

A COMUNICAÇÃO NO ESTUDO DAS EPISTEMES DE FOUCAULT

COMMUNICATION IN FOUCAULT'S STUDY OF EPISTEMES

LA COMUNICACIÓN EM EL ESTUDIO DE LAS EPISTEMES DE FOUCAULT

Luiza Müller ¹

luizaemuller@gmail.com

Bruno Leites ²

Bruno.leites@ufrgs.br

Jamer Guterres de Mello ³

jamermello@gmail.com

RESUMO

O artigo examina o conceito de comunicação circunscrita à arqueologia de Michel Foucault. Busca-se compreender de que modo é possível identificar, na arqueologia foucaultiana, elementos que permitam problematizar a comunicação em sua relação com as epistemes do saber ocidental. Para tanto, delimita-se como *corpus* as quatro obras fundamentais deste estágio: *História da Loucura*, *O Nascimento da Clínica*, *As Palavras e as Coisas* e *A Arqueologia do Saber*. Metodologicamente, adota-se a Leitura Interessada, cujo percurso operacional envolveu a varredura, tabulação e análise crítica de 106 citações que mobilizam o radical comunic- ou correlações temáticas, utilizadas como pontos de entrada para uma análise qualitativa das relações entre comunicação e arqueologia. Os resultados indicam que, embora pouco definida explicitamente, a comunicação articula-se a conceitos-chave como positividade discursiva, *a priori*

¹ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação Bioquímica da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Doutora em Comunicação pelo PPGCOM/UFRGS.

² Professor do Departamento de Comunicação (DECOM) e do 'Programa de Pós-Graduação em Comunicação' (PPGCOM) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Doutor em Comunicação pelo PPGCOM/UFRGS.

³ Professor e coordenador do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Anhembi Morumbi (PPGCOM-UAM). Doutor em Comunicação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com Pós-Doutorado pelo PPGCOM-UAM

histórico e arquivo. Conclui-se com a identificação de três modos comunicacionais: pela semelhança (Renascimento), pelo encontro (Classicismo) e pelo espaço do vivido (Modernidade).

Palavras-chave: Michel Foucault. Comunicação. Episteme.

ABSTRACT

This article examines the concept of communication within Michel Foucault's archaeological framework. It seeks to understand how elements within Foucauldian archaeology can be identified to problematize communication in its relationship with the epistemes of Western knowledge. To this end, the corpus comprises the four foundational works of this phase: *Madness and Civilization - A History of Insanity in the Age of Reason*, *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, and *The Archaeology of Knowledge*. Methodologically, the study adopts the Interested Reading approach, whose operational procedure involved the systematic survey, tabulation, and critical analysis of 106 excerpts containing the root *communic-* or thematic correlations, used as entry points for a qualitative analysis of the relationships between communication and archaeology. The findings indicate that, although communication is rarely defined explicitly, it is articulated with key concepts such as discursive positivity, the historical *a priori*, and the archive. The article concludes by identifying three communicational modes: communication through resemblance (Renaissance), communication through encounter (Classical Age), and communication through the space of the lived (Modernity).

Key words: Michel Foucault. Communication. Episteme.

RESUMEN

El artículo examina el concepto de comunicación circunscrito a la arqueología de Michel Foucault. Se busca comprender de qué manera es posible identificar, en la arqueología foucaultiana, elementos que permitan problematizar la comunicación en su relación con las epistemes del saber occidental. Para ello, se delimita como corpus las cuatro obras fundamentales de esta etapa: *Historia de la locura en la época clásica*, *El nacimiento de la clínica*, *Las palabras y las cosas* y *La arqueología del saber*. Metodológicamente, se adopta la Lectura Interesada, cuyo recorrido operativo comprendió el rastreo, la sistematización y el análisis crítico de 106 citas que movilizan la raíz *comunic-* o correlaciones temáticas, utilizadas como puntos de partida para un análisis cualitativo de las relaciones entre comunicación y arqueología. Los resultados indican que, aunque la comunicación aparece escasamente definida de manera explícita, se articula con conceptos claves como positividad discursiva, *a priori* histórico y archivo. Se concluye con la identificación de tres modos comunicacionales: por la semejanza (Renacimiento), por el encuentro (Clasicismo) y por el espacio de lo vivido (Modernidad).

Palabras clave: Michel Foucault. Comunicación. Episteme.

1 INTRODUÇÃO

A tese doutoral de Michel Foucault, originalmente publicada em 1961 sob o título *Folie et Dérison* (loucura e desrazão) e, em 1972, em versão revisada, como *História da Loucura na Idade Clássica*, é o início de um percurso de problematizações que, passando por *O Nascimento da Clínica*, de 1963, e *As Palavras e as Coisas*, de 1966, culminaria na formalização de uma espécie de ferramenta de investigação dos saberes em *A Arqueologia do Saber*, em 1969: a Arqueologia. O autor descreve esse percurso experimental como um conjunto de tentativas um tanto cegas, mas que se arrazoavam sucessivamente, não apenas no afinamento de um método, mas também no desvelamento de um campo próprio povoado por relações interdisciplinares. “O solo sobre o qual repousa é o que ela descobriu” (Foucault, 2020b, p. 19), afirma em *A Arqueologia do Saber*.

François Dosse (1993) estabelece alguns paralelos entre a arqueologia e o estruturalismo, comparando a paixão de Foucault pela episteme com a de Claude Lévi-Strauss pela estrutura. Nesse sentido, a arqueologia está para a cultura ocidental como o estruturalismo de Lévi-Strauss está para as culturas não-europeias – uma espécie de etnologia do velho mundo a partir do questionamento de sua episteme e como essa ordena a experiência, o conhecimento e a cultura de uma época. Existiria, portanto, na Arqueologia, um princípio estruturalista na busca pelo fundamento basilar de todo saber. Entretanto, o próprio Foucault alerta que,

É bem possível que (...) os problemas que ela coloca, os instrumentos que utiliza, os conceitos que aí se definem, os resultados que ela obtém, não sejam, até certo ponto, estranhos ao que se chama análise estrutural. Mas não é essa análise que aqui se encontra, especificamente, em jogo (Foucault, 2020b, p. 19).

