



Encenação de si em Sangue de amor correspondido, de Manuel Puig

Staging of the Self in Sangre de amor correspondido, by Manuel Puig

Ludiani Retka Trentin

Doutoranda em Linguística

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

E-mail: trentinludiani@protonmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2389-6762> 

Informações completas sobre autoria estão no final do artigo 

Resumo: Este trabalho realiza uma análise discursiva dos enunciados de si proferidos por Josemar, protagonista de Sangue de Amor Correspondido (1982), um romance de Manuel Puig, como técnica de encenação de sua subjetividade. Partindo das noções foucaultianas de cuidado de si e veridicção, propomos uma atualização à discussão, explorando como o monólogo da personagem, inspirado em um trabalhador real, reflete uma crise das práticas de si. A hipótese é que o discurso de Josemar reflete uma performance alienada, característica da modernidade, que não visa ao dizer-verdadeiro. A materialidade discursiva compõe-se de excertos que revelam contradições internas (histórias repetidas com detalhes inconsistentes) e externas (fantasias em contraste com a precariedade material), amplificadas pelo uso da terceira pessoa, que distancia Josemar de seu eu. Além disso, a centralidade do discurso sexual, pautado por uma performance de masculinidade padrão, revela práticas de si reduzidas a repetições não reflexivas, reguladas pela biopolítica da cultura de massa. Assim, este estudo evidencia o empobrecimento das tecnologias do eu na modernidade, conectando a subjetividade de Josemar às dinâmicas de poder e controle social.

Palavras-chave: práticas de si; veridicção; performance; encenação de si; Manuel Puig.

Abstract: This paper offers a discursive analysis of the self-statements uttered by Josemar, the protagonist of *Sangre de amor correspondido* (1982), a novel by Manuel Puig, understood as a technique for staging his subjectivity. Drawing on Foucauldian notions of care of the self and veridiction, we propose an updated discussion by exploring how the character's monologue—based on a real worker—reflects a crisis in practices of the self. The hypothesis is that Josemar's discourse reflects an alienated performance, characteristic of modernity, which does not aim at truth-telling. The discursive materiality is composed of excerpts that reveal internal contradictions (stories repeated with inconsistent details) and external contradictions (fantasies contrasted with material precarity), amplified by the use of the third person, which distances Josemar from his own self. Moreover, the centrality of sexual discourse, shaped by a performance of hegemonic masculinity, reveals practices of the self reduced to non-reflective repetitions, regulated by the biopolitics of mass culture. Thus, this study highlights the impoverishment of technologies of the self in modernity, linking Josemar's subjectivity to broader dynamics of power and social control.

Keywords: practices of the self; veridiction; performance; staging of the self; Manuel Puig.

Introdução

Na aula de 17 de fevereiro de 1982, publicada em *A Hermenêutica do Sujeito* (2010), Foucault questiona: “como pôde constituir-se, através desse conjunto de fenômenos e processos históricos que podemos chamar de a nossa ‘cultura’, a questão da verdade do sujeito?” (Foucault, 2010, p. 226). De uma maneira um bocado mais tímida e direcionada, este trabalho se vale da mesma pergunta para lançar luz à personagem Josemar, protagonista do romance *Sangue de Amor Correspondido* (1982), de Manuel Puig, investigando sua constituição como sujeito em um regime moderno de veridicção, especialmente a partir da apropriação de discursos populares como substitutos das práticas confessionais.

Na Antiguidade helenístico-romana, o cuidado de si envolvia uma manipulação reflexiva de discursos para construir um *ethos* ético, enquanto o ascetismo cristão ressignificou a confissão como renúncia do eu em prol de uma verdade revelada. Na modernidade, essas práticas são cooptadas pelo biopoder, com dispositivos regulando a subjetividade via repetição de normas (Foucault, 2008; Deleuze, 1992). Assim, se para Foucault as práticas de si supunham certa manipulação de discursos em favor de um conhecimento a respeito de si mesmo, Puig explora, por meio do discurso de Josemar, uma performance alienada que bloqueia o dizer-verdadeiro impedindo o sujeito de alcançar sua ascese.

Embora o objeto desta análise seja ficcional, a gênese da personagem Josemar em uma experiência real (Siganovich, 1997) permite analisar seu discurso como sintoma das tecnologias do eu na modernidade. Josemar, um pedreiro que narra memórias de um amor adolescente, apropria-se de discursos populares para encenar uma performance normativa masculina, que privilegia a sexualidade como realização pessoal, em detrimento de sua precariedade material. No entanto, as contradições de seu discurso, ampliadas pelo uso da terceira pessoa, revelam uma alienação do próprio eu, moldada por narrativas reguladas pela biopolítica do discurso de massa, que bloqueiam a construção reflexiva da subjetividade.

