



Revista FAMECOS: mídia, cultura e
tecnologia

ISSN: 1415-0549

revistadafamecos@pucrs.br

Pontifícia Universidade Católica do Rio
Grande do Sul
Brasil

Tucherman, Ieda

Michel Foucault, hoje, ou ainda: do dispositivo de vigilância ao dispositivo de exposição
da intimidade

Revista FAMECOS: mídia, cultura e tecnologia, núm. 27, agosto, 2005, pp. 40-48

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Porto Alegre, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=495550183006>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

Michel Foucault, hoje, ou ainda: do dispositivo de vigilância ao dispositivo de exposição da intimidade

RESUMO

O texto pretende propor uma reflexão sobre a leitura de Michel Foucault das questões da comunicação no decorrer das diversas fases da sua obra. Partindo da relação com a escrita de si, consideramos se certas práticas ligadas aos novos meios de comunicação em rede, tais como blogs, ou ainda os novos produtos da TV e do cinema, tais como reality-shows e documentários “da intimidade” com os processos de estetização da existência, representariam uma nova perspectiva que seria a inversão dos dispositivos de vigilância e que chamamos de dispositivo de exposição da intimidade.

ABSTRACT

This article is concerned with Michel Foucault's ideas about communication. Drawing on his thought, it also discusses certain practices related to new media, for example, blogs, and new TV products, for example, reality-shows.

PALAVRAS-CHAVE (KEY WORDS)

Michel Foucault

Novas mídias (*new media*)

Subjetividade (*subjectivity*)

Existem momentos na vida em onde 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.

Michel Foucault, O uso dos prazeres

Apresentação

ESTE TEXTO FOI CONCEBIDO a partir de uma dupla provocação: de um lado o convite para participar do *Colóquio Foucault, hoje*, em final de novembro, organizado pela Universidade Federal Fluminense (departamento de Comunicação) para marcar os 20 anos da morte de Foucault na mesa *Foucault e a comunicação possível*, e de outro, as discussões presenciadas quando da apresentação da mesa *Dispositivos de Cinema*, no Congresso da SOCINE (Sociedade de Estudos do Cinema) no mesmo mês em Recife, e onde as professoras Ivana Bentes, Consuelo Lins e Andréa França discutiam as lógicas do documentário contemporâneo, servindo-se da expressão de dispositivos da intimidade para falar da exposição da mesma, fenômeno potencializado nos reality-shows, como um novo componente da estética contemporânea.

Antes de ser redigido como texto, o que só acontece agora, foi apresentado na sua forma breve na mesa *Foucault e a comunicação possível*, e, de maneira mais extensa, numa conferência feita na Universidade Nova de Lisboa no dia 1º de dezembro de 2004.

Esta origem definiu um estilo que vou me atrever a manter: um pouco coloquial, muito ensaístico e certamente ousado, pois infiro, a partir das análises e dos conceitos foucaultianos, desdobramentos que não estão na sua obra. Quero crer que isto lhe seria bem-vindo, pois suponho que ele preferiria mil vezes ser usado como aliado de um pen-

Ieda Tucherman

UFRJ

samento em processo do que citado ininterruptamente para permanecer onde já estava.

Sendo assim, aproprio-me dos *hypomnematas*, que Foucault define no texto *A escrita de si*¹, como cadernos pessoais que “constituíam uma memória material das coisas lidas, ouvidas ou pensadas: ofereciam-se assim, qual tesouro acumulado, à releitura e à meditação posterior”.²

Pressupostos

Toda a obra de Michel Foucault busca afirmar a necessidade de integrarmos a descontinuidade na história, protegendo-a da noção de evolução e progresso. Isto é explicitado na sua opção por uma arqueologia, seja do saber ou das ciências humanas, como indica o subtítulo de *As palavras e as coisas* (Foucault, 1966) e é secundado pela aliança com uma genealogia de origem nietzscheana (impossível não reconhecer em Foucault, que confessa ter sido Nietzsche o “filósofo com quem mais pensou”, a importância extrema da *Genealogia da Moral* para o seu pensamento), cuja tarefa primeira era a de conjurar as sacralidades da origem e, então, por via de consequência, desnaturalizar o presente, mostrando-o sempre como resultado de um conflito e de um arranjo de forças e, portanto, arbitrário, não necessário, justo ou lógico.

