

Imagem, alteridade e memória na América Latina: entre o reconhecimento e a desobediência epistêmica

Jair Fernando Alves da Silva¹

Resumo: Este artigo analisa o papel das imagens na constituição da memória coletiva e identidade na América Latina, destacando sua importância nas disputas por reconhecimento e pertencimento simbólico em contextos de colonialidade. Articula contribuições da fenomenologia e debates decoloniais latino-americanos, incluindo autores como Levinas, Dussel, Mignolo e Quijano. Discute colonialidade visual, desobediência epistêmica e alteridade, examinando experiências concretas de insurgência visual. Conclui propondo uma reflexão ética e política sobre a imagem como prática filosófica e situada, ressaltando sua potencialidade crítica para reconfigurar narrativas hegemônicas e restaurar dignidade às representações visuais marginalizadas.

Palavras-chave: Filosofia da Imagem;¹ Reconhecimento; Desobediência Epistêmica; América Latina; Fenomenologia do Visível; Memória Coletiva.

Image, otherness, and recognition: towards a philosophy of the visible in Latin America

Abstract: This paper examines the role of images in shaping collective memory and identity in Latin America, highlighting their significance in struggles for recognition and symbolic belonging within contexts of coloniality. It integrates phenomenological approaches with Latin American decolonial debates, referencing theorists such as Levinas, Dussel, Mignolo, and Quijano. The article discusses visual coloniality, epistemic disobedience, and alterity by analyzing concrete experiences of visual insurgency. The conclusion offers an ethical and political reflection on the image as a philosophical and situated practice, underscoring its critical potential to challenge hegemonic narratives and restore dignity to marginalized visual representations.

Keywords: Image; Otherness; Recognition; Coloniality of vision; Latin America. Philosophy of image.

¹ Pesquisador e escritor, com atuação interdisciplinar nas áreas de filosofia, psicanálise, neurociência, artes e gastronomia. E-mail: vonnoble@outlook.com

Introdução

Em tempos de saturação imagética, repensar o papel das imagens na constituição da memória coletiva e da identidade torna-se uma tarefa filosófica urgente—sobretudo na América Latina, onde a história visual é marcada por apagamentos, silenciamentos e resistências. Longe de serem representações neutras, as imagens operam como dispositivos que produzem e estruturam formas de ver, sentir e pensar o mundo. Nesse sentido, a imagem não apenas reflete um tempo histórico, mas o organiza; não apenas documenta um sujeito, mas o constitui e, frequentemente, o reduz a um estereótipo.

Surge, portanto, a questão central que orienta este artigo: de que maneira as imagens afetam a construção das identidades e do reconhecimento mútuo, especialmente num contexto latino-americano profundamente marcado pela colonialidade visual?

Este estudo busca investigar as relações entre imagem, memória coletiva e identidade a partir de duas perspectivas teóricas fundamentais: a fenomenologia, que enfatiza a experiência visual e intersubjetiva, e o pensamento decolonial latino-americano, que problematiza o poder epistêmico das representações coloniais. Tal articulação visa revelar como imagens estruturam relações de reconhecimento e alteridade em contextos periféricos e marcados por exclusões históricas.

A hipótese que sustenta esta investigação é a de que as imagens desempenham um papel crucial na disputa simbólica por reconhecimento e pertencimento, configurando subjetividades, regimes de verdade e resistências à colonialidade. Por meio da integração de reflexões filosóficas sobre a imagem com debates contemporâneos acerca da desobediência epistêmica e reconhecimento, propõe-se compreender como o visível se constitui como espaço de conflito entre paradigmas coloniais e práticas insurgentes.

A análise mobiliza um diálogo entre perspectivas europeias clássicas (Levinas, Benjamin, Barthes e Honneth) e contribuições críticas latino-americanas e decoloniais (Quijano, Cusicanqui e Santos). A escolha desses autores permite examinar como o olhar é intrinsecamente político, evidenciando o potencial das imagens enquanto linguagem de resistência, instrumento de reconstrução da memória histórica e provocação ética frente à alteridade.