Desse modo, este estudo analisa trechos do romance que ilustram a falta de veridicção como sintoma da falha das práticas de si na era da governamentalidade biopolítica. Indo além de Foucault, a leitura de Puig destaca como os discursos populares atuam como dispositivo biopolítico que fragmenta a subjetividade, reduzindo o falar de si a uma performance alienada, ou encenação de si, seguindo a escolha do título deste texto. Para isso, este artigo está estruturado em três partes, além desta introdução: iniciamos com uma retomada histórica do conceito de ascese filosófica e cristã, conforme delineado por Foucault principalmente em suas aulas publicadas em *A Hermenêutica do Sujeito* (2010). Na sequência, buscamos construir uma ponte para as práticas de veridicção na modernidade e sua relação com os discursos populares,

principalmente aqueles reproduzidos pela mídia. Finalmente, trazemos recortes do romance para empreender uma análise dos enunciados de Josemar, propondo uma discussão sobre a encenação da subjetividade na modernidade.

Dizer-verdadeiro no cuidado de si

No curso *A Hermenêutica do sujeito* (2010), Foucault explora a relação entre o cuidado de si (*epimeleia heautou*) e a constituição histórica da verdade, analisando como diferentes regimes de ascese produziram modos distintos de subjetivação. Seu objetivo é demonstrar que o sujeito de veridicção, que enuncia e se transforma pela verdade, varia radicalmente entre os períodos helenístico-romano e os primeiros séculos do cristianismo.

Entende-se, primeiramente, que a ascese é um conjunto de exercícios que moldam a relação do sujeito com a verdade e consigo mesmo, permitindo-o tanto adquirir os discursos verdadeiros quanto “fazer de si mesmo o sujeito que diz a verdade e que, por enunciação da verdade, encontra-se transfigurado precisamente pelo fato de dizer a verdade” (Foucault, 2010, p. 296).

Nos períodos helenístico-romano, a ascese filosófica enfatizava a subjetivação do discurso verdadeiro para uma soberania ética, evoluindo do modelo platônico pontual para um processo contínuo na vida adulta, que culminaria na velhice. Essa atitude fomentou o que seria conhecido por uma “cultura de si” (Foucault, 2011), que poderia ser praticada por meio de exercícios como exames diários (conforme propõe Sêneca) e relações com mestres filósofos, promovendo uma confissão reflexiva que constrói o *ethos* via conhecimento útil (Foucault, 2010).

Já nos primeiros séculos do Cristianismo, ocorreu uma ressignificação das práticas de confissão e um movimento em relação à renúncia de si. O ascetismo cristão introduziu o princípio fundamental de que “a renúncia a si constitui o momento essencial que nos permitirá aceder à outra vida, à luz, à verdade e à salvação” (Foucault, 2010, p. 224). O objetivo não está mais no encontro consigo mesmo, mas na busca pela redenção que só poderá ser concedida por um ser superior, revelado por meio da palavra divina. Para isso, era necessário “acolher a verdade: a que nos é dada no Texto e a que se manifesta na Revelação” (Foucault, 2010, p. 228).

Esse movimento aponta para um afastamento de si: “no cristianismo o conhecimento de si não tem tanta função de voltar ao eu para, em um ato de reminiscência, reencontrar a verdade que ele contemplara e o ser que ele é: retorna-se a si [...] para, essencial e fundamentalmente, renunciar a si.” (Foucault, 2010, p. 229). O modelo ascético-monástico cristão operacionalizou essa nova relação por meio de técnicas de exegese de si, que visavam decifrar os movimentos da alma não para afirmar o eu, mas para negá-lo em favor da obediência à verdade transcendente.

Assim, a genealogia foucaultiana revela um deslocamento da verdade como prática subjetiva, propiciada pelo cuidado de si e voltada à autonomia do sujeito, para uma confissão cristã que instaura uma tecnologia de submissão, orientando o sujeito a buscar a verdade no texto religioso. Essa transição preparou o terreno para uma nova economia da verdade, não mais centrada na afirmação do eu, mas em sua renúncia em favor de uma verdade externa, cujas implicações na modernidade, regulada pela biopolítica dos discursos populares, serão exploradas a seguir.

Busca pela verdade de si na modernidade

Durante a Antiguidade, a busca filosófica pelo acesso à verdade esteve ligada à espiritualidade, um conjunto de práticas e experiências do sujeito para consigo mesmo como o preço a se pagar para acessá-la. Sem ter capacidade de acesso à verdade por si mesmo, a espiritualidade desloca a verdade do sujeito para o exterior, postulando “a necessidade de que o sujeito se modifique, se transforme, se desloque, torne-se, em certa medida e até certo ponto, outro que não ele mesmo, para ter direito a[o] acesso à verdade” (Foucault, 2010, p. 16). Nesse sentido, o dizer verdadeiro estava intrinsecamente ligado a um estilo de vida, postulando uma harmonia entre a palavra (*lógos*) e a maneira de viver (*bíos*) (Britos, 2005).