Imagino que, sem traí-lo mas apropriando-me de suas análises, posso pensar a história como sendo um jogo de rupturas e de continuidades deslocadas, de metamorfoses que fazem aparecer, não no mesmo lugar nem com a mesma imediata função, relações entre escritura e constituição da subjetividade, tais como a escrita de si dos gregos e dos romanos imperiais e os blogs nascidos na nossa atual cibercultura.

Michel Foucault: uma comunicação possível?

No meu entender, e pelos motivos que mencionei acima, o mais fundamental da relação de Foucault com a comunicação foi

a sua tarefa de, digamos assim, *alfabetizador*. Ele ensinou de todas as maneiras e em todos os textos uma pedagogia da leitura, dos textos como dos traços (constituintes ambos da materialidade dos discursos), cuja regra número um era a de desnaturalizar as evidências, cartografando os jogos de força que se fazem presentes, e, em seguida, o que ele chamou de rarefação, sua maneira de compreender e mencionar a dinâmica dos jogos de exclusão. O que é que não aparece quando uma forma determina uma configuração?

Impossível não relacionar este princípio de rarefação, assim como os jogos de exclusão, à sua percepção da presença e da ação da mídia.

Para qualquer estudante de comunicação ainda no início do curso, assim como para qualquer pessoa mais atenta, é bastante evidente o agendamento do mundo que é realizado pela mídia em geral; não se trata de demonizá-la, seria uma ingenuidade e mesmo uma injustiça, mas é certo que associando o que é atual ao que é de “interesse geral” ela produz a generalidade de tal interesse e a si mesma como a leitura comum da atualidade.

Curiosamente, Foucault não escreveu nenhum texto específico sobre a mídia, referindo-se a ela em *Vigiar e Punir* (1976) e em alguns textos esparsos da *Microfísica do Poder* (1979), sem propriamente problematizá-la.

No entanto, analisando os jogos de verdade e propondo uma criativa e crítica análise dos discursos, ele não cansou de, quase à exaustão, apontar as relações fundamentais entre as formas do saber e as formas do poder, estabelecendo o que nomeou de jogos de saber-poder onde a mídia certamente se enquadra.

Muitos dos seus textos têm tais jogos como tema; um dos mais evidentes é este, presente em *A ordem do discurso* (*L'ordre du discours*, 1971), a conferência que proferiu quando tomou posse na sua cátedra de História dos sistemas de pensamento, no Collège de France, em janeiro de 1970:

Nenhum saber se forma sem um sistema de comunicação, de registro, de acumulação, de deslocamento, que é, em si mesmo, uma forma de poder e que é ligado, na sua existência e no seu funcionamento, às outras formas de poder. Nenhum poder, ao contrário, se exerce, sem a extração, a apropriação, a distribuição ou a retenção de um saber. Neste nível não há conhecimento de um lado e sociedade de outro, ou a ciência e o Estado, mas as formas fundamentais de saber-poder.

Na realidade, esta formulação, bastante ancorada em sua herança nietzscheana³, combatia com vigor a separação entre teoria e prática, onde a primeira seria uma espécie de contemplação, ou a distância conceitual entre a infra e a superestrutura cara a Hegel e ao marxismo. Respondendo sem ser convidado à *XI Tese sobre Feuerbach*, onde Marx enunciava que os filósofos tinham-se contentado em explicar (ou interpretar) o mundo, a tarefa sendo a de transformá-lo, Foucault afirma que interpretar é agir, ou, mais corretamente, define teoria como um sistema regional da luta para fazer aparecer o poder onde ele é mais insidioso.

