

Contribuições do pensamento de Michel Foucault para a Comunicação

Maria Cristina Franco Ferraz*

Resumo

A partir de um aprofundamento do pensamento de Michel Foucault, em contraponto com a filosofia nietzschiana, o artigo procura contribuir para a discussão de certas perspectivas metodológicas e conceituais caras à área dos estudos em Comunicação. Privilegiam-se, nesse contraponto, as noções de "genealogia", de "poder" e de "sujeito", tal como rediscutidos e explorados especialmente em *História da sexualidade I*, de Foucault.

Palavras-chave: método genealógico; relações de poder; subjetividade.

Resumen

A partir de una profundización del pensamiento de Michel Foucault, en contrapunto con la filosofía nietzscheana, este artículo intenta contribuir a la discusión de ciertas perspectivas metodológicas y conceptuales relevantes para el área de estudios en Comunicación. Se privilegian las nociones de "genealogía", "poder" y "sujeto", tal como fueron rediscutidas y exploradas especialmente en *Historia de la sexualidad I*, de Foucault.

Palabras-clave: método genealógico; relaciones de poder; subjetividad.

Abstract

In this essay some of Michel Foucault's theories are discussed and put in relation with some philosophical perspectives of Nietzsche, in order to contribute to the discussion of relevant methodological and conceptual premises which are present in the field of Communication. Concepts such as "genealogy", "power relations" and "subject",

* Professora Titular de Teoria da Comunicação da Universidade Federal Fluminense, Pós-Doutora pelo Instituto Max-Planck de História da Ciência (Berlim), Doutora em Filosofia pela Universidade de Paris 1-Sorbonne.

especially in Foucault's *History of Sexuality I*, are focused and related to studies in Communication.

Keywords: genealogical method; power relations; subjectivity.

Entre o pensamento de Michel Foucault e o campo da Comunicação as intercessões são múltiplas e extremamente férteis. Meu intento aqui será o de retomar certos conceitos desenvolvidos por Michel Foucault, colocando-os em estreita relação com a filosofia de Nietzsche, explorando suas articulações possíveis com a área dos estudos em Comunicação, em diversos sentidos. Não se tratará, evidentemente, de tematizar, em toda a sua extensão, uma obra simultaneamente coerente e em contínua deriva, que diversos estudiosos costumam seccionar, para fins didáticos, em três momentos: o da arqueologia dos saberes, o da genealogia das relações de poder e o do cuidado de si. Como alguns já salientaram, aliás, essa tripartição não corresponde a mudanças radicais, mas, antes, a deslocamentos de perspectiva em um pensamento poroso às inquietações de seu tempo, também elas em contínuo processo de deslocamento.

Em geral, tais deslocamentos giram sempre em torno de três eixos, com alternância de ênfase: saber, poder e sujeito. A primeira lição que a obra de Foucault nos dá é exatamente esta: tirarmos as conseqüências da esquivia ao modelo de identidade que funda nossa tradição de pensamento, e que cobra de um pensador a manutenção de uma "mesma" trajetória, previamente estabelecida, salientando outra espécie de "coerência": aquela de um pensamento aberto à historicidade, isto é, às urgências de seu próprio tempo. Pensador experimental, Foucault não cessou, de fato, de mudar de foco, de alterar o ângulo a partir do qual problematiza as relações entre saber, poder e sujeito, a partir de uma percepção aguda dos problemas de seu próprio tempo, daquilo que nele, embora urgente, lhe parecia impensado, ou mal pensado, verdadeiro nó cego do pensamento. É o que evidencia quando, na abertura do segundo volume da *História da sexualidade*, intitulado *O uso dos prazeres*¹ - introdução significativamente chamada de "Modificações" -, afirma:

Quanto ao motivo que me impulsionou foi muito simples. [...] É a curiosidade [...]: não aquela que procura assimilar o que convém conhecer, mas a que permite separar-se de si mesmo. De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece? Existem momentos na vida em que a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir. Talvezme digam que esses jogos consigo mesmo têm que permanecer nos bastidores; e que no máximo eles fazem parte desses trabalhos de preparação que desaparecem por si sós a partir do momento em que produzem seus efeitos. Mas o que é a filosofia hoje em dia – quero dizer, a atividade filosófica – senão o trabalho crítico do pensamento sobre o próprio pensamento? Se não consistir em tentar saber de que maneira e até onde seria possível pensar diferentemente, em vez de legitimar o que já se sabe? [...] O “ensaio” – que é necessário entender como experiência modificadora de si no jogo da verdade, e não como apropriação simplificador de outrem para fins de comunicação – é o corpo vivo da filosofia... (p. 13).