Nessa esteira, Judith Revel (2005, p. 16, grifo nosso) destaca que, “Como lembra o subtítulo de *As palavras e as coisas*, não se trata de fazer a arqueologia, mas uma arqueologia das ciências humanas: mais do que uma descrição paradigmática geral [...]”. O método arqueológico configura-se, portanto, em um discurso sobre discursos, uma possível reescrita que não tem a pretensão de ser a única ou mesmo a mais correta.

O conceito de episteme é abordado especialmente em *A Arqueologia do Saber* e *As palavras e as Coisas*, este último tendo a episteme como cerne de sua busca pela(s) história(s) do(s) saber(es). O principal objetivo da obra em questão, considerando o pensamento ocidental, é aferir as condições e a forma do saber em que as ciências humanas foram possíveis, apontando uma espécie de data de nascimento para o homem enquanto seu sujeito e objeto, de modo que, em seguida, também anuncie a sua morte. Esse histórico, considerando a episteme, não consiste em um empilhamento de conhecimentos ao longo do tempo, no qual o saber é nada mais que elemento hereditário ou fruto da tradição. Da mesma maneira, não é a observação de uma pretensa sucessão de crenças sobre as quais seria possível perguntar o que foi acrescido de novo. “A história do saber só pode ser feita a partir do que lhe foi contemporâneo [...] em termos de condições e de a priori constituídos no tempo [...]” (Foucault, 2016, p. 288). Ou seja, a Arqueologia evidencia as epistemes na medida em que aponta como foram possíveis, em seu próprio tempo, teorias e técnicas, descrevendo o espaço de ordem que as possibilitou e a positividade da qual puderam emergir, fazendo delas práticas, crenças, saberes sujeitados ou ciências.

Dessa maneira, de modo a investigar de que maneira a arqueologia foucaultiana permite problematizar a comunicação em sua relação com as epistemes, a delimitação do corpus desta investigação concentra-se nas quatro obras fundamentais que marcam o período de sistematização da arqueologia foucaultiana: *História da Loucura*, *O Nascimento da Clínica*, *As Palavras e as Coisas* e *A Arqueologia do Saber*. Já no que tange à estratégia metodológica, o trabalho adota a perspectiva da *Leitura Interessada*, abordagem desenvolvida no âmbito do Grupo de Pesquisa Semiótica e Culturas da Comunicação (Gpesc) e já empregada em estudos análogos sobre autores como Deleuze (Araújo, 2020) e Simondon (Rocha Pereira, 2021).

A adoção da *Leitura Interessada* encontra respaldo na própria verve da proposta arqueológica. Isso porque, no lugar de buscar a unidade de um autor, sua intenção originária ou um sentido oculto que transcenda os enunciados, a arqueologia desloca a análise para as regularidades que emergem na dispersão dos discursos. Nesse sentido, a arqueologia não pode ser considerada uma mera análise discursiva, visto que não é interpretativa. “Interpretar é uma maneira de reagir à pobreza enunciativa e de

compensá-la pela multiplicação do sentido”, explica Foucault (2020b, p. 147). Em outras palavras, a interpretação parte do discurso, mas fala apesar dele. Já a análise arqueológica considera seu princípio de rarefação: analisa grupamentos enunciativos em busca, justamente, das regras de sua pobreza, aferindo-a e determinando sua forma particular. Além de considerar a historicidade que os agencia no seu espaço correlativo próprio.

Cabe pontuar também a pertinência de tal pensamento para a análise de objetos de comunicação, considerando que os regimes de visibilidade e dizibilidade de um arquivo evidenciam-se tanto no dito, como no não dito, no que pode ser visto e no que permanece oculto. Nesse horizonte, um conceito não precisa ocupar posição central na economia de uma obra para constituir um objeto legítimo de investigação. Ao contrário, a atenção às recorrências, articulações e condições de existência dos enunciados permite que elementos periféricos revelem relações teóricas relevantes sem que isso implique atribuí-los retrospectivamente como núcleo do pensamento do autor.

Essa perspectiva aproxima-se de um procedimento amplamente reconhecido nos estudos pós-estruturalistas, especialmente nas leituras inspiradas por Gilles Deleuze, nas quais um autor é tomado como campo de produção conceitual e não como sistema fechado de teses. Roberto Machado (2009) denomina esse movimento de torção: um deslocamento analítico que, longe de representar uma distorção arbitrária da obra, consiste em explorar virtualidades efetivamente presentes em seus conceitos e relações. A Leitura Interessada insere-se nessa tradição ao eleger um problema específico de investigação e acompanhá-lo de forma sistemática ao longo do corpus, explicitando desde o início o recorte analítico adotado.

Assim, nosso percurso operacional estrutura-se em três etapas: inicialmente, realiza-se uma varredura atenta do corpus para a extração de citações que contenham palavras com o radical *comunic-* ou correlações temáticas diretas; em seguida, procede-se à tabulação sistemática desses dados. No caso do presente artigo, um aglutinamento temático no que diz respeito às epistemes; por fim, realiza-se uma análise crítica dos excertos com base em questões norteadoras: O trecho apresenta uma definição de comunicação? Se sim, qual? Quais são os conceitos mobilizados nesta citação? Quais desses conceitos são pertinentes à comunicação?

A partir desse procedimento, foram identificadas 106 citações⁴. Destas, cinco referiam-se a uma dimensão orgânica da comunicação, no contexto do estudo do autor do olhar clínico (Foucault, 2020a). Outra ocorrência explícita o processo do "comunicável" (Foucault, 2019, p. 453) tendo a loucura como eixo temático central.

As demais 100 citações, apesar de não apresentarem definições explícitas da comunicação, operam por meio de sinônimos e equivalências. É nessa rede de relações que identificamos a comunicação articulada a conceitos como positividade discursiva, *a priori* histórico, arquivo e saber. A partir da análise dessa fração majoritária, culminamos na proposição deste artigo: a identificação de uma comunicação pela semelhança na episteme renascentista, uma comunicação pelo encontro na episteme clássica e, finalmente, uma comunicação pelo espaço do vivido na Modernidade.

Importa reforçar que o levantamento das ocorrências não pretende demonstrar que a comunicação constitui um conceito central na arqueologia foucaultiana, tampouco estabelecer uma hierarquia temática entre os conceitos mobilizados pelo autor. Sua função consiste em delimitar um conjunto de enunciados que permita examinar como a comunicação, embora periférica e frequentemente implícita, articula-se a conceitos estruturantes da arqueologia. Assim, a recorrência dos excertos não opera como prova quantitativa de centralidade, mas como critério de constituição do corpus analítico sobre o qual se desenvolvem as inferências apresentadas neste artigo.