A consequência teórica natural é a compreensão da historicidade da razão, sempre determinada pelas perspectivas do interesse e do presente. Surge então a proposta de centrar uma análise capaz de dar conta desta historicidade mantendo sua liberdade crítica na atenção à formulação dos dispositivos específicos de cada cultura; dispositivo sendo um dos conceitos nodais na obra de Foucault, nem sempre bem compreendido e comentado.

Um dispositivo é um regime, para começar, e não um equipamento; um regime de fazer ver e fazer dizer, que distribui o visível e o invisível, fazendo nascer ou desaparecer o objeto que não existiria fora desta luz; assim não devemos buscar sujei-

tos e objetos mas regimes de constituição de sujeitos e objetos. É o que aparece na formulação das lógicas do saber-poder como a elaboração foucaultiana de uma *teoria produtiva do poder*, a saber: o poder se reconhece nas positividades que produz, não sendo na censura ou na violência que ele se afirma. Ao mesmo tempo, a positividade do poder é a sua negatividade ética⁴, ou seja, o poder produz no real aquilo que se propõe a combater, a saber, os loucos, os desviantes, os criminosos, resultado lógico e perverso deste princípio de fazer aparecer e dizer que pertence aos dispositivos.

Para exemplificar seu modelo, Foucault elabora a análise do panóptico, cujo interesse se evidencia por si mesmo: aparece como uma lógica tecnológica que, distribuindo espaços e olhares produz um sistema capaz de organizar os princípios de disciplina e vigilância, já que o olhar do outro, sendo sempre possível enquanto vigilância, geraria um sistema de interiorização das regras e das normas, fazendo surgir os chamados corpos dóceis. Se tomarmos em consideração o fato de que o Panopticum de Jeremy Bentham foi editado no final do século XVIII, e que seu modelo era centrado na noção de prisão, teremos:

O princípio é, na periferia, uma construção em anel; no centro, uma torre: esta possui grandes janelas que se abrem para a parte interior de um anel. A construção periférica é dividida em celas, cada uma ocupando toda a largura da construção. Estas celas têm duas janelas: uma abrindo-se para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, dando para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de um lado a outro. Basta então colocar um vigia na torre central e em cada cela trancafiar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um estudante. Devido ao efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se na luminosidade, as pequenas silhuetas prisioneiras nas ce-

las da periferia. Em suma, inverte-se o princípio da masmorra: a luz e o olhar de um vigia captam melhor que o escuro que, no fundo, protegia. (Foucault, 1979)

E, numa alusão à presença da mídia, no caso o jornalismo, como pertencente ao mesmo dispositivo, complementa: “*Um poder cuja instância principal fosse a opinião não poderia tolerar zonas de escuridão*” (Foucault, 1979, p. 220). Recuperando todo o trecho, pelo interesse específico para o nosso tema,

É a ilusão de quase todos os reformadores do século XVIII, que deram à opinião uma autoridade considerável (...) A opinião era para eles como uma reatualização espontânea do contrato. Eles desconheciam as condições reais da opinião, as medias, uma materialidade que obedece aos mecanismos da economia e do poder em forma de imprensa e edição, depois do cinema e da televisão. (...) No fundo foi o jornalismo - invenção fundamental do século XIX - que manifestou o caráter utópico de toda esta política do olhar (*idem*, p. 224).

Assim, se traduzirmos comunicação como mídia, esta foi a posição de Foucault, que se torna muito mais complexa quando ampliamos o espectro, já que Foucault foi também um escritor e um personagem mediático, um pensador que nunca deixou de colocar em questão a função de um intelectual, cuja definição, de origem francesa, foi dada por Georges Clemenceau, no quadro do caso Dreyfuss, fazendo referência ao editorial escrito por Émile Zola, *J'accuse*, e que tem a seguinte enunciação: homem do mundo cultural posto em posição de político.