Nessas instigantes afirmações, evidencia-se a adesão de Foucault a uma visão da filosofia bastante próxima de Nietzsche, uma compreensão da filosofia como experimentação e aventura, como processo incessante de deriva de si ou - para empregar uma bela palavra cunhada por Bernardo Soares / Fernando Pessoa - de contínuo e constante “outramento”. Pois interessa ao filósofo não ater-si a um “si mesmo” supostamente fixado de uma vez por todas, mas aderir a um inquieto movimento de afastamento, de desprendimento e desapego de “si”, desvencilhando-se da comunicabilidade fácil ancorada na *doxa*, na mera opinião, que costuma ocupar o vácuo do pensamento. Como se pode notar, essa perspectiva acerca da atividade filosófica furta-se ao modelo da identidade e a suas implicações, expressas, por exemplo, na construção de “sistemas” coesos, fechados sobre si, verdadeiras couraças contra as forças desorganizadoras provenientes do caos, que, segundo Gilles Deleuze, não cessam de interpelar e mover o pensamento. Nesse sentido, Foucault relança o gesto do “ensaio”, estilo afinado com a experimentação “de si no jogo da verdade”.

A fim de melhor se poder dimensionar as ricas contribuições de Foucault para o campo da Comunicação, procurarei, de início, desdobrar a afinidade entre certos aspectos da filosofia de Nietzsche e a obra de Foucault, atendo-me ao momento "genealógico" e privilegiando, sobretudo, o primeiro volume da *História da sexualidade*, que tem como subtítulo *A vontade de saber*.² A conexão com o pensamento de Nietzsche é imediata e se explicita desde o título. Em primeiro lugar, o fato de a "sexualidade" ter história remete, por si só, à genealogia, como operação do pensamento que, afastando-se da crença em "origens", crença que subjaz à metafísica em sua pretensão à universalidade e em seu apagamento da historicidade -, aposta nos sentidos e valores como criados e interessados. Em um conhecido ensaio, publicado entre nós no livro *Microfísica do poder*³ e intitulado "Nietzsche, a genealogia e a história", Foucault ressalta de que modo Nietzsche se furta ao pensamento que busca uma "origem" (*Ursprung*, literalmente, salto primordial, primeiro) - por exemplo, da religião ou da poesia - e que implica a suposição de que algo teria necessariamente de ter surgido na história, em um "salto" inaugural e "desinteressado", sentidos ou valores que estariam, sob a forma de germe, desde sempre presentes, mesmo que "ainda não" manifestos. Como ressalta Foucault, Nietzsche passa então a empregar termos como "nascimento" (*Entstehung* ou *Geburt*), "proveniência" (*Herkunft*), ou ainda, como enfatizado na primeira conferência sobre "A verdade e as formas jurídicas",⁴ "invenção" (*Erfindung*).

Na perspectiva genealógica, nada teria de ter aparecido na história, nenhum sentido ou valor se apresenta como uma fatalidade, pois todos eles provêm de um solo, de determinadas condições de existência, de certas pulsões (*Triebe*), em suma, de interesses e perspectivas vitais. O que implica que, se nenhum sentido ou valor tem uma "origem", isto é, um surgimento necessário, inevitável, previamente inscrito na história do homem (mesmo em estado de latência e desde os primórdios); se todos foram, em suma, "inventados" por forças e pulsões em configurações historicamente determinadas, todos os sentidos e valores devem ser interrogados em sua historicidade, estão sob suspeição, submetidos a um olhar arguto e "curioso", abrindo-se a vertiginosa possibilidade - plena de implicações políticas e existenciais - de invenção de novos valores e

sentidos. O gesto filosófico implicado na recusa ao pensamento teleológico das “origens” e na adoção do método genealógico revela, assim, sua radicalidade subversora e criadora, pois, considerando todos os valores e sentidos como historicamente determinados, perpassados por interesses pulsionais, vitais, põe em xeque as mais arraigadas crenças e ilusões, instigando à invenção de novos valores e sentidos.

