série de condições e felicitações. As condições de felicidade e infelicidade são pilares de formulação para com o ato performativo da promessa. A primeira condição para performativos felizes é uma das mais relevantes para o entendimento de que a completude da promessa ou não, não muda em nada sua condição de felicidade é a da intencionalidade de quem promete.

No caso particular das promessas, e também de muitos outros performativos, é apropriado que a pessoa que profere a promessa tenha uma determinada intenção, a saber, a intenção de cumprir com a palavra. [...] falar assim não é dizer que o proferimento "Prometo que..." seja falso, no sentido de que, embora a pessoa afim e que promete, não o faz, ou que ao descrever o que está fazendo dê uma descrição distorcida. Pois a pessoa realmente promete: a promessa aqui não é sequer vã, embora feita de má-fé. [...] No máximo poderíamos dizer que o proferimento sugere ou insinua uma falsidade ou um engano (já que há a intenção de fazer algo); mas isso é um problema muito diferente (Austin, 1990, p. 28).

A intenção em cumprir com o contrato firmado, isto é, em cumprir com a promessa, perpassa pelo aspecto moral e ético de cumprir com a palavra. O não cumprimento deste contrato não interfere no ato já consumado da promessa. A pessoa já prometeu e o ato performativo já foi acertado. O que seria, então, esse ato acertado? Já vimos que a condição de felicidade não passa pelo cumprimento da promessa e sim pelo fato de as condições proporcionarem o aparecimento de uma. Agora, vamos ver que Austin (1990) elenca algumas condições para performativos felizes. São exemplos dessas condições: a existência de um procedimento convencionalmente aceito que possibilite a promessa, isto é, certas circunstâncias que condicionam o aparecimento deste ato; a existência das pessoas certas nessas circunstâncias; o modo e as atitudes corretas de todos os participantes envolvidos no procedimento executado; a completude de todos os envolvidos neste procedimento; além dos pensamentos, dos sentimentos e dos participantes terem a mesma intenção de conduzirem adequadamente o procedimento que origina o ato performativo; bem como, é claro, uma articulação desses três (pensamentos, sentimentos e os participantes) que aconteça de maneira subsequente, isto é, no ordenamento correto.

Certifiquemos como a série de condicionamentos acima pode vir a fazer surgir uma promessa presidencial através do exemplo: “todo mundo pode prometer enquanto presidente do Brasil?” A primeira condição de felicidade para o aparecimento de um ato performativo de promessa diz respeito à existência de circunstâncias ideais para a emergência desse tipo enunciado. Quais circunstâncias seriam? Um estado democrático de direito em vigência, ritos democráticos pré-determinados em vigor, instituições de vigilância e monitoramento, meios de divulgação oficiais como Diários e/ou Jornais do Estado e do setor privado, dentre muitas outras circunstâncias que moldam o contexto situacional de aparecimento de uma promessa. Dizeres específicos também são aspectos que validam e compõem o conjunto dessas condições de possibilidades.

A segunda condição de felicidade refere-se a pessoa que está envolvida com o procedimento. Austin (1990, p. 37) confirma: “poderíamos dizer também que parte do procedimento é a pessoa vir a ser designada para praticar o ato.” Tanto o indivíduo que enuncia, ou seja, aquele que ocupou o cargo depois de ganhar uma eleição democraticamente realizada, como também o sujeito discursivo (Foucault, 2008) que pode ser ocupado por uma multiplicidade de vozes, que por sua vez, determina na sociedade àquele que deve enunciar a partir de uma específica posição, a de não camelô de uma feira ou a de não professor da rede básica de ensino, mas sim a de representante máximo dos poderes da nação: o presidente da república, fazem parte dessa segunda condicionante. Já a terceira condição para performativos felizes está ligada ao modo como o procedimento se dá, tendo ele que acontecer por meios e atitudes corretas. O estado consciente e são no que diz respeito ao físico, mental, psicológico e sensorial de um presidente deve estar em acordo com as circunstâncias de produção e com os indivíduos/sujeitos discursivos.

A completude enunciativa dos envolvidos deve estar em harmonia com o restante das condições, essa é quarta atenuante para uma promessa feliz. O presidente deve enunciar a promessa e o auditório preterido, o outro participante desse rito, deve compreender os reais intentos de sua fala contratual. Daí a completude aos envolvidos: o presidente promete, a promessa chega ao auditório e este, por sua vez, compreende. O quinto caso de condição de felicidade traz ao debate muito mais do que um ordenamento situacional ou contextual, traz a relação interior do indivíduo que promete com as suas orientações éticas e morais. Estamos falando dos pensamentos, sentimentos e dos participantes do procedimento.