Sua biografia é recheada de momentos onde fez uso de sua força de atração, do interesse que suas declarações ou sua simples presença provocariam para posicionar-se politicamente. Para nós uma destas cenas é especialmente tocante: tendo rece-

bido um convite de Gerard Lebrun para dar um curso de filosofia na Universidade de São Paulo e tendo-o aceito, Foucault chegou no momento em que a morte do jornalista Vladimir Herzog desvelava a questão da tortura dos porões da ditadura militar brasileira. Suas exéquias foram feitas numa cerimônia ecumênica na Catedral da Sé, celebrada em conjunto pelo rabino chefe da congregação e pelo cardeal arcebispo de São Paulo, D. Paulo Evaristo Arns, ambos realizando os ritos que contestavam a versão oficial de suicídio⁵. Foucault, que acabava de chegar a São Paulo, convocou a imprensa internacional para distribuir sua declaração que dizia que não ensinava em países onde se torturavam e matavam jornalistas nas prisões.⁶

No entanto, como em todos os outros campos, a reação e o pensamento de Foucault em relação à imprensa ou à mídia eram rigorosamente contingenciados pela análise de cada situação, o que testemunhava de sua rigorosa distância de qualquer suposição de universalidade.

O caso mais emblemático de seu posicionamento crítico foi o de uma entrevista concedida a Christian Delacampagne em fevereiro de 1980 para o jornal *Le Monde*, que a publicou no domingo 6 de abril de 1980, cuja condição exigida por Foucault foi a de que esta entrevista não o identificasse, seu título sendo *O filósofo mascarado* (*Le philosophe masqué*). Imenso foi o esforço de Delacampagne, sobretudo porque o *Le Monde* publicava também um volume em forma de livro a cada ano com as melhores entrevistas e também nesta ocasião Foucault manteve-se inflexível.

Seu argumento era o de que “*o nome é uma facilidade*” (Foucault, 1994, vol IV, p. 104 a 110), o que é dito conta menos do que a personalidade de quem fala. Neste momento ele fala de uma crítica que não julgasse mas “*multiplicasse os signos de existência (...), que sustentasse a raiz das tempestades possíveis (...)*”. Continua então: “*Eu sonho com uma nova idade da curiosidade. (...) o problema é multiplicar os canais, os meios de informação, as re-*

des de rádio e TV, os jornais". Apontava assim sua escolha, não apenas de diferenciação mas também de simultaneidade de redes diferentes, acreditando talvez que isto atuasse contra a situação que denunciara na sua proposta de método para a análise dos discursos, a saber, a rarefação e a inversão, já que onde há multiplicação numérica de discursos pode haver, inversamente, a presença menor de novos enunciados.

Foucault e a escritura

Foucault foi também, ainda pensando no domínio da comunicação, um teórico da questão da escritura em vários níveis: pensando nos diários gregos e nos arquivos mas também, como confessa em *A ordem do discurso*, percebendo, na influência de Jean Hyppolite, que escrever não era um ato natural como o falar. Seu cuidado com o estilo foi constante, e como lembra Deleuze no seu capítulo Michel Foucault de *Conversações* (1992):

Ora, Foucault também se inscreve nessa linhagem, é um grande estilista. O conceito toma nele valores rítmicos, ou do contraponto, como nos curiosos diálogos consigo mesmo com os quais ele termina alguns de seus livros. Sua sintaxe recolhe reflexos, cintilações do visível, mas também se contorce como uma correia, se dobra e desdobra, se estala ao ritmo dos enunciados (Deleuze, 1992, p. 126)

Finalmente, a familiaridade de Foucault com a literatura, a presença de uma infinidade de nomes como Borges, Cervantes, Holderlin, Artaud, Rimbaud, Mallarmé, Blanchot, alguns dos quais foram temas de artigos fundamentais, atravessa a questão da sua relação com uma comunicação possível. Afinal, se para ele o poeta e o louco aparecem como funções culturais complementares e indispensáveis quando se desligam os signos e as similitudes,

como explica em *A Prosa do Mundo (As palavras e as coisas)*, Foucault, 1987, p. 64), se a morte tornou-se visível e pessoal no Ocidente a partir da primeira trepanação de Bichat e da voz de Holderlin, finalmente, se "o pensamento ao nível da sua existência, desde sua forma mais matinal, é, em si mesmo, um ato perigoso. Sade, Nietzsche, Artaud e Bataille o souberam, por todos aqueles que quiseram ignorar" (Foucault, 1987, p. 344), ele reconhecia no vazio buscado pela literatura aquilo que aproxima a comunicação do seu patrono grego, Hermes, o deus de asas nos pés e de linguagem hermética, cifrada.