Se considerarmos agora o subtítulo do livro de Foucault – “A vontade de verdade” -, a inspiração nietzschiana salta ainda mais aos olhos. Nietzsche salientou, em grande parte de sua obra, de que forma o homem ocidental é marcado por um curioso (e estranho) desejo de “verdade a todo custo”, pela necessidade de ancorar seu barco inexoravelmente bêbado (na poética expressão de Rimbaud) em um solo seguro, desejo e necessidade sintomáticos de uma debilitação das forças vitais, que afirmariam, ao contrário, a vida como jogo cosmético e multicor de aparências em metamorfose incessante. Enquanto Nietzsche denuncia uma “vontade de verdade” característica da tradição filosófica, girando sua artilharia para a metafísica e a moral - ambas, como não cessou de mostrar, implicando-se mutuamente -, Foucault retoma a violência desse gesto de suspeição tendo em mira a versão moderna dessa “vontade de verdade a todo custo”, expressa na invenção das chamadas “ciências humanas”, na virada do século XIX ao XX.

Cada um deles respondeu, assim, às urgências e problemas de seu tempo, o que nos sugere que ler e retomar Nietzsche ou Foucault hoje corresponde a relançar esse gesto de suspeição e criação, enfrentando, em processo de “descaminho de si”, de audacioso outramento, nossos próprios pontos de interrogação. De fato, perceber como Foucault “leu” Nietzsche envolve uma verdadeira pedagogia da leitura como deriva, e não como mero comentário; ler um filósofo é, como efetuou Foucault, colocá-lo também em processo de outramento, levando seu gesto adiante, em resposta a novas questões e a problemas de outro momento histórico.

Retornando ainda ao primeiro volume da *História da sexualidade*, aqui privilegiado, podemos identificar esse gesto de outramento no estilo adotado por Foucault no início do primeiro capítulo da obra, intitulado “Nós, vitorianos”, em que se pode ouvir, com pequenas orelhas nietzschianas,⁵ uma das armas corrosivas

empregadas freqüentemente por Nietzsche: a paródia. Com efeito, quando lemos pela primeira vez esse capítulo – sobretudo quando o lemos sem ter notícia da hipótese que Foucault irá desdobrar ao longo do livro –, podemos ser levados a pensar que Foucault está expondo suas próprias idéias quando apresenta o que irá, logo após, chamar de “hipótese repressiva” acerca das relações entre “sexo” e poder, hipótese que será discutida e questionada ao longo do livro.

Embora Foucault inicie o texto com um modo verbal e um discurso indireto que indicam distanciamento face ao que será dito,⁶, e acrescente no segundo parágrafo a expressão “diz-se que” (*dit-on*), ele abandona por momentos as marcas desse discurso distanciado e parece adotar a máscara desta hipótese, predominante em boa parte do século XX e vinculada à equação poder/repressão, até hoje bastante enraizada, presente tanto na matriz marxista do pensamento crítico quanto, por exemplo, em livros que marcaram sua geração e os movimentos de 68, como *Eros e civilização*, de Marcuse. Tal hipótese não vai ser discutida e rebatida antes de ser apresentada de modo inteligente, com uma ironia sutil, prefigurada no próprio título do capítulo. Desse modo, Foucault “desencaminha” de saída seu leitor desavisado, que tenderá a identificar-se com a equação poder/repressão e a confundi-la com a perspectiva do “sujeito” que assina o livro que estamos lendo: eis assim, de saída, provocado um processo de outramento tanto do autor quanto do leitor implícito do livro. A não ser que, tendo aprendido com Nietzsche a suspeitar de enunciados que afirmam uma perspectiva geral “comum”, gregária, consensual, o leitor desconfie desse “nós, vitorianos” que encabeça o capítulo. De fato, quando Nietzsche escreve “nós”, o tom é em geral sutilmente irônico, por vezes até mesmo bufo.