No caso do pensamento, o presidente pensará duas vezes na promessa que tende a fazer: eu, enquanto presidente da república, prometo sem pensar ou penso antes de prometer? Posso cumprir com o prometido? O caso do sentimento é ainda mais simples: eu, novamente enquanto presidente da república, pretendo cumprir

com o prometido? Prometer sem pensar no prometido, prometer sem ter a intenção de cumprir são condicionantes, internas sobretudo, para a externalização/materialização da promessa aos outros participantes do rito. A subsequência desses fenômenos é responsável pela condição final de felicidade para com o ato performativo de promessa por parte do presidente do exemplo: todo mundo pode prometer enquanto presidente do Brasil? Não, antes é preciso uma série de condições de felicidade e de produção para que a promessa venha a ser válida, tais quais sejam: as circunstâncias, as pessoas, a completude dos envolvidos e os intentos do pensar e do sentir de quem promete. São esses os primordiais desse processo.

Mas, e se forem violadas essas condições? Quais os resultados possíveis? Ainda se vai legitimar o enunciado como um ato performativo de promessa? Neste caso, não. Haverá, antes, o que Austin (1990) chama de infelicidade, que podem ser entendidas como desacertos ou maus usos. Vejamos no caso das duas primeiras condições de felicidade: Se violamos uma das regras [...] isto é, se proferimos a fórmula incorretamente, ou se as pessoas não estão em posição de realizar o ato [...] então o ato em questão [...] não se realiza com êxito, não se efetua, não se concretiza. (Austin, 1990, p. 31). Este caso de infelicidade, chamado por desacerto, induz nosso pensar em que se não existir um procedimento convencionalmente aceito, isto é, se não forem proferidas determinadas palavras por determinadas pessoas e em determinadas circunstâncias o ato se tornará um ato nulo ou vão, um ato sem efeito. O mesmo vai acontecer se as pessoas que invocarem o ato forem as erradas. Haverá uma má aplicação do procedimento e mais uma vez ele se tornará nulo, vão e sem efeito. No caso da infelicidade do terceiro e quarto possibilitadores de performativos, haverá também problemas na constituição desse rito. As atitudes e o modo devem estar corretamente aplicados, bem como a completude dos que juntos fazem o ato. Austin (1990, p. 44) afirma:



O procedimento deve ser executado corretamente por todos os participantes. Aqui se encontram os casos das falhas. Estas consistem no uso de, por exemplo, fórmulas erradas. Aqui o procedimento é adequado às pessoas e às circunstâncias, mas é executado incorretamente.

Se a condição não for estabelecida haverá uma infelicidade do tipo falha. Uma falha que custará ao performativo da promessa, ou de outro tipo, um ato sem efeito, nulo ou vão também. Austin (1990, p. 45) complementa:

O procedimento deve ser executado de forma completa por todos os participantes. Aqui encontramos casos de tropeço. Tentamos executar o procedimento, mas o ato é abortivo. Por exemplo, toda tentativa de apostar através da expressão "Aposto seis cruzados" será abortiva, a menos que o parceiro diga "Aceito", ou palavras equivalentes. Mesmo dizendo "Sim", toda tentativa de casar-se é abortiva caso a noiva diga "Não".

Caso essa quarta condição não seja atendida haverá novamente uma infelicidade, mas agora do tipo tropeço. Comparando com o exemplo da aposta temos que uma promessa só se valida como promessa caso o auditório recebedor da enunciação complete e participe o ato, isto é, receba a mensagem, compreenda-a e aceite-a. Já nos dois últimos casos de condição para performativos felizes, a não realização plena de suas práticas tornará o ato "professado" ou "vazio", como diz Austin (1990, p. 32). Ele coloca tais infrações não como impedimentos para o ato performativo em si, mas sim como um causador de esvaziamento deste. É o caso de ser chamado por Austin de maus usos, "isto é, insinceridades e infrações, e casos de não-cumprimento. Dizemos então que o ato não é nulo, embora seja infeliz". (Austin, 1990, p. 47). É o caso de aquele que promete, fazê-lo sem sentir ou pensar o outro. Prometer sem a intenção de cumprir. Prometer sem saber se cumprirá. Tais infelicidades não tornarão o ato sem efeito, nulo ou vão, mas o tornará vazio e sendo meramente um conjunto de

professos. Todos esses pontos sintetizam bem as “diversas maneiras pelas quais os proferimentos performativos podem ser infelizes, no sentido de o “ato” ser simplesmente intencionado ou pretendido, etc.” (Austin, 1990, p. 51).

