



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA**  
**ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: LINGUÍSTICA E PRÁTICAS SOCIAIS**  
**LINHA DE PESQUISA: DISCURSO E SOCIEDADE**

**DAYANE ADRIANA TEIXEIRA OLIVEIRA**

**DAS GRADES ÀS REDES: A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO CRIMINOSO NO  
ESPAÇO HETEROTÓPICO DO *YOUTUBE***

**JOÃO PESSOA**

**2019**

DAYANE ADRIANA TEIXEIRA OLIVEIRA

**DAS GRADES ÀS REDES: A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO CRIMINOSO NO  
ESPAÇO HETEROTÓPICO DO YOUTUBE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Linguística (PROLING), do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA), da Universidade Federal da Paraíba, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Linguística na área de concentração em Linguística e Práticas Sociais, na linha de pesquisa Discurso e Sociedade.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Regina Baracuhy Leite

João Pessoa – PB

2019

**Catálogo na publicação**  
**Seção de Catalogação e Classificação**

O48g Oliveira, Dayane Adriana Teixeira.  
DAS GRADES ÀS REDES: A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO  
CRIMINOSO NO ESPAÇO HETEROTÓPICO DO YOUTUBE / Dayane  
Adriana Teixeira Oliveira. - João Pessoa, 2019.  
101 f. : il.

Orientação: Maria Regina Baracuhy.  
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

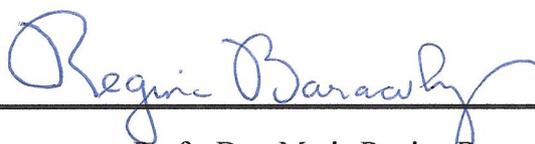
1. Análise do Discurso. 2. Sujeitos infames. 3.  
Hipervisibilidade. 4. Ciberespaço. I. Baracuhy, Maria  
Regina. II. Título.

UFPB/BC

DAYANE ADRIANA TEIXEIRA OLIVEIRA

**DAS GRADES ÀS REDES: A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO CRIMINOSO NO  
ESPAÇO HETEROTÓPICO DO YOUTUBE**

**Banca Examinadora**



---

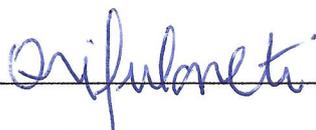
Profa. Dra. Maria Regina Baracuhy Leite – Presidente

Universidade Federal da Paraíba - UFPB

---

Profa. Dra. Denise Gabriel Witzel – Membro Externo

Universidade Estadual do Centro-Oeste- UNICENTRO



---

Prof. Dr. Oriana de Nadai Fulaneti – Membro Interno

Universidade Federal da Paraíba – UFPB

Aprovada em \_\_\_\_\_

## RESUMO

A *web*, enquanto *heterotopia* por excelência do nosso tempo, torna-se um espaço propício, não apenas para se fazer ver, mas como também para fazer ver o outro. Nesse contexto, identificamos a presença dos sujeitos infames criminosos que ganham hipervisibilidade ao serem presos e terem suas entrevistas divulgadas na internet. Esses vídeos são compartilhados no *Youtube* e se tornam uma espécie de patrimônio, para “sempre lá”, podendo ser retomados e ressignificados indefinidamente na forma de comentários, *memes*, *remix* etc. Nosso objetivo nesta pesquisa é analisar como a *web* promove o deslocamento desses sujeitos infames da invisibilidade à hipervisibilidade. Além disso, pretendemos analisar como os enunciados produzidos por esses sujeitos reverberam dentro do espaço da *web*; verificar as estratégias de subjetivação dos sujeitos infames dentro dos jogos de saber/poder que regem as relações sociais no *YouTube*; e analisar os conflitos morais e éticos que são provocados a partir da análise do processo de hipervisibilidade de sujeitos infames criminosos no *YouTube*. Para atender a esses objetivos, buscamos suporte nos Estudos Discursivos Foucaultianos sobre sujeito e poder, mobilizando, além dos conceitos de *discurso*, *acontecimento* e *enunciado*, as noções de *verdade*, *saber* e *poder*, *corpo* e *heterotopia*. Também nos ancoramos nos estudos de Pierre Lévy sobre ciberespaço, interatividade e movimento social na/da cibercultura. Metodologicamente, essa pesquisa se caracteriza como qualitativa, pois é essencialmente interpretativa. Para a constituição do *corpus*, consideramos o princípio discursivo da *dispersão*, pois estamos analisando-o no espaço descontínuo do arquivo do qual ele faz parte. Dentre os vídeos encontrados nesse arquivo, selecionamos dois que se destacavam por suas singularidades: (a) *Morre Diabo* (2010); (b) *Mc Beijinho “Me libera nega”* (2017). As análises revelaram a importância da *web* como um lugar em que as estruturas da ética e da moral são agitadas, pois apesar dos sujeitos infames ocuparem a posição de criminosos, transgressores e até de assassinos, não provocam a revolta ou o ódio, mas sim o riso dos internautas, produzindo, assim, através do olhar do outro e das *práticas de si* identidades conflitantes.

Palavras-chave: Análise do Discurso; Sujeitos infames; Hipervisibilidade; Ciberespaço.

## ABSTRACT

The web, as heterotopia par excellence of our time, becomes a propitious space, not only to make itself seen, but also to make see the other. In this context, we identify the presence of the infamous criminals who gain hypervisibility when they are arrested and have their interviews published on the internet. These videos are shared on Youtube and become a kind of patrimony, for "always there", and can be resumed and renumbered indefinitely in the form of comments, memes, remix etc. Our objective in this research is to analyze how the web promotes the displacement of these infamous subjects of invisibility to hypervisibility. In addition, we intend to analyze how the utterances produced by these subjects reverberate within the space of the web; investigate the effects of power and resistance established in this space; to verify the practices of objectification / subjectivation that constitute these infamous subjects in cyberspace. In order to meet these objectives, we seek support in the Foucaultian Discourse Studies on subject and power, mobilizing, beyond the concepts of discourse, event and statement, the notions of truth, knowledge and power, body and heterotopia. We are also anchored in Pierre Lévy's studies on cyberspace, interactivity and social movement in cyberculture. Methodologically, this research is characterized as qualitative, since it is essentially interpretive. For the constitution of the corpus, we consider the discursive principle of dispersion, since we are analyzing it in the discontinuous space of the file of which it forms part. Among the videos found in this file, we selected two that stood out for their singularities: (a) Morre Diábo (2010); (b) Mc Beijinho "Me libera Nega" (2017). As a result, this research has revealed the importance of the web as a place where the structures of ethics and morale are shaken, for though infamous subjects occupy the position of criminals, transgressors and even murderers, they do not provoke revolt or hatred, but rather the laughter of the internauts, thus producing through the eyes of the other and the practices of conflicting identities.

Keywords: Discourse Analysis; Infamous subjects; Hypervisibility; Cyberspace.

## SUMÁRIO

<b>CONSIDERAÇÕES INICIAIS</b> .....	06
<b>CAPÍTULO I – PENSANDO UMA ANÁLISE DO DISCURSO COM MICHEL FOUCAULT</b> .....	17
1. Pensando o discurso na <i>arqueologia</i> : redescobrir a história e novas formas de ler o enunciado .....	17
2. Pensando o discurso na <i>genealogia</i> : relações de saber-poder e a constituição do sujeito.....	25
2.1 Uma genealogia da ética e “a cultura do cuidado de si”.....	29
2.2 Da sociedade disciplinar à sociedade de controle: biopoder/biopolítica e governamentalidade.....	32
<b>CAPÍTULO II – PENSANDO A HETEROTOPIA DA WEB: A COMPOSIÇÃO DO CIBERESPAÇO</b> .....	41
1. Sujeitos infames no ciberespaço.....	42
2. A web como a heterotopia por excelência na contemporaneidade.....	48
3. O corpo na heterotopia da <i>web</i> .....	53
<b>CAPÍTULO III – O CORPO MONSTRUOSO NA HETEROTOPIA DA WEB</b> .....	60
1. Quando o trágico se torna cômico.....	65
2. O monstro que faz rir .....	69
<b>SUBJETIVIDADE E VERDADE NA HETEROTOPIA DA WEB: AS IDENTIDADES DO SUJEITO CRIMINOSO NO YOUTUBE</b> .....	83
1. O assaltante MC.....	86
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	96
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	98

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

---

*Divertamo-nos, se quisermos, vindo aí uma revanche: a chance que permite que essas pessoas absolutamente sem glória surjam do meio de tantos mortos, gesticulem ainda, continuem manifestando sua raiva, sua aflição ou sua invencível obstinação em divagar, compensa talvez o azar que lançara sobre elas, apesar de sua modéstia e de seu anonimato, o raio do poder.*

*(Michel Foucault, 2006)*

Ao se propor a fazer uma “antologia de existências” do século XVIII, na obra intitulada *A vida dos homens infames*, Michel Foucault nos convida ao deleite do cotidiano, do formato do invisível e da vida sem importância de sujeitos infames que jamais teriam se erguido de sua insignificância, não fosse o choque com o poder.

Através de petições, cartas régias, documentos de internamentos, entre outros, o olhar foucaultiano explora a existência banal com beleza e poesia, nos proporcionando um prazer literário nessas desventuras anônimas. No entanto, ele não buscava nesses personagens as “virtudes e grandezas estabelecidas e reconhecidas – as do nascimento, da fortuna, da santidade, do heroísmo ou do gênio” (FOUCAULT, 2006, p. 4) – pelo contrário, era mister certa obscuridade para lhe despertar o interesse. Dessa forma, a infâmia não se dá apenas pelo anonimato, mas pela própria condição de existência desses sujeitos. Era preciso ainda que as histórias não apenas se referissem a pessoas reais, cujas existências se comprovassem através desses documentos, mas também tivessem uma relação direta com a realidade, de maneira que operassem nela: “fragmentos de discurso carregando fragmentos de uma realidade da qual fazem parte” (FOUCAULT, 2006, p. 04).

Tratava-se de *existências-relâmpagos*, obscuras e desventuradas, destinadas ao esquecimento, não fosse um feixe de luz que as iluminou, mesmo que por um instante, revelando suas vidas infames. Assim, Foucault (2006, p. 14) pretendia com esses relatos, queixas, denúncias e pedidos da vida corriqueira nos conduzir a uma compreensão do “trabalho do poder sobre as vidas, e o discurso que dele nasce”.

Foucault (2006) afirma que o dispositivo das *lettres de cachet*<sup>1</sup> foi muito importante, porque revela o momento em que uma sociedade dá a palavra à massa anônima para que esta possa falar de si mesma e publicamente. Assim, esses sujeitos situados nessa massa tiveram seus discursos postos em circulação em um dispositivo de poder bem definido, fazendo-se visíveis suas existências infames, ficando, portanto, expostos à intervenção soberana do poder, seja para lutar com ou contra ele.

Pensando sobre esses registros da vida infame, revisitados por Foucault no final do século XX, também nos deparamos hoje com relatos, desabafos, denúncias e petições da vida cotidiana, de desconhecidos, sujeitos anônimos e até mesmo marginalizados que encontraram no mundo virtual uma forma de se tornarem visíveis. Trata-se da vida dos homens infames no *ciberespaço*.

A web hoje se configura como esse espaço em que os sujeitos fazem uma “construção espetacular de si”, tendo em vista essa exposição midiática que produz uma cultura da visibilidade. Se outrora, como apontou Foucault (1987) em *Vigiar e Punir*, havia um dispositivo de vigilância, no qual se poderia estar sendo visto sem que se soubesse, “hoje vivemos um dispositivo de exposição da intimidade no conjunto desse novo pressuposto de ‘interação social’ que é o demonstrar-se, fazer-se ver” (TUCHERMAN, 2005). Com o avanço da internet e o acesso facilitado a ela, fazer-se ver e ser notado tornou-se muito fácil na mesma proporção que incontrolável, já que uma vez lançados na web, os discursos podem circular indefinidamente no mundo todo por tempo ilimitado, podendo sempre ser retomados, pois começam a fazer parte do maior acervo de memória coletiva da atualidade. Esta hipervisibilidade apresenta-se como necessária, pois quem não aparece, não existe, por isso, o sujeito não apenas se faz ver como, na mesma medida, quer ver o outro, revelando assim um crescente interesse pelo cotidiano e pelos fatos da vida infame.

Desse modo, acreditamos que o século XXI não poderia ser mais foucaultiano, pois enquanto *cartógrafo das margens e historiador dos espaços*, ele buscava ver as “placas em movimento”, em choque, em deslizamento, não nos grandes acontecimentos, mas nos pequenos fatos do cotidiano (MUNIZ, 2008), afinal, é na investigação dos acontecimentos periféricos, daqueles deixados à margem da história, que se ouve o rachar das estruturas.

---

<sup>1</sup> *Lettres de cachet* foram cartas assinadas pelo rei da França ou por um de seus ministros e lacradas com o selo real ou o *cachet*. Elas continham ordens diretas do rei, muitas vezes para impor ações arbitrárias e julgamentos que não podiam ser apelados.

A web, considerada enquanto *heterotopia*<sup>2</sup> do nosso tempo, *contraespaço*, lugar sem lugar que se opõe a todos os outros (FOUCAULT, 2013, p. 20), torna-se, por seu modo de funcionamento específico e singular, um espaço propício não apenas para se fazer ver, mas como também para fazer ver o outro. É no espaço virtual que os homens encontram todo tipo de anormalidade, bizarrice, perversão e violência, substituindo os mercados, feiras e circos dos séculos passados, sem perder, no entanto, a prática do exercício da curiosidade e a cultura da diversão. É nesse cenário onde se encontram os sujeitos infames, objetos dessa pesquisa, os protagonistas do espetáculo da justiça bizarra, os presos que ficaram famosos na internet.

É essencial destacarmos que faz os sujeitos desta pesquisa serem considerados infames não são especificamente os seus maus feitos, mas sim a sua insignificância, a sua ausência de fama, os atos em que não se considerou nenhuma glória ou horror suficiente para alimentar a grande mídia.

[...] com o dispositivo de petições, de *lettres de cachet* com ordens de prisão, de internamento, da polícia, nascerá uma infinidade de discursos que atravessa o cotidiano em todos os sentidos, e se encarrega, mas de um modo absolutamente diferente da confissão, do mal minúsculo das vidas sem importância. Nas redes do poder, ao longo de circuitos bastante complexos, vêm prender-se as disputas da vizinhança, as brigas dos pais e de seus filhos, os desentendimentos dos casais, os excessos do vinho e do sexo, as disputas públicas e muitas paixões secretas. (FOUCAULT, 2006, p. 10)

Estamos acostumados a acompanhar crimes nos mais variados meios de comunicação, a exemplo dos jornais, das rádios, da televisão, das revistas e até mesmo dos portais de notícias na internet. No entanto, um fenômeno diferente acontece no ciberespaço. Com a ajuda do *YouTube*, temos acesso a vídeos do mundo inteiro, de forma atemporal e com a possibilidade de revê-los infinitas vezes. Além disso, podemos interagir com o próprio conteúdo através dos recursos “like”, “deslike” e “compartilhamento”, como também com outros usuários da plataforma em tempo real através dos comentários. Esses vídeos são compartilhados nas páginas dos usuários e se tornam uma espécie de patrimônio, para “sempre lá”.

Para ilustrarmos essa reflexão, citamos um caso ocorrido em 2010. Emílio Rocha, 33 anos, usuário de drogas, com um histórico de problemas mentais, mata a mãe a facadas e viraliza na internet ao ter sua entrevista (concedida ao programa televisivo “Boa Tarde

---

<sup>2</sup> Foucault usa o termo heterotopia para descrever espaços que, apesar de estarem dentro de uma realidade tópica, possuem múltiplas camadas de significação ou de relações com outros lugares e cuja complexidade não pode ser vista imediatamente, pois funcionam em condições específicas e não hegemônicas.

Paraná”) compartilhada e divulgada na plataforma *YouTube*. Este que pode ser considerado um caso bárbaro de assassinato, no entanto, chama atenção pela forma como reverberou no ciberespaço. O vídeo com mais de três milhões de visualizações tem o título de “Morre diabo”, frase repetida várias vezes pelo autor do crime no momento da entrevista direcionada a um dos jornalistas. Esse acontecimento nos chama atenção, não pela brutalidade, mas pela forma como reverberou na web, através da apropriação do discurso do assassino pelos internautas que o transformaram em *meme*<sup>3</sup>, ressignificando-o. Esse acontecimento singular faz parte de uma regularidade de vídeos do mesmo tema, são os “presos engraçados na internet” e nos faz questionar como crimes brutais se tornam piadas na internet?

Nesta pesquisa, propomo-nos a entender esse processo. Observamos que há dentro de uma dispersão de vídeos na plataforma do *YouTube* certa regularidade: sujeitos infames, marginalizados no espaço real, invisíveis em nossa sociedade, ganham uma hipervisibilidade no espaço heterotópico da web, mais especificamente, no *YouTube*, considerando que nesse espaço os corpos também são discursivizados. A maioria desses sujeitos se tornam visíveis no momento em que a luz do poder os alcança, tornando-se ainda hipervisíveis no ciberespaço. São dependentes químicos, assassinos, travestis, prostitutas, ladrões que na vida real são marginalizados, desprezados e quase sempre alvos do asco social. Ao serem vítimas ou autores de crimes, esses sujeitos são entrevistados em canais de televisão locais, geralmente filiais das grandes emissoras, e essas entrevistas, ao serem compartilhadas em canais do *YouTube*, se tornam “fenômenos na internet”, não pela gravidade dos crimes cometidos, mas por provocarem o riso.

No entanto, é essa fronteira entre o ridículo e a moral, entre o bárbaro e o banal, entre o crime e a comédia, que está se tornando cada vez mais tênue e difícil de separar. Por isso, esses acontecimentos nos levam a pensar em uma rachadura (ainda não sabemos como isso funciona e nem as consequências) na estrutura moral/ética da sociedade ocidental.

Ao pensarmos sobre esse processo de hipervisibilidade pelo qual passam esses sujeitos infames, decorrente desse encontro com o poder e a posterior popularização na internet, levantamos os seguintes questionamentos:

- Como ocorre o deslocamento de sujeitos infames criminosos (marginalizados, invisíveis) do anonimato à hipervisibilidade no *YouTube*?

---

<sup>3</sup>Derivado da palavra *mimeme*, que significa àquilo que pode ser imitado, o conceito de *meme* foi criado por Richard Dawkins (2007) que faz uma proximidade fonética com a ideia de “gene”, construindo a metáfora de que a repetição faz parte do DNA da cibercultura.

- Como os enunciados produzidos por esses sujeitos reverberam no ciberespaço?
- Quais os modos de objetivação/subjetivação podem ser observados no processo de constituição da identidade desses sujeitos?
- Quais as questões morais e éticas podem ser levantadas a partir da análise desse processo de hipervisibilidade dos sujeitos infames criminosos no *YouTube*?

Diante dessas questões, se cotejarmos os enunciados produzidos por esses sujeitos nas entrevistas concedidas, em sua maioria, a telejornais policiais sensacionalistas em pequenas emissoras de televisão locais, filiadas a grandes emissoras nacionais (GLOBO, RECORD, SBT ETC), a forma como reverberam, como *memes* ou comentários, constatamos que se inserem em diferentes *jogos de verdades* que fazem emergir questões conflitantes acerca da moral e da ética dos internautas na web.

É importante esclarecer que os conceitos de moral e de ética nessa pesquisa estão embasados nas reflexões foucaultianas sobre o “cuidado de si”, compreendendo, de modo geral, um conjunto de regras de vivência que são impostas ao sujeito (no caso da moral) ou que ele dá a si mesmo (no caso da ética) promovendo, segundo sua vontade e desejo, uma forma ou estilo de vida, culminando em uma “estética da existência”. Além disso, através do discurso, esses sujeitos infames são objetivados e, ao mesmo, tempo se subjetivam como forma de resistência na sociedade de controle <sup>4</sup>quando atravessados pelo dispositivo jurídico.

Dessa forma, nosso objetivo é analisar como a web, enquanto espaço heterotópico, promove o deslocamento desses sujeitos infames da invisibilidade à hipervisibilidade no *YouTube*. Mais especificamente objetivamos:

- Investigar como os enunciados produzidos por esses sujeitos reverberam no ciberespaço;
- Verificar as estratégias de subjetivação dos sujeitos infames dentro dos jogos de saber/poder que regem as relações sociais no *YouTube*;
- Analisar os conflitos morais e éticos que são provocados a partir da análise do processo de hipervisibilidade de sujeitos infames criminosos no *YouTube*.

---

<sup>4</sup> Termo empregado por G. Deleuze para designar uma sociedade pós-disciplinar cujo poder se exerce pelo controle contínuo (dos corpos e das mentes) e comunicação instantânea.

Para alcançarmos esses objetivos, buscaremos suporte nos estudos de Michel Foucault sobre sujeito e poder, dentro das suas contribuições para a Análise do Discurso, mobilizando, além dos conceitos de *discurso*, *acontecimento* e *enunciado*, que nos ajudam a compreender o objeto de estudo dessa pesquisa (vídeos do *YouTube*), enquanto *acontecimento discursivo* raro e singular, que reverbera socialmente dentro (e fora) do espaço heterotópico da web, possibilitando a emergência de enunciados outros em materialidades diversas (comentários, *memes*, *remix* etc.).

Importam-nos também as noções de *verdade*, *saber* e *poder* dos estudos foucaultianos. Para o filósofo, há uma relação fundamental entre esses três elementos: o exercício do poder só é possível ancorado pelos saberes e é esta relação que, por sua vez, determina e sustenta as verdades de cada época. É preciso, no entanto, considerar a noção microfísica do poder pensada por Michel Foucault, que está descentralizado e se manifesta em todas as relações sociais, em diferentes níveis. Para ele, o poder não funciona apenas em termos de dominação, mas permite em si o lugar do enfrentamento, da resistência, carregando, assim, certa *positividade*. É justamente através das formas contemporâneas de resistência que podemos observar novos modos de se relacionar com os mecanismos da construção da subjetividade em oposição à objetivação dos sujeitos, principalmente, por parte das mídias (digitais e televisivas) e das instituições.

Torna-se ainda necessário trazer à discussão teórica o conceito de heterotopia e as reflexões sobre o corpo na obra foucaultiana para entendermos como a WEB se constitui como a heterotopia por excelência na contemporaneidade e como ela se tornou o lugar mais propício para que corpos infames e marginalizados se tornem hipervisíveis. Para tanto, torna-se essencial entendermos melhor o funcionamento desse espaço. Para tal, recorreremos aos estudos de Pierre Lévy (1956 -) sobre ciberespaço, interatividade e movimento social da cibercultura, que produz novas condições de interação entre os sujeitos, o que acarreta profundas transformações na construção das identidades do nosso tempo.

Metodologicamente, quanto a sua natureza, podemos classificar esta pesquisa como analítica e interpretativa, pois este tipo de investigação, mais do que uma mera descrição dos  *fatos*, faz análises interpretativas das “unidades de sentido”, de objetos simbólicos e extrai conclusões sobre eles (SANTAELLA, 2005).

Na área da Análise do Discurso, teoria e método não se separam, por isso, as categorias teóricas também são analíticas. Nosso interesse é investigar como ocorre o

processo de hipervisibilidade de sujeitos infames criminosos no *YouTube*, bem como a reverberação dos enunciados produzidos por esses sujeitos no ciberespaço.

Para a constituição do *corpus*, consideramos o princípio discursivo da *dispersão*, proposto por Foucault (2016), no qual o discurso se caracteriza pela coexistência de enunciados dispersos e heterogêneos. Seguindo esse princípio, a montagem do *corpus* envolve diversos enunciados, que aparecem em lugares distintos, mas que se referem ao mesmo tema ou acontecimento. Quando tratamos do *corpus* em sua dispersão, estamos considerando-o no espaço descontínuo do arquivo de que faz parte.

No método arqueológico, o arquivo se caracteriza como “a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares” (FOUCAULT 2016, p. 148). É pelo arquivo que temos acesso aos modos de constituição dos sujeitos enquanto objeto numa dada relação de saber/poder e, ao mesmo tempo, enquanto sujeito de sua própria ação.

É importante considerarmos a grande quantidade de informações que circulam na *web*. Na busca e no acesso às informações, dispostas em uma rede mundial integrada cuja transferência de dados é realizada por comunicação instantânea, esse suporte nos apresenta uma *história do presente* que se configura como um acontecimento confluyente na tensão entre memória e esquecimento. Assim, nos colocamos diante de uma espécie de “ao vivo”, mesmo que o acontecimento se refira a um passado distante, pois, na *web*, o fato de os dados estarem arquivados nos leva a sua atualização no momento em que nos dispomos a assisti-lo. É, portanto, essa atualização do acontecimento no presente que nos interessa.

Dessa forma, dentro de uma dispersão, fizemos um recorte arquivo que apresenta certa regularidade quanto ao modo de atravessamento do poder na vida dos sujeitos infames. Este poder atua através do dispositivo jurídico. Sendo assim, todos os acontecimentos selecionados envolvem casos policiais nos quais os sujeitos, ao transgredirem a lei, são detidos e submetidos à entrevista, por jornais locais; estas entrevistas, por sua vez, são compartilhadas por canais no *YouTube*, ganhando assim uma hipervisibilidade que jamais poderia ser alcançada somente através da mídia televisiva. Considerando o grande número de vídeos com esse tipo de conteúdo no *YouTube*, fizemos um recorte no arquivo e selecionamos, utilizando como critério o número de *views* (visualizações), os mais relevantes e singulares, que mais reverberaram no ciberespaço. Abaixo, segue uma tabela com os títulos dos vídeos, ano da primeira publicação – considerando que nesse espaço é possível publicar o mesmo vídeo em diferentes canais por tempo indeterminado (há vídeos que foram republicados ainda nesse ano

de 2018) – o número de *views*, até o momento de apuração para essa pesquisa, e uma breve descrição.

<b>Título</b>	<b>Ano</b>	<b>Número de views</b>	<b>Descrição<sup>5</sup></b>
<i>Cê é o bichão mesmo...</i>	2012	10.118.564	Suspeito de assalto em churrascaria xinga repórter.
<i>Bêbado não sei</i>	2012	9.624.899	Homem embriagado causa acidente de trânsito e se revolta ao ser acusado de estar bêbado.
<i>Ladrão cara de pau e Bombadão fedorento</i>	2010	8.218.268	Suspeito de assalto reclama do cheiro do civil que o mobilizou.
<i>Ladrão Loirinho Viadinho Meu apelido e auau</i>	2011	7.237.989	Preso por populares e policias militares numa tentativa de assalto se altera no momento da entrevista.
<i>Estudante de Direito bêbada em Vitória ES fuma nota de 50 reais tenta ligar carro com canudinho</i>	2012	7.236.202	Estudante de Direito dirigindo alcoolizada se justifica dizendo que há brechas na lei.
<i>Jeremias muito louco</i>	2006	6.729.425	Bêbado preso por policiais ameaça matar o delegado.
<i>Preso fala em línguas estranhas</i>	2013	6.013.238	Embriagado, homem diz ser a voz de Deus e fala em “outras línguas” na delegacia.
<i>Bêbado faixa preta</i>	2008	5.632.679	Embriagado, homem diz ter o poder de se libertar das algemas.
<i>Cê é louco, cachoeira</i>	2015	5.201.754	Assaltante preso canta funk na delegacia
<i>Transa mal programada</i>	2016	4.842.596	Travesti é presa após confusão no motel
<i>Morre diabo</i>	2010	3.138.349	Homem preso por matar a mãe xinga a imprensa
<i>Não me estressa, não me estressa</i>	2011	2.781.299	Travesti é detida após ser acusada de danificar a cabine de um caminhão.
<i>Foi ótimo</i>	2017	1.601.188	Travesti é detida após se envolver com dois suspeitos de assalto.
<i>Quando eu tô mutchô doído eu não me controlo ai aiii</i>	2010	1.487.385	Homem embriagado danifica um carro e agridi policiais.
<i>Que onda é essa? 157 hahahaha que onda é essa! E morreu!</i>	2015	1.065.881	Preso em tentativa de assalto
<i>Flanelinha de Maringá</i>	2011	1.104.503	Flanelinha quebra o vidro traseiro

<sup>5</sup> A descrição dos vídeos postados no *YouTube* foi realizada pelos autores desta pesquisa.

<i>Daniel, o Desenrugamento de Pele</i>			de um carro e quase acerta uma criança.
<i>Mc Beijinho “Me libera nega”</i>	2017	92.268	Preso em flagrante por assalto diz ser MC.

Totalizamos, assim, dezenove vídeos que constituem uma série enunciativa sobre presos infames no YouTube. Dentro dessa série, no entanto, fizemos ainda outro recorte, para fins metodológicos, selecionando, não mais pelo número de views, mas pela forma como reverberou no espaço da web, pela singularidade de cada acontecimento. Estes são os vídeos selecionados: (a) *Morre Diabo*; (b) *Mc Beijinho “Me libera nega”*.