Ao problematizar as mediações coloniais do olhar, buscamos delinear caminhos para uma ética visual que não apenas reconheça, mas restitua dignidade e visibilidade às narrativas visuais marginalizadas.

O percurso será dividido em cinco seções principais: (1) uma genealogia crítica da imagem enquanto poder e representação; (2) o conceito de colonialidade do olhar e sua superação pela desobediência epistêmica; (3) uma análise da relação imagem, reconhecimento e alteridade à luz das teorias de Levinas e Honneth; (4) um exame de experiências latino-americanas concretas de criação, memória e insurgência visual; e, por fim, (5) uma reflexão conclusiva sobre possibilidades éticas e políticas para a reconfiguração da imagem como prática filosófica situada.

Imagem, Representação e Poder: uma genealogia crítica

Desde os primórdios da filosofia ocidental, a imagem ocupa uma posição ambígua e, muitas vezes, suspeita. Em Platão, por exemplo, a eikón é compreendida como uma cópia degradada do real, uma sombra ilusória que afasta o sujeito da verdade inteligível. No Livro X da República, o filósofo propõe a exclusão dos artistas da cidade ideal justamente por considerá-los propagadores de simulacros, incapazes de conduzir à essência do ser. Essa desconfiança inaugural marcaria a tradição metafísica por séculos, relegando a imagem ao campo da aparência e da alienação.

No entanto, a modernidade rompe gradualmente com essa estrutura. Nietzsche, em *O Nascimento da Tragédia*, resgata a dimensão afirmativa da arte e da imagem como forças vitais de construção de sentido. A realidade, argumenta o filósofo, não é acessível de modo direto e puro; ela exige mediação simbólica, e a imagem, nesse contexto, aparece como condição de possibilidade para a organização do caos existencial. O impulso apolíneo — ligado à forma, à medida e à representação — não é um inimigo da verdade, mas uma resposta à sua insuportável intensidade. “Temos a arte para não perecermos da verdade” (Nietzsche, 2007, p. 44).

Já no século XX, autores como Walter Benjamin e Roland Barthes propõem deslocamentos decisivos na compreensão da imagem. Benjamin, em *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*, destaca como a multiplicação das imagens rompe com a aura tradicional da obra de arte, democratizando seu acesso, mas também alterando

profundamente sua função social. A imagem, nesse novo regime, deixa de ser um objeto único e ritualístico e passa a ser uma mercadoria técnica, disponível à manipulação e ao uso político. Essa reconfiguração inaugura o campo da crítica da visualidade moderna.

Barthes, por sua vez, em *A Câmara Clara*, ao refletir sobre a fotografia, afirma que a imagem não apenas registra, mas interpreta e significa. O famoso *punctum* — aquilo que fere o olhar, que interrompe a leitura técnica da imagem — revela a potência subjetiva e afetiva do visível. Assim, a fotografia não é apenas um testemunho do que foi, mas um campo aberto à experiência estética e existencial.

Essas transformações na compreensão da imagem revelam sua centralidade no mundo contemporâneo. Longe de ser um espelho neutro da realidade, a imagem torna-se um operador de sentido e um vetor de poder. O olhar é historicamente condicionado, socialmente construído e, muitas vezes, ideologicamente orientado. Em outras palavras, a imagem nunca é inocente: ela estrutura visões de mundo, conforma sensibilidades e legitima narrativas.

Essa genealogia crítica é fundamental para o pensamento latino-americano, cujas populações foram historicamente representadas a partir de olhares externos, colonizadores e expropriadores. As imagens que circularam sobre os corpos indígenas, negros e pobres, desde o período colonial até o presente, foram moldadas por interesses de dominação, construindo estereótipos que ainda hoje operam no imaginário social. A representação, nesse contexto, não é apenas simbólica: ela tem efeitos materiais, éticos e políticos.