Tais construtos teóricos corroboram a ampliação feita por Foucault em suas proposições acerca do estudo discursivo, possibilitando que tracemos em nossa escrita de análise do discurso paralelos que revelem o entender desses dois, Austin e Foucault, sobre o que seja prometer. No caso de Austin, prometer é realizar muito mais do que uma fala, é realizar um ato. É, através de uma série de condições de felicidade, realizar a ação de estabelecer um contrato com um auditório específico para com um objetivo a ser alcançado futuramente. No caso de Foucault, seria interessante voltarmos às noções dele em relação à formação discursiva, enunciado e arquivo para entendermos seu ponto de vista sobre a promessa. Para tanto, devemos observar que em seus estudos, as performances já apareciam como algo a serem determinadas por específicas redes de atravessamentos, redes essas que eram compostas por heterogêneas formações discursivas.

Foucault (2008, p. 131) diz: “formação discursiva é o sistema enunciativo geral ao qual obedece a um grupo de performances verbais - sistema que não o rege sozinho, já que ele obedece, ainda, e segundo suas outras dimensões, aos sistemas lógico, linguístico, psicológico”. A formação discursiva rege através de diversas e específicas regras, isto é, semelhanças e diferenças entre as várias vozes que falam e silenciam os dizeres soltos na história, para determinar o que vai aparecer no enunciado, ou seja, o que vai fazer ou não emergir como discurso de promessa. A formação discursiva “se caracteriza não por princípios de construção, mas por uma dispersão de fato, já que ela é para os enunciados não uma condição de possibilidade, mas uma lei de coexistência, e já que os enunciados” (Foucault, 2008, p. 132). A formação discursiva e suas regularidades e dispersões, bem como suas condições de possibilidades é o que faz existir o enunciado, o da promessa, inclusive. Então, para Foucault prometer é justamente uma prática

de discurso, constituída por um conjunto de enunciados, determinado por uma formação discursiva, existente por uma série de regularidades e dispersões.

Esse trabalho de ir e vir nas felicitações e infelicidades do ato performativo, bem como adentrar nas noções dos estudos discursivos foucaultianos é fundamental ao que aqui foi proposto. No caso, entender o porquê de a linguagem da promessa ser uma prática discursiva, bem como um ato ou uma ação da fala. Por mais óbvio que nos pareça, não é trivial ratificar que “certas condições devem ser satisfeitas para que os proferimentos possam ser felizes”. (Austin, 1990, p. 51) e assim, certas regularidades devem existir para que certas formações discursivas possam determinar certos tipos de enunciados que prometem. Isso não nos pode passar despercebido, principalmente porque nosso objetivo não foi sacralizar as teorias austiniana e foucaultiana, mas ampliá-las e atualizá-las.

### **Considerações finais**

Depois de percorrermos a imersão teórico-analítica proposta neste trabalho, chegamos aos termos parciais de um percurso mais amplo no interior do imaginário político brasileiro. Esperamos ter mostrado que o debate em volta do que propôs Austin (1990) acerca dos estudos da linguagem e do seu uso, que possibilitou uma teoria do dizer performativo, pôde ser ampliado pela teoria da descrição arqueológica do discurso em Foucault (2008), quando este entende o discurso enquanto prática histórica. E não apenas, esperamos ter mostrado que esse arranjo traz inteligibilidade para uma regularidade discursiva, pois acreditamos que a crítica do discurso da promessa seja um caminho promissor para o esclarecimento da atualidade das questões e enfrentamentos da fala pública no Brasil.

Nestas notas finais diremos que esta retomada e atualização desse diálogo teórico e este breve percurso analítico de fragmentos de promessas políticas, não fecham as portas do que provoca e instiga novos questionamentos no ínterim do tema central. Muito

pelo contrário, possibilitam ainda mais a abertura de novos percursos analítico em torno do discurso da promessa. Portanto, a promessa, como uma linguagem política, instiga a crítica e a imaginação ao fazer desdobrar a um só termo tanto a descrição dos arranjos discursivos que tornaram possível uma ação enunciativa, quanto a vigilância e o engajamento no monitoramento e na tomada de posição em relação ao cumprimento ou não de promessas de governo, sobretudo, no que toca os efeitos sociais dessas ações.