Aqui, no entanto, vamos pensar na perspectiva na qual o próprio Foucault, no final do seu percurso nada linear, recupera um outro viés para pensar a escrita de si, vinculando-a à questão da estética da existência, termo ligado à produção da subjetividade, que ele introduz para libertar-se do fechamento do seu próprio esquema dos jogos de saber-poder.

Para tanto, selecionei (o estilo era ensaístico, lembram?) dois textos muito especiais neste contexto: *A escrita de si* (Foucault, 1994, vol. IV, p. 415 a 430 e 1992, p. 129 a 160) e o prefácio de *O uso dos prazeres* (Foucault, 1984).

Uma nota na apresentação de *A escrita de si* diz: "Estas páginas fazem parte de uma série de estudos sobre 'as artes de si mesmo', isto é, sobre a estética da existência e o governo de si e dos outros na cultura greco-romana, nos dois primeiros séculos do Império" (Foucault, 1992, p. 129). A série de estudos a que Foucault alude veio a culminar, como é sabido, nos dois últimos volumes publicados da sua *História da Sexualidade: O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*.⁷

Ora, estes textos pertencem, portanto, a um desvio radical; o primeiro projeto da *História da Sexualidade* era outro e sua sequência previa volumes como *A cruzada das crianças*; *A mãe, a mulher e a histérica*; *O pai e o perverso*; *Demografia e povos* que dariam continuidade ao primeiro volume, publicado em 1976, *A vontade do saber*. Neste, Foucault diagnosticava nossa taga-

relice (bavardage) como sintoma, associando-a às práticas da confissão, contribuição nefasta da moral simétrica do universo cristão, ambas funcionando na base de práticas discursivas de um eu que faz, até do que lhe deveria ser mais livre, isto é, o seu desejo, objeto de discurso e confissão.

Ao mesmo tempo, Foucault recua no período sobre o qual debruça o seu olhar; até então, restringia-se à Europa pós-Renaissance, o que lhe custou esforço e estudos a ponto de falar-se de um novo começo, que ele próprio explicita no prefácio de *O uso dos prazeres*: “*De que adiantaria o pensar se não levasse a pensar diferentemente (...) Quantos àqueles para quem esforçar-se, começar e reconhecer, experimentar, enganar-se (...) equivale a pedir demissão, pois bem, é evidente que não somos do mesmo planeta*” (Foucault, 1984, p. 12), fazendo referência ao que seria uma comunidade imaginária, um nós pensadores.

Assim, a tarefa do pensamento ou de uma história do pensamento diferente de uma história dos comportamentos ou das representações é, certamente, a de definir as condições nas quais o ser humano problematiza o que ele é e o mundo onde vive, dizendo de outra maneira, as artes da existência e as técnicas de si que configuram práticas reflexivas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer com que sua obra seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo.

Foucault e a escrita de si

A primeira relação que associa a escrita de si às artes da existência e às técnicas de si é a que aproxima a escrita de si da anacorese: “*Aquilo que os outros são para o asceta, o caderno é para o solitário*” (1992, p. 131). Aliás, a *tekne tou biou*, a arte de viver, não se aprende sem uma ascese.⁸

Na verdade, a partir da época imperial, a escrita ganha extraordinária importân-

cia para as práticas de si. Como exercício pessoal, deve-se meditar, escrever e treinar, a escrita relacionando-se com o pensamento de duas maneiras: linear e circular. No primeiro caso, a relação linear, o caminho vai da meditação à atividade da escrita e desta ao *gymnasium*, incluindo trabalho no pensamento, trabalho na escrita, trabalho na realidade. No segundo, na relação circular, a meditação precede as notas, que lançam a releitura, que, por sua vez, relança a meditação. O esquema gerado então é o seguinte: escrita é ascese + função etopoiética, funcionando como um operador da transformação da verdade em ethos.