Os vídeos selecionados apresentam, em relação aos outros vídeos da série, particularidades que os torna raros. Neles, os sujeitos infames aparecem de uma maneira singular em relação aos demais. O primeiro (a) diz respeito ao caso de Emilio Rocha, narrado anteriormente nessa seção, que matou a própria mãe, é o único caso de assassinato. O segundo (c), por sua vez, que possui menor número de *views* é ainda mais singular pois o sujeito que aparece no momento da entrevista, preso em flagrante por assalto, apresenta-se para o repórter como MC e começa a cantar, após ser solto ele utiliza o *Youtube* para se lançar como cantor de funk. O clipe da sua música “Me libera nega” já tem mais de oito milhões de visualizações. É único caso em que o sujeito criminoso consegue suvjetivar-se de outra forma dentro e fora da plataforma digital.

Para a análise do *corpus*, nos orientamos pelo método de investigação *arqueogenealógico* de Michel Foucault, que une as duas fases de seu pensamento – arqueologia e genealogia. Enquanto que na primeira tenta-se determinar a constituição do sujeito como objeto de saber; na segunda, trata-se de compreender a constituição do sujeito a partir das relações de poder que o envolvem, agindo sobre o corpo e alicerçando o espaço no qual ele age, bem como os modos que esse sujeito resiste e se subjetiva.

De acordo com Foucault (1998, p. 15), “a dimensão arqueológica da análise permite analisar as próprias formas da problematização; a dimensão genealógica, sua formação a partir das práticas e de suas modificações”. É nesse sentido que buscamos investigar como as identidades dos sujeitos infames são construídas no grande espetáculo digital da web.

Cada caso narrado anteriormente se constitui como um acontecimento discursivo, pois reverberarm socialmente, dentro do espaço heterotópico da web e até mesmo fora dele. No entanto, suscitam, por suas singularidades, discussões diferentes, que respondem a diferentes objetivos da nossa pesquisa. No caso de Emilio Rocha (*Morre Diabo*), a discussão se direciona para as questões morais e éticas que esse acontecimento suscita através do gênero

comentário, um recurso de interação no qual os usuários do *YouTube* podem expressar sua opinião acerca dos conteúdos dos vídeos.

O que nos propomos nessa pesquisa é pensar sobre um fenômeno digital que não é novo, afinal, a violência, o bizarro e a loucura sempre foram na sociedade ocidental, em diferentes épocas, formas de entretenimento. Ridicularizar o estranho, o anormal, o corpo deformado ou supliciar o criminoso são práticas históricas. No entanto, trata-se agora de analisar como isso acontece no nosso tempo. É importante entendermos como a WEB se constitui como esse lugar em que os limiares da ética e da moral são contraditoriamente firmes e turvos, pois acreditamos que isso, de alguma maneira, afeta os alicerces não tão sólidos da nossa sociedade.

Esta pesquisa está estruturada da seguinte forma:

**O Capítulo I – *Pensando uma análise do discurso com Michel Foucault*** – apresenta um percurso teórico pelos estudos foucaultianos em quatro momentos diferentes, que nos ajudam a pensar a constituição do sujeito criminoso numa perspectiva discursiva: (a) o discurso na *arqueologia*: redescobrir a história e novas formas de ler o enunciado, o discurso na *genealogia*: relações de saber-poder e a constituição do sujeito, (c) Uma genealogia da ética e “a cultura do cuidado de si”, (d) Da sociedade disciplinar à sociedade de controle: biopoder/biopolítica e governamentalidade.

**O Capítulo II – *Sujeitos infames no ciberespaço*** – expõe uma discussão sobre as tecnologias digitais, a partir dos estudos de Pierre Levy e Henry Jenkins, observando a movimentação dos sujeitos infames criminosos no ciberespaço; apresenta uma reflexão sobre a *web* enquanto heterotopia contemporânea a partir dos estudos foucaultianos sobre espaço; aborda a concepção de corpo a partir de uma perspectiva discursiva.

**O Capítulo III – *O corpo monstruoso na heterotopia da web*** – traz a análise do vídeo *Morre Diabo* na qual observamos através de *comentários*, observando as diferentes posições-sujeito conflitantes que o indivíduo ocupa nos enunciados produzidos pelos internautas. Entre o cômico e o trágico, o riso e o abominável, reflexões sobre a moral e a ética na sociedade contemporânea afloram.

**O Capítulo IV – *Subjetividade e verdade na heterotopia da web: as identidades do sujeito criminoso no YouTube*** – Aborda a análise do vídeo *MC Beijinho – Me libera Nega*, através da reverberação do vídeo na web, analisamos como jogos de poder e resistência,

através dos modos de objetivação, pelas das instituições e pelo olhar do outro, e subjetivação, pelas práticas e técnicas de si, produzem identidades colidentes para o sujeito criminoso.

## CAPÍTULO I

---

### PENSANDO UMA ANÁLISE DO DISCURSO COM MICHEL FOUCAULT

Sabe-se que Foucault jamais pretendeu elaborar uma teoria ou disciplina do discurso, no entanto, desde 1960 suas contribuições para essa disciplina vêm sendo investigadas, confirmando cada vez mais sua importância, não apenas para o campo da AD, mas em diversas áreas do conhecimento (História, Medicina, Sociologia etc.). Os estudos foucaultianos consideram as condições sócio-históricas (não lineares) de existência dos discursos em sua heterogeneidade. Contudo, Foucault possui um olhar diferenciado, voltado para as margens da sociedade:

Como cartógrafo de nosso tempo e de nosso mundo, Foucault teria deslocado seu olhar para as bordas constitutivas da racionalidade ocidental ao se dedicar a estudar a desrazão, a loucura, a normalidade, a monstruosidade, a sexualidade, o corpo, a literatura, os ilegalismos, os infames, tudo aquilo que a racionalidade moderna excluiu, desconheceu, definiu como passível de punição, de normalização e de medicalização (MUNIZ, 2008, p. 9)

De acordo com o próprio Foucault (2014, p. 119), seu principal objetivo, “foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos”. Com esse propósito, o autor realiza sua investigação histórica das subjetividades em três momentos, denominada por Gregolin (2004, p. 55) como as três fases de Foucault. Inicialmente, temos a fase da *Arqueológica do saber*, na qual ele busca a constituição do sujeito, na Modernidade, como objeto de saberes científicos. Posteriormente na *Genealogia do poder*, ele busca analisar como as relações sociais são atravessadas pelo poder através de dispositivos estratégicos de controle, classificação e interdição dos sujeitos, o que Foucault chama de “práticas divisórias”. Por fim, a fase da Genealogia da Ética, que analisa as formas pelas quais o ser humano torna-se ele mesmo sujeito, através de práticas e técnicas de subjetivação, na dimensão de uma ética e estética do cuidado de si. É importante pensar os estudos foucaultianos na forma de uma *arqueogenealogia*, pois essa divisão é apenas de caráter didático e não dicotômico, portanto, não se opõem, mas se complementam. Além disso, todo esse percurso ambicionava, através de um diagnóstico do presente, a resposta à pergunta: *quem somos nós hoje?*

Foucault entende o presente como um ponto de transição na história que revela sinais de acontecimentos futuros ao mesmo tempo em que reflete as mudanças do passado, marcando as diferenças que nos permitem ser o que somos hoje e, mais importante, como podemos ser diferentes:

É preciso considerar a ontologia crítica de nós mesmos não certamente como uma teoria, uma doutrina, nem mesmo como um corpo permanente de saber que se acumula; é preciso concebê-la como uma atitude, um *ethos*, uma via filosófica em que a crítica do que somos é simultaneamente análise histórica dos limites que nos são colocados e prova de sua ultrapassagem possível. (FOUCAULT, 1984, p. 351)

De acordo com a exposição feita na seção anterior, quando situamos historicamente o dispositivo teórico da Análise do Discurso, vimos que foi a partir dos estudos de J. J. Courtine que os trabalhos de Michel Foucault (inicialmente, a partir de um diálogo com as proposições pêncheuxianas) foram introduzidos nessa teoria, trazendo conceitos que funcionam como ferramentas no exercício de análise dos discursos e dos sujeitos na sociedade contemporânea. Pretendemos, portanto, nesse tópico direcionar nossa exposição para o funcionamento do método *arqueogenalógico* de investigação, destacando alguns aspectos importantes para a análise de discursividades da mídia digital.

### **1. Pensando o discurso na *arqueologia*: redescobrir a história e novas formas de ler o enunciado**

Nas obras que compõem a fase arqueológica dos estudos de Foucault, vemos a problematização do conhecimento através de uma investigação do modo de constituição dos saberes que embasam a cultura ocidental e produzem, como efeito, modos de objetivação do sujeito. Temos nesse período o lançamento de livros como *O Nascimento da Clínica* (1963), *A História da Loucura* (1972) e *A Arqueologia do Saber* (1969). Esse último nos interessa sobremaneira, pois ele apresenta conceitos valiosos que constituem a base do método arqueológico, que foge completamente dos métodos tradicionais, tanto da Linguística quanto da História.

Em se tratando de história, a obra de Foucault estabelece uma relação crítica com o com Nietzsche e as teses da *Nova História*. De acordo com Gregolin (2006), da obra de Nietzsche, Foucault lança a proposta de uma história genealógica, que problematiza o passado a fim de desvendar suas camadas arqueológicas ao mesmo tempo em que faz uma crítica do

presente, problematizando a noção de tempo, aproximando-a da ideia de “devir”: “o tempo é constituído por relações de força em permanente mudança e essa oscilação permite um relativo equilíbrio entre lembrar e esquecer no interior de um jogo entre a forma homem e as forças do tempo” (GREGOLIN, 2006, p. 163).

Os trabalhos de Foucault apresentavam, desde o início, uma visão crítica sobre os métodos e objetos da História tradicional, “criticando fato de ela voltar sua atenção para longos períodos e acentuar a alternância entre equilíbrios, regulação e continuidades, apagando, assim, a dispersão, os acidentes, a descontinuidade” (GREGOLIN, 2006, p. 163). Nessa perspectiva Foucault se aproxima dos historiadores do movimento conhecido como *Nova História*, que teve início na França nas décadas de 1910-1920. Este movimento partiu da inquietação de dois jovens historiadores, Marc Bloch e Lucien Febvre, que criticavam as metodologias da História tradicional acusando-a de projetar a formação de uma *história geral*, privilegiando os grandes acontecimentos e os seus protagonistas, seu objetivo era “reconstituir a forma de conjunto de uma civilização, o princípio – material e espiritual – de uma sociedade”, a partir de uma sucessão de acontecimentos lineares, supondo um sistema totalitário e homogêneo de desenvolvimento das civilizações, numa lógica evolutiva (Foucault, 2016, p. 17).

Assim, concernente com Bachelard e Canguillem, Foucault propõe uma desconstrução da imagem linear e evolutiva dos acontecimentos históricos, como apresentada pela história tradicional, e propõe uma investigação de uma história geral, com múltiplos centros de dispersão e com uma diversidade de sentidos, uma história das descontinuidades. Nesse sentido, colocam-se em jogo “outros passados”, silenciados a partir de um recorte homogeneizante dos acontecimentos. A proposta, portanto, é de uma composição não linear dos fatos e de um olhar especial para os entornos, aquilo que não está no discurso oficial.

A partir dessas discussões, Foucault (2016, p. 07) incita à *crítica do documento*. O documento serviria para reconstituir o passado ao qual pertence, “como a linguagem de uma voz agora reduzida ao silêncio”.

A história tradicional trabalha o documento, recortando-o, organizando-o, estabelecendo séries para dar certa unidade aos fatos. É esta história que, de acordo com Foucault, transforma os *monumentos* em documentos, assim, o trabalho do historiador tradicional “consiste em manipular e tratar uma série de documentos homogêneos concernindo a um objeto particular e a uma época determinada”, categorizando-os em

períodos definidos, não interessando a interpretação do documento para apreender “a realidade social ou espiritual nele” (FOUCAULT, 2000, p. 291).

Seria então de interesse da Nova História, a descrição dos monumentos deixados para trás, restabelecendo sua historicidade. É preciso monumentalizar os documentos, diz Foucault, pois assim “o historiador pode constituir séries, definindo seus elementos e limites, descobrindo o tipo de relação que lhes são específicas e a lei que as rege” (NAVARRO, 2004, p. 101). Sob essa perspectiva, que privilegia as descontinuidades, um *acontecimento* aleatório pode fazer “oscilar a história”.

O acontecimento por sua vez, na perspectiva foucaultiana, pode ser descrito como uma irrupção no tapete da história, feito de cesuras, um (re) corte que funda a interpretação, constrói verdades e desconstrói outras, uma pequena brecha, essa fissura que dissipa os sujeitos em múltiplas funções e posições, (re) criando identidades. Por isso, o enunciado é definido como “um acontecimento que nem a língua, nem o sentido podem esgotar inteiramente” (FOUCAULT, 2016, p. 31), o que interpretamos são sempre versões. Foucault justifica, assim, a organização de *A Arqueologia do Saber*:

Trata-se de revelar os princípios e as consequências de uma transformação autóctone que está em vias de se realizar no domínio do saber histórico [...] tem por finalidade colocar novamente em questão as teleologias e as totalizações [...] definir um método de análise que esteja isento de qualquer antropologismo. (FOUCAULT, 2016, p. 19)

Assim ainda sobre esta obra, determinado um novo rumo para sua pesquisa, o autor esclarece que:

Em uma palavra, esta obra, como as que a precedem, não se inscreve – pelo menos diretamente ou em primeira instância – no debate sobre a estrutura (confrontada com a gênese, a história, o devir); mas sim no campo em que se manifestam, se cruzam, se emaranham e se especificam as questões do ser humano, da consciência, da origem e do sujeito. Mas, sem dúvida, não estaríamos errados em dizer que aqui também se coloca o problema da estrutura. (FOUCAULT, 2016, p. 20)

Desprendendo-se das estruturas universais do conhecimento, o objetivo do arqueólogo era, portanto, investigar “as práticas discursivas que formam o saber de uma época, os arquivos, isto é, os enunciados efetivamente ditos e o funcionamento dos discursos” (ARAÚJO, 2008, p. 57). Nessa perspectiva, o conceito de discurso se caracteriza “como um conjunto de enunciados que se apoia em um mesmo sistema de formação” (médico, jurídico,

jurídico etc.), na medida em que se apoiam na mesma *formação discursiva* (FD) – conjunto enunciativo que apresenta certa regularidade, de objetos, de conceitos, de escolhas temáticas, num sistema de dispersão (FOUCAULT, 2016, p. 46-47).

Assim, a noção de formação discursiva atrelada a uma ideia de regularidade e dispersão. No caso dessa pesquisa, por exemplo, os enunciados que compõem o discurso sobre os sujeitos infames criminosos navegam num sistema de dispersão na web, mas por apresentar certa regularidade temática – “presos engraçados” – podemos dizer que fazem parte da mesma formação discursiva:

Figura I – vídeo coletânea



Fonte: [https://www.youtube.com/results?search\\_query=presos+engraçados](https://www.youtube.com/results?search_query=presos+engraçados)

As imagens acima correspondem a *thumbnails* (termo utilizado para designar uma imagem em miniatura) de vídeos no *YouTube*, cuja proposta é organizar uma coletânea dos “presos mais engraçados da internet”, apresentando assim, não apenas uma regularidade de tema, mas também de conteúdo, pois mobilizam numa dispersão de vídeos os que apresentam sujeitos infames que foram presos e discursivizaram de modo cômico na WEB.

As FDs são povoadas por conjuntos de enunciados cuja movimentação só é possível a partir de determinadas *regras de formação*, que dizem respeito às suas próprias condições de existência em dado acervo discursivo, sócio-historicamente constituído. Nesse sentido, para entendermos como os enunciados se relacionam e se movimentam dentro de uma FD, é preciso defini-lo.

À primeira vista, o enunciado aparece como um elemento último, indecomponível, suscetível de ser isolado em si mesmo e capaz de entrar em

jogo de relações com outros elementos semelhantes a ele; como um ponto sem superfície, mas que pode ser demarcado em planos de repartição e em formas específicas de um tecido de que é o elemento constituinte; como um átomo do discurso. (FOUCAULT, 2016, p. 96)

O enunciado é, portanto, a unidade material das práticas discursivas, por isso, é preciso defini-lo em sua essência mesma e não por aquilo a que ele se refere ou designa. Dessa forma, a análise não é puramente linguística, ou seja, não visa à gramaticalidade, pois além de buscar apenas enunciados que tenham sido efetivamente ditos, tem por objetivo averiguar “por que esse enunciado e não outro em seu lugar” e ainda “qual é, então, esta singular existência que surge no que se diz e em nenhuma outra parte?” (FOUCAULT, 2016, p. 39).

Nesse sentido, Foucault (2016) contrapõe o enunciado à proposição, à frase e aos atos de fala. Para ele, diferente da proposição, o enunciado não pode ser submetido às provas de verdadeiro/falso, pois está no plano do discurso, não havendo assim formulações que possam ser consideradas equivalentes. Também não se pode equivaler o enunciado à frase, pois ele não está contido em uma estrutura linguística canônica, ou seja, não se pode encontrá-lo a partir dos constituintes estruturais da frase. Igualmente, não se pode deter o enunciado ao ato material de falar/escrever ou à intenção do indivíduo que o realiza, uma vez que o objetivo do arqueólogo é “descrever a operação em sua emergência”, ou seja, o que foi produzido por esse ato de enunciar em condições sócio-históricas específicas. Em resumo, língua e enunciado não estão no mesmo nível, mesmo que a língua apareça como um sistema possível de construção de enunciados: “não basta tampouco qualquer realização material de elementos linguísticos, ou qualquer emergência de signos no tempo e no espaço, para que um enunciado apareça e passe a existir (FOUCAULT, 2016, p. 104)”, pois ele não se constitui como estrutura, mas como função.

Assim, relacionando enunciado ao conceito de acontecimento, Foucault (2016, p. 105) o define como “uma função que cruza um domínio de estruturas e unidades possíveis e que faz com que apareçam conteúdos concretos no tempo e no espaço”. De acordo com essa proposta, a descrição da função enunciativa se caracteriza a partir de quatro condições fundamentais: a) possuir um referencial; b) estar ligado a um sujeito enunciativo; c) ter um domínio associado; d) apresentar uma existência material.

A primeira (a), diz respeito ao “referencial” do enunciado, no entanto, não aos objetos, fatos ou seres, mas às possibilidades (sociais e históricas) de aparecimento de determinado enunciado e não outro em seu lugar, ou seja, a condição, o campo de emergência, a instância

de diferenciação dos indivíduos, objetos, estados de coisas e as relações postas em jogo (FOUCAULT, 2016, p. 110-111). É, portanto, o que dá condições de aparecimento, delimitação e valor de verdade aos elementos do discurso.

A segunda (b) se refere à relação do enunciado com o sujeito que, na perspectiva foucaultiana, distancia-se de uma concepção autoral, podendo ser descrito como um lugar vazio que pode ser ocupado por qualquer indivíduo que ali se posiciona enquanto sujeito histórico e social (sujeito do enunciado), podendo assumir diferentes posições de sujeito no discurso. Assim, “um único e mesmo indivíduo pode ocupar alternadamente, em uma série de enunciados, diferentes posições e assumir o papel de diferentes sujeitos” (FOUCAULT, 2016, p. 113).

A terceira (c) aponta para o fato de que a função enunciativa só pode ser exercida dentro de um *domínio associado*. Para que uma frase ou um conjunto de signos se torne um enunciado, é preciso que estejam inseridos dentro de um *campo associativo* que lhe seja adjacente. Esse campo associado forma “uma trama complexa” contextualmente determinada e com conteúdos representativos específicos de formulações no interior das quais o enunciado torna-se um elemento, pelas formulações a que o enunciado se refere, seja para repeti-las, modificá-las, adaptá-las ou opor-se a elas e, por fim, pelas formulações cujo “*status* é compartilhado pelo enunciado em questão” pelos quais pode ser apagado ou valorizado, conservado, sacralizado e até mesmo “oferecido como objeto possível, a um discurso futuro” (FOUCAULT, 2016, p. 119). Enfim, o enunciado nunca estará isolado, é margeado por outros enunciados e sempre suscita outros, tendo sempre em torno de si “um campo de coexistências” no qual se multiplica e se acumula.

Por fim, a última condição (d) de funcionamento da função enunciativa postula uma materialidade do enunciado diferente daquela da enunciação, ele deve ter uma substância, um suporte, um lugar e uma data, considerando sua singularidade enquanto acontecimento que, ao mesmo tempo, apresenta uma materialidade repetível, pois pode sempre ser retomado, sendo jamais definitivo, mas modificável. Segundo Courtine (2009, p. 91), a “oposição enunciado/enunciação permite aqui pensar o discurso na unidade e na diversidade, na coerência e na dispersão, na repetição e na variação”. Nesse sentido, os enunciados agenciam a memória, edificam a história e projetam-se para o futuro:

Ao invés de ser uma coisa dita de forma definitiva e perdida no passado como a decisão de uma batalha, uma catástrofe geológica ou a morte de um rei – o enunciado, ao mesmo tempo em que surge em sua materialidade, aparece com um status, entre em redes, se coloca em campos de utilização, se oferece a transferências e modificações possíveis, se integra a operações e

em estratégias onde sua identidade se mantém ou se apaga. (FOUCAULT, 2016, p. 128)

A condição de uma existência material para o enunciado nos ajuda a entender sua natureza, a qual Foucault aprofunda no capítulo quatro da *A Arqueologia do Saber* ao abordar o princípio da *raridade, exterioridade e acúmulo*. Nessa perspectiva, considera-se o efeito de rarefação, segundo o qual, nem tudo pode ser dito e nem tudo que é efetivamente dito reverbera indefinidamente, de modo que sua aparição única e nunca de outra forma e em condições determinadas. No que diz respeito à exterioridade, trata-se da reconstituição da descontinuidade do enunciado para concebê-lo no conjunto das coisas ditas, das relações, no intuito de apreender sua própria irrupção no lugar e no momento em que se produziu, para reencontrar sua incidência de acontecimento. Por fim, temos o efeito de acúmulo dos enunciados “na espessura do tempo, em que subsistem, em que se conservam, em que são reativados, e utilizados [...] esquecidos e até mesmo, eventualmente destruídos” (FOUCAULT, 2016, p. 152).

O enunciado se apresenta como singular e repetível a partir de um conjunto de condições e limites “que lhes são impostos pelo conjunto dos outros enunciados no meio dos quais figura; pelo domínio no qual podemos utilizá-lo ou aplicá-lo; pelo papel ou função que deve desempenhar” (FOUCAULT, 2016, p. 120). É por essa razão que Foucault (2016) apresenta o conceito de enunciado considerando-o em seu caráter de acontecimento, pois ele apresenta uma unidade material e é produzido numa dispersão e é inapreensível em sua totalidade. Se poucas coisas são ditas de fato, em condições sócio-históricas específicas, são, por isso, raras. Dessa forma, apesar de repetível, o enunciado se apresenta acima de tudo como um acontecimento singular. Precisamos, portanto, considerar uma série de condições de aparecimento do enunciado para dizermos se estamos diante de um mesmo enunciado em condições enunciativas novas. Para tal, é preciso considerar o enunciado dentro de um conjunto complexo e heterogêneo que Foucault chama de *arquivo*:

O arquivo é, de início, a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares. Mas o arquivo é, também, que faz com que todas as coisas ditas não se acumulem indefinidamente em uma massa amorfa, não se inscrevam tampouco, em uma linearidade sem ruptura e não desapareçam ao simples acaso de acidentes externos, mas que se agrupem em figuras distintas, se componham umas com as outras, segundo relações múltiplas, se mantenham ou se esfumem segundo regularidades específicas [...] (FOUCAULT, 2016, p. 158).

Podemos entender o arquivo como o agrupamento de tudo o que foi produzido, *discursivizado*, acumulado ao longo tempo sobre determinado acontecimento discursivo. No entanto, apesar de ser organizado por certa regularidade – de temas, de enunciados, de conceitos etc. – o arquivo “não é descritível em sua totalidade; e é incontornável em sua atualidade” (FOUCAULT, 2016, p. 159).

Nesta pesquisa, investigamos o arquivo de *discursos sobre “preso engraçados” no YouTube* através de uma série enunciativa, na qual buscamos analisar os enunciados produzidos por presos infames em sua materialidade repetível, ou seja, reproduzindo-se, refutando-se, modificando-se e até mesmo incitando a emergência de enunciados outros, movendo-se na mesma FD e transitando entre FDs.

Entendemos, portanto, que os enunciados devem ser analisados nas formas de sua *conservação*, e não em um regresso ao seu passado, por isso, deve-se levar em consideração seu retorno, sua atividade e recorrência a outros enunciados:

Descrever um conjunto de enunciados, não como a totalidade fechada e pletórica de uma significação, mas como figura lacunar e retalhada; descrever um conjunto de enunciados, não em referência à interioridade de uma intenção, de um pensamento ou de um sujeito, mas segundo a dispersão de uma exterioridade, descrever um conjunto de enunciados para aí reencontrar não o momento ou a marca de origem, mas sim as formas específicas de um acúmulo, não é certamente revelar uma interpretação, descobrir um fundamento, liberar atos constituintes; não é tampouco, decidir sobre uma racionalidade ou percorrer uma teleologia. É estabelecer o que eu chamaria de bom grado, uma positividade (FOUCAULT, 2016, p. 156).

Essa positividade do enunciado é o que o caracteriza enquanto uma unidade através do tempo, que ultrapassa os limites da materialidade linguística e nos permite dizer se está se tratando de um mesmo conteúdo, do mesmo objeto, em mesmo espaço. Ela também possibilita o diálogo entre diferentes autores, que estão na mesma formação discursiva por tratarem do mesmo tema, mesmo sem o saber.

De acordo com Foucault (2016), a positividade “define um campo em que, eventualmente, podem ser desenvolvidas identidades formais, continuidades temáticas, translações de conceitos, jogos polêmicos”, desempenhando o papel de *a priori histórico* – condições de emergência do enunciado; conjunto das regras que caracterizam uma *prática discursiva*, que se relacionam necessariamente com o nível não discursivo.

Portanto, enquanto analistas do discurso, fazendo trabalhar o método arqueogenealógico na nossa investigação, não nos cabe aqui promover o esgotamento do arquivo, mas encontrar, a partir de uma série enunciativa na dispersão de sua historicidade, as regularidades que os coloca numa mesma FD, sem desconsiderar sua exterioridade e a sua singularidade, enquanto acontecimento discursivo numa materialidade repetível, mas passiva de transformações.

## **2. Pensando o discurso na *genealogia*: relações de saber-poder e a constituição do sujeito**

*Trata-se, na verdade, de fazer que intervenham saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia filtrá-los, hierarquiza-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência que seria possuída por alguns. As genealogias não são, portanto, retornos positivistas a uma forma de ciência mais atenta ou mais exata. As genealogias são, muito exatamente, anticiências.*

(Foucault, 1999)

O discurso, na genealogia de Foucault, é um elemento eminentemente político, visto como um lugar de luta onde saber e poder se aglutinam. O autor estabelece relações entre práticas de poder, jogos de verdade e os diferentes modos de objetivação e subjetivação do sujeito. É nessa perspectiva que inclinamos nossa pesquisa a fim de analisar as estratégias de subjetivação dos sujeitos infames dentro desses jogos de saber/poder que regem as relações sociais nos espaços digitais. Mas dizer isso não basta, é preciso entender o que Foucault entende por poder, por verdade e como o discurso encontra-se no centro dessas lutas.

Em seu curso Genealogia do poder no Collège de France em 1976, Foucault (2016a, p. 98) levantava alguns questionamentos: “O que é o poder? [...] Quais são, em seus mecanismos, em seus efeitos, em suas relações, os diversos dispositivos de poder que se exercem a níveis diferentes da sociedade, em domínios e com extensões tão variados?”. A partir dessa reflexão, ainda sob o viés de uma história das discontinuidades, criticando o trabalho homogeneizante da história tradicional, ele propõe uma genealogia dos saberes:

Chamemos provisoriamente genealogia o acoplamento do conhecimento com as memórias locais que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais. (...) Trata-se de ativar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia depurá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência detida por alguns. (...) Trata-se da insurreição dos saberes não tanto contra os conteúdos, os métodos e os conceitos de uma ciência, mas de uma ressurreição dos saberes antes de tudo contra os efeitos de poder centralizadores que estão ligados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa. (FOUCAULT, 2016a, p. 267-268)

Com isso, podemos dizer que a visão foucaultiana sobre o poder se afasta daquela com o predomínio da unicidade, da centralidade. Ele observa a existência do poder em suas “formas díspares, heterogêneas, em constante transformação” (MACHADO, 2016, p. 3). Nessa perspectiva, o poder não seria um objeto natural, mas uma prática social, instituída historicamente, sua existência se dá na forma de lutas e processos históricos. Por isso, para o filósofo, devemos nos afastar desse efeito centralizador que institui ao Estado e às instituições, o domínio pleno exercício do poder, afastando-se assim, também, das ideias marxistas de exercício do poder pela lógica das lutas de classes, em que ele ocorre “de baixo para cima”, a partir do binômio dominante-dominado. O poder atravessa toda a estrutura social através de micropoderes e transborda os limites das classes, do Estado e das suas formas de controle:

Ora, o estudo desta microfísica supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma “apropriação”, mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvende nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade, que um privilégio que se pudesse deter; que lhe seja dado como modelo antes a batalha perpétua que o contrato que faz uma cessão ou a conquista que se apodera de um domínio. Temos em suma que admitir que esse poder se exerce mais que se possui, que não é o “privilégio” adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas — efeito manifestado e às vezes reconduzido pela posição dos que são dominados. (FOUCAULT, 1987, p. 30).