## Referências

- AUSTIN, J. L. **Quando dizer é fazer**. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- FOUCAULT, M. Estruturalismo e pós-estruturalismo. Entrevista com G. Raulet para a revista Telos, 1983. In: **Ditos & escritos**, v. II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 307-334.
- MOUFFE, C. **Sobre o político**. Tradução de Fernando Santos. São Paulo: Martins Fontes. 2015.
- MOUFFE, C. **Por um populismo de esquerda**. Tradução de Daniel de Mendonça. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.
- ORLANDI, E. P. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. 13. ed. Campinas- SP: Pontes, 2020.
- VELASCO, C.; GRANDIN, F.; CAESAR, G.; REIS, T., CUNHA, R. As promessas de Bolsonaro. In: **G1**, 2021. Disponível em: <https://especiais.g1.globo.com/politica/2019/as-promessas-de-bolsonaro/#/3-anos>.



# AS REGULARIDADES DISCURSIVAS DA EDUCAÇÃO INCLUSIVA E LINGUAGEM ANTIRRACISTA: REFLEXÕES INTRODUTÓRIAS

Ady Canário de Souza Estevão<sup>1</sup>  
Sara Cristina dos Santos Freires<sup>2</sup>

## Introdução

Este texto pretende enfatizar e discutir acerca de possibilidades para a análise do discurso, educação inclusiva e a linguagem antirracista endossado pelos estudos discursivos que consideram dois campos do saber, educação inclusiva e educação antirracista, enquanto regularidades discursivas, em Foucault (2005, p. 53), como [...] conjunto de regras que permitem formá-los como objetos de um discurso e que constituem, assim, suas condições de aparecimento histórico; fazer uma história dos objetos discursivos [...] que desenvolva o nexos das regularidades que regem sua dispersão.

Propomos estabelecer ou pensar algumas estratégias para a prática de uma análise discursiva engajada na contemporaneidade, justificando o contexto de uma sociedade desigual, especialmente no campo das ciências da linguagem e ensino.

Nesse sentido, nossa reflexão segue pelo viés discursivo inclusivo cujo trajeto assume a concepção coletiva anticapacitista e

---

<sup>1</sup> Doutora em Linguística Aplicada pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte/UFRN, professora do Departamento de Ciências Humanas da Universidade Federal Rural do Semiárido/UFERSA. E-mail: adycanario@ufersa.edu.br

<sup>2</sup> Mestra em Ciências da Linguagem pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte/UERN, professora do Departamento de Ciências Humanas da Universidade Federal Rural do Semiárido/UFERSA. E-mail: sara.freires@ufersa.edu.br

antirracista inscrita no enunciado “Nada Sobre Nós, Sem Nós”, lema usado, mundialmente, há mais de vinte anos, sobretudo para a promoção de direitos das pessoas com deficiência em todas as diversidades étnico-raciais (Cashmore, 2000).

Assim, a centralidade de nossa produção é refletir impulsionadas pelas nossas experiências no cotidiano a partir da sala de aula numa universidade pública e em diálogo com as comunidades e a importância de viabilizar e trazer regularidades discursividades, o respeito e a valorização das identidades sociais das pessoas ainda excluídas (Cozzani; Milanez, 2022).

É salutar (re)pensarmos a historicidade da inclusão como prática social discursiva que se transforma e se molda ao discurso à medida que o enunciado em sua movência traz inquietações e reflexões acerca das identidades que por ora são narradas por outrem para que não se perca sua cultura e o seu lugar na sociedade.

Para tanto, o presente artigo estrutura-se com uma apresentação sobre a educação inclusiva na contemporaneidade e, logo após, trazemos a linguagem antirracista por conta do fenômeno completo do preconceito racial, discriminação e racismo (Gomes, 2005).

## **A educação inclusiva na contemporaneidade**

O Estatuto da Pessoa com Deficiência – Lei Brasileira de Inclusão (Brasil, 2015), doravante (LBI), corrobora para a necessidade de garantia de direitos para as pessoas com deficiência tidas como minorias e que ao longo da história continuam sendo excluídas e estereotipadas, “cujos sujeitos depõem sobre os silenciamentos de décadas a respeito de suas subjetividades e ressignificação de si” (Freires, 2022, p. 73).

Segundo dados do sítio do Governo Federal<sup>3</sup> “pelo menos 45 milhões de brasileiros têm algum tipo de deficiência, cerca de 24% da população do país”. Isso nos inquieta, de modo geral, dando lugar para investigarmos as formações discursivas que permeiam a educação inclusiva e antirracista com suas relações de poder, discurso e subjetividade.