Com o advento da modernidade, especialmente a partir do que Foucault denomina, a contragosto, de momento cartesiano, o conhecimento considerado científico acede à categoria de verdade, sem a necessidade de uma transformação do ser (Foucault, 2010). A verdade passa a ser ancorada na evidência racional, estabelecendo um princípio indubitável que não apenas funda o sujeito cognoscente, mas também inaugura a construção conceitual do homem enquanto objeto de investigação científica (Galvão, 2014). Assim, a modernidade reconfigura o sujeito, deslocando o foco da autotransformação para a construção conceitual do indivíduo como entidade universal e objeto de saber.

Nessa perspectiva, a modernidade opera uma ruptura significativa: o questionamento ancestral “quem sou eu?”, enraizado em relações de cuidado consigo e práticas de liberdade, é suplantado pela interrogação “o que é o homem?”, que subordina o si-mesmo a representações conceituais universais, inserindo-o em um processo de formação discursiva objetiva (Galvão, 2014).

Assim, a abertura ontológica do horizonte de possibilidades que cabe aos entes virem-a-ser é jogada para o esquecimento sendo a eles apontados outros direcionamentos, por meio de táticas de exercício de poder atrelados a construções de verdades sobre o homem, conduzindo-os a uma subjetividade dócil (Galvão, 2014, p. 162).

Sob a perspectiva objetivista, o cuidado de si e o conhecimento de si dissociam-se, permitindo que o sujeito se conheça sem necessariamente se cuidar. Essa separação favorece a subordinação da verdade ao jogo de relações de poder, que moldam o *ethos* do sujeito por meio de discursos que reproduzem a moral vigente e atribuem condição de verdade às narrativas de instituições com reconhecido poder de definir e enunciar o verdadeiro.

Assim, as “tecnologias do eu”, que na Antiguidade promoviam uma estética da existência via manipulação reflexiva de discursos, transformam-se, na modernidade, em “tecnologias de poder” (Foucault, 2010). Essas promovem mecanismos de disciplinamento que constroem figuras normalizadas, substituindo a ética ascética por uma moral de códigos (Britos, 2005). Nesse contexto, as atitudes dos sujeitos tornam-se passíveis de controle por estratégias de poder que moldam a subjetividade, subordinando os indivíduos a normas institucionais (Galvão, 2014, p. 165).

Como exemplo dessa mudança, no século XIX, a medicina emerge como produtora de discursos verdadeiros, vinculando o corpo saudável a normas de produtividade e saúde que disciplinam os corpos (Foucault, 1988). Esse regime disciplinar, distinto das práticas ascéticas, impõe uma ética normativa, controlando os indivíduos por meio de saberes institucionais que universalizam o sujeito, negando sua singularidade (Danziato, Martins, Matos, 2018). A sexualidade, nesse sentido, começa a ganhar uma centralidade nos debates, sendo regulada por discursos que normalizam comportamentos, consolidando o biopoder como mecanismo de governamentalidade.

Na contemporaneidade, com o enfraquecimento do poder vigilante e punitivo, emerge o que Foucault denominou biopoder, relações que operam de maneira mais eficaz e menos explícita, promovendo a autorregulação (Ramos, 2016). Assim, o indivíduo assume a responsabilidade de governar a si mesmo, suas ações e até suas emoções, reproduzindo normas de maneira quase imperceptível. Tal processo reflete a transição para uma governamentalidade que, segundo Foucault (2014), transforma o sujeito em agente ativo de sua própria submissão, dispensando a necessidade de imposições institucionais ostensivas.

Com esse cenário, novos dispositivos emergem para ocupar esse espaço de verificação, promovendo a reiteração de seus discursos nos enunciados cotidianos dos sujeitos, conforme a lógica da repetição performativa que sustenta a subjetivação (Foucault, 1988). Nesse prisma, promovido principalmente com a disseminação do dispositivo midiático, os discursos populares despontam como um aparato de alcance ubíquo na modernidade, exercendo grande influência sobre as interpretações do mundo pelos sujeitos. A mídia opera não apenas como vetor de informação, mas como regulador sutil dos regimes de verdade, selecionando os discursos e os sujeitos representados, conforme a lógica disciplinar descrita por Foucault (2008).