Assim a proposta genealógica trata a questão do poder em seu âmbito mais regional, mais particular e prolixo, para investigar seu funcionamento nos mais diversos tipos de relação. Isso condiz com a afirmação inicial deste capítulo, de que Michel Foucault não está preocupado com as grandes questões, os grandes acontecimentos, mas com as pequenas incidências de poder que transformam os saberes e os sujeitos, o que torna possível nosso

trabalho nessa pesquisa, já que parte do exercício do poder “do centro para a periferia, do macro para o micro” (MACHADO, 2016, p. 16).

Sem pretender negar a existência de uma forma de poder estatal, o autor reconhece o poder enquanto um mecanismo, de complexas engrenagens, que sustenta todos os níveis de relações, atravessando os indivíduos, os corpos, os gestos e os comportamentos, sendo assim, impossível controlá-lo ou canalizá-lo em um único elemento propagador. É ubíquo e difuso ao mesmo tempo.

O autor entende que o poder não funciona apenas em termos de repressão, imposição, obrigação, sendo assim, algo negativo, mas permite em si o enfrentamento, a oposição. Afinal, de acordo com o autor, o poder só pode ser exercido sobre sujeitos livres e a resistência, a capacidade de se rebelar é a condição dessa liberdade. Essa concepção de poder torna-se, então, muito produtiva, pois não vem na forma de completa submissão aos que “não o têm”; “ele os investe, passa por eles e através deles; apoia-se neles, do mesmo modo que eles, em sua luta contra esse poder, apoiam-se por sua vez nos pontos em que ele os alcança” (FOUCAULT, 1987, p. 30).

Portanto, toda forma de resistência deseja tomar o poder, exercê-lo. Mas o que nos importa nessa pesquisa não é quem o detém, mas como esses jogos de poder, essa relação densa e tensa entre poder e resistência constrói identidades na sociedade contemporânea, ao mesmo tempo em que extingue outras.

Na fase genealógica, para Foucault importa menos a constituição dos saberes e mais seu funcionamento enquanto táticas e estratégias de poder. Isso não quer dizer, por outro lado, que ele tenha abandonado seu projeto arqueológico, pelo contrário, seria uma ampliação dessa proposta, agora reconhecendo a questão do poder como parte da produção dos discursos enquanto ordem, enquanto prática. Para ele, poder e saber estão diretamente implicados, pois “não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder” (FOUCAULT, 1987, p. 31).

Essa questão pode ser melhor compreendida em *A Ordem do Discurso*, resultado da sua aula inaugural no Collège de France (1970), pequeno em espessura, mas denso em seu conteúdo, pois marca o momento em que ele começa a tematizar o poder, dando início aos estudos genealógicos. Para o filósofo, o discurso é objeto de desejo, e isso se dá justamente por sua articulação com o poder – “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo o que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 2014b, p. 10).

Dessa forma, a aula parte da hipótese de que toda a sociedade dispõe de meios para controlar, selecionar, organizar e redistribuir os discursos através de dispositivos estratégicos de controle.

Foucault nos apresenta uma série de procedimentos de interdição, controle, seleção, organização e redistribuição do discurso que atuam no interior das relações de poder na qual a produção de verdades é concebida numa espessura histórica específica. Por isso Foucault (2014b, p. 09) afirma que “não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar qualquer coisa”. É dentro dessas relações de *poder-saber*, dos processos e das lutas que o atravessam, que os sujeitos se constituem e se posicionam discursivamente.

A partir de tudo que já foi dito até aqui, compreendemos que tanto os sujeitos quanto a produção de verdades estão inscritos e nascem dessas relações de poder. Foucault sempre afirmou a importância que foi para suas pesquisas, a leitura que fizera de Nietzsche, para quem a verdade é uma ilusão, da qual esquecemos. Não se trata de uma filosofia da verdade, mas de um dizer verdadeiro. A partir dessa apreensão do pensamento nietzschiano, Foucault retrabalha a noção de verdade, entendendo-a não como “um dado absoluto lançado do Cosmo para a nossa contemplação, mas como pertencente a este mundo, produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder” (FOUCAULT, 2016c, p.10).

A verdade tem uma história. A separação entre verdadeiro e falso é produzida a partir de uma “vontade de verdade” em determinado tempo e local, de acordo com o autor:

“[...] essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apoia-se sobre um suporte institucional: é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por uma espessura de práticas [...], mais profundamente sem dúvida, pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído” (FOUCAULT, 2014b, p. 16-17).

Ao estabelecer esses dispositivos de controle dos discursos, Foucault (2014b) afirma que cada sociedade tem seu *regime de verdade*, constatando que certos discursos vão proliferar como verdadeiros, além de eleger técnicas, procedimentos e o estatuto daqueles que têm a responsabilidade de dizer o que é verdadeiro. O autor propõe analisar esses discursos em suas condições, seus jogos e seus efeitos, mas, para tal, é necessário “questionar nossa vontade de verdade, restituir ao discurso seu caráter de acontecimento e suspender, enfim, a soberania do significante” (FOUCAULT, 2014b, p. 48). Com isso, entendemos a história da

verdade a partir de um conjunto de regras, de *jogos de verdade* que determinam domínios e objetos, formas de subjetivação e tipos de saberes. Concluimos que não se trata da busca do saber verdadeiro, mas uma investigação, no interior das relações de poder, dos modos como o sujeito se transforma historicamente através de jogos de verdade.

Essa questão do sujeito, por sua vez, evidencia-se nessa fase genealógica, pois é nesse momento que Foucault vai afirmar que seu objetivo, em toda a sua pesquisa, foi “criar uma história dos diferentes modos, pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos” (FOUCAULT, 2014a, p. 118). Inicialmente, pela investigação das *epistemes*, dos saberes que produzem modos de objetivação do sujeito (biológico, produtivo, econômico etc.), agora por práticas divisoras que determinam *o louco e são, o doente e o sadio, os criminosos e os bons*. Assim o sujeito é colocado ao mesmo tempo em relações de produção, de significação e de poder.

Para pensar a questão do sujeito com Foucault, em termos de Análise do Discurso, é interessante refletir sobre essas relações de poder, considerando que “os enunciados apontam para posições-sujeito, e essas posições são marcadas por relações de poder que se opõem” (FERNANDES, 2012 p. 110). Isso porque, há uma relação intrínseca entre poder e posição-sujeito, pois é no social que essas posições se definem.

Diante de todos esses modos de objetivação, Foucault propõe “novas formas de subjetividade” (FOUCAULT, 2014a, p.128) e é esse confronto que se instaura entre os mecanismos de poder e as formas de resistência na sociedade contemporânea. Esta será a tônica do próximo tópico, no qual, abordaremos os modos do indivíduo de subjetivar-se, de resistir, de tornar-se sujeito, na terceira fase de Foucault, a *Genealogia da Ética e o cuidado de si*.

## **2.1 Uma genealogia da ética e “a cultura do cuidado de si”**

Ao investigar os modos pelos quais os indivíduos tornam-se sujeitos, Foucault o faz através do dispositivo da sexualidade em três volumes *História da sexualidade I: a vontade de saber* (1976), *História da sexualidade II: o uso dos prazeres* (1984) e *História da sexualidade III: o cuidado de si* (1984).

O interesse do filósofo volta-se agora para a sexualidade para investigar como, a partir de certos saberes, normas e formas de subjetividade, o indivíduo se torna *sujeito de uma sexualidade*. É importante destacar que Foucault não aborda a sexualidade no que se refere à

explosão dos instintos, mas enquanto um conjunto de discursos que a transformam em um *dispositivo de poder*, ou seja, como função estratégica de controle dos indivíduos que resulta na produção de subjetividades.

O sujeito, nesta perspectiva, é constituído por uma “história da verdade” ou da “invenção” de uma sexualidade, por procedimentos diversos construídos nas e pelas instâncias sociais que não são idênticas entre si no tempo e no espaço, o que compreende diferentes formas de constituição dos sujeitos.

Essas práticas de constituição do sujeito aparecem na obra foucaultiana de dois modos: como ele é dado a ver, a partir de práticas discursivas, enquanto objeto de saber e pelo modo como ele, uma vez objetivado por saberes através das relações de poder e suas tecnologias, relaciona-se consigo pelas *práticas de si, técnicas de si e cuidado de si*.

É necessário esclarecer o que seria essa cultura do cuidado de si, entendendo que essas práticas e técnicas, enquanto processos de subjetivação pressupõem uma ação de si para o outro e de si sobre si mesmo. Foucault (2017a, p. 11) aborda essa cultura dentro do dispositivo da sexualidade, por meio do qual ele busca compreender “quais são as formas e as modalidades da relação consigo através das quais o indivíduo se constitui e se reconhece como sujeito”.

No segundo volume da *História da Sexualidade II: o uso dos prazeres*, o filósofo em pauta procurou evidenciar os jogos de verdade nos quais, relacionando-se consigo, o indivíduo se constitui e se reconhece como sujeito desejante:

Através de quais jogos da verdade o homem se dá seu ser próprio a pensar quando se percebe como louco, quando se olha como doente, quando reflete sobre si como ser vivo, ser falante e ser trabalhador, quando ele se julga e se pune enquanto criminoso? Através de quais jogos de verdade o ser humano se reconheceu como homem de desejo (FOUCAULT, 2017a, p. 11-12)

De acordo com o autor, o sujeito, através de práticas discursivas e não discursivas, é levado a pensar sobre si mesmo, se reconhecer, se confessar como seres de desejo e, a partir dele, revelar a verdade sobre si. É a partir dessa descoberta que se constitui um “problema moral”, para o qual as técnicas de si oferecem a solução: o domínio dos prazeres e dos desejos.

Fazendo um percurso histórico, da Antiguidade à Modernidade, passando pelo Cristianismo e sua influência na constituição da sociedade ocidental, Foucault (2017a, p. 15) levanta uma questão muito importante para nós nessa pesquisa: “por que o comportamento

sexual, as atividades e os prazeres a ele relacionados são objeto de uma preocupação moral?”. Mais do que isso, parece haver um “cuidado ético” que coloca essa questão da sexualidade muitas vezes acima de outras tão importantes quanto para a vida individual e coletiva, como condutas alimentares e a realizações de deveres cívicos, como exemplifica o próprio Foucault. Nosso interesse recai exatamente sobre essas outras questões sociais suscitadas pela conduta moral dos indivíduos na web no que diz respeito a crimes e delitos.

É importante deixar claro a diferença entre a inquietação moral das sociedades modernas com as práticas sexuais e as práticas de *cuidado de si*, que tiveram origem na cultura greco-romana e entender o importante papel das *técnicas de si* para as transformações do sujeito na modernidade, na medida em que, lentamente, as práticas do *cuidado de si*, no interior dos jogos de verdade, passam a ser muito mais coercitivas do que autoformativas como sugeria a ética socrático-platônica, distanciando-se de uma prática de liberdade para uma preocupação imperativa com a verdade (FOUCAULT, 2017a).

De acordo com Foucault (2017a, p. 16), na Antiguidade, a “arte da existência” é uma prática voluntária. Trata-se de regras de conduta a que os homens se impõem e, mais do que isso, procuram transformar a sua vida em “uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo”. É mais do que um modo de se conduzir, é elevar a vida a um *status* de arte. Refere-se a experiências modificadoras da existência do indivíduo, para a transformação do próprio ser sujeito e acesso a uma verdade sobre si, com a finalidade de “estabelecer para si um modo de vida ético, belo brilhante e heroico” (PORTOCARRERO, 2008, p. 420). Portanto, a moral filosófica era de ordem estética e não se tratava de fornecer um modelo de comportamento a todos os indivíduos, uma escolha pessoal que revelasse o desejo de ter e deixar para os outros a lembrança de uma bela vida.

Já no Cristianismo, segundo Foucault (2017a,), principalmente no que diz respeito ao sexo, a questão da moral tem como objetivo manter e intensificar os princípios da moral romana através do exercício do poder pastoral, e, mais tarde, através de práticas disciplinantes, educativas, médicas ou psicológicas.

Diferentemente do que ocorreu na Antiguidade, a moral passa a ser compreendida como um “conjunto de valores e regras de ação proposta aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, como podem ser a família, as instituições educativas, as Igrejas etc”. Ainda de acordo com o autor:

[...] em uma história da moral, é preciso fazer uma distinção entre o código moral e os atos. Os atos ou as condutas são a atitude real das pessoas em face

das prescrições morais que lhes são impostas. Desses atos é preciso distinguir o código que determina quais atos são autorizados ou proibidos e o valor positivo ou negativo das diferentes atitudes possíveis. (FOUCAULT, 2017, p. 224)

Podemos dizer que essas ações não estão dissociadas de uma moral e não é menos diferente, de uma moral a outra, de um sistema de valores, regras e proibições. Estas regras, de acordo com o autor, podem ser explícitas, na forma de doutrinas, por exemplo, ou difusas, formando um “jogo complexo” com elementos contraditórios, permitindo, assim, certos pontos de fuga.

É esse jogo complexo que nos parece envolver a série de acontecimentos que compõem o objeto dessa pesquisa, pois tende a considerar na sociedade ocidental, certos tipos de condutas e comportamentos, “amorais”, passíveis de punição, sendo, portanto, condenáveis, “mal vistos”, destituídos de honradez, infames. No entanto, no espaço virtual, há movimentos de exaltação desses sujeitos e de suas condutas.

Dentro desse arrolamento entre atos/atitudes que revelam o código moral que conduz os sujeitos está *a relação consigo* que determina como o indivíduo deve constituir-se como sujeito moral de suas próprias ações (FOUCAULT, 2017, p. 224). Essa relação, por sua vez, pode ser observada a partir de quatro princípios: (a) o comportamento que está associado a uma conduta moral; (b) o modo de sujeição; (c) os meios pelos quais os sujeitos reprimem seus desejos (a fim de se tornarem “normais”); (d) a tipo de ser que os sujeitos almejam se tornar ao se submeterem a determinado comportamento moral. Assim, Foucault buscou formular uma história do sujeito moral, revelando as transformações nos modos de sujeição aos códigos e às regras de uma conduta ética nas relações consigo e nas práticas de si.

## **2.2 Da sociedade disciplinar a sociedade de controle: biopoder/biopolítica e governamentalidade**

O livro *Vigiar e Punir*, publicado pela primeira vez em 1975, é sem dúvida um tratado histórico sobre a penalização, enquanto meio de coerção e suplício, disciplina e aprisionamento do sujeito, revelando as formas de controle e adestramento do corpo. Foucault (1987) realiza uma investigação histórica, que parte do regime monárquico à sociedade disciplinar e nos ajuda a compreender o tipo de poder que se exerce na atual *sociedade de controle*.

A sociedade disciplinar instaura-se a partir do início do século XVIII (FOUCAULT, 1987), compreendendo todos os dispositivos que regulam hábitos e comportamentos, com objetivo de assegurar a obediência às instituições disciplinares que organizam o campo social. Também é possível entendê-la como uma modalidade de exercício de poder ou uma tecnologia de poder, isto é, uma maneira específica segundo a qual uns exercem o poder sobre outros. Temos, assim, tecnologias disciplinares que se destinavam a todos os sistemas de vigilância ou instituições: a prisão, a fábrica, o asilo, o hospital, a escola, entre outras. De acordo com Foucault (1987):

Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as “disciplinas”. Muitos processos disciplinares existiam há muito tempo: nos conventos, nos exércitos, nas oficinas também. Mas as disciplinas se tornaram no decorrer dos séculos XVII e XVIII fórmulas gerais de dominação. (FOUCAULT, 1987, p. 164)

Para explicar como funciona o poder na sociedade disciplinar, Foucault (1987) utiliza a figura arquitetônica do *Panóptico* de Bentham (1785), pensado da seguinte forma: na periferia, uma construção em anel; no centro, uma torre. Esta estrutura permite a um único vigilante observar todos os prisioneiros, sem que estes possam saber se estão ou não sendo observados. Neste sistema, o efeito mais importante é induzir no sujeito a um estado “consciente e permanente de visibilidade”, assegurando, assim, o funcionamento automático do poder. É a projeção de uma instituição perfeita cujo poder se exerce de maneira mais sutil, mas muito eficaz através de mecanismos disciplinares.

O poder na sociedade disciplinar não funciona em termos de dominação/sujeição. Ele está investido nas instituições de modo capilar, suas práticas são reais, seus alvos são específicos, seus efeitos são duradouros, centrados principalmente na dominação e disciplinarização do corpo. Assim, podemos entender a sociedade disciplinar como:

[...] aquela na qual o comando social é construído mediante uma rede dispersa de dispositivos que produzem e regulam os costumes, os hábitos e as práticas produtivas. Por meio de instituições disciplinares (prisão, fábrica, hospital, escola, universidade) que fornecem explicações lógicas para a razão da disciplina, essa sociedade põe para funcionar mecanismos de inclusão e de exclusão. (SOUSA, 2012, p. 45)

Não é necessário recorrer à violência para disciplinar, ela pode ser ainda mais eficaz quando se impõe de maneira leve e sutil, penetrando no comportamento e na moral

(FOUCAULT, 1987, 232) e permitindo uma vigilância generalizada através da extensão progressiva dos seus mecanismos. O *Panóptico de Bentham*, portanto, se apresenta como um modelo generalizável de funcionamento, servindo para vigiar os prisioneiros, cuidar dos doentes, instruir os estudantes, fiscalizar os operários, podendo ser utilizado nas prisões, nos hospitais, nas escolas, nas oficinas. Como sugere Foucault (1987, p. 229), “cada vez que se tratar de uma multiplicidade de indivíduos a que se deve impor uma tarefa ou um comportamento, o esquema panóptico poderá ser utilizado”. Os mecanismos disciplinares tendem, portanto, a se difundir e a se espalhar por todo o corpo social, podendo, até mesmo, desinstitucionalizar-se, ou seja, sair das instituições fechadas e circular de modo livre, configurando um verdadeiro panoptismo social.

O caráter disciplinar do exercício do poder vem substituir, como aponta Foucault (2017, p. 145), o modelo monárquico da época clássica, cujo domínio se estendia sobre o direito de morte e poder sobre a vida da população: “o poder era antes de tudo, nesse tipo de sociedade, direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida; culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la”.

A partir do século XVII, Foucault aponta o surgimento de um poder centrado na figura do Estado que é ao mesmo tempo disciplinador e normalizador, e cujo objetivo é administrar a vida e o corpo da população. Sendo assim, “o direito de morte tenderá a se deslocar ou, pelo menos, a se apoiar nas exigências de um poder que gere a vida e a se ordenar em função de seus reclames” (FOUCAULT, 2017, p. 147),

Assim, o poder assume a função de gerir a vida, tornando-se um princípio de estratégia do Estado, no entanto, não mais jurídica, como no poder soberano, mas biológica. Surge assim, o *biopoder*, que se caracteriza como um poder exercido por máquinas que organizam o “cérebro e os corpos”, um poder responsável não só pelo corpo individual, mas pela vida da população. Dessa forma, convivem lado a lado, as disciplinas diversas e as tecnologias do biopoder, cada qual a seu modo e com suas especificidades:

Do lado da disciplina, as instituições como o Exército ou a escola; as reflexões sobre a tática, a aprendizagem, a educação e sobre a ordem da sociedade [...]. Do lado das regulações de população a demografia, a estimativa da relação entre recursos e habitantes, a tabulação das riquezas e de sua circulação, das vidas com sua duração provável. (FOUCAULT, 2017, p. 151)

O biopoder também foi essencial para o desenvolvimento do capitalismo, pois permitia a associação dos fenômenos demográficos aos processos produtivos, centrando-se no

controle do corpo, agora, não apenas para puni-lo, mas para torna-lo cada vez mais produtivo, reunindo técnicas de governo para mantê-lo saudável, promovendo políticas da vida, ao contrário do moral ascética, que prega a renúncia e mortificação do corpo.

(...) o Capitalismo desenvolvendo-se em fins do século XVIII e início do século XIX, socializou um primeiro objeto que foi o corpo enquanto força de produção, força de trabalho. O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica. (FOUCAULT, 2016b, p. 144)

Assim, Foucault começa a desenvolver os conceitos de *governamentalidade*, *biopoder* e *biopolítica*, e suas técnicas, mecanismos e estratégias de gerenciamento dos corpos, não apenas de modo individualizante, mas também enquanto corpo social:

A genealogia estuda não somente o poder disciplinar que se exerce sobre corpo e a alma do indivíduo, individualizando-o e ao mesmo tempo homogeneizando-o, mas também aquele que se exerce sobre a vida das populações, por meio da formação de uma biopolítica. A biopolítica opera com controles precisos, regulações de conjunto e mecanismos de segurança, para exigir mais vida, majorá-la, geri-la. (PORTOCARRERO, 2008, p. 420).

A biopolítica, portanto diz respeito à gestão da vida a fim de torná-la mais produtiva. Nesse sentido, Foucault (2017) chama atenção para o fato de que a biopoder é contemporâneo ao aparecimento de proliferação das práticas divisoras que categoriza anormalidades – o são e o louco, o normal e o anormal, o bom cidadão e o delinquente etc. Isso porque, supostamente, as técnicas desse biopoder e os saberes construídos e investidos nessas técnicas eliminariam essas “anomalias”, pois “ao identificar cientificamente as anormalidades, as tecnologias da biopolítica estariam numa posição perfeita para supervisioná-las e administrá-las”.

A disciplina recortou o corpo na sua individualidade para a reprodução dos exercícios e a produção dos corpos dóceis, enquanto o biopoder tomou o corpo no conjunto da população, exercendo um exercício de governo da vida por meio do controle dos nascimentos, das mortes, das práticas sexuais, além da moradia, da instrução, do trabalho, tomando os corpos em conjunto e aplicando-lhes as leis e normas (FOUCAULT, 2005, p. 293).

Assim como para as disciplinas, o nascimento do “corpo organismo” também foi fundamental para o aparecimento do biopoder, que incidiu sobre o conjunto dos corpos sociais, dando-lhes a face de uma população.

Em suma, a disciplina sobre os corpos individuais e o biopoder como um poder sobre a vida das populações compuseram, conjuntamente, todo um arsenal de aparatos dentro das instituições que sustentaram a sociedade moderna e uma forma específica de governo, chamada por Foucault de governamentalidade.

Foi através da análise dos dispositivos, mais especificamente do dispositivo de segurança que Foucault (2016b, p. 407), analisou “como surgiu historicamente o problema específico da população”, o que o levou à problematização da questão do governo.

Foucault entende que o dispositivo se apresenta como um instrumento, uma estratégia, ou até mesmo uma tecnologia que produz alguma coisa na sociedade e que deve surtir um efeito. Em *Microfísica do poder* (2016), ele define dispositivo como um conjunto heterogêneo, formado por discursos, instituições, estruturas, organizações arquitetônicas, leis, enunciados, proposições filosóficas, o dito e o não dito e a rede entre esses elementos, inscritos em jogos de poder, ligados a uma ou mais configurações de saberes. Mais do que isso, é possível dizer que o dispositivo nasce dessas relações de saber-poder.

Segundo Deleuze (1990), o dispositivo é “uma espécie de novelo ou meada, um conjunto multilinear” (p. 155), pois se configura como um conjunto complexo composto por linhas diversas que apontam em direções várias, atraindo-se e repelindo-se, movimentando-se. Nesse emaranhado, há curvas de visibilidade e enunciação que definem regimes, ou seja, as condições que fazem ver e falar discursos, sujeitos, saberes, verdades e objetos, aí consiste a historicidade do dispositivo: “não são nem sujeitos nem objetos, mas regimes que é necessário definir em função do visível e do enunciável, com suas derivações, suas transformações mudanças” (DELEUZE, 1990, p. 115).

Essas linhas conferem ao dispositivo um caráter móvel e, ao movimentar-se, evidenciam suas diferenças, pois no seu interior, podemos identificar linhas de força, de objetivação, linhas de fuga, de fissura, de ruptura, de subjetivação (DELEUZE, 1990, p. 152).

O dispositivo se define por suas relações de poder. Ele perpassa todas as linhas acima referidas, diluindo-se nelas, de tal forma que se torna invisível. É aí que as linhas de objetivação se sustentam e se acomodam, segundo Deleuze (1990). No entanto, “quando a força, em lugar de entrar em relação linear com outra força, se volta para si mesma, exerce-se sobre si mesma” temos uma linha de subjetivação, que produz subjetividades num dispositivo. São as linhas de fuga que podem provocar fissuras no regime vigente.

De acordo com Deleuze (1990), “pertencemos a certos dispositivos e nele agimos” (p. 158). Podemos dividir estas linhas em dois grupos: linhas de estratificação ou de sedimentação e linhas de atualização ou criatividade. Esse caráter de novidade e criatividade do dispositivo, no campo dos estudos discursivos, no qual nos inscrevemos, deve ser coerente com as ideias de Foucault, ou seja, a busca é pelas regularidades dentro de um dispositivo novo, ou ainda das regularidades que antecedem um novo dispositivo, a investigação de sua formação (CARVALHO; SARGENTINI, 2014, p. 26).

Toda essa reflexão sobre dispositivo nos ajuda a compreender a investigação histórica realizada por Foucault sobre os dispositivos de segurança, a população e o governo, partindo da Antiguidade greco-romana, passando pela Idade Média até o século XVIII. Durante esse trajeto, o autor aponta uma preocupação com a arte de governar que nasce no século XVI ainda na figura do soberano e perdura até os nossos dias na forma de governo do Estado.

O estudo realizado por Foucault abrangeu autores como Maquiavel, Guillaume de La Perrière e Rousseau. Este último propõe que “governar um Estado [...] significará ter em relação aos habitantes uma forma de vigilância, de controle tão atenta quanto à do pai de uma família” (FOUCAULT, 2016b, p. 412). Essa definição está relacionada com a ideia de poder nuclear, cujos feixes de relações partem de um único ponto de forma descendente. A visão de Rousseau contraria o pensamento de Foucault sobre como são exercidos os poderes, já que para ele o poder é difuso, disperso e não se concentra apenas nas instituições e aparelhos do Estado.

Foucault (2003) define uma forma específica da noção de governo como a reunião de instituições e práticas através das quais se conduzem e são conduzidos os homens, por meio de técnicas e métodos, desde a administração até a educação. Tais homens, dentro desse conceito, são entendidos e discutidos a partir de sua relação mínima e descentrada com a lógica e a produção de saberes. Nesse sentido, essa forma de governo “é uma modalidade entre tantas outras, no interior da qual todas as demais estão contidas” (SOUSA, 2015, p. 55), pois, assim como o poder, a prática de governar é múltipla e poder ser exercida por diferentes instituições e sujeitos.

Foucault (2016b) constata que governar diz respeito também às coisas, tendo como objetivo a disposição das coisas da maneira correta para conduzi-las a um objetivo específico: a produção de mais riquezas e meios de subsistência e bem-estar da população. Assim, a governamentalidade pressupõe ações que irão conduzir o outro, guiar, controlar, normatizar, etc.; como forma de garantir a ação de governar, desenvolvida por relações de poder e

dominação. Os instrumentos e técnicas utilizadas para isso, por exemplo, são as campanhas governamentais que agem direta e/ou indiretamente sobre a população de modo sutil: campanhas contra a mortalidade, relativas a preservação sexual, de vacinação etc.

Nesse contexto, há uma intensificação dos controles sobre o corpo, traduzidos em uma ampliação e transformação da biopolítica. Trata-se do surgimento da ideia de que há corpos que podem desaparecer para que outros possam viver seguramente, em um mundo controlado pelas novas modalidades tecnológicas. Assim, os mecanismos de poder ficam cada vez mais sofisticados, acentuando o sofisma da valorização da vida que é desejável e esperada pela população. Por outro lado, há também novas formas corporais de resistência e transgressão, as quais se apropriam principalmente das novas tecnologias digitais.