A referência implícita a Nietzsche, nesse capítulo, evidencia-se ainda mais quando Foucault afirma, após por em questão, de três modos, a “hipótese repressiva”, que não estará propondo “contra-hipóteses, simétricas e inversas à primeira” (p. 16). Não se tratará de “inverter” a hipótese repressiva, de “negá-la”, mantendo-se prisioneiro de debates infundáveis, o que implicaria caucionar e reforçar a mesma visada, permanecendo atrelado ao mesmo solo de problematização. É sempre bom lembrar, como afirmou Jean Beaufret, citado por Barbara Cassin, que um contratorpedeiro é de início, e antes de mais nada, um torpedeiro.⁷ Negar uma hipótese,

postulando seu reflexo invertido é, obviamente, permanecer tributário da mesma perspectiva, concordando com a maneira como ela considerou e pôs o problema, e, ainda por cima, ater-se a uma postura negativa, reativa. Em Foucault, como em Nietzsche, trata-se de afirmar, de avaliar e ultrapassar certas perspectivas, engendrando novas questões e delineando problemas ainda não colocados. No quarto parágrafo do prólogo à *Genealogia da moral*, Nietzsche expressa sua recusa enfática ao gesto filosófico da “refutação”, intercalando em seu texto uma exclamação de impaciência ante esse gesto impregnado de negatividade, tão caro à nossa tradição filosófica. Eis a passagem:

...eu me refiro [...] às teses desse livro [trata-se de A origem das impressões morais, de Paul Rée], não para refutá-las - que tenho eu a ver com refutações! - mas sim, como convém a um espírito positivo, para substituir o inverossímil pelo mais verossímil, ocasionalmente, um erro por outro.⁸

Como em Foucault, não se trata de negar ou de refutar determinada hipótese, revirando-a pelo avesso, invertendo-a para se chegar a uma suposta verdade última, definitiva. Trata-se, antes, de afastar-se do solo dogmático das “verdades”, das certezas, para substituir, como diz irônica, positiva e alegremente Nietzsche, o “menos” verossímil pelo “mais” verossímil: questão de grau - e não de oposição retificadora, em espelho - entre “verossimilhanças”, o que implica o afastamento com relação à vontade de verdade e uma firme adesão ao regime do que, desde Platão e Aristóteles, foi relegado ao reino não-sério do mimético: a “verossimilhança”, o jogo acentrado de perspectivas, que adere sempre às aparências, furtando-se a qualquer impulso dogmatizante. Cabe ressaltar que esse gesto é todo o contrário de um relativismo banal: se não desacredita uma hipótese como “falsa”, colocando uma “verdadeira” em seu lugar, aposta na possibilidade de um “avanço” do “menos verossímil” para o “mais verossímil”, ou, como afirma Nietzsche - radicalizando sua distância com relação à “verdade” -, de um “erro” para outro.

O gesto genealógico avalia e investiga, assim, isento de negatividade, determinadas visadas teóricas e conceituais,

revelando seus limites ao enfrentar certa problemática, colocada agora em outros termos. Ressalta, sobretudo, a ineficácia do rendimento da hipótese em discussão, posta a nu por um outro modo de enfrentar o problema. Assim, a hipótese de Foucault – segundo a qual as relações de poder em nossa formação histórica não deixam de incluir a repressão, mas, de modo mais geral, caracterizam-se como positivas e produtoras (administração de falas e silêncios, incitação a práticas e discursos, “implantação perversa”) – não é apresentada como uma verdade última, mas como outra perspectiva, capaz, à diferença da primeira, de revelar-se mais pregnante e eficaz para a compreensão das efetivas manifestações do poder nas sociedades modernas e, portanto, apta a fornecer munição mais certa para a criação de formas de resistência. Quando o critério de avaliação (dos valores, sentidos, das perspectivas) deixa de ser “a” verdade, o pensamento não cai em qualquer vácuo ou em um relativismo debilitador: desarma todo impulso dogmatizante e, no mesmo movimento, fornece hipóteses “mais verossímeis”, que têm a seu favor, como prova dos nove, seu maior rendimento em termos de problematização do mundo em que vivemos e de abertura a novas possibilidades de resistência.

