

# A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO FEMININO NA SUA RELAÇÃO COM O DIZÍVEL EM OS DIÁRIOS DE SYLVIA PLATH

Gisele Angelina Bassani  
Gesualda de Lourdes dos Santos Rasia

## Resumo

Neste artigo, apresentamos parte de nossa dissertação de Mestrado defendida em 2023 no campo da Linguística. O objetivo é refletir sobre os conceitos de interdiscurso, memória discursiva e condições de produção, a fim de compreender o funcionamento destas noções, para, então, analisar duas sequências discursivas de Os diários de Sylvia Plath. O trabalho está fundamentado teórica e metodologicamente na Análise de discurso de linha francesa. Com isso, buscamos compreender como o nosso recorte, diante do seu funcionamento discursivo, pode ser um importante constitutivo de arquivo sobre feminino de sua época, pois nos possibilita refletir sobre como as condições de produção referentes àquela sociedade estadunidense dos anos de 1950 são percebidas materialmente nos escritos d'Os Diários.

Palavras-chave: Análise de Discurso. Os diários de Sylvia Plath. constitutivo de arquivo sobre feminino. condições de produção.

## THE CONSTITUTION OF THE FEMININE SUBJECT IN ITS RELATION TO THE SAYABLE IN THE JOURNALS OF SYLVIA PLATH

## Abstract

In this article, we present part of our master's dissertation defended in 2023 in the Linguistics Studies. The objective is to reflect on the concepts of interdiscourse, discursive memory and conditions of production, to understand the functioning of these notions, to then analyze two discursive sequences from The Journals of Sylvia Plath. The work is theoretically and methodologically based on the Theory of Discourse Analysis from a French perspective. With this, we seek to understand how our clipping, in view of its discursive functioning, can be an important constitutive of an archive on the feminine of its time, as it allows us to reflect on how the conditions of production related to that North American society of the 1950s are materially perceived in the writings of The Journals.

Keywords: Discourse Analysis. The Journals of Sylvia Plath. constitutive of an archive on feminine. Production conditions

Neste artigo, apresentamos parte de nossa dissertação de Mestrado defendida em 2023 no campo da Linguística. O texto fundamenta-se na teoria da Análise de discurso de linha francesa para desenvolver um gesto de leitura da obra *Os diários de Sylvia Plath* (2017)<sup>1</sup>, tomando-a como integrante de arquivo<sup>2</sup> da literatura feminina de diário. Desse modo, buscamos, ao longo desta análise, compreender como o nosso recorte, diante do seu funcionamento discursivo, pode ser um importante constitutivo de arquivo sobre feminino de sua época, pois nos possibilita refletir sobre como as condições de produção referentes àquela sociedade estadunidense dos anos de 1950 são percebidas materialmente nos escritos d'Os Diários.

Em nosso trabalho, abordamos aspectos relacionados ao diário e à forma como o estamos lendo, ou seja, como vestígios constitutivos de arquivo, descrevendo-o em sua historicidade, suas características e finalidades. Vimos que, entre a permanência do dizer e do não dizer, pela escritura, os sujeitos vão se significando como efeito de subjetividade atravessados por determinadas condições de produção às quais estão assujeitados. Em seguida, abordamos acerca dos aspectos e efeitos relacionados ao modo como a ideologia influencia/determina a formação de sentidos dos enunciados para, então, compreender como sujeito e sentido

se constituem materialmente nos processos sociais (REFERÊNCIA SUPRIMIDA PARA FINS DE AVALIAÇÃO).

Aqui, neste trabalho, apresentamos uma reflexão sobre os conceitos de intercurso, memória discursiva e condições de produção, a fim de compreender o funcionamento destas noções, para, então, buscar refletir, a partir de recortes do corpus, *Os diários de Sylvia Plath*, diante dos processos discursivos que os atravessam e os constituem como sentido. Assim, buscamos refletir sobre as condições de produção da obra para compreender o modo como questões relacionadas ao feminino funcionam como efeito de evidência e, assim, seguem moldando os sentidos, os corpos, as vidas.

Para começar essa reflexão é importante destacar aspectos relativos ao funcionamento ideológico e a forma como isso determina o caráter material dos sentidos. Pêcheux relaciona ideologia, sujeito e discurso ao considerar que as formações ideológicas interpelam os indivíduos em sujeitos. Assim, os sujeitos passam a se inscrever e a se reconhecer como tais (posição-sujeito) por meio das formações discursivas a partir das quais enunciam, o que interfere, diretamente, no ato de significar, visto que o “[...] sentido se constitui em cada formação discursiva, nas relações que tais palavras, expressões ou proposições mantêm com outras palavras, expressões ou proposições da mesma formação discursiva”. O inverso também intervém no sentido, pois “[...] as mesmas palavras, expressões e proposições mudam de sentido ao passar de uma formação discursiva a uma outra” (PÊCHEUX, 2014, p. 147-148, destaque do autor). Ou seja, o sentido vai se estabelecer no processo de “[...] inter-relação que ocorre entre a materialidade linguística e a filiação dos sujeitos a determinadas FDs e, a partir desse movimento, se percebe a apresentação das formações ideológicas no discurso” (PRUINELLI, 2020, p. 123).