Foucault (2016) apresenta as diferentes epistemes que constituíram o pensamento ocidental desde a Renascença à Modernidade, evidenciando as regras de formação que ordenam e edificam cada uma em sua linguagem, conhecimento, valores, estratégias e, como desejamos evidenciar neste artigo, também em seu regime de comunicação, mesmo que não enunciado de maneira explícita pelo filósofo francês em sua obra. Tais epistemes são irreduzíveis umas às outras e essa concepção epistemológica monolítica traz à luz as descontinuidades entre cada uma. Esses rompimentos operam verdadeiras divisões históricas (gerais, porém não totais). Nesse sentido, a ruptura mostra uma transformação que advém de um "[...] espaço que, para o pensamento, está do outro lado, mas onde, contudo, ele não cessou de pensar desde a

⁴ O mapeamento está disponível no link:

<https://docs.google.com/spreadsheets/d/1lkfzBVhUnK5PG4Yn0HN9IFfTt1hoFyZd/edit?usp=sharing&ouid=109519235374406065368&rtpof=true&sd=true>

origem” (Foucault, 2016, p. 69). São essas discontinuidades que o filósofo denomina de *acontecimentos radicais*:

É um acontecimento radical que se reparte por toda a superfície visível do saber e cujos signos, abalos, efeitos, podem-se seguir passo a passo. Somente o pensamento, assenhorando-se de si mesmo na raiz de sua história, poderia fundar, sem nenhuma dúvida, o que foi, em si mesma, a verdade solitária desse acontecimento (Foucault, 2016, p. 298).

As Palavras e as Coisas apresenta duas grandes discontinuidades epistêmicas no mundo ocidental – uma primeira, que rompe com a Renascença e confere as condições de possibilidade para a Idade Clássica, ao longo do século XVII, e uma segunda que assinala o prelúdio da Modernidade, no século XVIII. Nesse processo, epistemicamente, a similitude é abandonada em favor da representação que, por sua vez, dá lugar à historicidade no século seguinte.

A Arqueologia tem por característica, justamente, medir tais transformações ocorridas no domínio das epistemes e seus discursos. Discursos que, por sua vez, são descritos por Foucault (2020b) enquanto termo que determina um conjunto de enunciados edificados por um sistema de formação em comum, ou seja, regidos pelas mesmas regras. É a partir disso que, em suas primeiras obras, o autor pôde falar de um discurso psiquiátrico, outro clínico, das ciências naturais e de um discurso econômico. Aqui, a partir de uma retomada das epistemes que regem tais discursos, buscaremos explicitar o lugar da comunicação em cada uma delas.

2 COMUNICAR PELA SEMELHANÇA – A EPISTEME DA RENASCENÇA

Entre os séculos XIV e XVII, a semelhança irá se configurar em pedra angular do edifício do saber ocidental. É a partir dela que se decodifica o mundo: as análises, explicações e, especialmente, as interpretações tomam a similitude como fator ordenador, agenciando os regimes de visibilidade e dizibilidade desse recorte epistêmico.

Toda similitude existe na relação entre um elemento manifesto e outro oculto. Nesse sentido, o autor defende ser preciso destacar as invisibilidades, considerando que

a semelhança “era a forma invisível daquilo que, do fundo do mundo, tornava as coisas visíveis” (Foucault, 2016, p. 36). Sua existência, em tal lógica, demanda um sistema de marcas – assinalações que permitem que as formas invisíveis venham à luz. Diante disso, conhecer será sinônimo de interpretar, partir “da marca visível ao que se diz através dela e, sem ela, permaneceria palavra muda, adormecida nas coisas” (Foucault, 2016, p. 44). É assim que reconhecemos os animais que moram nos desenhos da lua, que apontamos a posição dos astros a definir a personalidade humana ou a presença de Deus nos detalhes da natureza.

Mas que assinalação trará a própria proporção para que seja possível reconhecê-la? Como se poderia saber que as pregas das mãos ou as rugas da fronte desenhavam no corpo dos homens o que são as inclinações, os acidentes ou os reveses no grande tecido da vida? Somente porque a simpatia faz comunicarem-se o corpo e o céu e transmite o movimento dos planetas às aventuras dos homens (Foucault, 2016, p. 38-9).

A astrologia ou a leitura de mãos, como no exemplo foucaultiano, são casos de simpatia, uma das quatro figuras a partir das quais a similitude é pensada na episteme renascentista. Uma simpatia que faz comunicar o invisível no visível, o oculto no manifesto e que determina os caminhos da comunicação do Renascimento. Além dela, tem-se a analogia, assim como a conveniência e a emulação – essas são estratégias da semelhança para trazer à luz suas invisibilidades, seja por aproximação do visível com o oculto, seja pela sua aglutinação ou mesmo por uma relação inteiramente construída entre um e outro.

A semelhança é, portanto, o elemento conector entre o visível e o oculto em um signo que se apresenta para ser decifrado – esta é a forma do saber e, também, aquilo que assegura a profusão do seu conteúdo. É nesse sentido que a episteme renascentista, enquanto regida pela similitude, lança mão da semiologia e da hermenêutica, pois decodificar um signo seria, ao mesmo tempo, descobrir sua referência e, também, analisar seu sentido pondo luz sobre aquilo a que ele se assemelha.

Chamemos hermenêutica ao conjunto de conhecimentos e de técnicas que permitem fazer falar os signos e descobrir seu sentido; chamemos semiologia ao conjunto de conhecimentos e

de técnicas que permitem distinguir onde estão os signos, definir o que os institui como signos, conhecer seus liames e as leis de seu encadeamento (Foucault, 2016, p. 40).

Consequentemente, a comunicação, ao longo do Renascimento, existe enquanto um movimento que se efetua por meio e em prol da similitude, integrando sua cadeia de significação. Isso ocorre porque a hermenêutica da semelhança e a semiologia das marcas não são perfeitamente paralelas. Isso quer dizer que a similitude não é uma perfeita correspondência entre sentido e marca visível ou mesmo uma relação presumida entre ambos. Antes, é um movimento impelido, justamente, pelo desnível posto em meio à forma e ao conteúdo – um “entre” que agencia essa comunicação.