Observamos, assim, no século XX a transição da sociedade disciplinar para a *sociedade de controle*, termo aplicado e aprofundado por Deleuze (1992), que induz mais liberdade através de controles e intervenções, em que o controle não apenas disciplina, mas é “o princípio motor”. (FOUCAULT, 2004, p. 69). Essa sociedade ganhou contornos sofisticados com os dispositivos de informação instantânea e de valorização da visibilidade das ações e dos corpos dos indivíduos.

No olhar deleuziano, a sociedade midiática é uma sociedade de controle, aperfeiçoou ainda mais as técnicas de domínio, agindo quase despercebidas, de modo até mesmo naturalizado. A sociedade de controle “desenvolve mecanismos cada vez mais democráticos distribuídos pelos corpos (em sistema de bem estar, atividades monitoradas) e cérebros (em sistemas de comunicação, redes de informação) dos cidadãos” (SOUSA, 2012, p. 45).

Nela, o poder atualmente está cada vez menos localizável e cada vez mais sutil, pois regula elementos imateriais da sociedade, como informação, conhecimento e comunicação. Não se trata apenas do controle dos corpos, mas das mentes, das almas. Temos então um novo regime, o Sinóptico que, diferente do Panóptico, não precisa do espaço físico localizado para o exercício do controle, pois o poder se dá a partir do controle virtual. Nesta dispersão, “poucos observam muitos” e o sujeito não sabe de onde parte a vigilância, a torre foi demolida:

O sinóptico não precisa de coerção – agora este induz as pessoas à vigilância, este perde o status de instituição física instituída para uma instituição virtual fixada, não em um espaço físico, mas no imaginário dos indivíduos, pois agora não necessitamos de um vigia, eu posso ser meu próprio vigia, assim como estou em constante vigília para com o conjunto no qual estou inserido.” (SANTOS, 2011, p. 22)

Para situar essa discussão através de eventos recentes, é interessante observar de que maneira a sociedade de controle perpetua-se em um contexto no qual a informação se torna a estratégia de poder por excelência. Além de determinar representações individuais e coletivas, a informação se consolida como moeda de troca da era digital. Com ela, é possível agir sobre as instituições e os corpos sociais, pois uma vez que se detêm os dados, protegidos ou disponibilizados voluntariamente, sobretudo na internet, obtém-se o controle.

Podemos pensar o conceito de vida na obra foucaultiana, a partir da leitura de Portocarrero (2008) que a divide em três momentos: (a) sob formas modernas de objetivação do sujeito pelos saberes (ciências, filosofias, literaturas, etc.) (b) sob formas de objetivação pelos poderes (poder disciplinar e biopoder) e (c) sob formas de subjetivação realizadas por meio de transformação do modo de vida do indivíduo por si mesmo.

Queremos ressaltar aqui, aquela que foi a maior preocupação de Michel Foucault, fazer um diagnóstico do presente, o que significa criticá-lo e pensar diferente. O que nos faz pensar não apenas em *quem somos nós hoje*, mas em como poderíamos ser. É nessa perspectiva que no capítulo a seguir, nos propomos a pensar as formas de subjetivação no espaço heterotópico da internet, mais especificamente do *YouTube*.

## CAPÍTULO II

---

### PENSANDO A HETEROTOPIA DA WEB: A COMPOSIÇÃO DO CIBERESPAÇO

*O dilúvio informacional jamais cessará. A arca não repousará no topo do monte Ararat. O segundo dilúvio não terá fim. Não há nenhum fundo sólido sob o oceano das informações. Devemos aceitá-lo como nossa nova condição. Temos que ensinar nossos filhos a nadar, a flutuar, talvez a navegar.*

*(Pierre Levy, 2010)*

Neste capítulo, teceremos uma discussão acerca da noção de ciberespaço, enquanto dispositivo de comunicação coletivo e interativo, de cibercultura e de mídia virtual. Para tanto, nos apoiamos em alguns autores como Pierre Levy (1956 -) Henry Jenkins (1958 -), que nos ajudam a compreender o ciberespaço como suporte e condição da inteligência coletiva, cujo desenvolvimento, de maneira cada vez mais eficaz, acelera o ritmo das mudanças tecnossociais, o que requer a participação ainda mais ativa dos sujeitos na cibercultura (interconexão, comunidades virtuais, inteligência coletiva, universalização).

A web (*world wide web*), enquanto sistema de documentos em hipermídia interligados e executados na Internet, proporciona a copresença e a interação em qualquer ponto do espaço físico, social ou informacional. Isso é o que Levy (2010, p. 49) chama de virtualização do ciberespaço. Para ele é virtual “toda a entidade ‘desterritorializada’, capaz de gerar diversas manifestações concretas em diferentes momentos e locais determinados, sem, contudo, estar ela mesma presa a um lugar ou tempo em particular”. A partir desse conceito virtualidade, sendo ela desprovida de qualquer essência estável, podemos pensar a web enquanto um espaço heterotópico.

Ao considerarmos a web, o que engloba o *Youtube* – plataforma privilegiada nessa pesquisa – enquanto uma heterotopia, estamos considerando as reflexões de Michel Foucault (1984) sobre a relação do homem com o espaço que ele ocupa, no qual ele fala, se movimenta, se desloca, interage com o outro e, assim, se constitui enquanto sujeito desse

mesmo espaço. De acordo com o autor, em todas as civilizações há espaços reais, efetivos e delineados na própria instituição da sociedade, mas que se apresentam como uma espécie de contraespaço, contraposicionamentos, “utopias efetivamente realizadas”, na qual todos os espaços e posicionamentos reais estão representados, contestados e invertidos.

## 1. Sujeitos infames no ciberespaço

É um consenso entre os especialistas que as tecnologias da comunicação e informação provocaram profundas transformações na nossa sociedade. Mas, quanto a isso, os pesquisadores se posicionam diferentemente, havendo aqueles que encaram essas mudanças com pessimismo, numa espécie de *tecnofobia*, como Jean Baudrillard (1981;1996), por exemplo. Para ele as novas formas de comunicação das sociedades modernas são como um complemento do modo de produção capitalista – “um código de falsas relações sociais, por detrás do qual as verdadeiras estruturas de produção e correspondentes relações sociais, da doutrina marxista, permanecem ilegíveis” (BAUDRILLARD, 1988, p21). Dessa forma, ele não entende a passagem da simulação à realidade virtual como algo de diferente natureza, mas apenas como a intensificação de um efeito, de uma *hiper-realidade* que “não é algo diferente da realidade, mas a própria ausência da realidade” (BAUDRILLARD, 1988, p.167-168).

Por outro lado, há aqueles que são entusiastas frente a essas novas tecnologias, enfatizando seus aspectos positivos, como Gianni Vattino (1990) e Pierre Levy (1993;2010). Lévy (2010) levanta uma questão importante acerca dessa discussão ao afirmar que estamos vivendo a abertura, diríamos, hoje, a consolidação de um novo espaço de comunicação, cabendo a nós a exploração das potencialidades mais positivas deste espaço:

Não quero de forma alguma dar a impressão de que tudo o que é feito com as redes digitais seja “bom”. Isso seria tão absurdo quanto supor que todos os filmes sejam excelentes. Peço apenas que permaneçamos abertos, benevolentes, receptivos em relação à novidade. Que tentemos compreendê-la, pois a verdadeira questão é ser contra ou a favor, mas sim reconhecer as mudanças qualitativas na ecologia dos signos, o ambiente inédito que resulta da expansão das novas redes de comunicação para a vida social e cultural. Apenas dessa forma seremos capazes de desenvolver estas novas tecnologias dentro de uma perspectiva humanista. (LÉVY, 2010, p. 12)

Podemos dizer que, numa perspectiva foucaultiana, esse otimismo poderia ser visto como uma forma de *positividade*, pois em seus estudos sobre discurso, saber e poder, Foucault sugere que, para entendermos como funciona a sociedade ocidental ou a constituição

dos sujeitos, não é necessário concordar e aceitar suas práticas, pelo contrário, o diagnóstico do presente gera a reflexão e nos deixa uma pergunta: o que podemos fazer para mudá-lo? É a partir dessa reflexão e das mudanças que ela provoca que podemos compreender o que é positivo nos jogos de verdade e conflitos de poder.

Nessa perspectiva, para Lévy (2010), a tecnologia não é um ator autônomo, separado da sociedade e da cultura, nem as interações virtuais seriam assim desprovidas de qualquer relação com a realidade, pois as atividades humanas abrangem, de maneira intrínseca, interações com pessoas vivas e pensantes, entidades materiais, naturais e artificiais, ideias e representações, assim:

É impossível separar o humano de seu ambiente material, assim como dos signos e das imagens por meio dos quais ele atribui sentido à vida e ao mundo. Da mesma forma, não podemos separar o mundo material – e menos ainda sua parte artificial – das ideias por meio das quais os objetos técnicos são concebidos e utilizados, nem dos humanos que os inventaram, produzem e utilizam. Acrescentemos, enfim, que as imagens, as palavras, as construções de linguagem entranham-se nas almas humanas, fornecem meios e razões de viver aos homens e suas instituições, são recicladas por grupos organizados e instrumentalizados, como também por circuitos de comunicação e memórias artificiais. (LÉVY, 2010, p. 22)

Pierre Levy também rebate a crítica de que a internet seria um meio de exploração monetária e o fato de que atualmente nem todos têm acesso a ela, havendo assim uma espécie de exclusão das camadas menos favorecidas, dois fatores que parecem ser suficientes para condenar a cibercultura. No entanto, o autor lembra que o crescimento de serviços gratuitos é muito maior, portanto, não há sentido em opor as duas práticas, visto que são complementares. Lévy (2010) adverte que a exclusão é real, mas isso não nos impede de contemplar as implicações sociais da cibercultura.

É claro que essas observações, apesar de extremamente relevantes, foram feitas em 1999, hoje, esse cenário mudou, o acesso à internet aumentou significativamente. Em pesquisas recentes (2016), o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) aponta que sete em cada dez casas brasileiras têm acesso à internet, no entanto, na região Nordeste, apenas 56,6% dos domicílios estão conectados. Pesquisas ainda mais recentes feitas pela Agência Brasil (2017) demonstram que 49% dos lares brasileiros dependiam do celular para se conectar, resultado do aumento ao acesso à internet móvel (3G ou 4G), pois a banda larga móvel apresenta muito mais opções para a população, em termos de planos e preços, do que a banda larga fixa. Mesmo com esse aumento considerável em nosso país o acesso à internet

ainda é baixo em relação a outros países. Por isso, ainda é pertinente em nossos dias pensarmos a quem interessa essa exclusão, afinal, “[...] não são os pobres que se opõem à Internet – os são aqueles cujas posições de poder, os privilégios, (sobretudo os privilégios culturais) e os monopólios encontram-se ameaçados pela emergência dessa nova configuração de comunicação” (LÉVY, 1999, p. 13).

Vislumbramos assim, como em todos os espaços que comportam as relações humanas, a web como um campo de batalha nessa luta de forças que constitui o poder e ao mesmo tempo é por excelência um lugar de visibilidade para os sujeitos infames, permitindo o acesso à informação, ao mesmo tempo em que possibilita a esses sujeitos enunciar, por isso, uma ameaça.

Críticas à parte, gostaríamos de chamar atenção agora para aquilo que Roy Ascott chamou de “segundo dilúvio”, o das informações. A sociedade contemporânea, da era digital, é eclética, plural, cujo cotidiano é invadido pela tecnologia eletrônica de massa, gerando o adensamento das informações. Essa inundação provoca uma explosão de natureza exponencial e caótica que leva à multiplicação acelerada e bruta de dados disponíveis na rede:

A densidade dos links entre as informações aumenta vertiginosamente nos bancos de dados, nos hipertextos e na rede, Os contatos transversais entre os indivíduos proliferam de forma anárquica. É o transbordamento caótico das informações, a inundação de dados, as águas tumultuosas e os turbilhões da comunicação, a cacofonia e o psitacismo ensurdecido das mídias, a guerra das imagens, as propagandas e as contrapropagandas, a confusão dos espíritos. (LÉVY, 1999, p. 13)

Esse não refinamento dos dados pode (e tem gerado) uma grande confusão entre os internautas que acabam desinformados pela informação. A proliferação das *Fake News* é um exemplo claro das consequências desse dilúvio, que, segundo Lévy, não terá fim. Cabe a nós aceitarmos essa nova condição e aprender “a nadar, a flutuar, talvez a navegar” nesse mar de informações que compõe o ciberespaço.

É necessário entendermos o que é e como se compõe esse espaço que suporta e acolhe tantas informações. O termo ciberespaço foi utilizado pela primeira vez no romance de ficção científica *Neuromancer* de William Gibson. Fazia referência ao “universo das redes digitais”, um espaço de conflitos e disputas, não físicas, mas virtuais. Para Lévy (1999) é um novo meio de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e de suas memórias, se refere não apenas à estrutura material da comunicação digital, mas ao “universo oceânico de informações” que ela abriga, bem como aos usuários que navegam e alimentam esse universo.

Por essa razão, outro termo surge, *cibercultura*, que designam “um conjunto de técnicas (materiais e intelectuais), de práticas, de atitudes, de modos de pensamento e de valores que se desenvolvem juntamente com o crescimento do ciberespaço” (LÉVY, 1999, p. 17).

Esse conjunto heterogêneo de ações produz novas condições de interação entre os sujeitos, o que acarreta profundas transformações nas produções identitárias e na constituição de subjetividades.

Nesse contexto, inserimos o *YouTube*, a maior plataforma de compartilhamento de vídeos do mundo, com mais de um bilhão de usuários, um componente importante do ciberespaço que pode ser caracterizado como uma rede social no sentido de que é alimentada por uma rede de participantes ativos que contribuem conjuntamente para a constituição do *YouTube* enquanto plataforma de conteúdo digital.

Os colaboradores constituem um grupo diversificado de participantes – de grandes produtores de mídia e detentores de direitos autorais como canais de televisão, empresas esportivas e grandes anunciantes, a pequenas e médias empresas em busca de meios de distribuição mais baratos ou de alternativas aos sistemas de veiculação em massa, instituições culturais, artistas, ativistas, fãs letrados de mídia, leigos e produtores amadores de conteúdo. Cada um desses participantes chega ao YouTube com seus propósitos e objetivos e o modelam coletivamente como um sistema cultural dinâmico: o YouTube é um site de cultura participativa. (BURGESS; GREEN 2009, p. 14)

Nesta plataforma, nasceram os *youtubers*, também conhecidos no mercado como influenciadores digitais, produtores de conteúdo digital que hoje ganharam o *status* de celebridades. Hoje o *YouTube* se tornou uma grande vitrine onde famosos e infames disputam visualizações, na qual os usuários se tornaram protagonistas, os indivíduos se tornaram sujeitos e buscam subjetivar-se através de técnicas de si, ao mesmo tempo que buscam enquadrar-se num sistema rigoroso de censura que os objetiva. Com isso queremos dizer que, apesar do *YouTube* apresentar-se como um lugar propício para a produção de subjetividades, possui um conjunto de regras, proibições e interditos que censuram, através do dispositivo jurídico, vídeos com conteúdos considerados “inadequados” (de acordo com o regime de verdade da época). É nesse espaço que circulam os vídeos a serem analisados nessa pesquisa. Compartilhados inadvertidamente e em diferentes versões reverberando no ciberespaço na forma de *comentário* e, principalmente, na forma de *memes*.

O ciberespaço é, portanto, um dispositivo de comunicação interativo e comunitário onde não há estabilidade, nem fronteiras, cujas relações sociais se tornaram *planetarizadas*.

Essa *planetarização* levou alguns autores a nomearem o momento atual de “era da convergência e da conexão”, o que caracteriza uma sociedade onde “as velhas e novas mídias colidem, a mídia corporativa e a mídia alternativa se cruzam, o poder do produtor de mídia e o poder do consumidor interagem de maneiras imprevisíveis” (JENKINS, 2009, p. 29). Assim, a convergência ocorre dentro dos cérebros dos consumidores individuais e em suas interações sociais com outros. É importante esclarecer que toda essa interatividade só foi possível a partir da evolução da web 1.0, que possibilitou uma massificação dos conteúdos informacionais, mas que possuía um perfil mais estático, para a web 2.0, que se baseia no desenvolvimento de uma rede de informações onde cada usuário pode não somente usufruir, mas também, contribuir para a produção e criação de conteúdos e informações. Sua regra principal é o aproveitamento da inteligência coletiva.

Howard Rheingold (1994) fala de uma *cultura participativa*, nela, uma parcela significativa da população pode participar da produção de materiais culturais. Ele ressalta o empoderamento sem precedentes que o *know-how* (saber fazer) digital pode provocar, criando nos usuários um senso de pertencimento e participação nos usuários da web. Além disso, possibilita aos internautas adquirir habilidades para se envolver na vida cívica de suas comunidades, construindo uma cultura mais democrática e diversificada.

Por outro lado, Jenkins (2009) defende a noção de convergência, que pode ser definida como um fluxo de conteúdos através de múltiplos suportes midiáticos, a cooperação entre múltiplos mercados midiáticos e ao comportamento migratório dos públicos dos meios de comunicação, que vão a quase qualquer parte em busca das experiências de entretenimento e informação que desejam. Ou seja, a convergência dos meios não proporciona apenas transformações tecnológicas, mas também culturais. Os consumidores são instigados a procurar informação e a fazer conexões, em meios de comunicação dispersos e diversos. Na cultura da convergência, as velhas e as novas mídias convergem e mídias corporativas e alternativas se cruzam.

Essa questão é interessante, pois nos ajuda a compreender nosso objeto, considerando que os vídeos catalogados são todos, sem exceção, recortes de reportagens realizadas por telejornais, principalmente de estações de teve locais, ou seja, da cidade onde o crime foi cometido. É de se pensar que a televisão possibilita certa visibilidade ao criminoso, no entanto, por sua regionalidade e rápida aparição, são facilmente esquecidos, que não acontece na web. Alguns vídeos da nossa série, como “Bêbado não sei”, por exemplo, possui mais de nove milhões de visualizações e foi publicado pela primeira vez em 2012 e republicado várias

vezes, a mais recente em 2017. Impossível para uma TV local de pequeno porte conseguir esse número de espectadores e mais ainda, repetir esta reportagem tantas vezes sem tornar a programação enfadonha, essa hipervisibilidade e atemporalidade só é possível no ciberespaço.

Thompson (2008, p. 20) atesta que a visibilidade midiática “[...] está livre das propriedades espaciais e temporais do aqui e agora”, ou seja, é um novo espaço não material, fora do real, mas mediado por ele, e sem nenhum compromisso com as leis cronológicas. “[...] a mídia eletrônica gerou um tipo de visibilidade que caracterizava, ao menos por princípio, pelo que poderíamos chamar simultaneidade desespacializada” (THOMPSON, 2008, p. 23).

Assim, essa noção de convergência não se refere apenas a um processo tecnológico que une múltiplas funções dentro dos mesmos aparelhos, mas é também um processo de transformação cultural, de mudanças nos padrões da comunicação. Além disso, Jenkins (2009) chama atenção para três propriedades da cultura comunicacional contemporânea por meio do conceito de convergência: *a multiplicidade (de plataformas)*, *a inteligência coletiva* e *a sociedade participativa*. Interessa-nos aqui, particularmente, as duas últimas. O termo inteligência coletiva foi cunhado inicialmente por Pierre Lévy (1999) que o definiu como processo coletivo de construção do conhecimento, entendendo que as mídias digitais admitem o engajamento de um número ilimitado de participantes, Jenkins vai além e considera que o próprio consumo se tornou um processo coletivo e é nessa perspectiva que ele aborda o termo *inteligência coletiva*. Essa linha de pensamento evoca inevitavelmente a noção de *sociedade participativa*, uma concepção de consumidor midiático contemporâneo mais distante da imagem de receptor passivo, revelando uma cultura de problematização por parte dos consumidores em relação às mídias que consomem. De acordo com Jenkins (1999):

Quanto mais os processos de inteligência coletiva se desenvolvem – o que pressupõe, obviamente, o questionamento de diversos poderes –, melhor é a apropriação, por indivíduos e por grupos das alterações técnicas, e menores são os efeitos de exclusão ou destruição humana resultantes da aceleração do movimento tecnossocial. (p. 29)

Seria, então, o ciberespaço, por todas as suas características já citadas, o lugar mais propício para o desenvolvimento e crescimento de uma inteligência coletiva. Esse espaço se comporta quase que independentemente dos lugares geográficos e raras vezes mantém uma relação coerente com o tempo, sendo assim uma forma de “comunicação assíncrona” (JENKINS, 1999, p. 51), se constituindo um suporte (talvez o principal) de memória da humanidade.

Podemos dizer que a cibercultura se desenvolve em um espaço virtual. Ao pensarmos o virtual é necessário, no entanto, como nos adverte Jenkins (1999), nos afastarmos da falácia que o opõe ao real. Num sentido filosófico, o virtual apresenta-se como uma projeção da realidade, daquilo que *existe apenas em potência e não em ato*, e que, portanto, não se opõe ao real. Jenkins (1999, p. 49) afirma que mesmo que não possamos situar no tempo e no espaço, o virtual é real, pois ele existe sem estar presente: “é virtual toda entidade ‘desterritorializada’, capaz de gerar diversas manifestações concretas em diferentes momentos e locais determinados, sem, contudo, estar ela mesma presa a um lugar ou tempo em particular”. Portanto, o virtual não se opõe à realidade, mas sim à atualidade, sendo o virtual uma fonte indefinida de atualizações.

Jenkins (2011, p. 11) aponta que “um movimento geral de virtualização afeta hoje não apenas a informação e a comunicação, mas também os corpos, o funcionamento econômico, os quadros coletivos da sensibilidade ou o exercício da inteligência” (p. 11), É uma onda de transformações que ultrapassa a informatização e chega à constituição dos sujeitos, da sociedade e nos faz pensar, nos leva novamente à pergunta foucaultiana: *quem somos nós hoje* em meio a esse processo de virtualização do corpo, da comunicação e das relações?

Ao se fazer ver no ciberespaço os indivíduos se expõem ao outro, ficam também mais expostos aos mecanismos de vigilância da sociedade de controle e de forma voluntária. O preço que se paga parece alto – cisão do público e do privado, fim da intimidade e do segredo, vigilância constante – mas, surpreendentemente desejado, pois leva ao reconhecimento, a visibilidade, fugindo assim da infâmia, da marginalidade tópica.

Esse novo modo de existir da era digital criou, segundo Lipovetsky (2005, p. 15) “uma nova cartografia do espaço visível”. Podemos evocar esse conceito, considerando toda a discussão feita até aqui para evocar a natureza heterotópica das mídias em geral e mais especificamente da mídia digital, investigando como os sujeitos infames ganham hipervisibilidade nesse espaço e quais as práticas discursivas que produzem subjetividades nessa heterotopia.

## **2. A *web* como a heterotopia por excelência na contemporaneidade**

Em alguns momentos pontuais de sua extensa obra, Foucault apresentou uma questão importante no que diz respeito à produção das subjetividades, a relação que os corpos estabelecem com o espaço. Segundo ele, na nossa sociedade, apesar do nó profundo com o

tempo, é o espaço que desperta maior preocupação: “nossa época talvez seja, acima de tudo, a época do espaço [...] vivemos na época da simultaneidade [...] vivemos na época da justaposição, do próximo e do longínquo, do lado a lado e do disperso” (FOUCAULT, 1967, p. 78). Apesar de dizer isto em 1967, o tema tratado por Foucault nunca foi tão atual. Vivemos intensamente e inadvertidamente essa época da justaposição, do encurtamento de grandes distâncias geográficas, da aproximação e conexão com o mundo todo, da informação em tempo real, tudo graças à web, a essa mídia digital que coloca lado a lado o máximo de interação e o isolamento, a união e a dispersão.

Foucault sempre se preocupou com a dimensão política do espaço, seus recortes, classificações, domínios e partições, buscava fazer um estudo das práticas, “um regime de práticas espaciais e espacializantes, lugares e encadeamento do que se diz e do que se faz, lugares de programação das condutas, lugares onde se gestam o social e a história” (MUNIZ, 2008, p. 104).

É a partir dessa preocupação com os espaços que surge o conceito de heterotopia na obra foucaultiana, ainda nos anos 1960, em duas conferências radiofônicas *O corpo utópico e Heterotopias* (2013), no prefácio de *As palavras e as Coisas* (1966) e na conferência publicada da Tunísia, em 1967, intitulada *De Outros Espaços*. A história dos espaços na sociedade ocidental passa também pelas práticas divisoras, na Idade Média, verdadeiras dicotomias: lugares sagrados e profanos, lugares protegidos e expostos, lugares urbanos e rurais etc. Essa divisão formava uma hierarquia dos espaços, que de acordo com o autor colocava cada coisa em seu lugar, era o espaço da disposição, de fixidez. No entanto, no século XVI, com as descobertas de Galileu Galilei, constrói-se uma nova visão do espaço com a noção de infinito, dissolvendo as rígidas bases do espaço medieval e substituindo a localização pela extensão.

É certo que algumas dicotomias especiais ainda permanecem (público vs. privado, familiar vs. social, lazer vs. trabalho), mas para os dias de hoje Foucault (1967, p. 78) aponta mais uma substituição: extensão por lugar. De acordo com o autor, “o lugar define-se por relações de proximidade entre certos pontos e elementos”, ou seja, não diz respeito apenas a espaços físicos e localizáveis geograficamente, mas é necessário que haja um conjunto de elementos que se relacionem entre si caracterizando aquele espaço como um lugar de fato:

O espaço no qual vivemos, que nos leva para fora de nós mesmos, no qual a erosão das nossas vidas, do nosso tempo e da nossa história, se processa num contínuo, um espaço que nos mói, é também, em si próprio, um espaço heterogêneo. Por outras palavras, não vivemos numa espécie de vácuo, no qual se colocam indivíduos e coisas, num vácuo que pode ser preenchido por vários tons de luz. Vivemos, sim, numa série de relações que delineiam lugares decididamente irredutíveis uns aos outros e que não se podem sobre-impor. (FOUCAULT, 1967, p. 79)

É esse lugar que interessa a Foucault (1967) em particular, esses contra-lugares que se relacionam com todos os outros, “de uma forma que neutraliza, secunda ou inverte a rede de relações por si designadas, espelhadas e refletidas” (p. 80), contradizendo-os ao mesmo tempo em que se associa a eles.

Temos assim, as utopias, que, por sua vez, são não lugares, fora da realidade, mas que, no entanto, mantém uma relação análoga, direta ou invertida, com ela. Ela pode apresentar uma versão melhorada da realidade ou ainda completamente contrária, mas é sempre algo constitutivamente irreal. Como afirma Foucault (2013, p. 19):

Há países sem lugar e histórias sem cronologia; cidades, planetas, continentes, universos, cujos vestígios seria impossível rastrear em qualquer mapa ou qualquer céu, muito simplesmente porque não pertencem a lugar algum. Sem dúvida, essas cidades, esses continentes, esses planetas nasceram, como se costuma dizer, na cabeça dos homens, ou, na verdade, no interstício de suas palavras, na espessura de suas narrativas, ou ainda, no lugar sem lugar de seus sonhos, no vazio de seus corações; numa palavra, é o doce gosto das utopias.

Ao mesmo tempo, Foucault (2013, p. 19) acredita que há, em todas as sociedades, utopias localizáveis e com um tempo determinado: “é bem provável que cada grupo humano, qualquer que seja, demarque, no espaço que ocupa, onde realmente vive, onde trabalha, lugares utópicos, e, no tempo em que se agita, momentos ucrônicos”. O que o autor quis dizer é que existem lugares que estão na realidade, mas não compactuam com ela, são lugares que podemos apontar no mapa, espaços que podemos entrar, mas que não funcionam com as mesmas regras da sociedade tópica. São espaços de fuga, *contraespaços*, completamente diferentes de todos os outros espaços que podem refletir ou refutar. Foucault denomina-os de *heterotopias*.

Para explicar como funciona uma heterotopia, o filósofo faz uma analogia à experiência de se olhar no espelho. Enquanto que na utopia a imagem refletida nos revela um não lugar, pois nos vemos ali onde não estamos de fato, num lugar irreal, virtual, na heterotopia há uma espécie de entremeio entre o não lugar e a percepção da realidade uma vez

que o espelho existe concretamente, exercendo assim um tipo de contra-ação em relação à posição que ocupamos (estar em frente ao espelho). Como explica Foucault (1967, p. 80):

Do lugar em que me encontro no espelho apercebo-me da ausência no lugar onde estou, uma vez que eu posso ver-me ali. A partir deste olhar dirigido a mim próprio, da base desse espaço virtual que se encontra do outro lado do espelho, eu volto a mim mesmo: dirijo o olhar a mim mesmo e começo a reconstituir-me a mim próprio ali onde estou. O espelho funciona como uma heterotopia nesse *momentum*: transforma este lugar, o que ocupo no momento em que me vejo no espelho, num espaço a um só tempo absolutamente real, associado a todo o espaço que o circunda, e absolutamente irreal, uma vez que para nos apercebermos desse espaço real, tem de se atravessar esse ponto virtual que está do lado de lá.