Torna-se necessário olharmos pelo viés das circulações do discurso, sobre o problema atual que perpassa o imaginário social frente ao preconceito e discriminação de pessoas com alguma deficiência.

Apesar da conquista de uma lei que favorece políticas de acesso à educação e ao mercado de trabalho com o respeito às diferenças, ainda é preciso conscientizar os movimentos e que os Governos municipais, estaduais e federais possam colocar em prática. Contudo, é inerente ressaltar que o público com deficiência e negros não somente precisa de direitos básicos.

Conforme uma das literaturas da área de inclusão social, Sasaki (2019) nos situa acerca de sete dimensões de acessibilidade (arquitetônica, metodológica, instrumental, programática, atitudinal e natural); esta última, refere-se a um modo de vida acessível que deve estar ao alcance de todas as pessoas, ou seja, a acessibilidade natural para que a cultura e o lazer não se limitem apenas ao que se cumpre em lei, bem como o acesso aos textos que se materializam em sociedade e perpassam diversas práticas discursivas que carecem de serem analisadas.

No entanto, percebemos que uma das frentes de politização da inclusão tem sido através da internet com o intuito de transformar o espaço das mídias numa mesa redonda que discuta junto com as áreas da saúde e educação principalmente, de maneira que as postagens venham a ser utilizadas, também como formação humana de educadores e profissionais com vistas à prática do

---

<sup>3</sup><https://www.gov.br/pt-br/noticias/assistencia-social/2021/09/politicas-publicas-levam-acessibilidade-e-autonomia-para-pessoas-com-deficiencia>. Acesso em: 29 jan. 2023.



antirracismo numa perspectiva inclusiva em diversos campos das ciências humanas.

Parece ser uma corrida contra o tempo para recuperar os caminhos percorridos não muito satisfatórios para as pessoas com deficiência e negras no Brasil. Isto porque como afirma Sasaki (2019), as formas de governo tentaram por anos, controlar os números da estatística que evidenciavam a deficiência e, portanto, haveria práticas de cunho curativo e supressivo para esses sujeitos estarem em sociedade.

Além disso, a Educação que chamamos de Inclusiva hoje não somente é voltada para pessoas com deficiência ou de negros e indígenas, mas somada aos grupos da diversidade classificados pelas siglas LGBTQIA+ e sujeitos com necessidades educacionais especiais. Nisso, a discussão da inclusão perpassa as lacunas de atendimento individualizado e de um planejamento pedagógico que atenda todos os públicos, como os citados acima, por exemplo.

Reforça-se que na LBI, conforme dito anteriormente, o documento legal traz como encaminhamentos à comunidade e às instituições políticas de atendimento personalizado, com direcionamento pedagógico e profissional, acrescido de metodologias que garantam a entrada de pessoas com deficiência e negras na escola.

Aqui vale destacar a intersecção sobre a educação inclusiva à pessoas negras e com necessidades educacionais especiais, sendo relevante pensarmos nas relações de poder e subjetividade atrelados nos caminhos do saber que foram sendo construídos e narrados tendo como base a exclusão e indiferença no espaço escolar, Freitas, Grossi e Melo (2022, p. 6) apontam que:

Considerando os desafios existentes na intersecção dos estigmas que afetam a pessoa negra com NEEs, cabe pontuar que a maioria da população afrodescendente teve acesso à educação em período recente da nossa história. Essa questão está diretamente relacionada à segregação ocasionada pela marginalização da gente negra gerada em tempos de escravização. A acentuação consolidou-se no período

pós-abolição, devido a carência de um planejamento de integração social numa época em que as escolas atendiam prioritariamente uma elite branca.

Desse modo, as formações discursivas participam do processo de luta por uma política pública que venha a (re)conhecer o sujeito negro com NEEs, problematizando as questões sociais de acesso, aspectos econômicos, culturais e ainda o que rege a constituição de suas subjetividades.

Para a escola, tais questões demandam uma equipe de profissionais envolvidos, isto é, desde a gestão à sala de aula e ainda a participação da família como contribuinte aos avanços de desenvolvimento e melhorias na qualidade de vida desses sujeitos que outrora já sofreram/sofrem a segregação em massa da sociedade racista em que estamos inseridos. Por essa óptica, os autores Vanessa Silva e Wilker Silva (2018, p. 582) sugerem que:

[...] as instituições construam estratégias para desenvolver uma crítica interseccional sobre os diferentes marcadores sociais de seus estudantes, defendendo que estes marcadores sejam reconhecidos como fortalecedores de identidades plurais, o que, em ampla escala, viabiliza a construção de acessos a estruturas verdadeiramente inclusivas.