Lucrécia Ferrara (2021) explica que o assemelhar se dá a partir de um escaneamento das aparências, uma busca por elementos que aproximem o desconhecido, traduzindo-o de modo a fazer ver a partir do que já se conhece. Em resumo,

[...] procura-se elementos de aproximação e vizinhança para, de modo conveniente, assegurar a abrangência da semelhança comum a vários ou a muitos, superando assim o desconhecido e possibilitando reconhecer, de modo quase especular, aquilo que eventualmente poderia ser diferente (Ferrara, 2021, p. 3).

Para Foucault, esse emparelhamento é nada mais que um movimento de comunicação. Nele, comunica-se pela aproximação com o objetivo de tornar comum – ajustar os seres uns aos outros e enredar semelhanças. “Desse modo, comunica-se o movimento, comunicam-se as influências e as paixões e também as propriedades” (Foucault, 2016, p. 24). Assim, a semelhança origina-se, precisamente, na comunicação, que aqui se efetua a partir de um signo de parentesco que tem por objetivo a imposição de um regime visual e discursivo partilhado – “[...] à similitude como razão surda da vizinhança, superpõe-se uma semelhança que é o efeito visível da proximidade” (Foucault, 2016, p. 25). Para além da semelhança discursiva, as mais visíveis proximidades comunicam uma descoberta que é a conveniência dos signos entre si.

A comunicação por conveniência agencia-se por uma aproximação gradativa. O mundo, dessa forma, “[...] constitui cadeia consigo mesmo” (Foucault, 2016, p. 26). Essa junção, no contexto da Renascença, retém as distâncias, especialmente entre Deus

e a matéria, fazendo do homem, assim como toda a criação divina, Sua imagem e semelhança. A figura da emulação é também uma espécie de conveniência, porém sua atuação é a da aglutinação, ao mesmo tempo que do envolvimento. Através dela, aproxima-se, a partir de um cercamento, aquilo que se encontra disperso. Nesse sentido, seu movimento comunicativo difere: “Os elos da emulação não formam uma cadeia como os elementos da conveniência: mas, antes, círculos concêntricos, refletidos e rivais” (Foucault, 2016, p. 29). Ou seja, ocorre nessa forma de similitude uma espécie de geminação das coisas, “[...] nasce de uma dobra do ser, cujos dois lados imediatamente se defrontam” (Foucault, 2016, p. 27). Não há, nessa relação, um original a ser duplicado, apenas o espelhamento que evidencia o semelhante – a profusão das estrelas no céu com os grãos de areia na terra, os peixes livres no mar e as aves em rasantes no céu, e assim por diante.

É através de uma comunicação por emulação que as coisas se imitam em uma semelhança que não demanda afinidade, ou seja, uma espécie de pleonismo excêntrico. Um verdadeiro triunfo sobre a exterioridade, cuja origem perde-se nesse espelhamento. Todavia, a metáfora não apaga a distância entre os signos, cuja possível estranheza mantém-se na sua visibilidade.

Sobrepondo-se tanto à conveniência, quanto à emulação, a analogia, a terceira forma da semelhança, executa, por sua vez, uma similitude das distâncias. Aqui os limites são completamente extintos, pois não há fronteiras para o que é possível aproximar. Qualquer coisa, em qualquer conjunto de figuras, independente da distância entre elas, podem compor uma analogia e o seu campo de aplicação é, por isso, universal.

Conhece-se através daquilo que vai além do homogêneo, mas sem superá-lo, pois apenas lhe acrescenta outro predicado: são as assinalações, as marcas, os índices que indicam as diferenças no território das semelhanças e, assim, as transformam em contiguidade entre as palavras e as coisas (Ferrara, 2021, p. 3).

Nesse contexto, o ponto privilegiado, a figura saturada de analogias é, justamente, a do próprio homem. “O corpo do homem é sempre a metade possível de um atlas universal” (Foucault, 2016, p. 30). É o antropocentrismo característico desta era que o coloca em posição proporcional tanto ao céu, como à terra e aos fenômenos

naturais – “seu rosto está para o seu corpo como a face do céu está para o éter; seu pulso bate-lhe nas veias como os astros circulam segundo suas vias próprias; as sete aberturas formam no seu rosto o que são os sete planetas no céu” (Foucault, 2016, p. 30).

Fechando o ciclo infinito das semelhanças, a simpatia é sua forma mais influente e poderosa. Nela, nenhuma relação é pressuposta, assim como nenhum caminho pode ser previamente traçado – é ela que cria os próprios caminhos e canais para a construção do semelhante. Nesse sentido, assim como a conveniência, é também pela simpatia que Foucault, diretamente, caracteriza a comunicação pela semelhança.

A simpatia transforma. Altera, mas na direção do idêntico, de sorte que, se seu poder não fosse contrabalançado, o mundo se reduziria a um ponto, a uma massa homogênea, à morna figura do Mesmo: todas as suas partes se sustentariam e se comunicariam entre si sem ruptura nem distância, como elos de metal suspensos por simpatia à atração de um único ímã (Foucault, 2016, p. 32-3).

O regime de comunicabilidade da episteme renascentista se sustenta, precisamente, nesse esforço do tornar comum a partir do apagamento das diferenças. O que nos remete à etimologia do termo, como explica Luiz Cláudio Martino (2001, p. 13): “[...] comunicação não designa todo e qualquer tipo de relação, mas aquela onde haja elementos que se destacam de um fundo de isolamento”, uma invisibilidade que, a partir da comunicação, é trazida à luz. Ademais, o autor (Martino, 2001) também define que comunicar não consiste em simplesmente ter algo em comum, mas em tornar comum – similar e simultâneo – um objeto de consciência.

Nesse sentido, o par simpatia-antipatia com seu movimento sanfonado de aproximação e dispersão é o que desenha o espaço de atuação de todas as formas de semelhança: a simpatia comunica através do tornar comum e a antipatia desconecta a partir da diferença. É nesse sentido que, na comunicação por semelhança, “Os nomes desconhecem as diferenças, porque as transformam em assinalações que entendem a comunicação como forma de dizer o mundo pelas suas analogias e o exibem através do modo como ele se mediatiza nas suas semelhanças” (Ferrara, 2021, p. 4). Assim, a partir da semelhança não apenas o mundo se organiza, mas a comunicação constrói seu espaço considerando os códigos e os hábitos que estimula. Tal espaço é, afirma Lucrécia (2021,

p. 4), a gênese dessa comunicação geradora de crenças e cujo maior interesse é conjugar, fazer igual, tornar comum. E é justamente a dicotomia identidade-diferença que irá verticalizar a epistemologia e, conseqüentemente, o regime de comunicabilidade da Idade Clássica, como exploraremos a seguir.