Levando adiante a inspiração nietzschiana, Foucault assinala ainda de que modo a “hipótese repressiva” serve ao poder, pelo menos em dois sentidos. Em primeiro lugar, ao associar estreitamente poder e negação, poder e repressão, mantém vigente a ilusão de se escapar do poder “desreprimindo-se”, liberando-se sexualmente, o que nos parece hoje de uma ingenuidade atroz, não apenas após Foucault e por causa de sua obra, mas também, como mostrou o filósofo, em função da apropriação constante, cada vez mais evidente, que o capital opera de toda “rebeldia” e, sobretudo, do desejo e da sexualização crescente dos corpos.

O poder não poderia “reprimir” aquilo que, mesmo que comprimido (como nos corpetes usados pelas mulheres burguesas na era vitoriana) e canalizado, nunca cessou de se expandir e intensificar: a saturação sexual dos corpos dos homens e mulheres modernos. Ao reforçar a associação entre poder e lei, ao manter uma representação “jurídico-discursiva” do poder, uma visão “limitativa” do poder, a hipótese repressiva faz parte, segundo Foucault (cf. p. 19 e 114-115 da edição francesa citada), de um processo mais longo e

insidioso, como uma forma “mais ardilosa ou mais discreta do poder” (p. 16 da edição brasileira), vinculado, como sugere hipoteticamente Foucault, à necessidade de auto-legitimação da monarquia, do Estado nascente, que precisou colocar-se acima dos litígios locais, identificando-se à instância transcendente do direito. Assim, Foucault não apenas mostra a insuficiência da hipótese repressiva mas sugere ainda seu duplo “interesse”, sua dupla determinação: política e histórica.

As afinidades entre Foucault e Nietzsche relevantes para o campo da Comunicação vão ainda muito além nesse livro. Não podemos deixar de mencionar o subcapítulo intitulado “Método”, no qual Foucault sintetiza seu conceito de poder como uma “multiplicidade de relações de força imanentes ao campo em que se exercem e constitutivas de sua organização” (p. 122 da edição francesa). Por três vezes, nessa definição, ecoa o pensamento de Nietzsche: nas idéias de multiplicidade, de relações de força e na dinâmica própria à imanência. Em Nietzsche, o corpo é remetido a uma “construção coletiva de numerosas almas”⁹

Tanto em Nietzsche quanto em Foucault, os efeitos de superfície, as formas cristalizadas remetem, como afirma Foucault acerca d’o” poder, a um “suporte móvel das relações de força que, devido a sua desigualdade, induzem continuamente estados de poder, mas sempre localizados e instáveis” (p. 122 da edição francesa; p. 89 da edição brasileira). Na seqüência dessa afirmação, há uma passagem em que se evidencia ainda mais tanto seu conceito de “poder” quanto sua afinidade com a perspectiva nietzschiana:

O poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares. E “o” poder, no que ele tem de permanente, de repetitivo, de inerte, de auto-reprodutor, é apenas efeito de conjunto, delineado a partir de todas essas mobilidades, encadeamento que se apóia em cada uma delas e, em troca, procura fixá-las. Sem dúvida, devemos ser nominalistas: o poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns seriam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada. (p. 89 da edição brasileira, ligeiramente modificada).

Efeito de superfície remetido a um solo movente, múltiplo, cambiante, atravessado por linhas de força, o poder só está no singular como palavra, de que o filósofo desconfia e se distancia, adotando uma posição nominalista. O pensamento da imanência faz com que não se confunda com causa última o que não passa de *efeitos* de relações de poder, que nunca se perca de vista esse "solo movente" em que se sustentam estados de coisas, aparentemente inertes e estáveis, gesto que, por si só, esburaca, por assim dizer, as finas malhas do poder, apontando para o mundo de movência e forças em que todo poder, como efeito de superfície, se apóia e do qual na verdade depende. Remeter a esse plano de multiplicidades em constante processo de mudança equivale a desmascarar a solenidade e a soberania d'"o" poder e, no mesmo gesto, reforçar e intensificar o plano de movência sobre o qual ele (e nós) nos instalamos.