Assim, as heterotopias, espaços outros, “contestações míticas e reais do espaço em que vivemos”, são lugares reais, mas que estão fora de todos os lugares da realidade. Considerando que possuem um funcionamento próprio, Foucault (1967) estabelece alguns princípios que regem as heterotopias.

- a) Primeiro princípio: todas as sociedades possuem sua(s) heterotopia(s). Nesse aspecto, elas podem assumir formas variadas e mutáveis, não há nenhuma forma que tenha se mantido constante.
- b) Segundo princípio: cada heterotopia tem uma função determinada e específica na sociedade da qual faz parte, podendo mudar de acordo sincrônico com a cultura em que se insere.
- c) Terceiro princípio: as heterotopias podem sobrepor vários espaços, que seriam incompatíveis, no mesmo espaço real.
- d) Quarto princípio: as heterotopias podem ser também consideradas heterocronias, pois constituem pequenos momentos, pequenas parcelas do tempo, provocando assim uma ruptura do homem com sua tradição temporal.
- e) Quinto princípio: todas as heterotopias possuem um sistema de abertura e encerramento, isolamento em relação ao espaço que as circunda, mas que ao mesmo as torna tanto fechadas quanto penetráveis. Podem servir de forma velada à exclusão através de uma aparente abertura, pois todos podem entrar ali sem deixar de serem, de fato, excluídos.
- f) Sexto princípio: as heterotopias constituem um espaço de contestação de todos os outros espaços e da própria realidade. Assim, podem criar um espaço ilusório que

espelha todos os outros, denunciando todo o resto da realidade ou criar outro espaço real, tão perfeito, tão organizado tanto bem disposto que revele de em contrapartida como os espaços reais são desordenados e mal construídos. Seriam então dois tipos de espaço, um de ilusão e outro de compensação.

- g) como os espaços reais são desordenados e mal construídos. Seriam então dois tipos de espaço, um de ilusão e outro de compensação.

Para Foucault, na sociedade ocidental, o navio é a heterotopia por excelência do século XVI ao XX. Para ele, “o navio é um pedaço flutuante de espaço, um lugar sem lugar, que existe por si só, que é fechado sobre si mesmo” (2013, p. 84), além de ser o maior instrumento de desenvolvimento econômico da nossa sociedade e ao mesmo tempo o grande escape da imaginação: “em civilizações sem barcos, esgotam-se os sonhos”.

No entanto, hoje, podemos eleger a web, em conformidade com todos os princípios estabelecidos por Foucault, como heterotopia por excelência da atualidade. A web é um lugar sem lugar, que está no espaço virtual, mas não em oposição a ele, como fuga ou ilusão, não é uma irrealidade, pelo contrário, podemos dizer que sua base é o próprio espelho, a heterotopia do *momentum* que nos revela lá, noutra lugar, na virtualidade, o nosso lugar, também a nossa “realidade”.

A internet começou a se popularizar nos anos 1990 e tem passado desde então por grandes transformações, alcançando um número cada vez maior de pessoas, acompanhando assim as evoluções tecnológicas e as mudanças sociais. Hoje possui múltiplas funções, das quais, a comunicação e a interação se destacam, principalmente através das redes sociais. Além disso, seus diversos recursos e plataformas sobrepõem no espaço virtual vários outros espaços, é claro que com regras de funcionamento específicas: feiras (sites de venda), cinema (provedoras de filmes e séries via streaming), escola (sites educativos), rádio (serviço de streaming de música).

A web é ainda uma heterocronia, pois não obedece às tradições temporais, eterniza momentos, ressuscita o passado e os mortos, além de abrigar em si a maior e mais completa biblioteca mundial e o maior número de antiguidades em um só espaço, se constituindo no museu mais completo do mundo. A entrada nessa heterotopia é permitida a todos que têm acesso a ela, sem distinção de sexo, idade, gênero, cor, classe social, orientação sexual ou gênero, se constituindo, assim, num espaço propício para a produção de subjetividades. No

entanto, é necessário esclarecer que, ainda assim, em alguns espaços dessa complexa heterotopia pode se cair na velha armadilha da falsa inclusão, que na verdade só acentua a solidão e a exclusão. Além disso, há alguns espaços que restringem o acesso a partir da classificação de idade de acordo com o conteúdo, por exemplo.

Por fim, e mais importante, a web se constitui como esse espaço de contestação, inquietação, transformação e exposição da imperfeita realidade, afetando-a direta ou indiretamente. Ela pode se apresentar como fuga, nas redes da ilusão, da companhia virtual, por meio dos entretenimentos e jogos, na vida ideal das redes sociais, ou, ainda, como instrumento de transformação, de denúncia da corrupção, da desigualdade e da miséria da sociedade real. Essas rotas podem apresentar linhas tênues que revelam a complexidade desta heterotopia, produzindo, assim, frequentemente, formas híbridas que mesclam a denúncia e a piada, gerando entretenimento, é o caso dos *memes*, por exemplo. Assim, a internet se consolida como a heterotopia do nosso tempo:

Se o navio tem esse papel de metáfora primordial até p século XX, proponho pensar a WEB como a heterotopia por excelência do século XXI. Nesse espaço virtual cruzam-se todo o tipo de outros espaços consensuais e conflitantes, acolhem-se todo tipo de enunciados e de formas de visibilidades numa cartografia em que se misturam permissividade e controle de forma ambígua; o seu funcionamento tem em sua base o contínuo movimento do dito e do não dito. Navegaremos por esse labirinto e a velha metáfora da navegação convive com outras formas de experimentar lugares nunca dantes navegados. (GREGOLIN, 2015, p. 202)

De acordo com Gregolin (2007), corpo, espaço e subjetividade são três componentes essenciais e indissociáveis na obra foucauliana e afirma que poderíamos associar em suas análises uma tríplice maneira de observar os corpos nos espaços: corpos dóceis instalados em lugares reais (topias); corpos utópicos, como, por exemplo, no prazer de olhar sobre pinturas fotogênicas; corpos heterotópicos exilados nos hospícios e hospitais. Nessa pesquisa, voltamos para os corpos em espaços heterotópicos, mais especificamente no *YouTube* entendendo-a como esse lugar fora dos lugares e do próprio tempo, virtual, mas real, aberta a todos, mas com suas regras específicas de funcionamento, oferecendo aos seus frequentadores uma versão melhorada da realidade ao mesmo tempo em que a denuncia.

## **2. O corpo na heterotopia da web**

*O corpo humano era, e permanece para nós, coberto de signos, mesmo se a natureza destes, olhar que os decifra, a posição de quem os interpreta e a intenção de quem os exprime se modificaram historicamente.*

(Jean Jaques Courtine)

Neste tópico, propomo-nos a pensar o corpo enquanto construção sócio-histórica no cerne das investigações das ciências humanas, tomando como base os estudos de Courtine (2013) sobre *a história do corpo* em articulação com o pensamento foucaultiano, tendo como principal referência a obra *Decifrar o corpo: pensar com Foucault*. Além disso, perceber o corpo dentro do espaço heterotópico da *web*, de acordo com as propostas de Foucault, é compreendê-lo enquanto alvo das relações de verdade, poder e práticas de subjetivação.

De acordo com Courtine (2013), o corpo é uma invenção teórica do século XX, destacando-se do principal objeto de interesse da filosofia até então, a alma. Isso não significa, como aponta Foucault em suas obras, que não havia uma preocupação com o corpo, pois ele poderia ter um papel secundário nas correntes racionalistas e humanistas, mas sempre foi primordial aos estudos da Medicina e das Ciências Naturais.

Na busca pela forma de se ler o corpo, Courtine faz um recorte no longo trajeto de sua história e situa-o na idade Clássica, apontando a *fisiognomonía* como ciência piloto de sua época. Os saberes sobre o ser humano estavam ancorados em crenças milenares *cosmobiológicas*, devidamente catalogadas, o que para Courtine corresponde a modos de dizer e ver o corpo, simultaneamente científicas e sociais, teóricas e práticas, eruditas e populares.

Trata-se de um pensamento do corpo em ação sobre o elemento natural, ao mesmo tempo de um pensamento da harmonia do organismo com a natureza. Sua lógica, lá ainda é aquela da analogia entre o microcosmo humano e o macrocosmo natural ou cósmico. (COURTINE, 2013, p. 63)

Dessa forma, de acordo com Courtine (2013) nos últimos anos do século XVI e no início do século XVII, os tratados de fisiognomonía reúnem um conjunto “imemorial e difuso” de cultura erudita e popular, de tradições escritas e orais, com base nos estudos da fisiognomonía, da Medicina, da Astrologia, de adágios e provérbios, além de remédios do cotidiano. Apenas em 1580, o estudo do corpo humano começa a se desvincular do universo interpretativo e se aproximar das ciências naturais, desviando-se da astrologia e da

adivinhação no exame da fisionomia, esta mudança deve-se principalmente à difusão do livro, à emergência da ciência e do Estado modernos.

Foi apenas no século XX que de fato se manifestou uma preocupação em restaurar e aprofundar a questão da carne, do corpo enquanto objeto animado, em diferentes campos do saber e dentro das Ciências Humanas:

(...) Freud soube mostrar em seus *Estudos sobre a histeria* (1895), que dependia do inconsciente falar através do corpo. Mas também do campo filosófico ele mesmo, na ideia de Edmund Husserl se fazia do corpo como berço original de toda a significação, que levou Merleau-Ponty a ali ver a encarnação da consciência, a “âncora do mundo”. E enfim daquele da antropologia, quando Marcel Mauss se impressiona, durante a Primeira Guerra Mundial, com a estranha maneira que tinham a seus olhos os soldados britânicos de marchar ou de cavar trincheiras, em seguida registrando sua surpresa em seu ensaio fundador sobre as “técnicas do corpo”. Portanto, é desta forma que o corpo foi religado ao inconsciente, colado ao sujeito e inscrito nas formas sociais da cultura. (COURTINE, 2013, p. 13-14)

No entanto, na primeira metade do século XX, o estudo do corpo ainda estava muito ligado ao sistema normativo, que exigia a disciplinarização dos corpos pelas instituições: “se por um lado, começou-se a perceber os murmúrios da carne nas ciências do homem, por outro sempre houve grande aplicação em silenciá-los no ordinário das rotinas familiares, escolares ou militares” (COURTINE, 2013, p. 14).

Nos anos de 1950 e 1960, essas normas de controle social começaram a se atenuar e o corpo se politizou em decorrência dos movimentos individualistas e igualitários das minorias de gênero, orientação sexual e de origem, principalmente o *Movimento de Libertação das Mulheres*, no qual a maior contestação é o corpo que se torna objeto de direito e reivindicação. Ao mesmo tempo com a tendência marxista, somada aos estudos da Psicanálise e da Linguística que dominou o campo das humanidades nos anos de 1970, o corpo enquanto objeto discursivo não encontrou espaço. Segundo Courtine (2013, p. 14), não havia “lugar para o corpo na ideologia, seus aparelhos de Estado e suas estruturas discursivas pensadas sobre o modelo da língua”, por isso, de acordo com o autor é tão importante os estudos de Foucault sobre o poder, revelando-o em sua forma microfísica, ou seja, difuso, incidindo em todas as relações sociais, cotidianas e banais, agindo sobre o corpo, os gestos, as práticas e os comportamentos.

Assim, acentuamos a proposta inicial de Courtine: pensar o corpo com Foucault significa *historicizá-lo* e enxergá-lo no centro das relações entre saber, poder e dos processos

de subjetivação, pois o saber transforma o corpo em objeto e o poder e produz mecanismos para promover-lhe a sujeição. Na obra foucaultiana, o corpo é investigado como objeto teórico sob uma realidade biopolítica que o faz emergir em um campo de micro lutas, como elemento de poder e de saber e ainda como lugar de resistência para o sujeito.

O domínio e a consciência do próprio corpo só puderam ser adquiridos pelo efeito do investimento do corpo pelo poder (...). Mas, a partir do momento em que o poder produziu esse efeito, como consequência direta de suas conquistas, emerge inevitavelmente a reivindicação de seu do corpo contra o poder, da saúde conta a economia, do prazer contra as normas morais da sexualidade, do casamento, do pudor. (FOUCAULT, 2016d, p. 235)

Para o autor, não há nada mais corporal do que o exercício do poder, pois ele penetra o corpo e é exposto por ele, se exercendo assim não apenas nas mentes, mas nos gestos e comportamentos dos sujeitos. Em *Vigiar e punir* (1987), Foucault descreve as formas de punição da soberania na sociedade disciplinar, na qual os dispositivos de vigilância e disciplina conduzem os corpos através de instituições curativas, corretivas e educativas, a fim de normatizá-los e obter corpos dóceis e úteis. No século XIX, surge uma preocupação com o corpo social, é preciso protegê-lo e conduzi-lo, mas ao mesmo tempo, esse corpo é diverso, pois é constituído pelos indivíduos, com seus desejos e vontades, assim, é necessário exercer o poder também sobre os corpos individualmente.

Entendemos, portanto, que o poder não pode ser pensado apenas em termos de repressão, como o próprio Foucault adverte, pois ao mesmo tempo em que ele se exerce sobre o corpo provoca a reivindicação do corpo contra o poder: “e, desse fato, a razão pela qual o poder era forte se torna a razão pela qual o poder é atacado” (COURTINE, p. 17). Dessa forma, o corpo se torna uma forma histórica, material e simbólica de produção de subjetividades e discursividades.

Ao, por exemplo, o modo particular de pensar o corpo na idade Clássica, Courtine (2013) intenciona descrever, mais do que tratados da fisiognomonia, ele descreve, de fato, o modo de funcionamento e composição de um *dispositivo*.

[...] as fisiognomias são um conjunto complexo de discursos (os tratados e seus textos), de tecnologias (a tipografia e sua razão gráfica), de modelos cognitivos de reconhecimento (os esquemas perceptivos mais ou menos explícitos, mais ou menos conscientes, *pathosformel* subjacentes aos protocolos de leitura das expressões faciais e de interpretação dos gestos corporais), ilustrados nos quadros, produzidos nos gestos, em suma: inscritos nos usos sociais, dando forma consistência a uma série de práticas. (COURTINE, 2013, p. 80)

Um exemplo de dispositivo trabalhado por Foucault é o dispositivo da sexualidade, que foi desenvolvido através de práticas discursivas ligadas a saberes como a moral, a religião, a ciência, a economia, estruturas difusoras de poder que contribuem para a consolidação de verdades sobre o sexo, bem como para a normatização dos sujeitos e controle dos corpos.

Propomos aqui pensar o *YouTube* como um espaço em que atuam diversos dispositivos, considerando que é um espaço de sobreposições, podemos encontrar o dispositivo da felicidade nas redes sociais, por exemplo, dispositivo da saúde em *blogs* de musas *fitness*, dispositivo da educação em *sites* educativos, dispositivo da sexualidade em canais do *Youtube* sobre sexo. Assim, a maneira que os sujeitos se relacionam com seu próprio corpo, ou a forma como o expõem ao outro é regida pelo dispositivo em que se encontram.

Na seleção do *corpus* dessa pesquisa, observamos a atuação de pelo menos um dispositivo de poder, o jurídico, que diz respeito a todo um aparato da justiça penal, criado e constantemente rearranjado para dar conta de questões referentes aos infratores da lei. Em nossa série, temos bêbados, prostitutas, dependentes químicos que foram presos ao cometerem alguma infração ou crime. Mapeamos assim algumas das técnicas que os constituem como sujeitos de determinado tipo, identificamos os elementos que constituem uma identidade infratora, para a qual se dirigem estratégias específicas de governo da conduta e da punição do corpo.

De acordo com Foucault (1997, p.110), “efetivamente a infração lança o indivíduo contra todo o corpo social”. A sociedade teria, assim, o direito de puni-lo, consistindo numa luta desigual, pois de um só lado há todas as forças, todo o poder e todos os direitos. Esse “formidável direito de punir”, como afirma o autor dá-se exatamente pelo fato de o infrator torna-se um inimigo comum da sociedade: “até mesmo pior que um inimigo, é um traidor, pois ele desfere seus golpes dentro da sociedade” (p. 110). É nesse sentido que identificamos uma brecha no dispositivo, pois nos casos apresentados, os delinquentes, transgressores, violadores da lei, não provocam o asco, o repúdio; mas sim o riso, divertimento, e até mesmo certa empatia.

É importante também situarmos o corpo no campo do discurso como propõe Milanez (2009) articulado com a teoria foucaultiana para pensar a relação do sujeito com seu corpo em práticas higienizantes. Para tal, é preciso conceber o corpo enquanto unidade discursiva, afastando-o de suas funções biológicas e fisiológicas: “o corpo não somente como uma

simples prática corporal e objetivante, mas como prática discursiva” (MILANEZ, 2009, p. 215). Assim, é preciso focar a existência do corpo por meio das representações com as quais o identificamos, assim como refletirmos sobre a sua existência histórica, o lugar e data em que ele aparece.

Para Ferreira (2013, p. 78), mais do que um objeto teórico, “trata-se do corpo que olha e que se expõe ao olhar do outro”, intangível e manipulável, “lugar do visível e do invisível”. É importante pensar essa afirmação a partir do *corpus* dessa pesquisa, pois a questão da exposição do corpo torna-se essencial nos casos em que os sujeitos praticam a prostituição, havendo assim a necessidade de tornar o corpo desejável ao olhar do outro.

Ainda mais interessante é pensar como esses corpos, em sua maioria, travestidos carregam sobre si marcas de subjetivação, que revelam a identidade desse sujeito. Uma linha de fuga dentro do dispositivo da sexualidade, mas que ao mesmo tempo consolida a promiscuidade como uma verdade que marginaliza ainda mais o corpo travestido. Como exemplo, temos o vídeo “Foi ótimo”, no qual a prostituta travesti Débora, após passar a noite com dois homens não recebe o pagamento acertado, na delegacia é entrevistada por um jornalista da TV local de Maringá, filiada do SBT. Ao relatar o ocorrido, ela afirma que “foi estuprada e teve que fazer de tudo”. O repórter questiona se *foi ruim*, ela afirma que “*foi ótimo*”. Sendo assim, o que realmente importa, numa perspectiva discursiva, é como, nos limites do corpo, o sujeito se inscreve e pode ser observado, pois ele fala sobre esse sujeito.

Esse modo de (re)produzir identidades, típico dos meios digitais, garante o surgimento de um hedonismo socializado pela mídia que se configura numa *espetacularização* da vida, seja em nível de grandes acontecimentos ou em nível do cotidiano. É a *sociedade do espetáculo* de Guy Debord (1931;1994) potencializada, em uma escala muito maior, pois é global.

De acordo com Debord (2003) “o espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediatizada por imagens”. Sendo um modo de existir da sociedade contemporânea, o espetáculo mediado pelas imagens pode ser visto como uma inversão do real, mas não se opõe a ele, pelo contrário, o invade pela contemplação de si mesmo, fazendo, assim, com que tenha uma adesão positiva. No fim, a realidade está presente nos dois lados: “a realidade surge no espetáculo e o espetáculo no real” (p.11). Há um desejo por parte da população pelo espetáculo, pela exposição do outro e de si mesmo, mais do que isso, é como se vive, é como se deseja viver.

No entanto, é importante ressaltar que Debord acreditava que uma parcela da sociedade domina o processo de espetacularização e a manipulação de imagens, produzindo assim uma representação favorável de si mesmo bem como a reprodução de sua cultura e valores. Como consequência, através do entretenimento tem-se um efeito de inclusão, de aproximação por parte do espectador que, no entanto, permaneceria anestesiado em sua posição, separado, “alienado”. De fato, muito se falou dessa alienação das mídias no século passado, de fato há um poder manipulador que serve ao capitalismo, ao mercado e ao poder público nas mídias em geral. No entanto, permanecemos com a premissa foucaultiana de que *onde há poder, há resistência*.

O poder não pode ser exercido sobre pessoas que não são livres para se rebelarem contra ele, se não fosse assim, não seria uma relação de forças, mas sim uma imposição de força, perdendo-se sua positividade. Há sempre uma forma de resistir, os sujeitos sempre encontram formas de se subjetivar. Aconteceu na monarquia, na sociedade disciplinar e acontece hoje na sociedade de controle.

Sob um regime disciplinar, há uma preocupação com o olhar do outro. Este olhar, no entanto, vigia o cumprimento ou não às regras e o encaixe em padrões de ação na sociedade de controle que marca não o fim, mas a sofisticação da disciplina, a preocupação também é um olhar do outro e, dessa vez, observa, não como o sujeito se adequa às leis das instituições, mas como se constrói para ser visto, gerando assim um cuidado sobre si mesmo e ao mesmo tempo um desejo voluntário de ser vigiado.

Assim, a “sociedade do espetáculo” transmite sua mensagem: “o que aparece é bom, o que é bom aparece”. É preciso ter visibilidade, o que não está à luz dos holofotes, o que está na invisibilidade, não tem importância, não existe. É preciso fazer ver para se fazer existir. Neste sentido, a internet é uma facilitadora desse processo, oferecendo ferramentas para que se produza sua própria visibilidade, minimizando a dimensão da subjetividade e privacidade.

As redes sociais, os *blogues*, o *YouTube*, os aplicativos para celular etc., promovem essa *hipervisibilidade* desordenada, onde todos devem, podem, querem aparecer, querem ter suas vidas vigiadas, curtidas, comentadas e, em alguns momentos, polemizadas. É uma espécie de “arena pública”, cujo acesso é livre a todos os que quiserem entrar e, por isso, tudo que se ouve e vê nessa arena pode ser ouvido e visto, em princípio, por *qualquer pessoa*, no entanto, aqueles que se tornam visíveis “assumem ou aceitam o risco de serem vigiados e ouvidos e admitem as consequências e renunciam aos seus direitos de objetar ou reivindicar” (BAUMAN, 2011, p. 25).

## CAPÍTULO III

---

### O CORPO MONSTRUOSO NA HETEROTOPIA DA WEB

*O monstro cessou de ensinar uma norma que doravante o inclui. O “poder de normalização” mudou de natureza: a normalização do anormal sucedeu à exibição. Mas uma questão permanece: quem assume hoje a função, outrora reservada às monstruosidades humanas, de fazer a demonstração do anormal? Quem são os novos monstros, estes “monstros pálidos” da anomalia cujo advento Michel Foucault predizia?*

*(Jean Jaques Courtine)*

Jean Jacques Courtine, na obra *Decifrar o corpo: pensar com Foucault* (2013), propõe-se a fazer uma arqueologia dos discursos que constituem o corpo enquanto objeto de saber e, ao mesmo tempo, uma genealogia dos olhares que o coloca no centro das relações de poder.

O autor em questão utiliza o método arqueogenealógico para abordar a história das curiosidades sobre os corpos anormais e monstruosos no século XVIII, esquadrinhando a “glória efêmera dos fenômenos da feira”, seus dispositivos, suas encenações, seus discursos, seus públicos. Ancoramo-nos nessa investigação histórica das práticas de exposição/exploração do corpo teratológico para pensar o *corpus* dessa pesquisa, pois acreditamos que essa cultura não cessou, apenas tomou outras formas e se adequou às tecnologias do nosso tempo. Por isso, objetivamos responder, em certa medida, ao questionamento feito por Courtine na epígrafe que dá início a esse capítulo: *Quem são os novos monstros e onde eles aparecem?*

No século XVIII, as monstruosidades humanas saíram aos poucos do universo do assombro, da maldição e do milagre, da manifestação do divino e do diabólico para o lugar do entretenimento, atendendo a uma demanda aguda por diversão nas grandes cidades, resultado do processo de urbanização que ocorria em toda a Europa. De acordo com Courtine (2013), a

história desses corpos era marcada desde o nascimento como prodígio ou pecado e posteriormente destinados a passar a infância e a vida adulta, divertindo o público nas praças e nas feiras até serem confiscados pela Medicina, por ocasião de suas mortes.

Religião, feira e ciência: “presente-se que este destino de um monstro condense as etapas de uma história geral dos anormais, e as curiosidades que eles suscitam” (COURTINE 2013, p. 82).

Os tratados de monstros, prodígios e maravilhas da natureza, que registram formas longínquas de curiosidade, trazem assim à memória a existência, desde a época mais remota, um espetáculo e um comércio episódico da monstruosidade. [...] O mercado ambulante era a regra deste comércio, e a geografia tradicional da exposição pública das monstruosidades era assim extremamente ocasional e dispersa: lugares de parto insólitos, esquinas e praças, aglomerações festivas, todo local onde um óbolo caritativo podia ser angariado.

Segundo o autor em pauta, as origens desse comércio lucrativo estavam ligadas ao teatro popular e a toda uma cultura nômade de saltimbancos e charlatões de todo gênero. Nesses espaços de aglomeração da grande massa, esses corpos anormais se tomaram uma irresistível atração, que poderiam, inicialmente, causar estranheza, espanto, inquietação, mas logo se tornavam objeto de divertimento pela bizarrice de sua existência. Podemos observar aí a atuação “do dispositivo da curiosidade”, suscitado pelos olhares furtivos dos transeuntes, no qual os “erros e transgressões da natureza” eram docilizados e domesticados para despertar a simpatia da multidão:

Surpreendi-nos: mostrei-nos os prodígios, as maravilhas, os erros e as transgressões das leis da natureza. Mas assegurai-nos: mostrei-nos gnomos que sejam dóceis pequenos homens, grotescas harmoniosas, doces e inofensivas, seres mutilados que recuperam seu poder perdido; fazei-nos adivinhar os restos de humanidade perdidos sob o pelo da fera. (COURTINE, 2013, p. 111)

Sendo assim, não é qualquer corpo que pode fazer parte do espetáculo das anormalidades, é preciso que sejam disciplinados e, mesmo em sua forma monstruosa, não apresentem perigo à população. Considerando a exigência daquele público por corpos dóceis, pensamos, hoje, nos sujeitos que constituem o *corpus* dessa pesquisa, considerando que eles fazem parte do espetáculo virtual, pois apesar de divertirem como os monstros de outrora, não apresentam docilidade, pelo contrário, são agressivos e apresentam um risco à integridade física da população, afinal, são criminosos.

Para entendermos o funcionamento dessa forma de espetáculo contemporânea, evocamos a noção de monstro na perspectiva foucaultiana, que apesar de se aproximar do anormal, possui características diferentes. Como afirma o próprio Courtine (2013, p. 84), Foucault vai pensar os corpos monstruosos através da história da constituição do olhar biológico, médico, da genealogia dos dispositivos de identificação, de vigilância dos corpos criminosos e do questionamento dos poderes de normalização. Assim, o corpo monstruoso é definido por uma tríade, formada pela Biologia, pela Medicina e pelo Direito, sendo assim “contranatural” e “fora da lei”. Diferente, portanto, do anormal abordado por Courtine, que buscou elaborar uma arqueologia da curiosidade, isto é, das formas como as deformidades humanas, os erros da natureza se constituíam a partir do olhar do furtivo e curioso das multidões.

O contexto de referência do monstro humano é a lei, é claro. A noção de monstro é essencialmente uma noção jurídica – jurídica, claro, no sentido lato do termo, pois o que defini o monstro é o fato de que ele constitui em sua existência mesma e em sua forma, não apenas uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza. Ele é, num registro duplo, infração às leis em sua existência mesma. O campo de aparecimento do monstro é, portanto, um domínio que podemos dizer ‘jurídico-biológico’. (FOUCAULT, 2010b, p. 47)

O anormal, sob a ótica foucaultiana, está para as ciências da natureza e da lei sob a forma de três figuras elementares: o monstro, o incorrigível e o onanista. O “monstro humano” como denomina Foucault, pode ser definido como jurídico-biológico, pois a sua existência é uma violação, não apenas da lei dos homens, mas da própria natureza. O “indivíduo a ser corrigido”, por sua vez, é um fenômeno do cotidiano, sobre o qual se aplicam tecnologias de reeducação e correção por parte de diferentes instâncias sociais, como família, escola, igreja, polícia etc. O onanista é o “masturbador” (ou ainda a criança masturbadora), que aparece no espaço familiar, um espaço muito mais estreito, cujas interdições recaem diretamente sobre o corpo e a sexualidade. Assim, para Foucault (2013, p. 51), o indivíduo anormal do século XIX é marcado – na prática médica, na prática jurídica, na prática sexual dentro das instituições que vão rodeá-lo – por uma espécie de monstruosidade que se tornou cada vez mais apagada e diáfana por aparelhos de retificação e projetos disciplinares de normalização.