Assim, televisão, rádio e, mais recentemente, a internet atuam como dispositivos biopolíticos, proliferando normas sobre o “normal” e o “desejável” que modulam o *ethos* e incitam os indivíduos a alinhar suas condutas e expressões às dinâmicas de poder contemporâneas. Com a perda de centralidade da religião, a mídia assume o papel de enunciadora da verdade externa, incorporando elementos da concepção cartesiana de verdade, que dispensa a reflexão crítica e a transformação de si.

Tal regulação biopolítica, distinta do modelo disciplinar descrito por Foucault (1975), opera de maneira mais fluida e ilimitada, característica das “sociedades de controle” delineadas por Deleuze (1992). Enquanto a disciplina molda corpos por meio de instituições fechadas, o biopoder midiático incita à autogestão, levando os sujeitos a internalizarem padrões e a se tornarem cúmplices de sua própria governamentalidade. Nesse sentido, Grohmann (2010) argumenta que a mídia, ao se inserir no campo do biopoder, não se limita à mediação de informações, mas atua como um poder pastoral que molda comportamentos e percepções individuais.

A internalização acrítica dessas narrativas, longe de consolidar o sujeito, culmina em sua fragmentação, já que ele passa a ser habitado por uma multiplicidade de vozes sociais contraditórias. Esse fenômeno foi capturado por Manuel Puig no romance *Sangue de Amor Correspondido*, que revela, por meio do monólogo de Josemar, a construção de seu *ethos* a partir da repetição de discursos, performando um modelo de masculinidade. Ao conceder voz a essa colagem, Puig expõe o mecanismo pelo qual o sujeito concretiza uma autogestão ética, mecanismo cuja análise será o objeto do capítulo seguinte.

Veridicção e performance do sujeito: a encenação de si no monólogo de Josemar

Juan Manuel Puig, escritor argentino, transitou entre diversos cenários culturais e geográficos, extraindo a matéria-prima de suas narrativas do cotidiano e das pessoas comuns que observava. Desde seu romance de estreia, *A Traição de Rita Hayworth* publicado em 1968, Puig incorporou uma polifonia de vozes marginais em uma narrativa caracterizada pela fragmentação e sobreposição de discursos descentralizados, operando uma espécie de bricolagem discursiva que contribuiu para o delineamento de uma nova estética narrativa na América Latina da segunda metade do século XX (Autor, 2020).

Sangue de Amor Correspondido, lançado em 1982, constitui a sétima obra romanesca do autor. A história, ambientada no Brasil, foi inspirada no depoimento de um pedreiro contratado para realizar reformas no apartamento de Puig enquanto estava exilado neste país. Inicialmente, o autor se interessou pela linguagem do relato devido à

sua peculiar sonoridade, mas o material acabou por fornecer também o fundamento para o estilo narrativo, marcado pela justaposição de versões contraditórias de um mesmo evento (Autor, 2020). Assim, mais do que construir um personagem meramente representativo, Puig reproduz em Josemar a própria linguagem e contradições do sujeito comum na contemporaneidade, uma vez que o romance foi escrito a partir de gravações da fala do pedreiro.

Havendo, portanto, essa inspiração direta em um discurso real, a escolha deste material literário para um exercício de análise do discurso não se orienta por um estudo da ficção em si, mas pela possibilidade de acessar um registro, embora possivelmente datado e localizado (Rio de Janeiro na década de 1980), de uma expressão autêntica do sujeito na contemporaneidade. Para tanto, o foco desta análise será examinar trechos do monólogo de Josemar, demonstrando como a reprodução de discursos populares encena o processo de confissão de si, formado a partir de discursos externos internalizados, que projetam um ideal que não induz à veridicção.

Josemar emerge como uma personagem particularmente intrigante pela maneira como constrói sua narrativa. Embora se trate de um monólogo, o estilo narrativo assemelha-se a uma conversa que ele empreende com interlocutores imaginários, para quem relata suas experiências passadas. Nesse sentido, essa narrativa é constituída por memórias que, embora perpassem toda a sua existência, concentram-se nas experiências sexuais de suas conquistas enquanto jovem. Seus interlocutores imaginados são: Maria da Glória, uma antiga namorada que supostamente teria enlouquecido após o abandono; Maria de Lourdes, mãe de seus dois filhos e de quem está separado; e Zilmar, a quem se refere como um irmão de cor.

Interessa notar que, apesar de a interlocução ser apenas imaginada, a voz dessas personagens está em constante disputa quanto à veracidade da narrativa de Josemar, inclusive utilizando linguagem agressiva contra ele, como no exemplo: "Não se esqueça que você jurou não dizer senão a verdade, seu cagão filho da puta. À Glória você podia dizer qualquer coisa, mas a mim não. Eu te conheço bem" (Puig, 1982, p. 118).