É a partir dessa base que se faz necessário pensar a colonialidade do olhar e as formas de desobediência visual que emergem na produção simbólica dos povos latino-americanos. Antes, porém, é preciso compreender em que consiste essa colonialidade, e como ela se inscreve nos regimes de visibilidade.

Colonialidade do Olhar e Desobediência Epistêmica

O conceito de colonialidade do poder, proposto por Aníbal Quijano (2005), descreve um sistema persistente de dominação que articula raça, trabalho, gênero e conhecimento a partir de hierarquias instauradas pela colonização europeia. Esse sistema não apenas oprimiu corpos e territórios, mas impôs uma maneira específica de ver e narrar o mundo. A essa imposição do olhar, podemos chamar de colonialidade do ver — uma matriz de visibilidade que legitima o que pode ser visto, como pode ser visto e por quem pode ser representado.

Segundo Quijano: “A colonialidade do poder [...] implicou o controle da subjetividade e da intersubjetividade, da forma de produzir conhecimentos, da forma de produzir sentidos e da forma de produzir imagens” (Quijano, 2005, p. 124).

Esse olhar colonizador não é apenas exógeno: ele é introjetado pelos sujeitos colonizados, criando uma forma de autoimagem dependente e subalterna. A imagem, nesse contexto, torna-se um meio de perpetuação de um mundo epistemicamente desigual, onde as formas de ver e de dizer do Sul Global são sistematicamente deslegitimadas ou folclorizadas.

É neste ponto que a noção de desobediência epistêmica, proposta por Walter Dignolo (2009), se torna fundamental. Para ele, a resistência à colonialidade do saber passa por romper com o monopólio eurocentrado da produção de sentido — o que inclui, diretamente, a insurgência contra o olhar dominante. A desobediência epistêmica implica, entre outras coisas, “a deliberação de pensar, sentir e representar a partir dos legados próprios das culturas subalternizadas” (Dignolo, 2009, p. 45).

Essa insurgência visual tem se expressado de forma concreta em diversas práticas estéticas latino-americanas: do muralismo político ao cinema indígena, da fotografia popular aos memes ativistas. Silvia Rivera Cusicanqui, ao refletir sobre a colonização das imagens e o epistemicídio das cosmovisões andinas, defende que é preciso “descolonizar não apenas o pensamento, mas também os sentidos — inclusive o olhar” (Cusicanqui, 2015, p. 34). Em sua perspectiva, o olho deve ser reeducado para enxergar aquilo que os filtros coloniais insistem em ocultar: a pluralidade ontológica dos povos e suas memórias visuais subterrâneas.

Essa reeducação do olhar implica desfazer a imagem como espelho do dominador e reconstruí-la como território de significação ancestral, insurgente e comunitária. É nesse sentido que o ato de produzir, partilhar e disputar imagens torna-se um gesto político e filosófico. A desobediência epistêmica visual não se reduz a um discurso de denúncia: ela inaugura novas formas de presença simbólica, novas formas de existir e resistir no campo do visível.

Na prática, essa insurgência se expressa, por exemplo, na reapropriação de imagens históricas — como a ressignificação do retrato da “Índia dormida” nos Andes, da Virgem de Guadalupe pelos zapatistas, ou do Che Guevara por movimentos populares. São gestos que desafiam a lógica do arquivo colonial e propõem narrativas visuais que rompem com o regime da passividade representacional.

Como aponta Achille Mbembe (2018), ao discutir a economia das imagens na necropolítica contemporânea, “a imagem já não é apenas um retrato da morte, mas um campo onde se disputa o direito de existir” (Mbembe, 2018, p. 91). Nesse contexto, a imagem não é apenas um objeto estético: é um ato ontológico e ético.

A partir dessa compreensão, podemos afirmar que a luta pelo reconhecimento, para além de uma questão intersubjetiva, torna-se também uma luta pelo direito à visibilidade legítima — uma visibilidade que não reforce estereótipos nem oculte existências, mas que permita o florescimento de imaginários dissidentes e de histórias não contadas.