Foi justamente nas últimas décadas do século XIX que a exploração econômica das deformidades humanas começou a perder a força até desaparecer completamente ao longo do século XX. Este foi um processo lento que, segundo Courtine (2013), ocorreu por diversos

fatores: a divisão social crescente dos públicos, a canalização progressiva da curiosidade popular, a administração moral e racional do olhar, a tomada definitiva do corpo monstruoso pela ciência. O sentimento de compaixão e um olhar mais humanizado sobre o corpo monstruoso tornou o a curiosidade e admiração do público das feiras em uma prática doentia e indecente,

Pois, o momento em que se ouve em alta voz as primeiras condenações do espetáculo dos monstros humanos é exatamente aquele em que se inventam formas inéditas de classificação psiquiátrica que se dão precisamente olhar por objeto [...]. O recurso à intervenção médica nos dispositivos jurídicos e administrativos de controle da cultura visual vai desde então estender o campo das anomalias *dos objetos aos sujeitos*, das deformidades expostas aos olhares que ali se pousam, da pulsão curiosa à classificação psicológica de quem ali se abandona. (COURTINE, 2013, p. 131)

O monstro natural cede então espaço para a monstruosidade moral ou criminal, cujos efeitos estão no campo da conduta e não mais da natureza: “vemos emergir uma espécie de domínio específico, que será o da criminalidade monstruosa ou da monstruosidade que tem seu ponto de efeito não na natureza e na desordem das espécies, mas no próprio comportamento” (FOUCAULT, 2010b, p. 63). Neste processo, emerge o dispositivo da punição que no Direito clássico apresentava um desequilíbrio em torno dos rituais de atrocidade pois envolvia os castigos. Desse modo, o poder soberano era sempre maior e mais feroz do que qualquer crime, podendo, assim, absorvê-lo. Isso resultou, como aponta Foucault em *Vigiar e punir* (1987), nas grandes cenas de suplício. Mas, a partir do século XVIII, em virtude do aprimoramento de tecnologias científicas e da emergência da Revolução Industrial, além de um refinamento de certas formas políticas de governo, surge a necessidade de se investigar a natureza do criminoso. Nascia nesse século “uma nova economia dos mecanismos de poder” que permitiam majorá-lo:

O século XVIII encontrou certo número de meios ou, em todo caso, encontrou o princípio segundo o qual o poder – em vez de se exercer de uma maneira ritual, cerimonial, descontínua, como era o caso tanto do poder do feudalismo como ainda da grande monarquia absoluta – tornou-se contínuo. [...] Em vez de ter por objeto pontos, gamas, indivíduos, grupos arbitrariamente definidos, o século XVIII encontrou mecanismos de poder que podiam se exercer sem lacunas e penetrar o corpo social em sua totalidade. (FOUCAULT, 2010b, p. 74)

Assim, os efeitos do poder poderiam ser sentidos por todo o corpo social, de forma totalitária e absoluta, como “uma espécie de lei” necessária, que se faz ser obedecida através

de mecanismos permanentes de vigilância e controle. Essa é a base da sociedade disciplinar, na qual o exercício do poder se integra aos mecanismos de produção, reduzindo seus custos e cultivando, assim, corpos produtivos e dóceis. Dessa forma, de acordo com Foucault (2010b), essa nova economia do poder não apenas reduz as despesas de seu exercício, como também diminui as possibilidades de resistência e descontentamento que o poder feudal e monárquico suscitava.

Desse modo, temos nesse novo conjunto tecnológico do poder três características importantes, destacadas por Foucault (2010b): (a) o poder de punir associado à vigilância, (b) a correspondência direta entre crime e pena e (c) a punição na medida, sem excessos. Essa última, por sua vez, é medida a partir da razão do crime, é o que leva, por exemplo, à associação entre os saberes médicos e legislativos (psiquiatria penal) que proporcionam a aparição do louco criminoso, por exemplo.

É essencial fazermos um adendo para tratar brevemente das noções de lei e de norma na obra foucaultiana. Apesar de Foucault não definir claramente a lei, compreendemos ao longo de sua obra que ela está exclusivamente dentro do dispositivo jurídico, faz parte do poder legislativo da sociedade. A norma, por sua vez, não diz respeito a códigos e regulamentos jurídicos, pois para Foucault, o poder, na Modernidade, se exerce cada vez mais num domínio que não é o da lei, e sim o da norma. Essa perspectiva de poder é a base da sociedade disciplina e da biopolítica que, por sua vez, são os eixos que conformam o biopoder. Assim, a normalização refere-se a esse processo de regulação da vida, dos corpos, dos indivíduos e da população.

De acordo com Castro (2016, p. 310), na extensão de sua obra, Michel Foucault estabelece cinco diferenças fundamentais entre lei e norma: (1) a norma é a média das condutas e dos comportamentos dos indivíduos; a lei, por sua vez, se refere às condutas individuais determinadas por um *corpus* de códigos e de textos; (2) a norma diferencia os indivíduos em relação a essa média, como um *optimum* a ser alcançado, já a lei especifica os atos individuais do ponto de vista dos códigos; (3) a norma mede em termos quantitativos e hierarquiza em termos de valor a capacidade dos indivíduos, no entanto, a lei qualifica os atos individuais como permitidos e proibidos; (4) a norma é homogeneizante, a partir da valorização das condutas impõe uma conformidade que se deve alcançar, já a lei, a partir da separação entre proibido e permitido, busca a condenação; (5) A norma define a fronteira do que lhe exterior, a anormalidade, a lei, por seu turno, não tem exterior, as condutas são simplesmente aceitáveis ou condenáveis. Entendemos, por conseguinte, que a norma

constitui-se a no critério de divisão dos indivíduos, entre aqueles que se colocam dentro e fora dela.

No olhar foucaultiano, é na relação entre o saber e o poder que agem os dispositivos de normalização do sujeito. Primeiro isolam e depois distinguem os anormais, aqueles que estão fora da norma. É nisso que consiste, portanto, o poder de normalização, enquanto estratégia dominante, pois é na exibição do corpo anormal que “o monstro continua sendo uma exceção que confirma uma regra” (COURTINE, 2013, p. 126).

Pensando no primeiro acontecimento a ser analisado neste capítulo, podemos dizer, portanto, que Emílio Rocha, o sujeito que protagonizou o vídeo intitulado *Morre Diabo* (conforme VIDEO I), se constitui como esse monstro foucaultiano, cuja anormalidade está no comportamento. Sua monstruosidade se explica pela gravidade do crime, pois ele assassinou a própria mãe a facadas. Trata-se, portanto, do monstro moral, cujo ponto de desequilíbrio não está mais na natureza, mas sim no comportamento. No entanto, diferente de Foucault, não nos interessa aqui observar o sujeito criminoso na prisão, mas sim em um espaço diferente, no qual os dispositivos de vigilância e punição não operam, pelo contrário, escapam-lhe. Nesse lugar, os monstros da nossa sociedade se tornam entretenimento e diversão, é a feira das anormalidades no século XXI em sua forma mais dinâmica. Associando, assim, o conceito jurídico-moral de monstro proposto por Foucault à teatralização do corpo anormal nas feiras e praças do século XVIII como aborda Courtine. Propomo-nos, pois, a investigar como isso acontece hoje, como o corpo monstruoso é espetacularizado no espaço heterotópico da *web* e se torna um objeto de entretenimento e diversão.

## **1. Quando o trágico se torna cômico**

Compreender o que é risível, o que é cômico, torna-se imprescindível para esta pesquisa, afinal, a problemática que move essa investigação é justamente o riso que surge numa situação da qual parece não haver comicidade alguma. Como o crime e a loucura provocam o riso, como um assassino se torna hilário, qual é o gatilho que libera a risada?

É possível encontrar a busca de uma definição do riso já nas teorias da Antiguidade, em obras como *Filebo* e *A República*, ambas de Platão, e na *Poética*, de Aristóteles. Em Platão, por exemplo, o risível é definido como um vício que se opõe à sugestão do oráculo de Delfos, que afirma: “conhece-te a ti mesmo”. Assim, aquele que desconhece a si mesmo, acreditando, por exemplo, ser mais do que de fato é, torna-se risível. Logo, é possível entrever

em Platão a condenação moral daquele que é o objeto do riso e daquele que ri, segundo o filósofo.

Aristóteles concebe o cômico como uma deformidade que não implica dor nem destruição. Essa definição, que se acha na *Poética*, estabelece-se como característica primeira do cômico já na Antiguidade e atravessa os séculos seguintes com soberania. Outra concepção corrente que remonta a Aristóteles “é sua definição do riso como especificidade humana”. (Verena Alberti, 1999, p.45)

O pensamento aristotélico abriu caminho para teorizações menos moralistas acerca do riso, que perdura até os dias de hoje. De acordo com Verena Alberti (1999, p 119), é importante perceber que as ideias acerca do riso não se desenvolveram de modo cronológico, obedecendo a uma sequência linear, pois “o riso não constituía objeto de inquisição bem ordenada; o que havia era um pensamento disperso, que se expressava através de polêmicas e debates”.

Para esta reflexão, nos apoiamos no ensaio de Henri Bergson que parece responder com maior propriedade as inquietações dessa pesquisa ao tratar não apenas do conceito de riso, como também daquilo que o produz, vasculhando-o na vida cotidiana e nos pequenos acontecimentos.

Bergson (1983) elenca três princípios fundamentais à comicidade. O primeiro deles é de que “não há comicidade fora do que é propriamente humano” (p. 07). Mesmo que animais ou objetos nos pareçam engraçados, isso só será possível se identificarmos neles algum traço de humanidade.

O segundo princípio é de que para haver comicidade é preciso insensibilidade. De acordo com o autor, a emoção e a solidariedade são inimigas do riso – “a indiferença é o seu ambiente natural” (BERGSON, 1983, p. 07).

O terceiro princípio, por sua vez, ressalta o aspecto grupal do riso, pois de acordo com o autor “não desfrutaríamos do cômico se nos sentíssemos isolados” (BERGSON, 1983, p. 08). O riso precisa ecoar, se propagar, contagiar, deve seguir ao infinito, podendo passear num círculo tão amplo quanto se queira, mas sempre fechado: “ao que parece, o cômico surgirá quando homens reunidos em grupo dirijam sua atenção a um deles, calando a sensibilidade e exercendo tão-só a inteligência” (BERGSON, 1983, p.08).

Consideramos o último princípio de extrema importância para a investigação do nosso objeto de análise, já que este se encontra na web, onde não apenas um, mas diversos grupos heterogêneos circulam, navegam e interagem, havendo, assim, o que podemos chamar de

*nichos de comicidade* (ou *não comicidade*, já que alguns grupos permanecem sensíveis e emotivos a certas situações). É o conflito entre esses grupos – nos quais, indivíduos que não se conhecem, mas compartilham interesses e ideias, se unem – que se encontra o cerne desta pesquisa, pois é a partir desses conflitos que surgem questões acerca da moral e da ética dos sujeitos na sociedade de controle. Portanto, o riso é, sobretudo, nesta pesquisa, um tipo de discurso que instaura, em vez da certeza, a possibilidade; em lugar do unísono, o ambivalente; em vez do maniqueísmo, a tensão e o elemento instável.

As considerações acima, nos levam a outro aspecto importante da comicidade, sua natureza social. Segundo Bergson (1983), para entendermos o riso é preciso estudá-lo em seu ambiente natural, a sociedade. Por isso, ele deve atender às exigências da vida comum. A sua função e significação devem ser sociais.

É nessa perspectiva que o autor guia toda a sua reflexão e nos fornece algumas pistas de que atitudes e/ou situações podem levar ao riso, reunindo-as em três categorias: (a) comicidade de situações, “é cômico todo arranjo de atos e acontecimentos que nos dê, inseridas uma na outra, a ilusão da vida e a sensação nítida de uma montagem mecânica” (p. 36); (b) comicidade de palavras, “será cômica talvez a palavra que nos faça rir de quem a pronuncie, e espirituosa quando nos faça rir de um terceiro ou de nós” (p. 51); (c) comicidade de caráter, “se é insociável, poderá vir a ser cômico” (p. 70). Sobre essa última categoria, Bergson afirma que:

Há estados de alma, dizíamos, que nos comovem ao experimentá-los, alegrias e tristezas com as quais nos solidarizamos, paixões e vícios que suscitam o espanto doloroso, ou o terror, ou a piedade nos que os contemplam, enfim, sentimentos que se estendem de alma em alma por ressonâncias afetivas. Tudo isso diz respeito ao essencial da vida. Tudo isso é sério, até mesmo trágico, por vezes. Só quando outra pessoa deixa de nos comover, só nesse caso pode começar a comédia. (BERGSON, 1983, p. 64)

O autor critica a crença de que, quando se trata da comicidade de caráter, muitas vezes, são os defeitos (que nós achamos) *leves* dos nossos semelhantes que nos fazem rir, no entanto, além de ser difícil fazer essa diferenciação entre defeitos leves e graves, o riso pode ser provocado também pelas qualidades. Sendo assim, o cômico nem sempre é sinal de defeito, no sentido moral da palavra, e pode até mesmo estar de acordo com a estrita moral. O que resta, então, de acordo com Bergson (1983) é pôr-se de acordo com a sociedade, ou seja, a comicidade de caráter está na insociabilidade. Tudo aquilo que não se coloca no rígido padrão social, seja virtude ou vício, é passível de se tornar cômico.

Justo é reconhecer, em homenagem à humanidade, que o ideal social e o ideal moral não diferem essencialmente. Podemos, pois, admitir que via de regra são mesmo os defeitos alheios que nos fazem rir — cabendo acrescentar, sem dúvida, que esses defeitos nos fazem rir em razão de sua *insociabilidade* mais do que por sua *imoralidade*. Restaria então saber que defeitos podem tornar-se cômicos, e em que casos os julgamos demasiado sérios para nos rirmos deles (BERGSON, 1983, p. 67)

Como já foi dito anteriormente neste capítulo, o riso é incompatível com a emoção, por isso, um vício odioso, por exemplo, ou até mesmo um crime, como é o caso nessa pesquisa, pode se tornar cômico para o público pela insensibilidade.

De acordo com Bergson (1983), há diferentes técnicas que o ator cômico pode aplicar para que isso aconteça, focamos em uma delas, que parece explicar de alguma forma, como, em se tratando de crimes, o riso pode ser provocado: “para nos impedir de tomar a sério a ação séria, para nos predispor a rir, ela se vale de um meio cuja fórmula enuncio assim: *em vez de concentrar nossa atenção sobre os atos, ela a dirige sobretudo para os gestos*” (BERGSON, 1983, p. 69). O autor entende por *gestos*, as atitudes, os movimentos e mesmo o discurso pelos quais um estado de alma se manifesta sem objetivo, sem proveito, pelo efeito apenas de certa espécie de arrumação interior, diferenciando-se da ação que é intencional, ou pelo menos consciente. O gesto escapa, é automático, é explosivo, e desperta nossa sensibilidade disposta a ser acalentada, nos impede de levar as coisas a sério, podendo, assim, provocar-nos um riso culpado mediante a uma situação que deveria ser vista com seriedade:

Em resumo, vimos que pouco importa um caráter ser bom ou mau: se é insociável, poderá vir a ser cômico. Vemos agora que também não importa a gravidade do caso: grave ou leve, poderá nos causar riso desde que se ache um modo de não nos comover. *Insociabilidade* do personagem, *insensibilidade* do espectador, eis, em suma, as duas condições essenciais. (BERGSON, 1983, p. 70)

Há ainda uma terceira condição, o automatismo. Segundo Bergson (1983), só é essencialmente risível o que se faz automaticamente. Num defeito, até mesmo numa qualidade, a comicidade está no fato de que o personagem faz o gesto involuntário e diz a palavra inconsciente, “todo desvio é cômico” e quanto mais acentuado, mais sutil será a comédia: “as expressões profundamente cômicas são as mais ingênuas nas quais um vício se mostra nu” (BERGSON, 1983, p. 70). A soma dessas condições da comicidade de caráter desvenda, até certo ponto, o fenômeno dos “presos engraçados na internet”, pois nos revela algumas técnicas do riso que explicam, por exemplo, porque é engraçado um assaltante

insultar um policial, ameaçar o delegado ou agredir repórteres. Não importa a gravidade do crime, o gesto automático e explosivo do sujeito criminoso, somados a sua insociabilidade, anestesia o internauta que insensível pode assim encontrar comicidade no ato mais hediondo:

É assim que as vagas se batem sem trégua na superfície do mar, enquanto as camadas inferiores conservam uma paz profunda. As ondas se entrecrocaram, se opõem, procurando equilíbrio. Uma espuma branca, leve e alegre segue-lhe os contornos cambiantes. Às vezes a onda que foge deixa um pouco dessa espuma na areia da praia. Uma criança que brinca ali perto vem apanhar um punhado dela, e se espanta, logo depois, de só ter na concha das mãos apenas algumas gotas d'água, mas de uma água bem mais salgada, bem mais amarga ainda que a da vaga que a trouxe. O riso nasce assim como essa espuma. Ele assinala, no exterior da vida social, as revoltas da superfície. Ele desenha instantaneamente a forma movente desses abalos. É também uma espuma salgada. Como a espuma salgada, ele crepita. E a alegria. O filósofo que a toma nas mãos para sentir-lhe o gosto, há de encontrar por vezes, numa pitada de matéria, certa dose de amargor. (BERGSON, 1983, p. 94).

## 2. O monstro que faz rir

Produto de uma reportagem veiculada pela filial da Rede Bandeirantes de televisão no Paraná, o vídeo, intitulado *Morre Diabo*, foi publicado pela primeira vez no *YouTube* no dia 19 de novembro de 2010 pelo canal Lucas Vaz Fido. Emílio Rocha, 33 anos, usuário de crack e cocaína, com um histórico de problemas mentais, mata a mãe na cozinha de casa a facadas no dia 19 de setembro de 2010. Ao ser preso, foi abordado por jornalistas ainda na delegacia, entre eles estava Bruno Henrique do programa *Boa tarde Paraná*, onde a reportagem foi divulgada. Emílio se recusou a falar e insultou todos os jornalistas que tentavam realizar a entrevista. Abaixo, a transcrição do vídeo:

### VÍDEO I – Morre diabo



Emílio Rocha: *Meu único direito é ficar calado, não quero falar com bandeirantes, com ninguém na frente das câmeras, tá bom?*

Jornalista: *Por que que você matou sua mãe, rapaz?*

Emilio Rocha: *Não interessa pra você, palhaço! Falô, maluco?! Eu gosto da câmera, o microfone pra mim é tudo! Mas pra você... Eu não quero falar com você! Ah, morre diabo!*

Outro jornalista: *Fala aqui pra gente então...*

Emílio Rocha: *Tô falando, num tô falando?! Então morre, diabo!*

Outro jornalista: *O que que aconteceu lá, ein? Ela estava usando seus cartões de crédito?*

Emilio Rocha: *Não interessa, não interessa! Isso é problema meu! Eu quero que você se foda, seu filho duma puta! Tá me ouvindo? É pra gravar? Gravou então! Vocês se foda!*

Inicialmente, nos voltamos à análise da fisionomia do sujeito, pois quando se trata do estudo de uma materialidade audiovisual, o corpo e o rosto também falam e significam. Dessa forma, é importante pensar a própria história da ciência da fisionomia.

De acordo com Courtine e Haroche (2007), em diferentes escritos científicos de ordens e origens diversas, procurou-se estabelecer a ligação da parte externa do corpo às qualidades morais da alma; entender o interno, abstrato e psicológico a partir do estudo do externo, material e visível. A expressão na superfície do corpo, mais especificamente do rosto, seria, portanto, a manifestação de elementos experimentados internamente. Assunto de cientificidade, mas também de sociedade e cultura, a fisiognomonia é a “base da civilidade, pois a conduta e os modos do homem estão definidos por uma equivalência entre o homem ‘exterior’ visível e um homem ‘interior’ escondido” (COURTINE; HAROCHE, 2007, p. 24).

Assim, o rosto seria a superfície que deixa ver, que torna visível materialmente, uma série de estados de paixões e emoções que movem o ser humano e que são, por princípio, abstratos.

Segundo Courtine e Haroche (2007, p. 25), essa “ciência das paixões”, a fisiognomonia, marca ao mesmo tempo, a natureza física e social do corpo humano e se inscreve numa rede de dicotomias fundadoras. Nessa perspectiva, o homem se divide em dois níveis: invisível e visível, interior e exterior. Existe uma ligação entre a interioridade escondida e a exterioridade manifesta, os movimentos das paixões que habitam o homem interior deixam-se notar na superfície dos corpos.

Os autores supracitados, partindo da hipótese de que “o rosto fala”, visitam um denso e extenso arquivo diacrônico de textos e imagens, produzidos na Europa entre os séculos XVI e XIX. Para eles, uma história do rosto é, em primeiro lugar, uma história do emergir da expressão, desta sensibilidade crescente, desta atenção mais exigente incidindo sobre a expressão do rosto como sinal de identidade individual, a partir do século XVI. A individualidade expressiva é, então, tomada na forma de observação do homem natural, na mudança da relação entre homem exterior e o homem interior, entre o homem físico e o homem psicológico. Ao mesmo tempo, trata-se da história do controle da expressão, das suas exigências religiosas, das suas normas sociais, políticas e estéticas que contribuíram desde o Renascimento para o aparecimento de um tipo de comportamento social, sentimental e psicológico baseado no afastamento dos excessos, o que resulta no surgimento de um homem sem paixões, com um comportamento moderado, medido, reservado, prudente, circunspecto. O homem racional das elites e depois das classes médias.

Reconhecendo a importância do trabalho de Courtine e Haroche, para os estudos do rosto ao longo da história que sofreram todo um processo de regramento simbólico, sendo gradativamente conformados a determinados padrões de comportamento socialmente aceitos, gostaríamos de chamar atenção para os rostos que não estão dentro dos padrões, para os rostos silenciados, para os rostos criminosos.

### IMAGEM I – O rosto e a caricatura



(1)



(2)

Fonte: (1) <http://bellsmartins.blogspot.com/2011/03/aaaah-morre-diabo.html>; (2) <http://www.naoentreaki.com.br/3744686-morre-diabo.htm>

Na figura (1) temos um *print screen*<sup>6</sup> do vídeo que captura o momento exato que sucede o xingamento “morre diabo”, Emílio permanece por pelo menos cinco segundos sustentando essa expressão facial: olhos arregalados, sobrancelhas levantadas, narinas infladas, lábios cerrados. Todos esses elementos se somam à cabeça erguida e à respiração forte. Uma postura ofensiva na tentativa de amedrontar seus oponentes, de mostrar para eles que não se rende, não abaixa a cabeça. A postura ativa e o ar ameaçador externam a resistência da alma, já que o corpo permanece preso e assim que esse sujeito. É dessa forma que esse indivíduo é representado em *memes* e caricaturas como mostra a figura (2). Essa imagem de um sujeito orgulhoso, do qual se esperava rendição, confissão e resiliência, produz comentários como o “*Adoro esse cara, lendaaario.....Queria conhecer ele*”, justamente por romper com o esperado, por revelar sua rebeldia.

No entanto, de acordo com Milanez (2012), é a nossa maneira de olhar para a representação da imagem do indivíduo que o transforma em sujeito. Isso se revela, por exemplo, em alguns comentários que sugerem, pela leitura da expressão facial do indivíduo, perturbação, transtorno e loucura, de maneira tal que a imagem do indivíduo se associa a do diabo: “*Homem totalmente perturbado que Deus tenha misericórdia*”; “*Esse homem é desequilibrado tem que ser internado em um hospital psiquiátrico*”; “*Isso não é possessao, nem drogas. Se chama esquizofrenia e é uma doença mt séria*”; “*Nossa parece um capeta com os olhos a regalando*”; “*Demônio*”. Os diferentes olhares produzem, por tanto, diferentes sujeitos. Temos o herói que xinga na frente das câmeras, altivo, valente. Temos o desequilibrado, louco, que precisa de uma intervenção médica. Temos também a encarnação do mal, que transfigura e estampa no rosto, os traços de sua perversidade demoníaca.

É importante lembrar que a constituição de diferentes identidades para esse sujeito, no *YouTube*, começa na televisão. Entendemos as materialidades da imagem em movimento como arquivo operador de memória ao apresentar uma dispersão de elementos inter-relacionados que se fazem ver no modo como o a mídia televisiva aborda a problemática do crime no cotidiano. Nos últimos anos, temos presenciado na mídia televisiva, um aumento do número de programas jornalísticos especializados em noticiar crimes, dos mais leves aos mais bárbaros, de maneira extravagante e muitas vezes burlesca.

O repórter de telejornal policial tem uma participação parcial na apresentação da notícia, e pode, em determinados casos, interferir na realidade dos fatos. Criam-se situações que aumentam o potencial de um acontecimento para que ele se torne mais atrativo aos olhos

---

<sup>6</sup> O *print screen* é um recurso nos teclados de computador e smartphones. Quando a tecla é pressionada, captura em forma de imagem tudo o que está presente na tela.

do telespectador. Este processo transforma, muitas vezes, a telenotícia em um espetáculo de ficção, pois “alguns elementos da dramaturgia como a tensão dramática, a identificação com heróis ou a desidentificação com vilões, as expressões faciais, os tons de voz etc., são utilizados para sensibilizar o espectador” (PERIAGO, 2004, p. 11).

O jornalismo policial sensacionalista, teatralizado, em alguns momentos, beira o ridículo, provocando o riso, o que produz um efeito de banalização do crime. Esta abordagem não é nova, no entanto, tem se proliferado cada vez mais e chama atenção pelo modo extravagante de apresentar pequenos fatos, casos e ocorrências regionais, localizadas, que não ganham alcance nacional. É neste contexto que se insere o *corpus* dessa pesquisa. Muitas reportagens com as mesmas características do caso do Emilio Rocha viralizam na *web* por apresentarem algum teor de comicidade.

Nos casos analisados nesta pesquisa, são as reações e respostas dos delituosos, ao serem entrevistados, que despertaram a atenção dos espectadores e, posteriormente, popularizaram a imagem desses sujeitos infames na *web*, tornando esses vídeos um acontecimento na cibercultura. No caso do vídeo *Morre Diabo*, inicialmente, o sujeito detido manifesta seu direito de permanecer calado, recusando-se a dar entrevistas, mas a partir da insistência do repórter, ele inicia uma série de insultos contra a imprensa. Entendemos que esta é uma prática comum no trabalho jornalístico, é preciso fazer falar, por isso, mesmo após receber o primeiro insulto os repórteres insistem, até Emilio ser levado pelos policiais.

Podemos dizer que a reação desse sujeito infame revela uma resistência a essa prática, o que nos é confirmado pelo último enunciado: *É pra gravar? Gravou então! Vocês se foda!* Ao mesmo tempo, atesta sobre o tipo de jornalismo policial que apresentamos acima, no qual, a polêmica e o espetáculo são palavras de ordem, por isso, mesmo recebendo, por parte do entrevistado, negação e xingamentos, podemos dizer que a insistência, muitas vezes, pode servir como incitação a esse tipo de comportamento, o que seria desejável para construir determinada imagem sobre esse sujeito: agressivo, louco, violento.

É importante destacar que para Emilio Rocha essa visibilidade só foi possível a partir do encontro com o poder, que se deu pela transgressão da lei. Podemos observar a atuação do dispositivo jurídico com técnicas específicas (e amplas) de atuação através das leis, da polícia e de organizações arquitetônicas como a delegacia e a prisão, que subjetivam esse sujeito enquanto homicida, criminoso. Por outro lado, vemos também a atuação da mídia, que expõe esse sujeito, o torna visível, tirando-o da infâmia, apresentando-o “do ponto de vista em que ele deve ser visto e esse ponto, por si mesmo, já é disciplinar: a educação da visão pela

determinação do visível” (GOMES, 2003, p. 75). Nessa perspectiva, a mídia funciona como um dispositivo disciplinar, pois ela (des)constrói verdades e monta cenários, ainda que metaforicamente, para que possamos viver e agir em conformidade com aquilo que nos é colocado. No entanto, é na web que o sujeito ganha uma hipervisibilidade e encontra um espaço propício para promover novas formas de subjetivação. Essa convergência entre mídias televisiva e digital, que potencializa essa exposição do sujeito infame, alcançando um número muito maior de “espectadores”, nesse caso, mais de três milhões, o que não seria possível apenas com uma única transmissão televisiva.