Esse embate de narrativas evidencia uma crise na veridicção, pois Josemar, ao narrar suas memórias, não logra o cuidado de si que caracterizaria a produção reflexiva da verdade, projetando vozes que desafiam a autenticidade de seus enunciados. Considerando que Foucault define a veridicção uma prática pela qual o sujeito se constitui ao se relacionar com a verdade, Josemar demonstra não ser soberano sobre seu próprio discurso, uma vez que transforma seu próprio monólogo em um campo de disputa do dizer verdadeiro sobre si mesmo.

Além disso, é necessário considerar que esses discursos o interpelam de forma violenta, o que demonstra uma relação conflituosa, negando o cuidado de si como um processo de autoconhecimento pacífico. A condição de verdade, dessa forma, parece

evocar um embate de discursos, que busca ao longo de todo o romance arrancar confissões do personagem, por exemplo em “Seu cagão, você não se esqueça de contar pra ela que você roubou mil cruzeiros do coitado do velho que te deu um bife de presente” (Puig, 1982, p. 136), desafiando a autenticidade de seu enunciado.

Retomando a ascese cristã, Josemar parece estar em meio a uma prática confessional que espera levá-lo à uma verdade externa a si, na busca por satisfazer determinadas condições. Na modernidade, essas condições já não são mais definidas pelo texto religioso, mas pelos discursos reiterados socialmente, que propõem regras para um jogo de representação social.

Assim, esse embate de vozes, longe de representar uma busca dialética pela verdade, demonstra a incapacidade de Josemar estabelecer uma relação de veridicção consigo mesmo. A verdade não é para ele um *ethos* a ser construído, mas uma condição a ser alcançada em relação a discursos externos.

Além dessa contestação explícita pelos interlocutores imaginados, as próprias memórias são marcadas por inconsistências, que revelam a impossibilidade de estabelecer uma verdade. Essas imprecisões mnemônicas são particularmente marcantes no que se refere aos relatos associados ao seu envolvimento sexual com Glória, quando Josemar afirma ter tirado a virgindade de sua namorada adolescente. Nessas situações, as fantasias sexuais se mesclam com a performance de uma masculinidade viril, o que reforça sua submissão a normas biopolíticas.

Aí tiveram naquela noite no baile até duas e meia da madrugada, depois foram pro hotel ter umas transas, certo?, naquela noite (Puig, 1982, p. 9, grifos nossos).

Levaram cobertor, colchão, levaram tudo pro mato, travesseiro. [...]

— Foi aí que finalmente aconteceu, no mato?

Puta que o pariu! não foi mole, ele machucou-se todo, machucou ela. Lá no mato. Aí depois pararam. Aí uns cinco dias depois começaram de novo, sempre no gramado (Puig, 1982, p. 52-53, grifos nossos).

ele programou a casa da mãe dele, lá, o quarto que ela tinha lá, arrumou tudo escondido da mãe. [...] a Glória nunca tinha chegado até lá, não conhecia a casa, aí entraram pela porta dos fundos, a outra porta lá dava pra ver a janela da cozinha e os irmãos homens já sabiam de tudo [...] ele tinha falado para eles que nesse dia ia ter um barulho do caralho, porque era a primeira vez que a Glória ia dar pra alguém [...]. Ele forçou a barra logo logo, pra não lhe dar tempo de se arrepender, e ela passou a sentir muito frio, como a Açucena a primeira vez. Chorava de dor, tremia, tava toda arrepiada, e quando esse frio começou a aumentar e a fazer ela tremer e ficar pálida era porque estava perto de gozar [...] (Puig, 1982, p. 107-109, grifos nossos).

As contradições no monólogo de Josemar sinalizam para sua impossibilidade de construir uma verdade interior sobre o evento, favorecendo a interpretação que ele encena uma subjetividade idealizada. A sexualidade passa então a ser o caminho pelo qual ele nega sua realidade material, marcada pela solidão e pela precariedade socioeconômica que o oprimem. Incapaz de manipular discursos para um *ethos* ético, Josemar encena um ideal de masculinidade, cujo suposto sucesso sexual funcionaria como moeda de validação social, uma vez que sua identidade como homem assume o lugar de verdade sobre si, como já propunha Foucault (1988).

Essa encenação de masculinidade é, muitas vezes, atrelada à objetificação e dominação da mulher, um discurso reproduzido muitas vezes pelos discursos de massa. Considerando a época de produção do romance, é possível observar que Josemar internaliza e aplica esses discursos, a partir dos quais ele projeta a si mesmo não como sujeito desejante, mas como objeto de desejo irresistível a diversas mulheres. Como nota-se no trecho abaixo, a mulher é reduzida a um corpo dominado e passivo, cuja vontade é anulada pela potência masculina:

Ele queria comer ela, sem pena. E depois a mulher, embora possa se arrepender, já é tarde, tomou gosto disso e está perdida, fica esperando que o homem volte e coma ela de novo.