Esta escrita tem duas formas: os *hypomnemata* e a correspondência.⁹ Os primeiros, *hypomnemata*, são cadernos pessoais, usados como livros de vida, guias de conduta; constituíam-se uma memória material das coisas lidas, ouvidas ou pensadas, que, como tesouro acumulado, ofereciam-se à releitura e à meditação posterior.

Não eram programados para atuar como recordação, auxiliar da memória, mas para serem usados como material e enquadramento de exercícios freqüentes, motivo pelo qual devem estar sempre perto, à mão. Sêneca disse que devem “*ser gravados na alma*”. (Foucault, 1992, p. 144), funcionando como subjetivação do discurso.

Por outro lado, sendo pessoais não são uma “narrativa de si mesmo”, ou seja, não têm valor de confissão purificadora. Seu movimento não é o de perseguir o indizível, revelar o que está oculto, mas reunir o que se pode ler e ouvir para a constituição de si mesmo: “*Retirar-se para o interior de si próprio; alcançar-se a si próprio; bastar-se a si próprio; tirar proveito de si próprio*” (idem, p. 150). Na verdade a escrita protege da *stultitia*, que seria favorecida com a leitura infinitável, correspondendo à agitação do espírito, à instabilidade da atenção e à mudança das opiniões e das vontades.¹⁰

A correspondência tem um sentido complementar: escrever é mostrar-se, darse a ver, fazer aparecer o rosto próprio junto ao outro. A carta é, simultaneamente, um

olhar que se volta para o destinatário, já que este se sente olhado por meio da missiva que recebe, e uma maneira do remetente se oferecer ao olhar pelo que diz, fundando uma reciprocidade baseada no olhar e no exame.

Foucault menciona duas figuras que explicitam esta relação: o exame de consciência e o diretor de consciência; e seu interesse se centra nesta perspectiva da reciprocidade, numa relação onde não há um pastor responsável pelo rebanho e por cada uma das ovelhas, mesmo na sua vida mais íntima, mas, ao contrário, homens buscando estabelecer critérios morais e éticos para suas vidas.

O que ele encontrara entre os gregos, capaz de levá-lo a repensar a relação entre a constituição da subjetividade e a estetização da existência, foi uma experiência de moral *assimétrica* e *livre*, à qual cada um aderia segundo sua vontade e sua capacidade. O dado genérico do ponto de vista político-social é que é preciso saber governar as próprias paixões, evitando a *hybris* (desmesura), considerando a ocasião oportuna e considerando um código que é uma estética, uma moral, uma dietética e uma busca de um caminho para a verdade. Esta experiência teria sido substituída pela perspectiva de simetria, culpa e constrangimento, próprias da moral judaico-cristã. Foucault é aí seguidor de helenistas como Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal Nacquet, Paul Veyne e Dodds quando considera que a civilização grega foi uma civilização da crítica e do louvor e a civilização judaico-cristã é baseada na confissão e na culpa.

No texto que publica sobre a estetização da existência, onde pergunta por que um abat-jour e uma casa podem ser uma obra de arte e uma vida não, Foucault menciona outro dois momentos onde identifica a presença de uma preocupação relacionada a esta dimensão “singularizante” e vinculada a uma lógica de intensidade: o nascimento do indivíduo no Renascimento Italiano de Jacob Bruckhard e Baudelaire, no texto de Benjamin, Paris, Capital do século

XIX. Em relação ao último, é interessante pensar em certas categorias: a “artificialização” da vida (um dandy vive e morre como se estivesse diante de um espelho) e a perspectiva de encontrar a eternidade na efemeridade.