Longe estamos, assim, de uma visão paranóica do poder, que certas leituras apressadas de Foucault insistem em assinalar. Pois se o poder está em todos os lugares é porque, como escreveu o filósofo, *provém* de todos os pontos, porque se apóia em forças sem as quais não se sustentaria, forças que pretende fixar, tentando fazer-se passar por elas, procurando fazer-se passar, estrategicamente, por "causa". Se está em todo lugar é porque, em última instância, a ele constantemente aderimos, mesmo sem nos darmos conta disso: eis o que nos alerta Foucault. A descida ao plano das forças e a própria posição nominalista desmontam e desbancam, por si sós, a pretensão d'"o" poder de se fazer passar por "causa", de se colocar como estável, fixado, como que fundado em si mesmo. Pois "o poder" depende de um campo móvel de múltiplas relações de força e, em sua pretensão, não passa do nome de um *efeito*, um nome atribuído, como escreve Foucault, "a uma situação estratégica complexa, numa sociedade determinada".

Cabe acrescentar que as relações de poder são sempre "interessadas", mas que, como o fez Nietzsche, tais "interesses", provenientes de um incessante jogo de forças, não devem ser remetidos a qualquer "sujeito" por trás, como sugere a própria gramaticalidade de nossas línguas, que (como também mostrou Nietzsche)¹⁰ nos leva a acreditar na ficção de um agente por trás de todo agir, de um sujeito idêntico a si comandando ações e

predicados. Absorvendo a lição de Nietzsche, ainda no capítulo “Método” Foucault caracteriza as relações de poder como simultaneamente “intencionais e não subjetivas”. O poder é certamente atravessado por cálculos, por uma série de miras e de objetivos. Mas – esclarece Foucault:

... isso não quer dizer que resulte da escolha ou da decisão de um sujeito, individualmente; não busquemos a equipe que preside sua racionalidade; nem a casta que governa, nem os grupos que controlam os aparelhos do Estado, nem aqueles que tomam as decisões econômicas mais importantes gerem o conjunto da rede de poder que funciona em uma sociedade (e a faz funcionar); a racionalidade do poder é a das táticas muitas vezes bem explícitas no nível limitado em que se inscrevem [...]: lá, a lógica ainda é perfeitamente clara, as miras decifráveis e, contudo, acontece não haver mais ninguém para tê-las concebido e poucos para formulá-las... (p. 90-91 da edição brasileira, ligeiramente modificada).

Foucault afasta-se, assim, da crença no “sujeito” que marca nossa tradição de pensamento e inaugura um novo método para se pensarem as relações de poder. Não se trata de restringir “o” poder a seus efeitos de superfície, de repetir o gesto metafísico, denunciado por Nietzsche, de sair em busca de quem estaria “por trás” das táticas e estratégias, mas de identificar como se exercem e processam seus mecanismos em nossos corpos e vidas, em suma, de identificar, com maior sutileza, a que “interesses não-subjetivos” correspondem. Cabe ressaltar de que modo a visão de poder tributária da crença em um sujeito “por trás” está presente tanto na cultura contemporânea quanto em certa tradição de estudos em Comunicação. Basta lembrar o filme “O show de Truman”, em que existe um Big Brother - em uma esfera superior (satelitária, celeste, novo *Deus ex machina*) - que controla e escreve o *script* da vida-show do personagem central. Sintomaticamente, tal crença mantém intacta a ilusão de uma “saída” fácil no final: Truman rasga o pano do cenário, rompe a ficção para entrar na “vida real”, o que sugere que esta possa estar isenta de controles, fora do alcance de qualquer Big Brother.

No trecho citado acima, ao se afastar criticamente da perspectiva de inspiração marxista mais relevante em sua época (os

"aparelhos do Estado" tematizados por Althusser), Foucault não desconhece, evidentemente, certo nível - para utilizar a terminologia marxista - "superestrutural" do poder, mas remete-o a uma "microfísica" que se deve buscar mapear e compreender. É assim que considera "as grandes dominações" como "efeitos hegemônicos sustentados, continuamente, pela intensidade de todos esses afrontamentos" (p. 90 da edição brasileira). Ele não desconhece esse plano, mas o remete a uma rede de relações menos visível, mas não menos real e eficaz, estendendo a política a esferas "micro" que se pretendiam dela isentos, tais como as novas ciências humanas desenvolvidas no final do século XIX.