As lacunas a respeito da interseccionalidade existem pelo limiar da falta de aproximação à essa discussão nos espaços de ensino e por pesquisadores das ciências humanas, bem como das barreiras atitudinais que resultam no preconceito racial e capacitista às pessoas com deficiência.

A educação inclusiva e contemporânea deve acontecer em ações que discutam as práticas discursivas que circulam nas mídias como sendo a reverberação do poder e a subjetividade como efeitos de sentido ao dito.

## A linguagem antirracista da sociedade desigual

Sobre a linguagem antirracista numa sociedade desigual, afirmamos com Kilomba (2019, p. 51) que: “Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido”. Desse modo, a linguagem atua como espaço importante de poder para a transformação em novos modos sociais e discursivos numa sociedade extremamente desigual e racista.

Estamos concebendo a sociedade desigual “como uma conformação social caracterizada por uma desigualdade extrema e persistente e cuja intensidade ultrapassa os limites da legalidade” (Theodoro, 2022, p. 17).

Nesse sentido, pretender ser analista inclusivo e antirracista implica compreender que vivemos numa sociedade opressora e extremamente racista em sua estrutura. Basta observarmos ainda ser recorrente o racismo linguístico no uso de termos que reforça estereótipos, preconceito e acentuam a discriminação racial, bem como o apagamento da língua dos povos subalternizados (Nascimento, 2019).

O autor nos leva a questionar se a língua tem cor. Para ele: “... ao serem politizadas, as línguas têm cor, gênero, etnia, orientação sexual e classe porque elas funcionam como lugares de desenhar projetos de poder, dentre os quais o próprio colonialismo...” (NASCIMENTO, 2019, p. 21).

Nesse âmbito, o negro como objeto da análise nos estudos das ciências da linguagem e nas produções acadêmicas, que tentam pautar a temática das questões étnico-raciais, é algo relativamente recente, e ainda são sujeitos invisibilizados nas relações de poder. Sobre isso, Carneiro, no viés foucaultiano, nos possibilita refletir sobre os desafios para prática analítica na sociedade desigual, qual seja, pensar o dispositivo da racialidade.

Para a autora: “A racialidade é compreendida como noção produtora de um campo ontológico, um campo epistemológico e um campo de poder, conformando, portanto, saberes, poderes, e modos de subjetivação cuja articulação institui um dispositivo de

poder” (Carneiro, 2023, p. 44). Esse importante conceito opera formas nas quais os sujeitos subalternizados resistem na construção da emancipação.

Uma análise discursiva antirracista, na prática, constitui-se em estratégias para uma reeducação das relações étnico-raciais a fim do desenvolvimento de um discurso (Orlandi, 2007), de combate ao racismo e à promoção do antirracismo nas diversas práticas discursivas para além da escola (Cavalleiro, 2001). Isso não quer dizer um trabalho isolado (Estevão, 2023), é que temos sido silenciados pelo sistema.

Para a autora, o antirracismo na educação atravessa alguns desafios, entre teoria e a prática, numa consciência que engloba:

- a) reconhecer a existência do racismo;
- b) buscar refletir sobre o racismo;
- c) Repudiar atitudes preconceituosas;
- d) não desprezar a diversidade no ambiente escolar;
- e) ensinar às crianças e adolescentes a história;
- f) pensar formas de reconhecer a diversidade;
- g) buscar materiais sobre o tema e elaborar ações (Estevão, 2023, p. 158).

Como tornar representativa uma linguagem antirracista nos espaços de saber e poder, como a escola, por exemplo. Nessa perspectiva, cabe pensar que: “A escola é o espaço de formação humana por excelência; ela é um complexo social fundamental na nossa constituição, tanto no âmbito social, pensando na coletividade, quanto no aspecto individual, a partir da nossa construção subjetiva” (Pinheiro, 2023, p. 147).

### **“Nada sobre nós, sem nós” enquanto regularidade discursiva**

O lema “Nada sobre nós, sem nós” foi construído por um grupo de pessoas com dificuldades de aprendizagem, na Grã-Bretanha, em 2001 (Sasaki, 2007). O enunciado evoca manifestação

em petição por inclusão a todos os âmbitos públicos como saúde, educação, emprego, lazer, dentre outros serviços que as pessoas com dificuldades motoras ou não possam usufruir.