Além de um número altíssimo de *views*, o vídeo recebeu mais de sete mil *likes* e apenas 497 *deslikes*, o que demonstra uma aprovação por parte dos internautas. Apesar de realizarmos esse levantamento, devemos esclarecer que esses números podem mudar a qualquer momento, pois enquanto o vídeo estiver disponível no *YouTube*, podem ocorrer novos acessos. É comum também na plataforma do *YouTube*, a republicação do mesmo vídeo em diferentes canais, por isso, não podemos mensurar o número de visualizações que esse vídeo especificamente obteve em diferentes canais ao longo desses oito anos na dispersão da *web*, na qual o mesmo objeto é retomado e ressignificado indefinidamente. Revela-se, assim, que as materialidades audiovisuais na *web* fazem parte de um domínio de memória, associadas e repetíveis. Adotamos, portanto, a orientação foucaultiana de que, em toda análise, “(...) é preciso estar pronto para acolher cada momento do discurso em sua irrupção de acontecimentos, nessa pontualidade em que aparece e nessa dispersão temporal que lhe permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado, apagado até nos menores traços.” (FOUCAULT, 2009, p. 28). A exemplo segue abaixo o vídeo repostado no canal *Filósofo Dido*, que obteve o segundo maior número de *views*, publicado apenas um mês após o VIDEO I:

## VÍDEO II – *Morre diabo – Mata a mãe e xinga imprensa - COMPLETO*



O número de *views* nesse vídeo é inferior ao primeiro, pouco mais de dois milhões, no entanto, agrega um número muito maior de *likes*, dezoito mil. O título desse diferente do VIDEO I traz mais informações sobre o acontecimento. Pelo título, o internauta poderia prever uma tragédia que se destaca pelo comportamento ofensivo do preso para com a imprensa, no entanto, já na legenda, essa leitura inicial começa a ser ressignificada, principalmente pelo uso dos substantivos neológicos “figuraço” e “demo” (demônio). O enunciado se apresenta da seguinte forma: *Figuraço é preso após matar a mãe, começa a xingar os repórteres que tentam entrevistá-lo. Nitidamente possuído pelo demo*. Apresenta-se assim, uma mistura inusitada entre crime, xingamento e possessão demoníaca, começando a produzir sentidos de comicidade ao caso.

O discurso desse sujeito, outrora sem voz, ainda reverberam na WEB, ressignificados em diferentes formas e por diferentes vozes: “Se a postagem no espaço digital permite escapar da invisibilidade e das margens, joga a imagem desse corpo na hipervisibilidade da web”, assim, “o corpo torna-se prisioneiro do panóptico digital, pode ser olhado, mostrado, esquadrihado, compartilhado a exaustão” (GREGOLIN, 2015, p. 206). Lembramos que, enquanto acontecimento enunciativo, ele possui uma materialidade repetível, podendo sempre ser retomado, jamais definitivo, mas modificável.

No *YouTube*, isso acontece na forma de likes/deslikes e nos comentários. Encontramos ainda esse acontecimento reverberado na forma de *memes*, *remixes*, *performances*/interpretações. No entanto, seria exaustivo e praticamente impossível reunir e analisar todo o material encontrado. Optamos, assim, por nos aprofundar apenas em uma das dessas modalidades, para a análise desse objeto em particular, o comentário.

Tendo como objeto de análise o VIDEO II, que possui maior número de *likes*, obtendo assim maior índice de aprovação, considerando que neste vídeo havia mais de mil e quinhentos comentários, ao aplicar o princípio de regularidade e dispersão do método arqueológico, conseguimos segregar os comentários em quatro categorias:

- (a) Reprodução: reúne os enunciados que apenas repetem o discurso do assassino;
- (b) Apreciação: agrega os enunciados que revelam algum tipo de apreço dos internautas pelo sujeito infame e/ou seu comportamento, seja através do riso ou de manifestações de apoio a ele;

(c) Contradição: reúne os enunciados que revelam por parte dos internautas um conflito moral em que contraditoriamente eles apreciam e condenam o assassino;

(d) Lamento: agrega os enunciados que os usuários demonstram pesar, aversão, antipatia e até mesmo ódio pelo sujeito criminoso ou por outros internautas que riem da situação.

Cada uma dessas categorias abriga conjuntos de enunciado com o mesmo referencial, ou seja, com as mesmas condições de emergência do VIDEO II, considerando sua natureza de acontecimento (discursivo). Eles também fazem parte do mesmo domínio associativo, suscitados por outro enunciado (VIDEO II), tornando-se, assim, um elemento dessa trama, seja repetindo, valorizando, adaptando, modificando, opondo-se ou até mesmo apagando a formulação à qual se referem.

Selecionamos apenas cinco exemplos que representam cada categoria, para não estender a análise de modo a torná-la repetitiva e/ou enfadonha.

#### a) Reprodução

-  **Thiago Sales** 3 years ago  
O microfone pra mim é tudo!
-  **OiAkieE oEros** 3 years ago  
aAAA MORRE DIABO :)
-  **Felipe GamerBRXD** 2 months ago  
Morre diabo
-  **Oliver** 1 week ago (edited)  
- Meu direito é... ficar calado, eu não quero falar com bandeirantes, com ninguém na frente das câmeras, tá bom?  
- Mas por que que você matou sua mãe rapaz?  
- Não interessa pra você, palhaço. Falou maluco? Eu, eu gosto das câmeras, o  
[Read more](#)
-  **Siirguim** 1 month ago  
Então morre diabo ☐

Dentre as categorias apresentadas acima, nos deteremos com mais profundidade nas três últimas, isso porque a primeira (a) *reprodução*, que constitui uma grande parte dos comentários, se resume à repetição do discurso do assassino, e, portanto, não apresenta grande variedade de enunciados para análise.

O enunciado que mais se repete é o “Morre Diabo”, que se associou à imagem do próprio sujeito, muito mais conhecido pelo *meme* do que pelo próprio nome. É interessante observamos que a imitação é a própria essência do *meme*, o que torna possível.



expressão “minha barriga ta doendo de tanto rir!!!”. É preciso destacar que esse tipo de comentário se configura com o mais recorrente dentro dessa categoria.

No segundo comentário, o usuário afirma que o sujeito protagonista do vídeo é o comediante mais engraçado do mundo, *inigualável*. É possível, através desse enunciado, observarmos uma contradição que começa a tocar o campo da moral. A princípio, temos o valor da piada que resume esse caso em sua totalidade, ou seja, é consenso que esse sujeito faz rir, isso é confirmado pelo número de *likes* e *deslikes* e pela quantidade de comentários que destacam ou interpretam esse acontecimento como comédia. Sendo assim, o sujeito criminoso, que poderia suscitar o ódio e/ou a revolta da população, gera, a partir de um gesto inesperado e explosivo, insensibilidade nos internautas, provocando o riso, produzindo para esse sujeito a identidade de *comediante*. Assim, o assassino se torna comediante e vai se subjetivando de outra forma sob o olhar do outro, colocando em questão princípios morais basilares em nossa sociedade. Esse monstro do século XXI que faz rir atrai a plateia por ser a negação da natureza moral dos homens. Seu comportamento é um exemplo daquilo que não deve ser feito, é insociável. No entanto, faz rir por sua irreverência, sua resistência. Talvez, por isso, provoque tamanho alvoroço e ofereça diversão ao público. Esse monstro manifesta uma devassidão proibida, mas desejada.

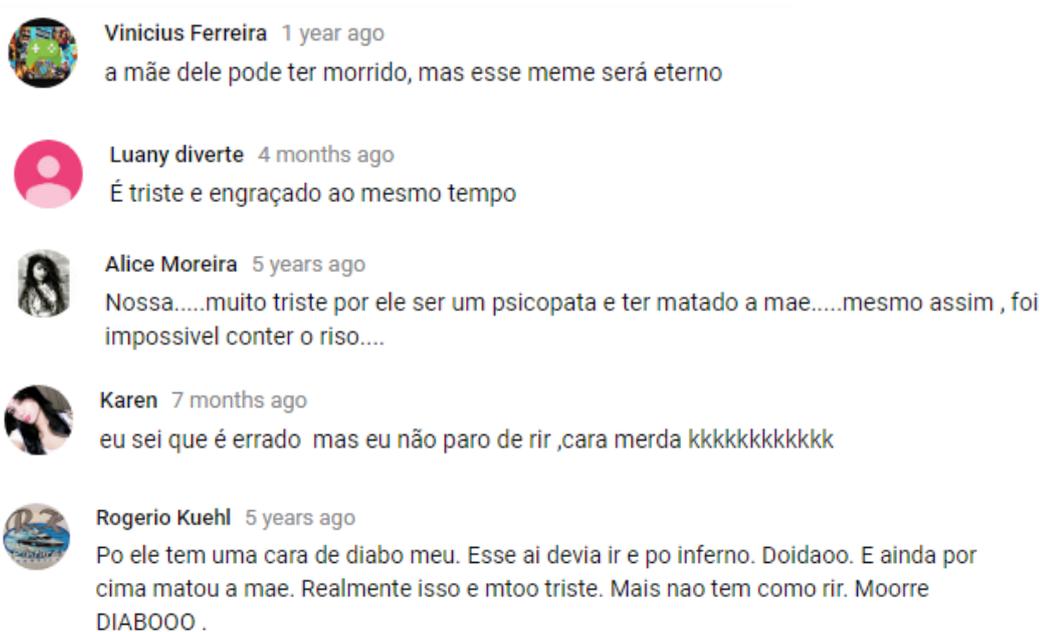
No **Grupo II**, temos enunciados que demonstram certa apreciação pelo assassino: “Quem volta aqui pelo menos 1 ou 2 vezes por ano pra ver?”; “Quem é de 2018 aqui?; “esse cara se tornou um gênio do palavreado ofensivo/crítico/libertador/insano e transparente da sociedade mundial”. No primeiro enunciado, verificamos a questão da frequência como forma de apreciação do vídeo; no segundo, observamos a atualidade do acontecimento. É dessa forma que reforçamos o fato de que os objetos na heterotopia da web são atemporais e sempre atuais, toda vez que são retomados, reproduzidos ou ressignificados.

Temos uma questão ainda mais intrigante nessa categoria, que é a exaltação do comportamento do criminoso. A partir dos princípios de exclusão do sujeito na ordem social de funcionamento do discurso, explanada por Foucault (2014b), o discurso desse sujeito não deveria ser levado em consideração, afinal, são as palavras de um assassino, devem ser, portanto, abominadas, além de ser extremamente ofensivo. No entanto, como podemos ver no **Grupo III**, ele desperta nos usuários um sentimento de solidariedade: “devia ter mais gente como esse cara para xingar os repórter”. Podemos dizer que haveria aí uma crítica a esse trabalho jornalístico invasivo e sensacionalista que citamos no início do capítulo, mas que corrobora, acima de tudo, com esse tipo de comportamento desviante. O monstro que faz rir

se torna um gênio dos insultos e xingamentos, o teor da comédia passa, portanto, pelo seu discurso transgressor.

Observamos que o palavrão rompe com a cadeia significativa esperada e, por isso, provoca não apenas o riso, mas a admiração dos usuários. Embora o uso do palavrão seja interdito socialmente, na web, ele pode adquirir comicidade.

### c) Contradição



The screenshot displays five comments from users on a social media platform. Each comment includes a profile picture, the user's name, the time since posted, and the text of the comment. The comments express a mix of sadness and humor in response to a meme, illustrating the concept of contradiction.

- Vinicius Ferreira** 1 year ago  
a mãe dele pode ter morrido, mas esse meme será eterno
- Luany diverte** 4 months ago  
É triste e engraçado ao mesmo tempo
- Alice Moreira** 5 years ago  
Nossa.....muito triste por ele ser um psicopata e ter matado a mae.....mesmo assim , foi impossivel conter o riso....
- Karen** 7 months ago  
eu sei que é errado mas eu não paro de rir ,cara merda kkkkkkkkkkkk
- Rogério Kuehl** 5 years ago  
Po ele tem uma cara de diabo meu. Esse ai devia ir e po inferno. Doidao. E ainda por cima matou a mae. Realmente isso e mtoo triste. Mais nao tem como rir. Moorre DIABOOO .

Seguimos a análise com a categoria que intitulamos (c) *Contradição*. Nesta categoria, a própria estrutura linguística dos enunciados nos dá indicações de ideias contraditórias como o uso da conjunção adversativa *mas* e do advérbio de modo *mesmo*: “A mãe dele pode ter morrido, mas esse *meme* será eterno”; “é triste e engraçado ao mesmo tempo”. Nesses comentários temos um riso amargo e inquieto que coloca o sujeito em duas posições diferentes, contraditórias entre si. O fato de a vítima ter um vínculo de parentesco tão próximo com o assassino, o fato de serem mãe e filho, torna o acontecimento ainda mais nefasto.

Há o reconhecimento de que se trata de um crime hediondo, de uma tragédia, ainda assim, mesmo havendo até mesmo certo lamento (“Nossa... muito triste por ele ser um psicopata e ter matado a mãe...”) não reagem da maneira esperada, da maneira “correta”, aquela que a ordem moral lhes exige.

De acordo com Foucault (1987, p. 11), os enunciados são orientados segundo uma *ordem discursiva*, porque as leis que fundam uma cultura, ou seja, os códigos aos quais se subordinam sua linguagem, seus esquemas perceptivos, suas trocas, suas técnicas, seus

valores, a hierarquia de suas práticas, “fixam, logo de entrada, para cada homem, as ordens empíricas com as quais terá de lidar e nas quais há de se encontrar”.

Conforme já dissemos anteriormente, de acordo com Foucault (2010a), é justo que o criminoso desperte o sentimento de revolta da população que deseja sua punição, principalmente tratando-se de um crime hediondo, cuja prática violenta é de gravidade acentuada, ferindo valores morais legítimos da sociedade. Entretanto, o que observamos nesse caso é uma reação inversa por parte da população representada pelos internautas. Mesmo reconhecendo a gravidade do crime, gera o riso. Assim, ainda que reconheçam e condenem o assassinato, confessam que aquela situação, por mais que seja contraditório, faz rir. Isso pode ser observado em enunciados como: *tá certo que o assunto em questão é muito sério...;esse aí devia ir e po inferno...; eu sei que é errado... que Deus me perdoe.*

Como já foi comentado anteriormente, na análise da categoria (b), esse acontecimento provoca nos indivíduos um conflito moral que resulta nos comentários da categoria (c). Compreendemos a moral, como nos propôs Foucault (2017a), como esse conjunto de regras e valores externos ao indivíduo, propostos por aparelhos prescritivos como a família, as instituições, as religiões e a lei. Estas prescrições produzem uma moralidade de conduta dos indivíduos que podem, por sua vez, resistir e negligenciar o conjunto de valores que as constitui. Nesta categoria, os valores morais ficam estremecidos mediante ao deleite da comédia, ao espetáculo do sujeito transgressor. Isto coloca em xeque, não apenas os princípios da moralidade da sociedade ocidental (respeito, solidariedade, bondade etc.) como também a problemática da ética (honestidade, justiça de caráter, bom cidadão, etc.) pela qual o indivíduo se transforma e constrói para si seu próprio código moral, possibilitando a emergência de enunciados como: *a mãe dele pode ter morrido, mas esse meme será eterno.*

#### d) Repúdio/Lamento



Fialho Minas Gerais 3 years ago

Eu fico imaginando,como pode alguém rir de um desgraçado desse,que matou a própria mãe,sério mesmo,não tem nada engraçado gente! Imagina se fosse sua mãe. O problema que eu ri demais deste maluco. kkk



kauan 27rfy 1 year ago

Dá vontade de pegar esse cara arrancar o cabelo dele e depois jogar gasolina e ascender o isqueiro.



Fabio Silvino 2 years ago

Triste realidade!, matou a mãe, se matou e ainda virou chacota na internet! eu tinha 19 anos quando aconteceu isso, e realmente fiquei triste,, o cara se desequilibrou, e deu no que deu ,, triste! por isso mesmo esse video tem meu thumbs down



Neko Kawaii 3 months ago

Como é que alguém que mata a mãe consegue ser tão amado assim? Que nojo dessas pessoas

Verificamos também enunciados produzidos por sujeitos, cujas reações diante do acontecimento e, principalmente, ante o olhar sobre o sujeito criminoso, aproximam-se daquilo que seria o esperado: a antipatia, o repúdio ou até mesmo o ódio. Este é o caso dos comentários que compõem a última categoria (d).

Ressalte-se, no entanto, que eles fazem parte de uma minoria quase irrisória, somam apenas 1% do total de comentários no VIDEO II, revelando assim sua raridade. Não queremos dizer, com isso, que há um modo correto de reagir, interpretar ou interagir com esse acontecimento, mas que há, sim, uma verdade moral sobre o crime e aqueles que o praticam. A prática do suplício, por exemplo, passava pelo campo do jurídico, político e social, como forma de manifestação do poder, que não tinha a função de reparar o dano causado pelo marginal ou assassino, mas, sim de reconstituir a soberania lesada momentaneamente (FOUCAULT, 1987), para tal era preciso punir através da violência sobre o corpo, como forma de vingar o soberano e a própria população.

Nos dois primeiros enunciados da categoria (b), vemos a manifestação do ódio contra o monstro jurídico através da *condenação ao inferno* e o desejo *de uma morte violenta*. Esses sujeitos representam o desejo de vingança e a revolta que derivam dessa cultura do suplício. Porém, como vimos de forma breve no início do capítulo, as sociedades democráticas possuem modos muito mais “sofisticados” e humanizados de punir, em uma nova economia do poder associado à vigilância, que considera a natureza humana do criminoso e busca compreender os motivos do seu crime, estabelecendo assim uma correspondência direta entre crime e pena com punição na medida, sem excessos. É nesta perspectiva que se inserem os dois últimos enunciados da categoria, que falam dentro do regime de verdade do seu tempo, pois revelam uma preocupação com a gravidade do crime, com a condição social e mental do assassino (“o cara se desequilibrou”), criticando, assim, a postura dos outros usuários que riem da situação.

É interessante observar os jogos de verdade que compõem os enunciados da categoria (d), pois há uma fusão de duas formas de sociedade diferentes: a monárquica e a democrática, assim como o suplício e a prisão, a tortura e os direitos humanos.

Assim, trazemos à tona a questão mais importante a ser levantada na análise desse *corpus*: há uma contradição entre o politicamente correto, a moral e o cômico, o

entretenimento na web, sim, especificamente nesse espaço, pois é nele e por ele que essa ambiguidade é possível, que esse tipo de reflexão pode ser provocada a partir de um acontecimento singular, micro, mas que levanta questões muito maiores do que ele. É neste espaço que esse sujeito infame, em todos os sentidos que essa palavra pode suscitar, se torna uma celebridade, um *meme*, um “gênio”, um “comediante”, mas que ao mesmo tempo evidencia a desumanidade dos seus atos. No entanto, não podemos nos enganar, ele ainda é um monstro, mas um monstro que faz rir.

## CAPÍTULO IV

---

### **SUBJETIVIDADE E VERDADE NA HETEROTOPIA DA WEB: AS IDENTIDADES DO SUJEITO CRIMINOSO NO YOUTUBE**

O início da sociedade disciplinar foi marcado por uma reorganização do sistema jurídico e penal em diferentes países na Europa e no mundo a partir do final do século XVIII e início do século XIX. De acordo com Foucault (2003), neste momento (em consonância com legisladores da época como Beccaria, Bentham e Brissot), o princípio fundamental do sistema da lei penal definia que o crime ou a infração não deveria ter mais nenhuma relação com a falta da moral ou religiosa, pois estabelecia uma ruptura com a lei civil, explicitamente estabelecida no interior de uma sociedade pelo lado legislativo do poder político.

Um segundo princípio, destacado por Foucault (2003), é o de que as leis formuladas pelo poder político no interior de uma sociedade, para serem boas leis, devem representar e definir o que é útil para a sociedade.

Há ainda um terceiro princípio que define a noção de crime, de acordo com o autor, o crime não é algo aparentado como pecado e/ou como falta, é um dano à sociedade, uma perturbação, um incômodo para o corpo social. Por conseguinte, se define a noção de criminoso enquanto inimigo social:

(...) o criminoso é o inimigo social. Encontramos isso muito claramente em todos esses teóricos como também em Rousseau, que afirma que o criminoso é aquele que rompeu o pacto social. Há identidade entre o crime e a ruptura do pacto social. O criminoso é um inimigo interno. Esta ideia do criminoso como inimigo interno, como indivíduo que no interior da sociedade rompeu o pacto que havia teoricamente estabelecido, é uma definição nova e capital na história da teoria do crime e da penalidade. (FOUCAULT, 2003, p. 81)

Nessa perspectiva, o dano causado pelo indivíduo à sociedade ser apagado, mas se isso não for possível, é preciso evitar que o dano não possa mais ser recomeçado pelo sujeito criminoso. Para tanto, os legisladores propuseram diferentes formas de penalidade, a deportação, a humilhação pública, o trabalho forçado e a pena de talião (sofrer o crime cometido). Mas o que de fato aconteceu foi algo bem diferente. Segundo Foucault (2003), a legislação penal, desde o início do século XIX vai se desviar do princípio da utilidade social para ajustar-se ao indivíduo. Essa grande reforma da legislação penal consiste na organização das chamadas *circunstâncias atenuantes*: “o fato da aplicação rigorosa da lei, tal como se acha

no Código, pode ser modificada por determinação do juiz ou do júri e em função do indivíduo em julgamento” (FOUCAULT, 2003, p. 84).

Conforme o filósofo em pauta, toda forma de penalidade do século XIX passa a ser um controle, não tanto sobre o que os indivíduos fizeram, observando se está ou não conformidade ou lei, mas ao nível do que podem fazer, do que são capazes de fazer.

Desenvolve-se, portanto, na questão da criminologia e da penalidade a noção de *periculosidade*, cuja ideia significa que “o indivíduo deve ser considerado pela sociedade ao nível de suas virtualidades e não ao nível de seus atos” (FOUCAULT, 2003, p. 85). Isso dialoga diretamente com a questão mesma da construção do desvio, da anormalidade, da maldade e da “feiura” do sujeito criminoso.

De acordo com Foucault (2003), essa espécie de “controle penal punitivo” dos indivíduos, ao nível de suas virtualidades, não pode ser efetuado apenas pela própria justiça, pois há uma série de outros poderes laterais, à margem da justiça, que vão enquadrar, objetivar os indivíduos ao longo de sua existência – instituições pedagógicas como a escola, psicológicas ou psiquiátricas como o hospital, o asilo, a polícia, etc. Não obstante, ao mesmo tempo em que mapeamos algumas das técnicas que constituem os sujeitos criminosos, identificamos os elementos que lhes criam uma “identidade infratora” para a qual se dirigem estratégias específicas de governo da conduta.

Pensando nessa identidade histórica do sujeito criminoso traçada por Foucault, propomo-nos a refletir sobre a noção de *sujeito* em sua obra, entendendo-o enquanto efeito de uma constituição histórica, formado por procedimentos diversos, construídos nas e pelas instâncias sociais, como a família, a escola, a igreja, a mídia e etc. Evocamos essa noção de sujeito, neste capítulo analítico, para abordar o nosso segundo objeto de pesquisa, o vídeo *MC Beijinho* “Me libera Nega”.

Michel Foucault investigou ao longo de sua obra diferentes modos pelos quais os indivíduos se tornam sujeitos, são os modos de *subjetivação* que se dá de duas formas: primeiro, o modo como o sujeito é dado a ver enquanto objeto por determinadas práticas discursivas (saberes) e relações de poder; segundo, pelo modo como o sujeito, uma vez objetivado por saberes e poderes, relaciona-se consigo mesmo. Esse segundo modo, por sua vez, aparece e se desenvolve historicamente como *práticas de si, técnicas de si e cuidado de si*, que lhe permitem constituir-se como sujeito de sua própria existência.

As práticas de si e as técnicas de si implicam uma reflexão sobre o modo de vida, sobre a maneira de regular a conduta, de um jogo estratégico onde a liberdade é evidenciada. Quando trata do cuidado de si como prática de liberdade, Foucault (2007) ressalta que

procurou mostrar como o sujeito se constituía de uma forma determinada, por meio das práticas de si produzidas a partir dos jogos de verdade, ou seja, como o sujeito se configurou historicamente na sua relação com a loucura, com a sexualidade, com a delinquência etc.

Dito isso, cumpre afirmar que os processos de subjetivação do ser humano pressupõem uma ação de si para o outro, e de si sobre si mesmo. Esta ação não está dissociada de uma moral e não é menos diferente, de uma moral a outra, de um sistema de valores, regras e proibições (FOUCAULT, 2007).

As práticas de subjetivação nos sistemas morais revestem-se quase sempre de um caráter jurídico, onde o sujeito é governado na forma da lei, contudo, os modos de subjetivação se caracterizam também por um elemento dinâmico, como as formas de relação consigo mesmo, os procedimentos e as técnicas mediante as quais se elabora esta relação, “as práticas que permitem ao sujeito transformar seu próprio ser” (FOUCAULT, 2007, p. 37).

Nesse sentido, toda a subjetividade envolve modos historicamente peculiares de se fazer a experiência de si, isto porque, toda a subjetividade expressa algo de impessoal, pois, de acordo com Deleuze (1986), supõe processos de subjetivação onde se dá a “repartição de singularidades”. Os saberes e os poderes, por sua vez, como aponta Foucault (2014), tentam domar, submeter os processos de subjetivação, mas estes lhes escapam, produzindo uma história da resistência relativa à vida:

Essa forma de poder se exerce sobre a vida cotidiana imediata, que classifica os indivíduos em categorias, designa-os por sua individualidade própria, liga-os à sua identidade, impõem-lhes uma lei de verdade que lhes é necessário reconhecer neles. É uma forma de poder que transforma os indivíduos em sujeitos. (FOUCAULT, 2014, p. 123)

Sendo assim, entendemos que, se as subjetividades oferecem resistência, se elas estão envolvidas por processos de subjetivação que vão além de uma forma subjetiva, então o sujeito dispõe de uma “*mutabilidade* ou *plasticidade* que lhe confere uma dimensão temporal ou transformacional” (CARDOSO, 2005).

Conduzimos nossas análises, a fim de fazer ver, pelo discurso da mídia, os jogos de verdade em que o sujeito criminoso é objetivado e ao mesmo tempo se subjetiva e se reconhece como sujeito de direito. Verificamos também como essa relação consigo revela o modo como o indivíduo se afirma como sujeito de igualdade na relação de si para si e de si para com o outro, fazendo-o deslocar-se do lugar vulgar e infame em que se encontra (FOUCAULT, 2003b), (re)montando uma arquitetura de corpo-espço insólita, produzida

pelo entrecruzar de práticas e discursos e, ao mesmo passo, construída pelos mecanismos e estratégias de controle utilizadas pelo dispositivo jurídico e audiovisual.

## 1. O assaltante é MC

*Pois bem, eu me pergunto se nosso problema hoje não é, de certa maneira, o mesmo, visto que, para a maior parte, nós não acreditamos que uma moral possa ser fundada sobre a religião e não queremos um sistema legal que intervenha em nossa vida moral, pessoal e íntima. Os movimentos de liberação recentes sofrem por não encontrar princípio sobre o qual fundar a elaboração de uma nova moral. Eles precisam de uma moral, mas não conseguem achar outra senão aquela que se funda sobre um pretense conhecimento científico do que seja o eu, o desejo, o inconsciente.*  
(FOUCAULT, 2014)

Para iniciar a análise, é preciso fazer uma reconstituição da rede de enunciados que envolvem esse acontecimento e o fazem emergir no tecido do discurso. Apresentamos, assim, uma série de vídeos que introduzem o indivíduo Ítalo Gonçalves no espaço heterotópico do *YouTube*, cada um deles subjetivando-o através de diferentes modos e práticas discursivas e não discursivas, construindo para esse sujeito, subjetividades conflitantes que reforçam as discussões estabelecidas anteriormente sobre a mutabilidade da identidade do sujeito criminoso na *web*, bem como os efeitos morais e éticos que essas subjetividades produzem.

Inicialmente apresentamos o vídeo, “MC Beijinho – Me libera, Nega” (VIDEO I). Pouco depois do meio dia do dia 18 de novembro de 2016, um policial abriu o porta-malas de uma viatura metropolitana em Piatã (Bahia). Cantando lá dentro, o jovem Ítalo Gonçalves de dezenove anos, achou que suas preces teriam sido atendidas, quando ele se depara com uma equipe de TV, podendo, assim, ter sua vida infame, finalmente, iluminada.

## VIDEO I – MC Beijinho, “Me libera, Nega”



Durante toda a reportagem, Ítalo não parou de cantar, mesmo quando questionado sobre a ocorrência que o levava àquela situação. Naquele momento, ele é considerado *suspeito* de cometer um crime, “teria roubado” diz o lide da reportagem (o que se confirma depois através da confissão) três Iphones de alguns rapazes que passeavam pela rua, armado com um facão. Dessa forma, o indivíduo se constitui em sujeito criminoso através do dispositivo jurídico, ao infringir a lei violando a propriedade privada.