Considerações sobre a atualidade

A questão da vigilância, que foi própria do período moderno, nosso mais próximo passado, enquadrou também a questão da separação entre o público e o privado. José Bragança da Miranda assim a apresenta neste aforisma,

Obsceno¹¹: Estamos a descobrir um dos fundamentos da privacidade. Ela foi inventada para os burgueses terem para onde olhar. Antes deles olhava-se para o mundo, origem de toda heroicidade, ou o mundo era olhado por Deus, e a confiança que isto dava! Depois da invenção do privado, espreita-se primeiro pelo buraco das fechaduras, entretém de criados, e agora pela televisão, vício dos desocupados. A pornografia já pode ser dispensada.

Uma provocação (e não vamos tão mais longe do que isto) parece ter lugar: o blog é um encontro consigo mesmo? Não é paradoxal que ele possa ser pensado assim já que ele exercita esta necessidade de privacidade levando ao público o que é pessoal?

Os próprios blogs sofreram uma raptidíssima evolução, certamente ligada à fascinação pela imagem que nos caracteriza, passando rapidamente para fotologs e profondo, já, videologs, o que afeta a perspectiva do anonimato central na primeira concepção dos blogs.¹²

Hoje falamos, especialmente no Brasil¹³, de redes sociais, tais como Orkut e Multiply, para onde se precisa de um convite, o que abala ainda mais a idéia de ano-

nimato; mesmo que seja possível inventar identidades, a própria lógica da rede tem por princípio excluí-las se descobrirem que são falsas. E, certamente, o convite necessário, a apresentação por alguém já presente, torna menos possível o anonimato virtual. Alguns acreditam que, desta maneira, as redes sociais realizariam a questão do diário e do relacionamento social, o que indicaria que os blogs retornariam à função texto e escritura: se pensarmos que certas editoras estão abrindo linhas editoriais com escritores descobertos na rede (nos blogs) isto parece ter procedência. Sem falar nos blogs jornalísticos que estão ocupando um lugar particular na divulgação e análise das notícias.

Se Foucault foi o farol que iluminou o caminho dos pressupostos, é bom voltar a ele; não são apenas os blogs, há uma linha que atravessa a atualidade e que podemos historicizar. Começou com os talk-shows e a grande moda das biografias, sucesso editorial do final do século passado, onde imaginávamos que sua pregnância tinha a ver com o poder encontrar uma subjetividade realizada, uma vida totalizada, no momento em que constatávamos uma fragmentação do sujeito atribuída à pós-modernidade.

Depois vieram, quase como seqüência, os reality-shows, como Big Brother Brasil, sucesso internacional e hoje na sua quinta edição brasileira, os blogs e uma linha de cinema documentário¹⁴ que ilumina a micro-história em tempo real de “homens infames” e celebridades, efêmeras e destinadas ao imediato esquecimento e substituição.

Podemos pensar, como indicou o título proposto para o artigo, que, se houve um dispositivo de vigilância, onde se poderia estar sendo visto sem que se soubesse quando, o que era normatizador, hoje vivemos um dispositivo de exposição da intimidade, no conjunto deste novo pressuposto de “interação social”, que é o de mostrar-se, fazer-se ver.

Isto gera personagens que, no lugar

de se constituírem por uma dobra sobre si mesmos, num processo de interiorização, são personagens mediáticos, que só existem quando são olhados.

Talvez o dispositivo da intimidade, tal como brevemente foi descrito, seja a original e fatal ironia da vigilância na atual sociedade de controle .