3 UMA LINGUAGEM QUE FAZ COMUNICAR – REPRESENTAÇÃO E A EPISTEME DA IDADE CLÁSSICA

Se no Renascimento a interpretação dos signos é ponto central da episteme e seu regime de comunicabilidade se dá por meio da semelhança, na Idade Clássica o cerne será a ordem e sua agência sobre o signo é o que determinará um saber calcado na identidade e na diferença. Da mesma maneira, se nos séculos anteriores o signo tinha por medida a similitude, a ruptura que se deflagra no fim do século XVII vem inaugurar a representação como régua para aferir a ligação do signo com aquilo que ele indica. “[...] a relação entre o visível e o invisível, necessária a todo saber concreto, mudou de estrutura e fez aparecer sob o olhar e na linguagem o que se encontrava aquém e além de seu domínio” (Foucault, 2020a, p. XI). Assim, o espaço da comunicação do século XVIII, como veremos aqui, será o da linguagem que, soberana e discreta, vem a conter o próprio pensamento.

Uma teoria binária do signo nasce como fruto da episteme classicista e, por isso, está fortemente conectada com a teoria geral da representação, esteio do saber da Idade Clássica. A partir dela, pode-se afirmar que significante e significado estabelecem ligação quando um representa o outro. Para este signo existem três variáveis: 1) Ele pode ser tanto natural (uma espécie de reflexo), quanto de convenção (em termos de uma palavra que significa algo para um grupo específico); 2) Estar inserido no que designa (como as nuvens indicam a chuva) e, ao mesmo tempo, diferente do que significa. “Como observa Condillac, um som não se tornaria jamais para uma criança o signo verbal de uma coisa, se não tivesse sido ouvido, pelo menos uma vez, no momento em que a coisa é percebida” (Foucault, 2016, p. 83). Nesse sentido, o signo classicista, rompendo com a lógica da episteme que o precedeu, não mais busca aproximar as formas, mas prosseguir a semiose em um desdobramento “dos substitutos

com os quais pensamos” (Foucault, 2016, p. 84). Ou seja, mantém as distâncias e as variantes do tempo; 3) Por fim, o signo da Era Clássica pode ser constante ou apenas provável, tal qual o azul do céu está para o bom tempo e o vento forte para uma tempestade em potencial.

Ademais, os signos passam a ser avaliados quanto à sua funcionalidade. É nesses termos que a linguagem, como sistema em que o conhecimento se sedimenta, passa a ser edificada de modo a compor uma espécie de eficiência fabricada. “O saber não tem mais que desencravar a velha palavra dos lugares desconhecidos onde ela pode se esconder; cumpre-lhe fabricar uma língua e que ela seja benfeita” (Foucault, 2016, p. 87). Ou seja, uma verdadeira “língua dos cálculos” forjada na verdade de seu tempo – é a era de um mundo posto em quadros.

A Idade Clássica é o berço da História Natural, prelúdio da biologia moderna, uma ciência que designava o pertencer das coisas e da linguagem à representação. Em seu fazer, o olhar é rei e, por isso, o regime do visível encontra-se o mais próximo possível das palavras. “A História Natural não é nada mais que a nomeação do visível” (Foucault, 2016, p. 181). Nessa lógica, a Taxonomia clássica toma por base de análise quatro variáveis de descrição: a forma, o número, a disposição e a grandeza. Todos eles percorridos em um mesmo movimento pela linguagem e pelo olhar. À maneira dessa taxonomia, as ciências clássicas terão como norte a descoberta de elementos simples seguida de uma composição progressiva em direção à formação de quadros que sejam capazes de expor um conhecimento. É este o centro do saber, de acordo com Michel Foucault (2016), entre os séculos XVII e XVIII e a Medicina Clínica integra esse grupo de ciências. Em seu contexto, “Definiu-se [...] um uso absolutamente novo do discurso científico: uso de fidelidade e obediência incondicional ao conteúdo dolorido da experiência – dizer o que se vê; mas uso também de fundação e de constituição da experiência - fazer ver, dizendo o que se vê” (Foucault, 2020a, p. 216). Olhar, falar e ensinar a ver, a partir da descrição, explicitavam uma transparência entre o discurso científico e a experiência. Comunicar, portanto, era, em um só movimento, conhecer e aprender.

O olhar lia soberanamente um texto, cuja clara palavra recolhia sem esforço, para restituí-la em um segundo discurso idêntico:

dada pelo visível, essa palavra, sem nada mudar, fazia ver. O olhar retomava em seu exercício soberano as estruturas de visibilidade que ele próprio depositara em seu campo de percepção (Foucault, 2020a, p. 129).

O olhar reconhece e fala sobre a estrutura que ele mesmo organiza e constrói, “penetra no espaço que ele estabeleceu como objetivo percorrer” (Foucault, 2020, p. 150). É nesse contexto que a episteme da cultura ocidental se torna íntima de uma ciência universal da Ordem, na qual o fundamental não era necessariamente matematizar a natureza e a linguagem, mas tomar por base a *Máthêses*, a lógica cartesiana, única capaz de analisar a tudo com base na quantidade e na ordem, ou seja, tomando as teorias matemáticas como o modelo verdadeiro de conhecimento. Assim, estabelece-se entre as coisas e os seres, mesmo aqueles que não podem ser mensurados, uma sucessão organizada, pensada a partir da ordem e da medida.

Em tal cenário é possível vislumbrar o cumprimento daquilo que Foucault considera ser o coração do pensamento clássico: o projeto do alemão Gottfried Wilhelm Leibniz de efetivação de uma matemática das ordens qualitativas.

[...] os conceitos leibnizianos de demonstração e de ciência demonstrativa são moldados por seu axioma de identidade. Leibniz argumenta que qualquer ciência demonstrativa pode ser transformada em um sistema, também de caráter dedutivo, cuja base consiste inteiramente de identidades, tanto de identidades explícitas (do tipo $A = A$), como de definições (identidades supostas ou “implícitas”) (Cass, 2013, p. 267).