Essa compreensão da colonialidade visual e da insurgência epistêmica estabelece as bases necessárias para avançarmos na análise ética proposta por Levinas e Honneth.

Reconhecimento, Alteridade e o Visível

A relação entre reconhecimento, alteridade e visibilidade constitui um eixo fundamental para compreender as disputas simbólicas que atravessam a América Latina contemporânea. A exclusão social, política e epistêmica de amplas camadas da população latino-americana — indígenas, afrodescendentes, mulheres, migrantes — opera, muitas vezes, não apenas pela negação de direitos formais, mas também por estratégias de invisibilização. Como bem observa Judith Butler (2009), a precariedade de certos corpos está diretamente ligada ao seu estatuto de visibilidade social: aquilo que não é reconhecido como digno de aparecer não é apenas excluído, mas desumanizado. Nesse ponto, a filosofia de Emmanuel Levinas e a teoria do reconhecimento de Axel Honneth oferecem ferramentas conceituais potentes para repensar a imagem como espaço ético e político.

Emmanuel Levinas desafia toda ontologia centrada no ser autossuficiente ao afirmar que o rosto do outro inaugura a ética: é a presença que interrompe a liberdade do eu, que desorganiza sua autoafirmação, convocando-o à responsabilidade. O rosto, para ele, não é simplesmente um conjunto de traços visíveis, mas uma presença que “escapa à visão, à apreensão, à representação” (Levinas, 1991, p. 198). É aquilo que não pode ser completamente capturado por nenhuma imagem ou conceito. Ele escreve: “A epifania do rosto consiste na abertura infinita. O rosto é significado sem contexto, significância sem referência; ele me ordena antes de qualquer linguagem” (Levinas, 1971, p. 199).

Essa radicalidade ética implica que o verdadeiro ver não é capturar, mas acolher. Diante da história da colonização visual — onde corpos foram taxonomizados, erotizados, animalizados e estetizados à revelia de sua dignidade —, a proposta levinasiana nos obriga a repensar o ato de olhar como um gesto de hospitalidade ou de violência. O rosto do outro é, ao mesmo tempo, a promessa da alteridade e a denúncia de toda redução imagética que o torna “visível” apenas para servir ao olhar do poder.

Se Levinas desvela a ética da alteridade como anterior a qualquer saber, Axel Honneth elabora uma gramática intersubjetiva que politiza essa relação. Em sua teoria do reconhecimento, baseada em Hegel, ele sustenta que a constituição da identidade está diretamente ligada às experiências de aceitação e validação social. Honneth distingue três esferas de reconhecimento: o amor, como base do reconhecimento emocional; o direito, como reconhecimento jurídico; e a solidariedade, como valorização simbólica dos modos de vida e das contribuições sociais dos sujeitos (Honneth, 2003, p. 134). A ausência de reconhecimento em qualquer dessas esferas resulta em formas de desprezo que ferem a integridade do eu.

No contexto latino-americano, onde imagens históricas foram forjadas por olhares coloniais — retratando populações nativas como selvagens, negras como escravas, mulheres como silenciadas —, a luta por reconhecimento simbólico passa pela reconfiguração do próprio campo do visível. Ou seja, o reconhecimento não se dá apenas no plano jurídico ou discursivo, mas também no plano visual, onde determinados corpos e culturas devem deixar de ser objeto e se tornar sujeito da enunciação e da aparência.

Nesse sentido, imagens de resistência — como as fotografias dos levantes indígenas na Bolívia, os murais zapatistas em Chiapas, os retratos de lideranças afrodescendentes ou mesmo as expressões artísticas urbanas das periferias — não são apenas estéticas: são atos de reconhecimento. Elas colocam no campo do visível aquilo que a matriz colonial tentava apagar, reescrevendo a memória coletiva a partir da perspectiva dos que sempre estiveram fora do enquadramento.