Um pouco mais tarde, o lema chegou a um ativista negro chamado William Rowland, da África do Sul. Por suas histórias registradas de lutas e desafios na educação, o ativista fundou uma organização não-governamental para Pessoa com Deficiência da África do Sul, adotando ainda o lema “Nada sobre nós, sem nós”, portanto, já usado por todos os africanos para se referir às pessoas com deficiência e como bandeira de reivindicação por melhorias no ensino e na saúde.

No documento da declaração de Sapporo do ano de 2002, *Disabled Peoples' International* (Organização Mundial das Pessoas com Deficiência) apresentou o seguinte enunciado: “*Nós somos os peritos sobre nossa situação e devemos ser consultados em todos os níveis, sobre todas as iniciativas pertinentes a nós*”.

Isto toma como efeito de sentido às relações de poder ligadas aos sistemas de controle sobre as pessoas com deficiência, entrelaçados nos discursos da biopolítica para promoção de uma inclusão mascarada, mas que sem a participação de seus beneficentes. Percebe-se a distância social com que o grupo minoritário observa as ações de governo frente às lacunas de dificuldades de acesso à informação sobre os seus modos de vida.

Refletimos sobre como essas regularidades do lema citado reverbera-se na sociedade posto que como mostramos acima o enunciado em sua movência, resulta de um protesto: a visibilidade da pessoa com deficiência nos espaços de ações políticas. Isso, nos lembra que para a elaboração da Lei Brasileira de Inclusão, o percurso de construção das pautas demorou anos para ser escrito (ver Fig.01), onde a linguagem adotada pudesse alcançar os grupos atendidos pela inclusão.

Figura 01. Guia sobre a LBI-digital.



Fonte: <https://maragabrilli.com.br/wp-content/uploads/2019/07/Guia-LBI-int.pdf>

O que isso nos revela? O enunciado que apresentamos em nosso texto percorreu/percorre os quinze anos em que a LBI foi discutida, isto é, as vozes das pessoas com deficiência e a linguagem anticapacitista e racista ainda é muito recente e isso propõe que a educação geradora na formação de professores, (re)escreva a história de modo a protagonizar a inclusão como um sistema pedagógico e discursivo que respeite as identidades e a cultura dos sujeitos que necessitam dos serviços adaptados no meio social.

A posição nossa ainda dependente de medidas legais, exigem o olhar reflexivo além das simples práticas metodológicas talvez mecânicas de cartilhas e manuais escritos com instruções repetitivas, requer a participação das pessoas com deficiência, dos negros, do grupo LGBTQIA+ na elaboração efetivas de ações inclusivas sejam no uso da linguagem sejam em ações sociais como na sala de aula. É o que afirma Skliar (2019, p. 31):

Para além da linguagem técnica e especializada, para além das fichas e históricos, para além das avaliações e diagnósticos, inclusive para além das relações pontuais no interior das salas de aula, notamos que

certas decisões sobre quem poderá ou não ter futuro dependem muito de um jogo (muito sério, muito grave) de olhares.

A inclusão em sua regularidade discursiva não mais é entendida como uma caixa cheia de mistérios e problemas sem solução. O autor tranquiliza o caminho desafiador do professor que forma, ensina e aprende em sala de aula atravessados pelos saberes dos sujeitos em margem social, fazendo-se inerente o olhar cuidadoso com estratégias que promovam a todos a interação e refazer suas histórias e modos de subjetividade.

Skliar (2019) explica ainda que “as escolas não estão prontas” para fazer inclusão. A incógnita parte do questionamento: começar ou (re)começar? Como podemos construir as práticas de sala de aula, a nossa prática que transcende a linguagem para o antirracismo e anticapacitismo se a história não foi contada pelos sujeitos em desmerecimento social?

O enunciado “Nada sobre nós, sem nós” é uma ordem do discurso que abrange os campos da linguística e das ciências humanas, nas quais as transformações partem de sucessivas práticas de inclusão que podem ou não proporcionar o acesso, podem ou não esclarecer e levar o conhecimento sobre a garantia de equidade, isto porque, o enunciado circula em todo o campo da linguagem e para isso, somos e precisamos ser atentos às práticas de exclusão e incompreensão quanto às necessidades especiais, por vezes, oculta nos sujeitos.