Mesmo Leibniz tendo por base de sua proposta de sistematização a álgebra, Foucault pondera que, de fato, o instrumento de análise Classicista “[...] não era o método algébrico, mas o sistema de signos. Assim apareceram a gramática geral, a história natural, a análise das riquezas, ciências da ordem no domínio das palavras, dos seres e das necessidades” (Foucault, 2016, p. 79).

Assim, os signos, como elemento mínimo da linguagem, são de grande importância para o pensamento clássico, visto que são uma extensão da representação. É possível dizer, portanto, que sempre que “[...] uma representação esteja ligada a outra e represente em si mesma essa ligação, há signo” (Foucault, 2016, p. 90). Ao mesmo tempo, não existe um *antes* do signo, ou mesmo um discurso prévio a ser descoberto. A

lei do signo é, portanto, nada além e nada menos do que aquilo que ele quer dizer – a análise do seu sentido.

A linguagem torna-se soberana na episteme clássica, pois as palavras têm por pretensão representar o pensamento em si. Por isso, “Não é efeito exterior do pensamento, mas o próprio pensamento” (Foucault, 2016, p. 108). É por isso que, além de soberana em sua época, é também discreta. Foucault (2016, p. 115) explica que ela “Não é tanto o instrumento de comunicação dos homens entre si, como o caminho pelo qual, necessariamente, a representação comunica com a reflexão”. Enquanto caminho entre a reflexão e o pensamento é, portanto, quase invisível e, em consequência, por ser quase imperceptível, funciona – ela faz comunicar. Isso porque a linguagem é conhecimento na sua forma espontânea e irrefletida de impor-se de fora aos sujeitos que conduz. Nesse sentido, “As ciências são línguas benfeitas na mesma medida em que as línguas são ciências incultas” (Foucault, 2016, p. 120). Daí a premissa classicista da busca pelo perene reajuste da língua, não estético, mas analítico, “[...] de modo que a cadeia de conhecimentos possa aparecer com toda a clareza, sem sombra, sem lacuna” (Foucault, 2016, p. 120). Ao mesmo tempo, é o próprio conhecimento que modifica a língua, deixando vestígios de sua verdade nas palavras. “As línguas, saber imperfeito, são a memória fiel de seu aperfeiçoamento” (Foucault, 2016, p. 121). Dessa forma, a herança intelectual das civilizações, seus monumentos de saber, são muito mais o vocabulário e as sintaxes do que os textos propriamente ditos. Se, séculos depois, Marshall McLuhan afirmaria ser possível compreender o mundo, em uma determinada época, a partir dos ambientes e dos meios, na Era Clássica acreditava-se ser possível vislumbrar essa verdade a partir das línguas.

“Vê-se assim aclarar-se o elemento luminoso no qual comunicam, em pleno direito, linguagem e conhecimento, discurso benfeito e saber, língua universal e análise do pensamento, história dos homens e ciências da linguagem” (Foucault, 2016, p. 122). A língua é, portanto, toda ela, um sistema discursivo, que se aplica de maneira eficaz às práticas e teorias. Assim, é a partir desse isomorfismo arqueológico, regido pela episteme classicista, que a História Natural, por exemplo, se efetiva: “[...] eis por que ela apareceu precisamente nesse momento [...]; é a possibilidade de ver o que se poderá dizer, mas que não se poderia dizer depois, nem ver, a distância, se as coisas e as

palavras, distintas umas das outras, não se comunicassem, desde o início, numa representação” (Foucault, 2016, p. 178). Também o discurso econômico se guiava pela mesma ordenação. “A atividade dos homens e o valor das coisas comunicavam-se no elemento transparente da representação” (Foucault, 2016, p. 348). A gramática geral, na mesma linha, tinha por premissa uma ordem de continuidade cuja lei era uma comunicação universal entre todas as línguas a partir da representação: “[...] todas elas tinham de analisar, de compor e recompor representações que, em limites bastante amplos, eram as mesmas para o gênero humano inteiro” (Foucault, 2016, p. 403).

A linguagem “[...] surge como sucedâneo da comunicação ao estar no mundo utilizando como veículo a palavra” (Ferrara, 2021, p. 2). Para além dela, a comunicação virá a habitar o espaço do trabalho e da vida, como veremos a seguir.

4 O VIVIDO COMO ESPAÇO DE COMUNICAÇÃO – HISTORICIDADE E A EPISTEME DA MODERNIDADE

O século XVIII apresenta, progressivamente, as condições de possibilidade para o saber Moderno. O paulatino rompimento com a lógica cartesiana, assim como com a representação, a identidade e a diferença, aos poucos abre caminho para uma historicidade que dará a ver as ciências humanas e o homem como objeto de saber. “Todo conhecimento se enraíza numa vida, numa sociedade, numa linguagem que têm uma história; e, nesta história mesma, ele encontra o elemento que lhe permite comunicar-se com outras formas de vida, outros tipos de sociedade, outras significações [...]” (Foucault, 2016, p. 516).

A análise foucaultiana parte do fim do século XVIII e adentra o século XIX para, nesse espaço de tempo, epistemicamente, definir o signo a partir da análise do sentido e da significação. Assim “[...] os signos da linguagem não têm como valor mais do que a tênue ficção daquilo que representam” (Foucault, 2016, p. 66). A linguagem está destronada e só retomará seu título de nobreza através da literatura que, de maneira inventiva e sem amarras, desafiará a representação e as relações de parentesco entre as palavras e as coisas. Nesse contexto, *Dom Quixote* é tido pelo filósofo como a primeira

obra moderna, pois debocha dos signos e das similitudes a partir da desrazão e da imaginação.

Aqui, a visibilidade também perde consideravelmente seu peso, se compararmos à sua predominância na Era Clássica. A nova episteme baseia-se, inclusive, em um princípio avesso ao visível, “[...] interno e irreduzível ao jogo recíproco das representações. Esse princípio (ao qual corresponde, na ordem da economia, o trabalho) é a organização” (Foucault, 2016, p. 311). Nessa lógica, a frequência de um elemento não afere sua pertinência. O que determina sua importância (e a sua regularidade) é a sua funcionalidade. Não é à toa, portanto, que Foucault irá caracterizar o estruturalismo, não como uma nova metodologia, mas sim como “[...] a consciência desperta e inquieta do saber moderno” (Foucault, 2016, p. 287). Ademais, retoma-se a relação com o invisível, mas não como a indicação de um sentido secreto a ser interpretado e decodificado (como é possível observar no Renascimento), mas sim como uma razão profunda que impele o resgate “dessa secreta arquitetura em direção aos seus sinais manifestos, que são dados à superfície dos corpos” (Foucault, 2016, p. 315), uma espécie de analogia moderna.