— Não, você não era ruim comigo, isso não é verdade.

Ele era ruim sim! porra! e uma vez que ele fez com que ela tomasse mesmo o gosto, depois deixava ela esperando, porque sabia que não tinha outro jeito senão ficar esperando, esperando que ele viesse e comesse ela, na hora que ele queria. Depois de ele estar com as outras mulheres dele. Esteve sempre cheio de mulheres, né? solteiras, casadas, o que queria. Entre elas não descobriam o que acontecia, mas desconfiavam, e ele castigava com aquele negócio, a não poder mais, até fazê-las pular de gozo e de dor (Puig, 1982, p. 51-52).

Contudo, a violência desse discurso demonstra uma falha nas práticas de si, uma vez que reitera discursos externos, buscando no corpo do outro a sua própria validação. Josemar mostra, assim, estar em um regime de escravidão com a normatividade, uma vez que essa violência empreendida discursivamente contra o outro é a mesma que ele usa contra si mesmo, se afastando de qualquer relação autêntica consigo mesmo por meio da veridicção e promovendo sua auto-objetificação.

Esse processo de busca por um ideal performado, no entanto, está pautado em uma contradição material. Josemar performa um sujeito que é capaz de prover e consumir, mas sua realidade evidencia fome e privação, o que ele tenta negar por meio do discurso. Ainda assim, algumas fissuras interrompem seu monólogo, expondo uma impotência tanto social quanto sexual:

— E o Josemar? que merda ele faz com as mulheres quando está de barriga vazia?

— Ele me falou que com ele acontece a mesma coisa, o senhor com a barriga cheia é uma coisa, agora o senhor com a barriga vazia, fode menos na hora. A fraqueza é tanta que o senhor sobe nela, pá-pá, com dois minutos, um minuto, já goza. Porque tá fraco, não pode controlar. [...]

— Porra de crioulo, a gente não precisa ser um covarde de merda e dizer toda a verdade. (Puig, 1982, p. 130)

Nesse último trecho, o discurso de Josemar faz uma interessante inversão do conceito de *parrhesia*. Enquanto para Foucault, é preciso coragem para dispensar a lisonja e confrontar a verdade (Foucault, 2010, p. 335), Josemar aponta para uma recusa da ascese, partindo do discurso para construir suas próprias ilusões, ao invés de usá-lo como instrumento de transformação.

Puig explora, a partir de seu personagem, um olhar panóptico internalizado (Foucault, 1975) que reflete o processo de governamentalidade. Assim, Josemar não busca conhecimento de si, mas o alinhamento a uma moral sexual que “exige, ainda e sempre, que o indivíduo se sujeite a uma certa arte de viver que define os critérios estéticos e éticos da existência” (Foucault, 2014, p. 87).

Além da recusa da ascese e da sujeição a uma moral externa, expostas pelo conteúdo, a própria forma narrativa confirma a alienação discursiva do personagem, com o uso da terceira pessoa, evidenciando a incapacidade de Josemar de integrar sua experiência presente em uma prática ética de si.

Enquanto os interlocutores imaginados confrontam Josemar em segunda pessoa — “Sua mãe está doente, quem cuida dela quando você vai trabalhar?” (Puig, 1982, p. 26) —, suas respostas, em terceira pessoa, desviam do questionamento, tangenciando para informações desconexas: “Ele leva mais de uma hora de viagem daqui até o centro do Rio, sai de manhã cedo e volta tarde da noite” (Puig, 1982, p. 26).

Essa alternância linguística, na qual Josemar se descreve como “ele” em vez de “eu”, sinaliza uma dissociação discursiva que, sob a lente foucaultiana, reflete a falha nas práticas de si. Josemar, ao voltar sua narrativa para um “eu” passado, sugere estar alienado de sua condição presente ou, ao menos, negá-la como parte de sua vida. Aplicando os pressupostos de Jaeggi (*apud* Buril, 2018), essa alienação pode estar relacionada à incapacidade de “apropriar” o mundo e a si mesmo, resultando em divisão interna e perda de autenticidade. Josemar se mostra, então, objeto de uma fissão do *ethos*, em que passado e presente não atuam conjuntamente na constituição do sujeito. Pelo contrário, a negação do presente promove uma narrativa que serve mais à reprodução de uma estética de vida ancorada em padrões normativos da contemporaneidade, desafiando a *parrhesia* foucaultiana como falar franco sem ilusão.