Resta ainda um último aspecto que tampouco poderíamos deixar de assinalar, tomando como objeto a *História da sexualidade*, sobretudo seu primeiro volume. Trata-se de um gesto fundamental no método genealógico, explicitado por Nietzsche nos parágrafos 12 e 13 da segunda dissertação de *Genealogia da moral*: a distinção radical entre certa prática e o sentido. Para Nietzsche, se a forma é fluida, o "sentido" o é ainda mais: trata-se sempre de interpretações que escapam de qualquer pretensa linearidade histórica, de qualquer "progressão" ou "progresso", remetendo, antes, a forças que se apropriam de determinados procedimentos, que podem, por vezes, até mesmo ser idênticos. Assim é que o filósofo desatrela o castigo do sentido (entendido como único e necessário) de produção de culpa, contrariando os estudiosos da moral de sua época, que equacionavam punição e culpa, postulando um sentido único, trans-histórico, que daria conta de qualquer castigo, em qualquer momento e lugar da história da humanidade.

Nietzsche mostra que as "mesmas" práticas de punição podem ter diferentes e diversos sentidos, que o sentido funciona em uma lógica do suplemento (*unsicher, nachträglich, accidentell*) - idéia que Derrida destacou e desenvolveu -, em total dependência com relação à formação histórica e à correlação de forças em que se dão. Essa distância entre ato, prática, "drama" ou forma e "sentido" é evidenciada, igualmente, na *História da sexualidade*. O exemplo mais evidente e luminoso é quando Foucault, ao enumerar quatro operações que revelam de que modo as relações entre poder e sexo na modernidade não se dão por simples proibição, por negação, repressão ou interdição, ressalta a "invenção" do sentido de

“homossexualidade”¹¹ – invenção da modernidade -, em uma ruptura radical com o regime semiótico anterior. No regime anterior, a prática sexual entre homens recebia o nome de “sodomia”, termo que remete diretamente ao sentido bíblico, e se inscrevia em um antigo direito penal canônico e civil; nomeava um ato interdito e seu autor era um sujeito jurídico, um “reincidente”.

No novo sentido de “homossexualidade”, caracterizado como categoria psicológica, psiquiátrica e médica a partir de um artigo de Westphal, datado de 1870, trata-se de um modo de ser, de uma psicologia, não mais necessariamente remetida a uma prática, a um ato (como revela a noção popular de “homossexual enrustido”): do regime da prática da sodomia, passa-se a uma espécie, segundo a sintética fórmula de Foucault, de “androgenia interior, um hermafroditismo da alma”. O sentido de “homossexualidade” está intimamente ligado à produção histórica da subjetividade moderna, ao homem psicológico, dotado de uma interioridade que passará, cada vez mais ao longo do século XX, a ter no desejo seu segredo e sua chave interpretativa. Tal processo apoiou-se em uma intensa sexualização e medicalização dos corpos, no contexto de um biopoder, de uma biopolítica que Foucault soube tão bem caracterizar e circunscrever.

Para concluir, explicitemos, sinteticamente, de que modo a leitura de Foucault pode fertilizar os estudos em Comunicação, atendo-nos, ainda, a certas implicações do método genealógico que privilegiamos ao longo deste artigo. De início, a genealogia, como gesto radicalmente historicizante, fornece pistas seguras para situar as tecnologias de comunicação e informação em um solo histórico do qual também emergem formas históricas de subjetivação, de percepção e determinadas configurações do corpo.

Desse modo, já não acreditamos que seja o mesmo “sujeito” que vê e percebe, em qualquer formação histórica, submetido a qualquer forma de mediação. O olhar mediado, por exemplo, pela fotografia e o cinema, desde o século XIX, e a mudança mais recente do regime analógico de produção de som e imagem para o digital passam a ser objetos de investigação, na medida em que são, ao mesmo tempo, efeito e instrumento de uma alteração histórica das formas de ver, perceber e conhecer, remetendo não ao mesmo “sujeito”, mas a uma transformação do próprio corpo e da

percepção. As tecnologias são assim pensadas a partir de um solo histórico e epistemológico mais amplo, exigindo de quem as estuda um intenso e rico mergulho em práticas e saberes que lhes são contemporâneos, e dos quais só se afastam sob pena de se tornarem supostos "objetos empíricos" autônomos, mudos diante de nós, ou apenas reprodutores de uma *doxa*, de lugares comuns da mera opinião, que em geral repete trivialidades teóricas e é presa fácil de certas ciladas metafísicas (crença em um "sujeito" a-histórico, n"o" poder etc).