Ao cruzar Levinas e Honneth, emerge uma concepção crítica do olhar: ver o outro não é simplesmente observá-lo, mas reconhecê-lo como alguém que excede meu domínio simbólico. A ética levinasiana nos lembra que toda imagem corre o risco de desfigurar o outro, enquanto Honneth indica que o reconhecimento pleno exige um lugar de fala e de representação simbólica. Isso implica descolonizar os regimes de visibilidade, questionando

quem controla os dispositivos de enunciação imagética — câmeras, arquivos, algoritmos, mídias — e como tais dispositivos perpetuam ou subvertem estruturas de exclusão.

Complementando a perspectiva de Levinas, Enrique Dussel (1998) propõe uma ética da libertação, especificamente ancorada no contexto latino-americano, enfatizando que o reconhecimento ético implica necessariamente um posicionamento contra as estruturas históricas de opressão e colonialidade.

A visibilidade, portanto, não é um dado, mas um campo de disputa. Como bem sintetiza Boaventura de Sousa Santos (2006), “não basta dar voz aos silenciados; é preciso criar condições para que sua escuta tenha legitimidade” — e isso vale também para a imagem. Permitir que o outro apareça por sua própria luz, em sua singularidade, exige mais do que espaço: exige a suspensão do olhar colonizador.

Essa concepção tem implicações fundamentais para a filosofia latino-americana, que não pode mais ser pensada apenas como reação ao eurocentrismo, mas como elaboração positiva de um pensamento visual, ético e político próprio. A imagem, nesse contexto, se torna lugar de confronto e de escuta, capaz de desestabilizar o visível instituído e de reconfigurar a cena da alteridade.

A Imagem na América Latina: memória, denúncia e criação

A América Latina é um território onde a imagem sempre esteve em disputa. Desde as representações coloniais de mapas e corpos até os monumentos republicanos, passando pelas estéticas insurgentes do século XX e pelas narrativas visuais contemporâneas das periferias urbanas e das comunidades tradicionais, o visível nunca foi neutro. Ao contrário, ele foi — e continua sendo — campo de produção de hegemonia, memória e resistência. Neste contexto, é fundamental interrogar: quem cria a imagem? Quem a consome? Quem nela aparece — e sob quais condições?

Colonialidade visual e o arquivo das ausências

Como já apontado por Aníbal Quijano (2005), a colonialidade do poder não se restringe à dominação política ou econômica: ela se estende às formas de produção do saber e do ver. A imagem, nesse quadro, foi usada historicamente para fixar estereótipos — o índio

como selvagem ou dócil, o negro como escravizado ou exótico, a mulher como musa passiva ou bruxa perigosa. Essa estratégia de representação, conforme analisa Rita Laura Segato (2014), construiu uma economia visual em que o outro era reduzido a ícone funcional da dominação.

É nesse ponto que se destaca a crítica de Boaventura de Sousa Santos, ao propor a noção de “arquivo das ausências”: um sistema de invisibilização ativo, que opera não apenas por exclusão, mas por negação da legitimidade dos modos de existência e expressão dos sujeitos colonizados (Santos, 2006, p. 19). O epistemicídio, assim, não é apenas cognitivo: ele é também imagético. Trata-se de um apagamento das formas de ver, sentir e lembrar — um “monocultivo do visível” que só reconhece como legítimas as imagens autorizadas pelo cânone ocidental.

Para Santos, resistir a esse modelo exige construir uma “ecologia de saberes”, conceito que aqui pode ser estendido a uma ecologia de imagens: uma convivência de visualidades plurais que não se subordinem às hierarquias coloniais do olhar, mas que permitam que diferentes cosmovisões se expressem por seus próprios códigos e formas. A luta por visibilidade, nesse contexto, é também uma luta por dignidade epistêmica.

Walter Mignolo (2008) amplia esse debate ao propor a 'desobediência epistêmica' como prática central para desconstruir as hierarquias visuais e epistêmicas estabelecidas pela colonialidade.