A episteme moderna também inaugura uma filosofia de caráter transcendental que vem a influenciar a positividade das ciências da vida, da linguagem e da economia, tornando possível, a partir de um campo formal e empírico, o conhecimento objetivo das leis de produção, das formas de linguagem e dos seres vivos. “Uma tal organização está ligada, na sua possibilidade arqueológica, à emergência desses campos empíricos de que, doravante, a pura e simples análise interna da representação não pode mais explicar” (Foucault, 2016, p. 338). Em tal contexto, observa-se um movimento duplo e oposto: negativamente, o domínio do conhecimento se isola no projeto de constituição de uma ciência pura; positivamente, o empírico assume função filosófica nas reflexões sobre o ser humano, sua finitude e sua subjetividade – uma maneira moderna de refletir sobre a ordem do vivido.

A História, na modernidade, vem a se relacionar diretamente com o princípio da finitude humana, que está no âmago de todas as positividades empíricas: “[...] ela é marcada pela espacialidade do corpo, pela abertura do desejo e pelo tempo da linguagem” (Foucault, 2016, p. 434). O humano da Era Moderna só se efetiva – na sua

existência material, laboriosa e comunicante – enquanto figura de finitude. Uma das maneiras de pensar a finitude é a partir de Marx, que defende que “[...] a História, espoliando o homem de seu trabalho, faz surgir em relevo a forma positiva de sua finitude – sua verdade material enfim liberada” (Foucault, 2016, p. 359). Além da historicidade da economia, da finitude da existência e da suspensão do devir, as sequências cronológicas exprimem “[...] o modo de ser profundamente histórico das coisas e dos homens” (Foucault, 2016, p. 382).

Dadas essas condições epistêmicas, o pensamento moderno tomou por mister estabelecer um espaço discursivo que abarcasse suas problemáticas transcendentais e, também, empíricas. É nesse contexto, inclusive que, mais tarde, edificar-se-ia o campo de estudos da Comunicação, compondo as Ciências Sociais Aplicadas, ao não se limitar a estudar apenas o relato das ações e do conhecimento humanos, mas também as relações estabelecidas entre as pessoas e o que está à sua volta – na empiria que nos permite observar o arquivo que compomos. Tal ambiente foi desenvolvido pela análise do vivido, um espaço no qual tais conteúdos, ainda que separados, seriam dados à experiência e à investigação.

[O espaço do vivido] [...] estabelece, na verdade, comunicação entre o espaço do corpo e o tempo da cultura, as determinações da natureza e o peso da história, sob a condição, porém, de que o corpo e, através dele, a natureza sejam primeiramente dados na experiência de uma espacialidade irreduzível, e de que a cultura, portadora de história, seja primeiramente experimentada no imediato das significações sedimentadas (Foucault, 2016, p. 442-43).

Dessa maneira, trabalho, vida e linguagem, nessa nova configuração epistêmica, passam a ter uma historicidade própria, sendo através dessas três instâncias que se dá a comunicação moderna. “O homem constituiu-se no começo do século XIX em correlação com essas historicidades. [...] É sempre sobre o fundo do já começado que o homem pode pensar o que para ele vale como origem” (Foucault, 2016, p. 455). Ou seja, o humano pode pensar a si mesmo a partir do seu corpo, da sua produtividade e daquilo que fala. São essas, portanto, mediações complexas que, na sua historicidade, dominam o homem que, por sua vez, “sem o saber” as reanima de maneira sucessiva. “Mas é preciso, na verdade, que o saiba de certa maneira, pois que é assim que os

homens entram em comunicação e se acham na rede já entabulada da compreensão” (Foucault, 2016, p. 457). É a partir da sedimentação histórica depositada e enraizada na vida, na sociedade e na linguagem, que se dá, portanto, a “comunicação inter-humana” (Foucault, 2016, p. 516) através da qual se estabelece um jogo de trocas hermenêutico e social.

5 CONSIDERAÇÕES

Longe de restituir à comunicação um lugar essencial ou originário, propomos compreendê-la nos termos mesmos que orientam a arqueologia foucaultiana: como efeito de práticas discursivas historicamente situadas. Nesse sentido, os resultados aqui apresentados não conduzem à centralidade da comunicação enquanto fundamento, mas à sua problematização enquanto função que atravessa e é atravessada pelas epistemes. Ao deslocar o olhar para as condições de possibilidade que tornam certos enunciados comunicáveis, visíveis e compartilháveis em uma dada época, evidencia-se que aquilo que chamamos de comunicação não é senão um acontecimento inscrito no arquivo, regulado por regras de formação que definem, simultaneamente, seus limites e suas formas de emergência. Assim, ao invés de um conceito a ser recuperado na obra de Foucault, a comunicação aparece como um operador analítico capaz de tensionar e reconfigurar a própria leitura arqueológica dos saberes.

A adoção da metodologia da Leitura Interessada mostrou-se decisiva nesse processo. Ao eleger a comunicação como eixo de leitura de um corpus em que ela não ocupa centralidade explícita, foi possível cartografar, a partir das 106 citações analisadas, os modos pelos quais diferentes regimes comunicacionais emergem como efeitos das epistemes. Tal procedimento evidenciou que a comunicação não constitui um conceito estável ou universal na obra foucaultiana, mas antes um regime historicamente condicionado, cuja forma varia conforme o a priori histórico que organiza o campo do saber em cada período. Nesse sentido, a comunicação não precede as epistemes, tampouco lhes é exterior; ela é produzida por elas, ao mesmo tempo em que contribui para sua sustentação.

Dessa forma, mais do que buscar uma definição de comunicação em Foucault, o que se propôs foi reescrever a história das epistemes a partir de uma perspectiva comunicacional. Ao colocar a comunicação no centro da análise, evidenciou-se que cada episteme implica um regime específico de comunicabilidade, isto é, um modo particular de articulação entre os signos, o saber e o mundo.