### **Considerações finais**

Este trabalho possibilita refletir acerca da educação inclusiva e da linguagem antirracista, em formulações iniciais que consideram a prática discursiva de sujeitos, tendo em vista o cenário que faz circular enunciados como: “Nada sobre nós, sem nós”. É por isso que trouxemos esses processos discursivos, compreendendo-os como necessários e a partir da experiência com a temática da qual participamos. Nesse sentido, considerando a luta por meio do

discurso e que tentamos resistir, em perspectiva foucaultiana (Foucault, 2003), concluímos que tal prática discursiva nos constitui enquanto sujeitos inclusivos e antirracistas numa sociedade que intenta nos excluir.

## Referências

- BRASIL. Lei nº 13.146, de 6 de julho de 2015. Institui a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência (Estatuto da Pessoa com Deficiência). **Diário Oficial da União**, 7 jul. 2015. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2015-2018/2015/lei/113146.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/113146.htm). Acesso em: 16 ago. 2023.
- CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro, Zahar, 2023.
- CASHMORE, Ellis. Dicionário de relações étnicas e raciais. Tradução Dinah Kleve. São Paulo: Summus, 2000.
- CAVALLEIRO, Eliane. **Racismo e anti-racismo na educação**: repensando nossa escola. Selo Negro, 2001.
- COZZANI, Marcia Valéria; MILANEZ, Nilton. Regularidades discursivas e processos de in/exclusão de pessoas com deficiência na escola. **Revista Heterotópica**, [S. l.], v. 4, n. 1, p. 103-120, 2022. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/RevistaHeterotopica/article/view/63965>. Acesso em: 21 ago. 2023.
- ESTEVÃO, Ady Canário de Souza. Educação das relações étnico-raciais: desafios para o ensino de leitura antirracista. In: VIEIRA, Antônia Maíra Emelly Cabral da Silva; SOARES, Maria Cleoneide; SOARES, Maria Cleonice (orgs.). **Prática de Leitura e Escrita na Escola-PraLEE**: Extensão e formação no contexto da pandemia de Covid-19. Mossoró-RN: Edições UERN, 2023, p. 104-112.



- FOUCAULT, Michel. As regularidades discursivas. *In*: FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Trad: Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- FREIRES, Sara Cristina dos Santos. Governamentalidade e produção de subjetividade de surdos no Youtube e Facebook. *In*: OLIVEIRA, Geilson Fernandes de; OLIVEIRA, Pâmella Rochelle Rochanne Dias de; SILVA, Francisco Paulo da; DANTAS, Daiany Ferreira (orgs.). **Mídia, discurso e sociedade: problematizações contemporâneas**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2022, p. 73-85.
- FREITAS, Alexia de Souza; GROSSI, Gabriely Loze; MELO, Emerson Costa. Educação inclusiva e relações étnico-raciais: uma análise interseccional afrocentrada. *In*: **Revista de Educação PUC-Campinas**, Campinas, v. 27: e225428, 2022.
- GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. *In*: BRASIL. **Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03**. Brasília: MEC, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 39-62.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- NASCIMENTO, Gabriel. **Racismo Linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo**. Editora Letramento, 2019.
- ORLANDI, Eni. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 2007.
- PINHEIRO, Bárbara Carine Soares. **Como ser um educador antirracista**. São Paulo: Planeta Brasil, 2023.
- SASSAKI, Romeu Kazumi. Nada sobre nós, sem nós: da integração à inclusão – Parte 2. **Revista Nacional de Reabilitação**, ano X, n. 58, set./out. 2007, p.20-30.
- SASSAKI, Romeu Kazumi **As sete dimensões da acessibilidade**. São Paulo: Larvatus Prodeo, 2019.

SILVA, Vanessa Carolina; SILVA, Wilker Solidade. Marcadores sociais da diferença: uma perspectiva interseccional sobre ser estudante negro e deficiente no Ensino Superior brasileiro. **Revista Educação Especial**, Santa Maria, v. 31, n. 62, p. 569-586, jul./set. 2018.

SKLIAR, Carlos. **A escuta das diferenças**. Porto Alegre: Mediação, 2019.

THEODORO, Mário. **A sociedade desigual: racismo e branquitude na formação do Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

Quem desfruta do privilégio de acompanhar, mais de perto, a trajetória de pesquisa que o GEDUERN vem construindo acerca do poder, do saber e da ética pode constatar o quanto o grupo tem feito avançar uma teoria do discurso com fortes matizes interdisciplinares, haja vista os percursos analíticos desenvolvidos, que articulam saberes sobre a produção dos discursos e da articulação verbo-visual de seus enunciados.

(Pedro Navarro)