Imagem na América Latina: memória, denúncia e criação

Pensar a imagem a partir da América Latina exige um giro epistemológico que recuse o olhar disciplinador herdado da tradição ocidental moderna e colonial. Ao longo de séculos, o visível foi estruturado como uma tecnologia de poder — um dispositivo de captura, ordenação e hierarquização dos corpos, espaços e tempos. A produção e circulação das imagens não foram nunca inocentes: elas participaram ativamente da constituição do que foi reconhecido como humano, racional, civilizado, e, por consequência, da exclusão sistemática de tudo aquilo que não se encaixava nesses critérios. Nesse cenário, a América Latina — marcada por múltiplas violências de conquista, exploração, escravidão e silenciamento — não apenas sofreu a imposição de um regime visual externo, mas soube desenvolver contra ele formas insurgentes de olhar, narrar e criar presença.

Este percurso exige recuperar ao menos três dimensões da imagem na região: (1) como instrumento de apagamento e fabricação colonial, (2) como meio de ressignificação e resistência histórica, e (3) como prática atual de criação ontopolítica a partir das margens, especialmente no contexto digital e periférico. A imagem, nesse sentido, será aqui tratada como acontecimento ético e epistêmico, atravessada por disputas de memória, reconhecimento e futuro.

A colonialidade do ver e o arquivo das ausências

A noção de colonialidade do poder, proposta por Aníbal Quijano (2005), articula raça, trabalho, subjetividade e saber sob uma mesma lógica que sobreviveu à descolonização formal dos territórios. Uma de suas expressões mais potentes é a colonialidade do ver — uma ordenação das formas de ver e ser visto que estruturou o mundo a partir de uma matriz europeia, masculina, branca e cristã. Os corpos indígenas e africanos foram, desde os primeiros contatos coloniais, submetidos a um olhar que os reduzia a tipos zoológicos, objetos exóticos ou ameaças morais. As imagens — gravuras, mapas, retratos e, mais tarde, fotografias — participaram da construção dessa visão hegemônica do Outro, definindo não apenas o que era visto, mas como e por quem algo era visível.

Essa colonialidade do olhar não apenas desumanizou: ela reorganizou o mundo a partir da lógica do invisível funcional. Como explica Boaventura de Sousa Santos (2006), a modernidade ocidental produziu um “arquivo das ausências”, um repositório de saberes, experiências e expressões sistematicamente excluídos do universo da validade. Na prática visual, isso se traduziu na exclusão ou no enquadramento manipulador das imagens de resistência, das cosmologias visuais ameríndias e africanas, das corporalidades dissidentes e dos modos não ocidentais de narrar a realidade.

Esse epistemicídio imagético, como poderíamos nomeá-lo, não significou o desaparecimento de tais imagens, mas seu confinamento à marginalidade simbólica: foram tornadas folclóricas, criminosas, mitológicas, irracionais. O apagamento é ativo: ele institui ausências como efeito de poder. Nesse contexto, como nos lembra Silvia Rivera Cusicanqui (2015), a imagem colonial não é só representação: ela é uma forma de domesticação do sensível — e, portanto, de epistemologia.

Contra-imagens e insurgência estética: muralismo, luto e presença política

Contra o apagamento, a América Latina desenvolveu uma longa tradição de contra-imagens — formas visuais que resistem, reconstroem e anunciam. Uma das mais poderosas surgiu no México, no início do século XX: o muralismo revolucionário. Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros e José Clemente Orozco reconfiguraram o espaço público ao transformar paredes, escadarias e edifícios governamentais em telas para a história dos povos oprimidos. Seus murais não apenas narravam revoluções: eles educavam o olhar. Produziam sujeitos políticos ao inscrever os rostos do campesinato, das lutas sindicais e das heranças indígenas no cotidiano urbano.

Na Argentina, durante a ditadura militar, as Madres de Plaza de Mayo criaram uma das mais emblemáticas imagens políticas do século XX: os lenços brancos com os nomes dos filhos desaparecidos. Ao circular em círculos ritualísticos com fotografias presas ao peito, essas mulheres convertiam o corpo em mídia, a ausência em presença e o luto em linguagem política. Cada imagem impressa era mais que documento: era ato de restituição de rosto, um gesto que, à luz de Levinas, podemos compreender como o restabelecimento da alteridade diante do apagamento ontológico.