Assim, é possível afirmar que a terceira pessoa é um indício que a narrativa de Josemar não está alinhada aos preceitos da veridicção, mas atua na encenação de uma subjetividade alienada, desafiando a reflexão ética. Isso ocorre porque, na contemporaneidade, as mídias assumiram o lugar do dizer verdadeiro, estabelecendo os novos regimes de verdade por meio do controle das massas. Desde o seu surgimento, o cinema e a televisão se tornaram ferramentas indispensáveis para a sociedade de controle (Adorno; Horkheimer, 1985), uma vez que projetos discursivos selecionados que adentram os lares com o consentimento dos moradores.

Dessa forma, a subjetividade alienada de Josemar pode ser lida como um sintoma precursor de uma cultura moderna, na qual os indivíduos são cada vez mais governados por regimes de verdade exteriorizados e midiáticos. Se Puig capturou, nos anos 1980, a internalização de discursos normativos provenientes do cinema e da canção popular, a contemporaneidade vê uma aceleração desse processo.

Buscando aproximar essa discussão de nossa contemporaneidade, a centralidade das redes sociais e outras mídias digitais no estabelecimento de normatividades e na gestão das subjetividades nos coloca diante de uma crise do cuidado de si. Abandonamos a ascese orientada pelo texto religioso, mas não a substituímos por uma prática ética autônoma; ao invés disso, nos submetemos a uma nova ascese secularizada, ditada por algoritmos e por performances de identidade que nos são constantemente sugeridas e cobradas.

Essa dinâmica pode aprofundar o que chamamos neste texto de encenação de si. Considerando que estamos imersos em um fluxo contínuo de influências e modos de ser viralmente disseminados, temos ainda mais dificuldade de discernir a qual regime de verdade obedecemos e, o que é mais crucial, retornando Foucault (2010, p. 226), o que poderemos chamar de verdade do sujeito em nossa cultura.

Considerações finais

A genealogia foucaultiana das práticas ascéticas e dos regimes de veridicção evidencia como, ao longo de nossa história, a relação dos sujeitos com a verdade foi sendo transformada, e, por sua vez, transformou o modo como nos compreendemos como sujeitos. Nesse processo, a cultura mostra-se como um elemento essencial para tais mudanças: se, na época da filosofia clássica, a verdade era buscada predominantemente por meio da introspecção, os primeiros séculos do cristianismo deslocaram-na para um plano mais metafísico, conduzindo os indivíduos a buscarem a si mesmos a partir de uma exterioridade transcendente.

Na modernidade, a cientificação do conhecimento consolida-se como ponto de ruptura em relação ao pensamento antigo, uma vez que a verdade passa a exigir comprovação por meio de métodos lógicos e empíricos. No entanto, ao reiterar-se a

externalidade do dizer verdadeiro, essa configuração abriu caminho para que novos ídolos ocupassem o lugar de autoridade, promovendo novas políticas de biopoder. Coube às mídias de massa, com notável desenvoltura, assumir progressivamente esse posto, reconfigurando os mecanismos através dos quais a verdade é socialmente validada e subjetivamente incorporada.

Diante dessa observação, nota-se que o personagem criado por Manuel Puig representa uma crise das práticas de si, que o afasta da ascese em detrimento de uma performance. Sua narrativa não acede ao *status* de verdadeiro porque lhe falta a relação consigo mesmo que permita transformar o *lógos* em *ethos*, constituindo-se como sujeito ético. Não está em jogo definir o que é verdadeiro em seu discurso, uma vez que Foucault já colocou em questão a existência de uma verdade centralizada, mas constatar que Josemar não assume a coragem do dizer verdadeiro (*párrhesia*), impossibilitando-o de chegar à ascese, ou seja, à constituição de uma relação de si para consigo plena e autônoma.

Ao invés disso, ele é atravessado pela projeção de vozes que o interpelam violentamente, pelas contradições de suas memórias idealizadas, pela performance de uma masculinidade objetificadora ou pela dissociação linguística de si mesmo, evidenciada pelo uso da terceira pessoa. Nesse sentido, Josemar ainda reproduz as práticas confessionais, buscando ajustar sua conduta a partir de uma revelação externa, nesse caso, os discursos reproduzidos nas mídias contemporâneas, renunciando a si mesmo. Essa configuração nos permite retomar Foucault: “o que haveria de mais distante daquilo que agora entendemos em nossa tradição histórica por uma ‘ascese’, ascese que renúncia a si em função de uma Palavra verdadeira que foi dita por um Outro?” (Foucault, 2010, p. 292).