De fato, a prova dos nove da adoção de certas perspectivas acerca da Comunicação não reside em sua suposta "verdade" dogmatizante, mas em seu rendimento no sentido da produção de novos problemas, tomados como necessários, medindo-se ainda por sua abertura para novas questões, partindo da suspeita de que ainda não pensamos suficientemente o que temos diante de nós. Como nos mostraram Nietzsche e Foucault, o interesse de uma visada teórica não se encontra em sua "verdade", pois todas as verdades são interpretações - o que não quer dizer que todas tenham o mesmo valor. Seu interesse e valor se avaliam por sua riqueza iluminadora e interpretativa. Com relação ao campo da Comunicação, a aposta nessa visada sem dúvida enriquecerá cada vez mais uma área tão nova quanto ciosa (por vezes apressadamente) de conquistar sua "identidade" e especificidade. Nesse sentido, a Comunicação nos convoca a nos outrarmos constantemente e, conseqüentemente, a colocá-la, também a ela, em um movimento de deriva, de alteridade a si e de permanente invenção.

Notas

1. Cf. Foucault, *Histoire de la sexualité 2: l'usage des plaisirs* (Paris: Gallimard, 1984) e *História da sexualidade II: o uso dos prazeres* (Rio: Edições Graal, 1984), em tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Todas as citações estarão referidas à edição brasileira, por vezes ligeiramente alterada por mim.
2. Cf. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 1: la volonté de savoir* (Paris: Gallimard, 1976) e *História da sexualidade I: a vontade de saber* (Rio: Graal, 1980), traduzida por Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Todas as citações estarão referidas a essa edição.
3. Cf. Michel Foucault, *Microfísica do poder* (Rio: Graal, 3a edição, 1982), pp. 15-37.
4. Cf. Michel Foucault, *A verdade e as formas jurídicas* (Rio: Nau Editora/PUC, 3a

edição, 2002), especialmente pp. 14-17.

5. Cf. o capítulo "Por uma filosofia para orelhas pequenas", do meu livro *Nove variações sobre temas nietzschianos*, op. cit.

6. "Parece que, por muito tempo, *teríamos suportado* um regime vitoriano e a ele nos *sujeitaríamos* ainda hoje. A pudicícia imperial *figuraria* no brasão de nossa sexualidade contida, muda, hipócrita." (Cf. Foucault, *História da sexualidade I*, op. cit., p. 9). No original, nem se inscreve esse "parece que" de abertura, imbutido no modo verbal empregado: "Longtemps nous *aurions supporté*, et nous *subirions* aujourd'hui encore, un régime victorien. L'impériale *bégueule figurerait* au blason de notre sexualité, retenue, muette, hypocrite." (op. cit., p. 9).

7. Cf. Barbara Cassin, *Ensaio sofisticos* (São Paulo: Siciliano, 1990), p. 252 e 253.

8. Cf. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, volume 5 da edição crítica da obra completa de Nietzsche, editada por Colli e Montinari (Berlim/Munique/Nova York: DTV/de Gruyter, 1988), p. 250-251. Minha tradução, a partir da proposta por Paulo César de Souza, in *Genealogia da moral* (São Paulo: Companhia das Letras, 1998), p. 10.

9. Cf. Nietzsche, *Além do bem e mal*, parágrafo 19, volume 5 da edição crítica alemã, op. cit., p. 33: " - unser Leib ist ja nur ein Gesellschaftsbau vieler Seelen".

10. Cf., sobretudo, o parágrafo 13 da primeira dissertação da *Genealogia da moral*, op. cit., bem como os parágrafos 16 a 19 de *Além do bem e mal*, em que Nietzsche põe em xeque as "certezas imediatas" de Descartes e Shopenhauer, relativas ao cogito e à "vontade".

11. Cf., para toda essa passagem, *História da sexualidade I*, p. 43-44 da edição brasileira.