No Brasil, o uso de retratos de vítimas da violência policial em altares improvisados nas periferias — muitas vezes acompanhados de flores, velas e textos poéticos — compõe um arquivo visual do sofrimento negado pelo Estado. Essas práticas, ainda que informais, criam formas coletivas de reconhecimento e memória que não passam pela chancela do jornalismo institucional ou da arte consagrada.

Em todos esses casos, vemos o que Suely Rolnik (2018) chama de esferas da insurreição: zonas onde o sensível é reorganizado a partir da dor, do afeto e da dignidade insurgente. A imagem deixa de ser representação e passa a ser dispositivo de reexistência: ela não mostra apenas o mundo como ele é, mas convoca a sua transformação.

Estéticas periféricas, ecologia de imagens e tecnovisualidades do Sul

Com o advento das tecnologias digitais, o campo da imagem se tornou simultaneamente mais democrático e mais disputado. Se por um lado o acesso à produção e difusão de imagens se ampliou, por outro, as lógicas algorítmicas e mercadológicas das

plataformas tendem a reforçar padrões de visibilidade coloniais, viralizando o grotesco e silenciando o dissenso. No entanto, as periferias latino-americanas vêm respondendo a isso com uma verdadeira explosão de criatividade estética, que conjuga o ancestral e o digital, o oral e o audiovisual.

Coletivos como o Papo Reto (RJ), que documenta abusos policiais nas favelas, o La Poderosa (ARG), que produz jornalismo comunitário com forte componente visual, e o Imilla Skate (BOL), que reconecta práticas indígenas com a cultura urbana, são exemplos de uma ontologia visual situada. Em suas produções — vídeos curtos, memes, grafites, transmissões ao vivo — não há apenas denúncia, mas reivindicação de presença no campo do visível.

Essas práticas compõem o que Boaventura de Sousa Santos (2010) chama de ecologia de saberes — aqui traduzida em ecologia de imagens: um regime visual pluralista, onde múltiplas formas de ver e narrar o mundo coexistem sem hierarquia. Contra o monocultivo do olhar, essa ecologia propõe um espaço de reconhecimento mútuo entre imagens de origens diversas: indígenas, afro-diaspóricas, feministas, queer, populares. Trata-se de permitir que a imagem não seja capturada apenas pelo olhar do centro, mas que possa falar desde os próprios territórios de enunciação.

Como observa García Canclini (2015), essas estéticas são híbridas, mas não confusas: são estratégias de tradução simbólica que articulam identidades em trânsito, memórias fragmentadas e aspirações coletivas. São imagens que carregam a marca do conflito, mas também a potência de imaginar futuros outros.

A imagem como acontecimento ético, epistêmico e político

Toda imagem carrega consigo uma ética implícita: ela implica um gesto de ver, de mostrar e de se dirigir a um outro. Quando a imagem opera como instrumento de dominação, ela congela o outro em um papel subalterno. Mas quando ela emerge como gesto de insurgência, ela desorganiza o campo do visível e reabre o mundo à alteridade.

Para Levinas, o rosto do outro escapa à objetificação. Ele nos convoca à responsabilidade anterior a qualquer saber. Para Honneth, a luta por reconhecimento passa pela valorização simbólica — e a imagem é uma de suas arenas mais intensas. Para Boaventura, não há transformação possível sem visibilidade: o conhecimento que não aparece não transforma.

Neste entrecruzamento, a imagem se torna acontecimento ético: é o momento em que a alteridade irrompe no sensível e obriga o sujeito a se reposicionar. Não se trata de representar o outro, mas de criar condições para que ele apareça — por seus próprios códigos, formas e afetos.