No que concerne à episteme renascentista, observou-se a predominância de uma comunicação pela semelhança. Nesse regime, o mundo é concebido como uma vasta rede de correspondências, em que signos, coisas e palavras se refletem mutuamente. A comunicação, nesse contexto, não se dá pela mediação de um código autônomo, mas pela participação em um sistema de similitudes que apaga as diferenças - que faz comum.

Já na episteme clássica, marcada pela ruptura com a lógica da similitude, instaura-se uma comunicação pelo encontro, mediada pela representação. Aqui, a linguagem se autonomiza e passa a ocupar o lugar de substituta da comunicação. As palavras deixam de refletir diretamente as coisas e passam a representá-las segundo regras de ordenação e classificação. A comunicação, nesse regime, depende da clareza e da distinção dos signos, operando como um encontro regulado entre sujeito e objeto por meio da linguagem. Trata-se de uma comunicação que produz a correspondência entre representação e realidade, instaurando um espaço em que o saber se organiza como quadro de identidades e diferenças.

Por fim, na episteme moderna, a comunicação se reconfigura no interior de um espaço marcado pela historicidade. Com o advento das ciências humanas e a emergência do homem como sujeito e objeto do saber, a comunicação passa a se articular à vida, ao trabalho e à linguagem. Nesse regime, não há mais uma ordem fixa que garanta a correspondência entre palavras e coisas; ao contrário, a comunicação é atravessada por processos históricos, sociais e biológicos que a tornam contingente e situada. Comunicar, aqui, é partilhar experiências no interior de uma rede de significações em constante transformação. A comunicação pelo espaço do vivido evidencia, portanto, a multiplicidade de formas pelas quais o sentido é produzido e negociado na modernidade.

Esses três regimes – pela semelhança, pelo encontro e pelo espaço do vivido – não devem ser compreendidos como etapas históricas superadas, mas como matrizes que ainda informam, de maneira mais ou menos explícita, as teorias contemporâneas da comunicação. Nesse sentido, abre-se a possibilidade de investigações futuras que explorem como essas formas epistêmicas se reatualizam em diferentes paradigmas teóricos, desde modelos transmissivos até abordagens mais relacionais e processuais.

Diante disso, pode-se afirmar que a principal contribuição deste artigo reside em demonstrar que a arqueologia foucaultiana oferece ferramentas robustas para pensar a comunicação não como um simples processo de transmissão de informações, mas como um acontecimento radical. Trata-se de um acontecimento que define, em cada época, os limites do pensável, do dizível e do visível, configurando os horizontes de experiência de uma cultura. Ao centralizar a comunicação na análise das epistemes, este estudo amplia o escopo da leitura de Foucault, propondo uma via fecunda para o campo da comunicação, ao deslocar seu foco para as condições históricas que tornam possível qualquer prática comunicativa.

REFERÊNCIAS

- ARAUJO, André Corrêa da Silva. **Deleuze e o Problema da Comunicação**. Tese (Doutorado em Comunicação) - Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.
- CASS, Mark Julian. **A teoria da prova em Leibniz**. *Scientiæ Zudia*, São Paulo, v. 11, n. 2, p. 267-79, 2013.
- DOSSE, François. **História do estruturalismo: o campo do signo, 1945-1966**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993
- FERRARA, Lucrécia D'Alessio. **A epistemologia da diferença**. In: XXX Encontro Anual da Compós, São Paulo, 27 a 30 de julho de 2021.
- FOUCAULT, Michel. **O Nascimento da Clínica**. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2020a.
- _____. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2020b.
- _____. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 2016.
- _____. **História da Loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- GPESC. **Semiótica Crítica e As Materialidades da Comunicação**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2020.
- MACHADO, Roberto. **Deleuze, a arte e a filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- MARTINO, Luiz C. De qual comunicação estamos falando? In: HOHFELDT, Antônio; MARTINO, Luiz C.; FRANÇA, Vera Veiga (org.). **Teorias da comunicação: conceitos, escolas e tendências**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001, p. 11-25
- REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. São Carlos: Claraluz, 2005.
- ROCHA PEREIRA, Demétrio Jorge. **Gilbert Simondon e a comunicação maquínica**. 2021. Tese (Doutorado em Comunicação e Informação) — Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021. Disponível em: Lume UFRGS. Acesso em: 24 mar. 2026.

Original recebido em: 27 de março de 2026

Aceito para publicação em: 31 de julho de 2026

Luiza Müller

Doutora em Comunicação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. É pesquisadora vinculada ao Grupo de Pesquisa em Semiótica e Culturas da Comunicação - GPESC, com participação no Núcleo de Pesquisa Semiótica Crítica (NPESC) e no Grupo de Pesquisa Agenciamentos da Imagem (GPAGI). É jornalista com experiência em edição, assessoria e planejamento de comunicação. É co-autora do livro "Semiótica Crítica e as materialidades da comunicação" (Ed. UFRGS, 2020). Investiga atravessamentos entre epistemologias da comunicação, semiótica, estudos de gênero e biopolíticas.

Bruno Leites

Professor do Departamento de Comunicação (DECOM) e do 'Programa de Pós-Graduação em Comunicação' (PPGCOM) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Doutor em Comunicação pelo PPGCOM/UFRGS. Foi professor nos cursos de Cinema e Audiovisual e de Cinema de Animação na Universidade Federal de Pelotas, e nos cursos da área de produção multimídia do Instituto Federal do Rio Grande do Sul, campus Alvorada. Atualmente, coordena a linha Agenciamentos da Imagem (GPAGI), incluída no grupo de pesquisa Semiótica e Culturas da Comunicação (GPESC) e articulada com a Rede de Pesquisa Teoria de Cineastas.

Jamer Guterres de Mello

Professor e coordenador do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Anhembi Morumbi (PPGCOM-UAM). Doutor em Comunicação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGCOM-UFRGS), com estágio doutoral no Departament de Comunicaci3n Audiovisual da Universitat Aut3noma de Barcelona (UAB) e pós-doutorado (PNPD-Capes) no PPGCOM da Universidade Anhembi Morumbi. Mestre em Educa33o pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGEDU-UFRGS). Atua como professor e pesquisador na área de Comunica33o, com ênfase em Cinema e Audiovisual.



Esta obra está licenciada com uma Licença
Creative Commons Atribui33o-N3oComercial-CompartilhaIgual 4.0 Internacional