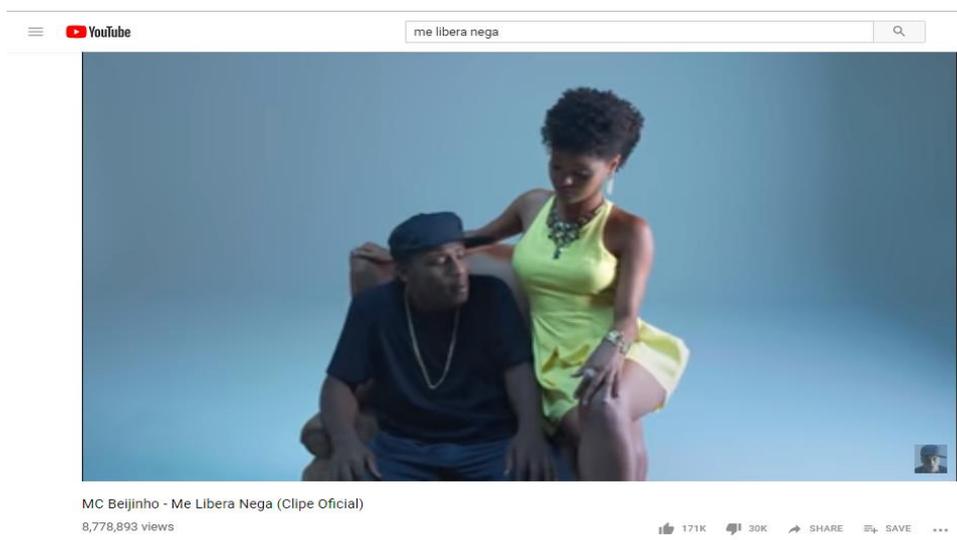
A atuação desse dispositivo se dá essencialmente na forma da ação policial, através do aprisionamento do corpo, pela separação do corpo social. No entanto, o sujeito criminoso resiste cantando.

Podemos dizer que, nesse momento, a música é um instrumento de luta para esse sujeito que quer subjetivar-se de outra forma, que rejeita a identidade de criminoso construída pelos processos de objetivação do dispositivo jurídico e da mídia. Mesmo algemado ele canta, levando, assim, por parte do repórter, a suspeita de que estava sob o efeito de alucinógenos, pois há uma quebra de expectativas quanto ao seu comportamento. Confere-lhe apenas o direito de permanecer calado ou confessar. É essa tomada de atitude inesperada dos sujeitos criminosos que provoca estranheza, admiração e mais comumente comicidade. Ítalo começa a cantar “Me libera, Nega” e, assim, se subjetiva como MC Beijinho.

Dois dias após a prisão, Ítalo Gonçalves foi solto depois de passar pela audiência de custódia, e começou a adquirir visibilidade em sua comunidade. Através da reportagem e do próprio programa de TV na qual foi veiculada – pois tocava repetidamente o áudio da

entrevista, enfatizando a parte que ele canta – sua música, posteriormente nomeada de *Me libera Nega* se popularizou e viralizou na internet após a postagem do clipe de mesmo nome.

## VIDEO II – Clipe oficial



O clipe oficial foi lançado em 27 de dezembro de 2016, menos de um mês depois da prisão d MC Bejinho. É importante pensarmos em como esse acontecimento, a partir do choque com o poder lançou luz sobre esse indivíduo, possibilitando através de uma reportagem televisa certa visibilidade, Mas, apenas o *YouTube* consegue garantir a hipervisibilidade. Em consonância com Burgess (2009, p. 09), acreditamos que “o fascínio da imagem atinge seu ápice quando nós somos a própria mensagem”, e, talvez por isso, o *YouTube* seja um irresistível local dessa enorme ágora virtual que permite a cada um ser a própria mídia, celebridades do cotidiano. Assim, como vários artistas do pop da nossa época, não haveria melhor plataforma para o desvendamento de si. Essa estratégia resultou em mais de 8.778.893 de visualizações até o momento desta pesquisa.

O **VIDEO I**, por sua vez, foi publicado inicialmente pelo canal *100 Noção*, no dia 30 de janeiro, dois meses depois do ocorrido, tempo suficiente para que a música cantada pelo *MC criminoso* estourasse na Bahia. Esta retomada do momento da prisão pode ser interpretada como um reforço da constituição desse sujeito enquanto criminoso que, mesmo mediante ao sucesso como artista, insiste em penetrar o fio da memória, como um lembrete, que não nos deixa esquecer suas práticas infradoras. Há, portanto, um conflito de identidades que se reforça no vídeo a seguir:

### VIDEO III – Reportagem da Folha de São Paulo



O **VIDEO III** foi publicado pelo canal TV Folha no dia 29 de janeiro de 2017. “Do camburão ao milhão”, título que foi dado à reportagem, resume em um único enunciado a trajetória na qual temos a mutação do sujeito criminoso em cantor/artista. A partir da retoma da reportagem inicial (VIDEO I), acompanhamos uma reconstituição do acontecimento através de entrevistas com o próprio Ítalo, com a equipe do programa de TV e com o delegado que recebeu o caso.

Gostaríamos de chamar a atenção inicialmente para a imagem do sujeito, fazendo uma breve comparação com os VIDEO I e II. Em todos esses momentos o sujeito encontra-se sentado, mas em locais e com posturas diferentes. No primeiro, encolhido no camburão, pego em flagrante, autuado e recolhido das ruas. O corpo reprimido, curvado, espremido, sofre com cerceamento de sua liberdade. No segundo, ele está sentado numa poltrona grande, confortável, à vontade com uma bela morena ao seu lado. O espaço é amplo, pernas afastadas, relaxado, no centro, livre, coroado. No terceiro, parece estar também sentado em uma cadeira confortável, sua postura inclinada para frente (durante o vídeo, gesticulando muito) revela a necessidade de chamar atenção para si, em alguns momentos até se levanta para encenar os fatos ocorridos. Mais uma vez, o sujeito se encontra à vontade e recebe o direito à palavra. Mesmo sujeito, diferentes posições, mas em todas elas o corpo resiste.

Já dizia Foucault (2014b), “o discurso é objeto de desejo”, e isso se dá justamente por sua articulação com o poder. Enfim, o sujeito infame tem acesso ao discurso, que lhe havia sido outrora interditado, já que se encontrava à margem da sociedade. Mas afinal, o que teria a nos dizer um delinquente? A verdade, certamente.

É através da confissão que se dá voz ao criminoso. Segundo o filósofo, quando ele trata das prisões e das instituições jurídicas, há uma busca pela verdade, não acerca da responsabilidade jurídica do criminoso, mas um interrogatório é dirigido à verdade do “eu” do criminoso.

Na entrevista feita pela equipe de reportagem da Folha vemos o MC Beijinho, se coloca novamente na posição de infrator e confessa seu delito: (...) “quando eu vi os três gatinhos, veio logo a maldade na mente. Deus me perdoe! Perdeu, perdeu. Passa a tela aí, passa a tela aí, passa a tela aí.”. A redenção vem pelo ato de confessar.

Quando caminhava impune, foi abordado por policiais que perceberam a ação e encaminhado para a delegacia. No carro ele já cantava. De acordo com Ítalo, os policiais disseram “*Vamos chamar a reportagem pra ele, vamos chamar a reportagem pra ele, ai eu falei, é agora*”. Quando ele colocou o microfone que ele abriu a mala, em *me libera nega, deixa eu te amar...* Aí tomou a cidade toda, mas saiu do fundo de uma viatura de um camburão. Podemos assim dizer que a música se torna nesse caso uma espécie de técnica de si, dentro de um conjunto de práticas de si, que constitui “um princípio de agitação, um princípio de movimento, um princípio de permanente inquietude no curso da existência” (FOUCAULT, 2006, p. 11).

Assim, “um único e mesmo indivíduo pode ocupar alternadamente uma série de enunciados, diferentes posições e assumir o papel de diferentes sujeitos” (FOUCAULT, 2005, p. 105). Ao mesmo tempo, o sujeito se constitui também através do olhar do outro. De acordo com Foucault (2006, p. 158), “o outro ou outrem é indispensável na prática de si a fim de que a forma que define esta prática atinja efetivamente seu objeto, isto é, o eu, e seja por ele efetivamente preenchida”. Por essa razão, é importante destacar na reportagem a entrevista com o maestro e professor de música popular da UFBA Alfredo Soares, que objetiva o sujeito como músico. Segue abaixo a entrevista transcrita.

**Figura II** - Entrevista com o maestro e professor Alfredo Soares



Fonte: [https://www.youtube.com/watch?v=5S1s\\_CZnEZs&t=249s](https://www.youtube.com/watch?v=5S1s_CZnEZs&t=249s)

Maestro Alfredo Soares:

– *Eu acho que aquela coisa ali no camburão pra mim é música clássica.*

*Aquilo ali se fosse repetido várias vezes, aquilo era uma pér... uma performance da música, né?*

*Trata-se de estética a questão aqui e a música erudita é uma coisa que eu tenho um certo conhecimento*

*Deus me perdoe, eu não quero soar arrogante, nem soar pedante, mas eu dei minha vida pra isso, entende?*

*Então, eu considero aquilo ali musica erudita DE QUA-LI-DA-DE!*

*Eu falei pra você, amor, que aquilo ali é obra de arte, num falei?*

*Eu acho isso, aquilo ali é música contemporânea e tem vários musicólogos, várias pessoas da pesada que concordam comigo.*

*Vou tentar explicar, depois vocês traduzem, tá certo?*

*A silabagem, a silabagem, a divisão silábica dos versos dele são feitos de uma maneira que podem ser transformados metricamente, a forma da onda como as palavras são dele é diferente de qualquer coisas que eu já vi antes. Eu estou falando de forma de onda no computador, é meio careta, mas tem a forma, né? Tem a forma de [incompreensível], de Vetel, tem a forma de... tem a fórmula de todo mundo, a fórmula dele é uma fórmula doida pra cacete, entendeu?*

*Eu estava ouvindo, MEU DEUS! Esse cara pode fazer qualquer música!*

*Eu acho que assim, as pessoas levam a sério demais. Ah o cara... [incompreensível]*

*Eu estou me divertindo pra caramba, juro por Deus! Porque pra eu ficar sem dormir... É, eu ficar sem dormir... Acordado... Né, amor?! Enfim...*

“Pra mim é música clássica”, inicia o maestro, e todo o seu discurso se constrói em argumentos que justifiquem essa afirmação. São práticas discursivas para a produção de um discurso verdadeiro sobre o sujeito: “*Aquilo ali se fosse repetido várias vezes...*”; “*Trata-se de estética a questão aqui*”; “*A silabagem, a silabagem, a divisão silábica dos versos dele são feitos de uma maneira que podem ser transformados metricamente, a forma da onda como as palavras são dele é diferente de qualquer coisa que eu já vi antes*”. Este último argumento, por sua vez, é exemplifica na forma de “ondas pelo computador” que o maestro, mesmo afirmando ser um recurso “careta”, ultrapassado, pode ainda revelar a genialidade do

sujeito MC Bejinho enquanto cantor. Para tanto, ele se utiliza de recursos técnicos e tecnológicos (*estética, métrica, divisão silábica* etc.) que evocam um saber científico.

**FIGURA III** – A “silabagem”



Fonte: [https://www.youtube.com/watch?v=5S1s\\_CZnEZs&t=249s](https://www.youtube.com/watch?v=5S1s_CZnEZs&t=249s)

Além disso, o maestro se coloca na posição de autoridade, de sujeito do saber: (...) a música *erudita é uma coisa que eu tenho um certo conhecimento. Deus me perdoe, eu não quero soar arrogante, nem soar pedante, mas eu dei minha vida pra isso, entende? Então, eu considero aquilo ali musica erudita DE QUA-LI-DA-DE!*

De acordo com Foucault (2014b), essa é uma vontade de verdade que se apoia numa base institucional: ela é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por toda uma espessura de práticas científicas, conduzidas pela maneira como o saber é disposto na nossa sociedade, “como é valorizado, distribuído, repartido e, de certa forma, atribuído”. Tem-se aí um discurso de embasamento científico em que por parte do sujeito legitimidade para dizer e, ao mesmo tempo, credibilidade em seu discurso.

O professor ainda evoca outras vozes que corroboram a sua afirmação, o que acaba se revelando pouco eficiente já que não há a citação de nomes, manifesta-se apenas nos termos *musicólogos e pessoas da pesada*. Sobre isso, Foucault (2014b) afirma: “ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer certas exigências, ou se não estiver, à partida, qualificado para o fazer”. Com isto, o autor quer dizer que nem todas as regiões do discurso estão abertas e à disposição dos sujeitos sem restrições.

É preciso uma diferenciação entre aqueles que são autorizados a falar, uma legitimação pelo saber da ciência. E é na rarefação do sujeito que se encontra também os jogos de verdade que competem para a construção de um dizer verdadeiro.

Assim, em consonância com Foucault (2016b, p. 160), compreendemos que através da “intervenção do outro”, como uma espécie de mediador, somado às práticas de si, o indivíduo deve tender para um *status* de sujeito que ele jamais conheceu em momento algum de sua existência: “há que substituir o não-sujeito pelo *status* de sujeito, definido pela plenitude da relação de si para consigo”.

Esse processo também pode ser observado através do princípio de *acontecimentalização*<sup>7</sup>, vez que o discurso produzido por esse sujeito ecoa em outras vozes igualmente autorizadas para legitimá-lo enquanto cantor, produzindo, assim, um apagamento da sua infâmia.

Acompanhamos, no decorrer da reportagem, algumas celebridades que cantaram (com ou sem o MC Beijinho) nas redes sociais, em shows e apresentações, a canção *Me libera Nega*. Isso revela a hipervisibilidade desse sujeito na web e fora dela, revelando assim o reconhecimento de sua identidade de MC também no espaço tópico. Podemos dizer que o auge da fama desse sujeito, outrora infame e criminoso, é o momento em que ele é convidado por Caetano Veloso para cantar ao seu lado na *Concha Acústica* no *Teatro Castro Alves* em Salvador.

A seguir, alguns artistas que aderiram ao hit, respectivamente: (a) Daniel Alves, Lázaro Ramos, (b) a dupla Simone e Simaria, (c) Valeska, Daiela Mércuri, (d) Caetano Veloso, (e) a dupla Matheus e (f) Kauã.e Cláudia Leite.

### Imagem III – Celebridades cantam *Me Libera Nega*

(a)



(b)



<sup>7</sup> Acontecimentalização é uma ação que, segundo Foucault (2003a), faz surgir uma singularidade. Trata-se de uma função teórico-política, uma vez que produz uma ruptura das evidências que apoiam nossos saberes, nossos consentimentos e nossas práticas.

(b)



(c)



(e)



(f)



Fonte:

[https://www.youtube.com/watch?v=5S1s\\_CZnEZs&t=249s;](https://www.youtube.com/watch?v=5S1s_CZnEZs&t=249s;)

[https://www.ibahia.com/detalhe/noticia/dono-do-hit-me-libera-nega-mc-beijinho-prepara-cd-musica-conquistou-caetano-veloso/;](https://www.ibahia.com/detalhe/noticia/dono-do-hit-me-libera-nega-mc-beijinho-prepara-cd-musica-conquistou-caetano-veloso/)

[https://www.youtube.com/watch?v=XoS3brtWPYy.](https://www.youtube.com/watch?v=XoS3brtWPYy)

Concluimos que os diferentes olhares sobre o sujeito criminoso se refletem na materialização do conhecimento que se produz acerca dele.

No dispositivo jurídico e na retomada do sujeito criminoso em outros encadeamentos histórico-discursivos, o deciframento de seu corpo monstruoso ou de sua moral, nos torna “sujeitos cúmplices de uma verdade produtora de conceitos cristalizados no imaginário sócio-histórico, fazendo proliferar imagens de interdição e segregação na construção do indivíduo perigoso” (MILANEZ, 2013, p. 88).

Ao evidenciar o poder das tecnologias digitais e o seu potencial de viabilização com uma participação ativa dos internautas, o *YouTube* também nos apresenta uma oportunidade de confrontar alguns dos maiores problemas da cibercultura: a contestação da ética e das

normas sociais que ocorre quando sistemas de crenças, interesses e diferenças culturais entram em conflito.

Através de uma dispersão dos saberes e dos poderes no espaço heterotópico da web, o olhar sobre o sujeito criminoso, anormal incorrigível, se materializa em muitos discursos e em novas formas, chegando até mesmo a transpor as imateriais barreiras digitais, alcançando a topia da sociedade contemporânea.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

---

Nossa principal preocupação, ao iniciarmos as investigações desta pesquisa que resultou nesta Dissertação de Metrado, foi a de analisar, de modo geral, como a web, enquanto o espaço heterotópico por excelência da contemporaneidade, promove o deslocamento de sujeitos infames da invisibilidade à hipervisibilidade no *YouTube*.

Dentro dessa grande rede interativa, observamos um tipo particular de participantes, sujeitos que no espaço tópico são colocados à margem, separados do convívio social, isolados para que não perturbem o corpo social do qual se tornaram inimigos. São os sujeitos criminosos. Mas esses sujeitos não aparecem da mesma forma na *web*. No *YouTube*, encontramos uma vasta gama de vídeos de entrevistas de telejornais policiais cujos protagonistas eram “presos engraçados”; infratores, ladrões, travestis prostituídos e até mesmo assassinos autuados em flagrante, detidos pela polícia e conduzidos à delegacia. Observamos que inseridos nesse espaço, novas identidades eram construídas para esses sujeitos criminosos.

Dentro desse contexto, objetivamos investigar, inicialmente, como os enunciados produzidos por esses sujeitos reverberam no ciberespaço; verificar as estratégias de subjetivação dos sujeitos infames dentro dos jogos de saber/poder que regem as relações sociais no *YouTube*; analisar os conflitos morais e éticos que são provocados a partir da análise do processo de hipervisibilidade de sujeitos infames criminosos no *YouTube*. Acreditamos que a escolha do *corpus* foi essencial para alçarmos tais objetivos, pois, considerando o número massivo de vídeos na categoria de “presos engraçados”, privilegiamos a qualidade de raridade dos acontecimentos, optando por aqueles que em meio a uma multidão de enunciados possuíam certa singularidade que os diferenciava de maneira destoante dos demais. O assassino da própria mãe e o ladrão que se tornou MC.

Ao longo percurso que percorremos até aqui, enfrentamos os desafios e percalços da pesquisa científica, abordamos importantes perspectivas teóricas acerca dos estudos do discurso, primordialmente nas obras de Michel Foucault, e, paralelamente, realizamos a análise do *corpus* a fim de respondermos aos objetivos propostos.

Nas reflexões foucaultianas, encontramos ferramentas teóricas que nos auxiliaram, principalmente, na construção de uma compreensão sócio-histórica do ser sujeito, constituído por práticas discursivas e não discursivas, envolvimento em jogos de verdade e relações de poder

que o compelem da categoria de indivíduo a sujeito de uma identidade múltipla e, ao mesmo tempo única.

Na seleção do *corpus*, observamos a atuação do dispositivo jurídico, que diz respeito a todo um aparato da justiça penal, criado e constantemente rearranjado para dar conta de questões referentes aos infratores da lei. Mapeamos assim algumas das técnicas que constituem o sujeito criminoso, identificando os elementos que lhe criam uma identidade infratora, para a qual se dirigem estratégias específicas de governo da conduta e da punição do corpo.

A partir da construção de saberes sobre o sujeito criminoso, a sociedade teria, assim, o direito de puni-lo, consistindo numa luta desigual, pois de um só lado há todas as forças, todo o poder e todos os direitos. Esse “formidável direito de punir”, como afirma Foucault (1997), se dá pelo fato do delinquente tornar-se um inimigo comum da sociedade. Por isso reforçamos a ideia de que há uma brecha no dispositivo, pois nos casos analisados, os transgressores e violadores da lei, não provocam a asco, o repúdio, mas sim o riso, o divertimento e a empatia.

Verificamos também o olhar do *Outro* que representa uma trama constitutiva da própria hermenêutica do sujeito. A partir da análise dos comentários no vídeo do *Morre Diabo – Mata a mãe e Xinga a imprensa*, no caso de Emílio Rocha, das entrevistas no vídeo do *Camburão ao Milhão*, no caso do Ítalo Gonçalves, percebemos que a construção das subjetividades é um processo onde o olhar do outro e o olhar sobre si mesmo geram resistência, pois ao passo que um objetiva, pelas instituições e pela mídia, o outro subjetiva através das práticas de si, uma percepção de si que nega a forma que lhe foi socialmente imposta.

Além disso, verificamos que a mutabilidade da identidade desses sujeitos na web produz discussões importantes acerca da moral e da ética dos participantes da cibercultura e conseqüentemente da sociedade como um todo. Por isso, acreditamos que esta pesquisa propõe acima de tudo uma reflexão sobre a liquidez dos alicerces morais que regem a contemporaneidade o que reforça sua atualidade e importância nos estudos do discurso e das identidades.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

- ARAÚJO, Inês L. Foucault e a crítica do sujeito 2 ed. Curitiba: Editora da UFPR, 2008.
- BERGSON, Henri. O riso: ensaio sobre a significação do cômico. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.
- BURGESS, J. GREEN J. *YouTube e a Revolução Digital : como o maior fenômeno da cultura participativa transformou a mídia e a sociedade*. Trad. Ricardo Giassetti. São Paulo: Aleph, 2009.
- Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992, p. 221-224.
- CARDOSO, H. R. Jr. Para que serve uma subjetividade, Foucault, tempo e corpo. In: *Psicologia: Reflexão e Crítica*. Vol. 18. 3 n. Porto Alegre, Sep/Dec, 2005.
- CARVALHO, P. H. V; SARGENTINI, V. M. O. *Dispositivo, discurso e produção de subjetividade*. Goiânia: EdUFG, 2014.
- CAZARIN, Ercília Ana. Posição-sujeito: um espaço enunciativo heterogêneo. In: *Análise do discurso no Brasil*. FERREIRA, Maria Cristina, INDURSKY, Freda (Orgs.). São Carlos, SP: Claraluz, 2007.
- COURTINE, J. J. *Análise do Discurso político: o discurso comunista endereçado aos cristãos*. São Carlos: Edufscar, 2009.
- COURTINE, J. J. Decifrar o corpo: pensar com Foucault. Trad. Francisco Morães. Petrópolis: Vozes, 2013.
- DEBORD, G. A sociedade do espetáculo. Trad. Estela S. Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DELEUZE, G. Foucault. Paris: Minuit, 1986
- DELEUZE, G. O que é um dispositivo? In: \_\_\_\_\_. *Michel Foucault, filósofo*. Trad. Wanderson F. Nascimento. Barcelona: Gredisa, 1990.
- DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: \_\_\_\_\_. *Conversações*.
- FERNANDES, Cleudemar. *Literatura em Foucault: lugares da Análise do Discurso*. *Signótica Especial*, n. 2, 2006.
- FERNANDES, Cleudemar Alves. Discurso e sujeito em Michel Foucault. São Paulo: Intermeios, 2012.
- FERREIRA, M. C.L. *O quadro atual da Análise de Discurso no Brasil*. In.: *Revista do Programa de Pós-graduação em Letras (UFSM)*. V. 27. N. 55, jul/dez, 2003.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. De outros espaços – *Conferência proferida por Michel Foucault no Cercle d'Études Architecturales, em 14 de Março de 1967*.

\_\_\_\_\_. Sobre a Arqueologia das Ciências: resposta ao círculo de epistemologia. In: MOTTA, M. B. (Org.). *Ditos e escritos II: Michel Foucault Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, p.82-118.

\_\_\_\_\_. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: Nau, 2003.

\_\_\_\_\_. *Ditos & escritos IV: estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003<sup>a</sup>.

\_\_\_\_\_. Aula de 17 de março de 1976. In: \_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade*. Trad. Maria E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 285-315.

\_\_\_\_\_. A vida dos homens infames. In: MOTTA, Manoel Barros da. (org.) *Ditos e escritos IV: Estratégia, poder-saber*. 2 ed. Trad. Vera Lúcia Avelar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 203-222.

\_\_\_\_\_. *A hermenêutica do Sujeito*. Trad. de Márcio Alves da Fonseca e Salma Ramos Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2006b.

\_\_\_\_\_. A prisão em toda parte. In: *Ditos e escritos VI: Estratégias de Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006c.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade III: o cuidado de si*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.

\_\_\_\_\_. *O governo de si e dos outros: curso no College de France (1982-1983)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. Os anormais. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2010a.

\_\_\_\_\_. *O corpo utópico, As Heterotopias*. São Paulo: 2013.

\_\_\_\_\_. O Sujeito e o Poder. In: MOTTA, M. B. *Ditos e Escritos IX: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Trad. Adner Chiquierre. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a.

\_\_\_\_\_. *A Ordem do Discurso*. Aula Inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 24 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014b.

- \_\_\_\_\_. *Arqueologia do saber*. 8 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.
- \_\_\_\_\_. Verdade e Poder. In: MACHADO, Roberto (Org.). *Microfísica do poder*. 4 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016a
- \_\_\_\_\_. A governamentalidade. In: MACHADO, Roberto (Org.). *Microfísica do poder*. 4 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016b
- \_\_\_\_\_. Sobre a história da sexualidade. In: MACHADO, Roberto (org.). *Microfísica do Poder*. 16 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2016c
- \_\_\_\_\_. Poder-corpo. In: MACHADO, Roberto (Org.). *Microfísica do poder*. 4 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016d
- \_\_\_\_\_. História da sexualidade I: a vontade de saber. 4 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.
- \_\_\_\_\_. História da sexualidade II: o uso dos prazeres. 4 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017a.
- GOMES, Nilma Lino. “Educação e Diversidade Étnicocultural” In: RAMOS; ADÃO; BARROS (coordenadores). *Diversidade na Educação: reflexões e experiências*. Brasília: Secretaria de Educação Média e Tecnológica/MEC, 2003.
- GREGOLIN, M. R. *Foucault e Pêcheux na construção da análise do discurso: diálogos e duelos*. São Carlos, SP: Claraluz, 2004.
- GREGOLIN, Maria do Rosário Valencise. Análise do discurso e mídia: a (re)produção de identidades. *Revista Univerciencia*, São Paulo, vol. 4, n. 11, p. 11-25, nov 2007.
- GREGOLIN, M. R. Discursos e imagens do corpo: heterotopias da (in)visibilidade na WEB. In: *Análise de Discurso em Rede: Cultura e Mídia*. Campinas: Pontes Editores, 2015.
- JENKINS, H. *Cultura da convergência*. Trad. Suzana Alexandria. São Paulo: Aleph, 2009.
- LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- LÉVY, Pierre. *O que é virtual*. São Paulo: Editora 34, 2011.
- LIPOVETSKY, Gilles. *A Era do Vazio*. Barueri, SP: Manole, 2005.
- MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Trad. MACHADO, Roberto (Org.). Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- MILANEZ, Milton. Corpo cheiroso, corpo gostoso: unidades corporais do sujeito no discurso. *Maringá*, v. 31, n. 2, p. 215-222, 2009
- MILANEZ, Nilton. A possessão da subjetividade. In: SANTOS, João Bosco Cabral dos (org.). *Sujeito e subjetividades: discursividades contemporâneas*. Uberlândia: EDUFU, 2009a.

MUNIZ, Durval, A. J. Às margens d'O mediterrâneo: Michel Foucault, historiador dos espaços. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M.; VEIGA-NETO, A.; SOUZA FILHO, A.; *Cartografias de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

NAVARRO, Pedro Luis. O acontecimento discursivo e a construção da identidade na história. In: SARGENTINI, V.; NAVARRO-BARBOSA, P. L. (org.). *Michel Foucault e os domínios da linguagem - discurso, poder, subjetividade*. São Carlos: Claraluz, 2004, p.97-130.

PERIAGO, F. R. O Perfil do Repórter de Telejornal Policial no Brasil. Dissertação (mestrado). USP: São Paulo, 2014.

PORTOCARRERO, V. Os limites da vida: da biopolítica aos cuidados de si. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M.; VEIGA-NETO, A.; SOUZA FILHO, A.; *Cartografias de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

RHEINGOLD, Howard. *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*. Massachussets: MIT Press, 1994.

SANTAELLA, Lucia. *Semiótica Aplicada*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2005.

SILVA, J. J. Domingos. *Do armário ao altar: a constituição do sujeito homoafetivo nos jogos de verdade do discurso midiático*. Tese (doutorado). UFPB: João Pessoa, 2014. p. 28-49.

SILVA, A. M. Corpo, Ciência e Mercado: reflexões acerca da gestão de um novo arquétipo da felicidade. Campinas, SP: Autores Associados: Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

SILVA, Tomaz T. A produção social da identidade e da diferença. In: \_\_\_\_\_. (Org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. 2. ed, Petrópolis, RJ: Vozes, 2003, p. 73-102.

SOUSA, K. M. Discurso e biopolítica na sociedade de controle. In: *Produção de identidades e processos de subjetivação em práticas discursivas* [online]. Orgs. TASSO; NAVARRO. Maringá: Eduem, 2012. p. 41-55.

SOUZA, Tânia C. de. A análise do não verbal e os usos da imagem nos meios de comunicação In: *Revista Ciberlegenda*, n. 6, 2001.

THOMPSON, John B. *A nova visibilidade*. In: *Matrizes*, v. 1, n. 2. São Paulo, 2008.

TUCHERMAN, Ieda. *Michel Foucault, hoje, ou ainda: do dispositivo de vigilância ao dispositivo de exposição da intimidade*. In: *Revista FAMECOS*. Porto Alegre, nº 27, agosto 2005.