A filosofia da imagem latino-americana, neste contexto, é uma filosofia da restituição: restituição de voz, de memória, de corpo, de sentido. Ela propõe uma política do olhar em que o ver não é dominar, mas escutar com os olhos. Não é contemplar, mas compartilhar presença. É, em última instância, uma ética da justiça sensível — onde a imagem deixa de ser mercadoria para tornar-se forma de mundo.

Conclusão

A reflexão desenvolvida ao longo deste artigo buscou compreender o papel das imagens na constituição de subjetividades, memórias e formas de reconhecimento na América Latina. Partimos da hipótese de que o visível não é dado, mas produzido: ele é resultado de disputas históricas, políticas e epistêmicas sobre o que — e quem — pode aparecer. A imagem, nesse sentido, não é um espelho neutro da realidade, mas um operador simbólico profundamente implicado nas estruturas de poder, dominação e resistência.

Através da articulação entre autores como Levinas, Honneth, Boaventura de Sousa Santos, Quijano, Cusicanqui e Rolnik, foi possível mostrar que o olhar — longe de ser um gesto passivo — é sempre um ato ético, e que a imagem pode tanto reforçar o epistemicídio como servir de vetor para uma insurreição sensível. O rosto do outro, para Levinas, é a origem da ética; para Honneth, a visibilidade simbólica é condição de autorrealização. Em ambos os casos, pensar a imagem como linguagem do reconhecimento amplia seu alcance filosófico e político.

O conceito de colonialidade do ver permitiu compreender como a história visual da América Latina foi construída a partir de ausências induzidas, representações hierárquicas e silenciamentos estruturais. Já a noção de arquivo das ausências, proposta por Santos, revelou como essas exclusões visuais são parte de um regime de conhecimento que ainda estrutura os modos contemporâneos de ver e saber. Contra esse regime, emergem as práticas de desobediência epistêmica visual, nas quais as populações subalternizadas produzem suas próprias imagens, narrativas e estéticas — desafiando o monopólio do olhar autorizado.

Essas imagens insurgentes não são apenas expressões culturais ou denúncias sociais, mas acontecimentos éticos que reorganizam o sensível e deslocam os parâmetros do reconhecimento. Do muralismo às performances públicas de luto, das fotografias de vítimas da violência às produções digitais periféricas, há uma constelação de gestos visuais que produzem mundos, fazem aparecer os invisibilizados e reconstroem memórias fragmentadas com potência crítica.

Com isso, propomos que uma filosofia da imagem latino-americana deve ser, ao mesmo tempo, uma filosofia da memória e uma filosofia do reconhecimento. Ela não se limita a analisar representações: ela as desnaturaliza, interroga, confronta. Trata-se de pensar a imagem não como simples forma estética, mas como espaço de presença — onde se decide, em última instância, quem importa, quem sofre, quem conta, quem permanece.

Essa filosofia visual insurgente é, portanto, um gesto de justiça. É o esforço contínuo de criar olhares que reconheçam sem capturar, que revelem sem reduzir, que permitam a pluralidade dos rostos sem submetê-los à lógica da identidade fechada. Em um mundo saturado de imagens, ela nos convida a ver de outro modo — e, assim, a fazer do ver um gesto de mundo.

Referências.

- BARTHES, Roland. *A câmara clara: nota sobre a fotografia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 2015.
- CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Ch'ixinakax utxiwa: uma reflexão sobre práticas e discursos descolonizadores*. São Paulo: N-1 Edições, 2015.
- DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação: Na Idade da Globalização e da Exclusão*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Tradução: Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2008.
- HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*. Tradução: Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2006.
- HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução: Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.
- LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Tradução: José Naffah. Lisboa: Edições 70, 2008.
- LEVINAS, Emmanuel. *Ética e infinito: diálogos com Philippe Nemo*. Lisboa: Edições 70, 2008.
- MIGNOLO, Walter. *Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política*. *Caderno CRH*, Salvador, v. 21, n. 53, p. 25-47, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia*. Tradução: J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- PLATÃO. *A República*. Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2009.

ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição: notas para uma vida não capturada*. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SEGATO, Rita Laura. *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.