Essa dinâmica ilustra como os mecanismos da governamentalidade permanecem atuais, produzindo formas de subjetivação fragmentadas e externalizadas. A narrativa de Puig, portanto, abre espaço para uma reflexão sobre o lugar do cuidado de si no domínio das redes sociais e, mais recentemente, no contexto da inteligência artificial.

Na contemporaneidade, a autoria e a origem dos enunciados estão cada vez mais diluídas e opacas, dificultando o reconhecimento dos regimes de verdade aos quais nos submetemos. Embora urgente, essa investigação sobre as novas configurações do cuidado de si e da ascese em um mundo mediado por sistemas algorítmicos fica reservada para pesquisas futuras, devido aos limites de escopo deste texto.

Referências

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. A Indústria Cultural: o esclarecimento como mistificação das massas. In: ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 113-156.

BRITOS, María del Pilar. La problematización de la relación con la verdad. Tópicos. *Revista de Filosofía de Santa Fe*, Santa Fé, n. 13, p. 29-43, 22 jun. 2018. DOI: 10.14409/topics.v0i13.7458. Disponível em: <https://pdfs.semanticscholar.org/bdbd/9ba73201cf62c2ddc1d3717602baf24c22f2.pdf>. Acesso em: 01 set. 2025.

BURIL, Bárbara. Apropriação, articulação e volições de segunda ordem: sobre um sujeito de volta a si mesmo. *Kínesis - Revista de Estudos dos Pós-Graduandos em Filosofia*, [S.I.], v. 10, n. 22, p. 1-12, 28 jul. 2018. DOI: 10.36311/1984-8900.2018.v10n22.04.p1. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/8055>. Acesso em: 06 set. 2025.

DANZIATO, Leonardo; MARTINS, Ana Carolina B. L.; MATOS, Sabrina Serra. Psicanálise e Biopolítica: O Fascínio do Discurso Médico. *Revista Subjetividades*, [S. I.], v. 18, n. Esp, p. 44–54, 2018. DOI: 10.5020/23590777.rs.v18iEsp.6591. Disponível em: <https://ojs.unifor.br/rmes/article/view/6591>. Acesso em: 2 set. 2025.

DELLEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In. DELLEUZE, Gilles. *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992. pp. 219 - 226.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do Sujeito*. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. - 3^a ed. - São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 1: vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 10a ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 3: o cuidado de si*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 1a ed. São Paulo: Terra e Paz, 2014.

FOUCAULT, Michel. *Vigar e Punir*: Nascimento da Prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. 36. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

GALVÃO, Bruno Abilio. A ética em Michel Foucault: do cuidado de si à estética da existência. *Revista Intuitio*, Porto Alegre, vol. 7, n. 1, p. 157 - 168, 2014. Disponível em: <https://pucrs.emnuvens.com.br/intuitio/article/view/17068/11428>. Acesso em 19 ago. 2025.

GROHMAN, Rafael do Nascimento. Michel Foucault, discurso e mídia. *Revista Anagrama: Revista interdisciplinar da graduação*, São Paulo, v. 3, n. 2, p. 1–11,

2009. DOI: 10.11606/issn.1982-1689.anagrama.2009.35424. Disponível em: <https://revistas.usp.br/anagrama/article/view/35424>. Acesso em: 3 set. 2025.

PUIG, Manuel. *Sangue de amor correspondido*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

RAMOS, Estéfani Dutra. Cuidado de si, práticas de si contemporâneas e discursos de autoajuda: uma leitura foucaultiana. *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v. 7, n. 13, p. 240–255, 2016. DOI: 10.5752/P.2177-6342.2016v7n13p240. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/SapereAude/article/view/P.2177-6342.2016v7n13p240>. Acesso em: 2 set. 2025.

SIGANEVICH, Paula. Brasileridad, traducción y género en la escritura de Manuel Puig. In: AMÍCOLA, José; SPERANZA, Graciela (orgs.). *Encuentro Internacional Manuel Puig*. Rosario: Beatriz Viterbo, 1997. p. 237-242.

TORRANO, L. H. A noção de biopoder e a crítica de Foucault à psicanálise. *Natureza Humana - Revista Internacional de Filosofia e Psicanálise*, [S. I.], v. 8, n. especial 2, p. 247–256, 2025. DOI: 10.59539/2175-2834-v8nespecial2-1057. Disponível em: <https://revistas.dwwe.com.br:443/index.php/NH/article/view/1057>. Acesso em: 26 ago. 2025.

NOTAS DA OBRA

AUTORIA

Ludiani Retka Trentin
Doutoranda em Linguística
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)
E-mail: trentinludiani@protonmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-2389-6762>

Endereço de correspondência do principal autor

Rua Capitão Romualdo de Barros, 965
Carvoeira
CEP 88040-600 - Florianópolis, SC, Brasil