Notas

- 1 In O que é um autor?, Lisboa, Veja, Coleção Passagens, 1992
- 2 Foucault, texto cit, p. 135.
- 3 Basta lembrar dos aforismos sobre o conhecimento interessado de A gaia ciência (Nietzsche, 1977)
- 4 Agradeço esta formulação ao professor Paulo Vaz que participou comigo na mesa *Foucault, uma comunicação possível?*
- 5 A tradição judaica impede em caso de suicídio que o enterro se realize no meio do campo sagrado, o corpo devendo ser enterrado perto do muro do cemitério, como marca de desaprovação.
- 6 A primeira versão que tive desta história foi-me contada pelo próprio Foucault que voltou ao Brasil no ano seguinte para realizar conferências no Pará e em Recife e acabou por participar também de uma conversa menos formal na Aliança Francesa de Botafogo; nas casualidades da vida, eu trabalhava então na Delegação Geral das Alianças Francesas no Brasil, ligada ao departamento cultural do Consulado da França no Rio de Janeiro, e não apenas participei como ajudei a organizar esta conversa e ainda cuidei do transporte do conferencista, que então confessou que havia temido não obter a permissão do governo brasileiro para esta viagem. Posteriormente, li a mesma coisa na biografia de Foucault escrita por Didier Eribon.
- 7 *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si* foram publicados em 1984 na versão original pela editora Gallimard e no mesmo ano no Brasil pela editora Graal.
- 8 Foucault vai retomar a idéia de ascese no prefácio de *O uso dos prazeres*, associando-a à prática da filosofia.

-
- 9 Como analogia apenas, podemos associar a correspondência aos e-mails atuais e a escrita de si aos blogs.
- 10 Como vemos, mesmo Seneca já antevia os efeitos do efêmero.
- 11 Bragança de Miranda, José, *Reflexos de azul electrico*, in www.jbmiranda.cecl.pt.
- 12 Mesmo que consideremos que as imagens podem ser “editadas”, há um maior fechamento do que a não presença das mesmas, própria dos textos.
- 13 Em Portugal, no início de dezembro de 2004, quando fiz uma conferência sobre o assunto, as redes sociais, tipo Orkut ou Multiply, eram desconhecidas.
- 14 Como documentário destas características, *Edifício Master*, de Eduardo Coutinho, é um feliz exemplo.
- _____. *O olho do poder*, in *Microfísica do poder*, Rio de Janeiro, Graal, 1979.
- _____. *A vontade do saber, História da Sexualidade I*, Rio de Janeiro, Graal, 1980.
- _____. *O uso dos prazeres, História da Sexualidade II*, Rio de Janeiro, Graal, 1984
- _____. *Foucault, resume des cours-1970-1982*, Paris, Julliard, 1989.
- _____. A escrita de si, in *O que é um autor?*, Lisboa, Ed.Vega, Col. Passagens, 1992.
- _____. *Le philosophe masque*, in *Dits et Écrits*, vol IV, Gallimard, Paris, 1994, p. 104 a 110.
- _____. Qu'est-ce que les lumières?, in *Dits et Écrits*, vol IV, Gallimard, Paris, 1994, p. 679-688.
- _____. Une esthétique de l'existence, in *Dits et Écrits*, vol IV, Gallimard, Paris, 1994, p. 730 a 735.

Referências

- BLANCHOT, Maurice, *Michel Foucault tel que je l'imagine*, Ed. Fata Morgana, Paris, 1986
- BRAGANÇA DE MIRANDA, José, *Analítica da Actualidade*, Lisboa, Vega, 1994
- DELEUZE, Gilles, *Foucault*, Ed Minuit, Paris, 1986.
- _____. Qu'est ce qu'un dispositif, in *Michel Foucault Philosophe*, rencontre internationale, Paris 9, 10, 11 janvier 1988, Ed. Seuil, Paris, 1989.
- _____. Michel Foucault, in *Conversações*, São Paulo, Ed. 34, 1992.
- ERIBON, Didier, *Foucault*, Gallimard, Paris, 1994.
- FOUCAULT, Michel, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966.
- _____. *As palavras e as coisas*, São Paulo, Ed. Martins Fontes, 4 edição, 1987.
- _____. *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1970.
- _____. *Surveiller et Punir*, Paris, Gallimard, 1972.
- NIETZSCHE, Friedrich, *A gaia ciência*, Lisboa, Guimarães e Cia Editora, 1977.
- _____. *Genealogia da Moral*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 2 edição, 1987.
- TARDE, Gabriel, *A opinião e as massas*, São Paulo, Martins Fontes, 1992.
- [http://www.jbmiranda.cecl.pt/ Reflexos de azul electrico](http://www.jbmiranda.cecl.pt/), 2003.