1 Os Diários de Sylvia Plath se constituem no registro de experiências vividas de sua enunciatória entre 1950 e 1962. A obra apresenta períodos em que Plath estava na posição de acadêmica de Letras, na posição de solteira, de esposa, de professora, de mãe etc. Seus registros são marcados pela tentativa da enunciatória de se significar como sujeito e encontrar um caminho que atendesse a suas acepções como um sujeito que extrapolava e excedia os limites que lhe eram impostos devido a sua inscrição significativa de ser feminino.

2 Compreendemos arquivo “[...]” como um campo de documentos pertinentes e disponíveis sobre uma questão, sendo que, nele, fervilha a inscrição do político. Relaciona-se também com as noções de real e de formações imaginárias [...]” (BREISSAN, 2020, p.27).

A partir de tais colocações, Pêcheux (2014, p. 149) nos apresenta o conceito de interdiscurso, que, segundo ele, corresponde “[...] a esse ‘todo complexo com dominante’ das formações discursivas, esclarecendo que também ele é submetido à lei de desigualdade-contradição-subordinação que [...] caracteriza o complexo das formações ideológicas”. Assim, Pêcheux (2014) nos coloca que o interdiscurso reúne as formações discursivas num conjunto que encerra as possibilidades do dizer, na medida em que promove o “[...] efeito de encadeamento do pré-construído e o efeito que chamamos articulação” (Idem, p. 149). Tais efeitos são, de acordo com o autor, “[...] determinados materialmente na própria estrutura do interdiscurso” (Idem, p. 149). Desse modo, o sujeito é sujeito porque é significado por meio das formações discursivas, a partir das quais enuncia e sobre as quais não tem consciência.

[...] o funcionamento da Ideologia em geral como interpelação dos indivíduos em sujeitos (e, especificamente, em sujeitos de seu discurso) se realiza através do complexo das formações ideológicas (e, especificamente, através do interdiscurso intrincado nesse complexo) e fornece ‘a cada sujeito’ sua ‘realidade’, enquanto sistemas de evidências e de significações percebidas – aceitas – experimentadas (PÊCHEUX, 2014, p. 149).

Desse modo, relaciona-se ao discurso a ideia do “já dito” ou “já ouvido”, que remete a uma objetividade material que “[...] reside no fato de que ‘isto fala’ sempre ‘antes, em outro lugar e independentemente” (MALDIDIER, 2017, 57). Ou seja, em sua intrincação com o complexo das formações ideológicas, o interdiscurso “fornece a ‘cada sujeito’ sua ‘realidade’, enquanto sistema de evidências e de significações ‘percebidas-aceitas-sofridas’ [...]. Ele determina o sujeito lhe ‘impondo-dissimulando seu assujeitamento sob a

aparência da autonomia” (MALDIDIER, 2017, p. 59).

A compreensão desse processo de funcionamento do interdiscurso é condição indispensável para entendermos que o sujeito não é a fonte do sentido, isto porque o sentido se forma, como afirma Maldidier (2017, p. 109), “[...] na história através do trabalho da memória, a incessante retomada do já-dito”. Assim, o interdiscurso remete a uma objetividade material que viabiliza o dizer, uma vez que o “já-dito” é o sustentáculo, a base de cada retomada do dizer, como colocado por Orlandi (2015, p. 30), “O fato de que há um já-dito que sustenta a possibilidade mesma de todo dizer, é fundamental para se compreender o funcionamento do discurso, a sua relação com os sujeitos e com a ideologia”.

Se o interdiscurso remete, como nos diz Orlandi, à memória do dizer, isto significa que tudo o que já foi dito inscreve-se no interdiscurso e, se isso ocorre é porque o interdiscurso constitui-se de um complexo de formações discursivas. Ou seja: todos os sentidos já produzidos aí se fazem presentes, e não apenas os sentidos que são autorizados pela Forma-Sujeito. E, se é assim, nada do que já foi dito pode dele estar ausente. O interdiscurso não é dotado de lacunas. Ao contrário. Ele se apresenta totalmente saturado. Esta é a natureza do interdiscurso: reunir todos os sentidos produzidos por vozes anônimas, já esquecidas. E é por comportar todos os sentidos que ele se distingue da memória discursiva (INDURSKY, 2011, p. 86, destaque da autora).

Conforme podemos observar na citação acima, o interdiscurso diz respeito ao todo das possibilidades, ao lugar de construção do pré-construído, à saturação dos sentidos e dos dizeres, que é recortado por domínios de memória. Diferentemente do conceito de memória discursiva que, segundo Courtine (2014, p. 105-106, destaque do

autor), “[...] diz respeito à existência histórica do enunciado no interior de práticas discursivas regradas por aparelhos ideológicos”. Assim, a memória discursiva remete a uma ordem que é ideológica,

[...] ela diz respeito aos enunciados que se inscrevem nas FD, no interior das quais ele recebe seu sentido. E mais: se a memória discursiva se refere aos enunciados que se inscrevem em uma FD, isto significa que ela diz respeito não a todos os sentidos, como é o caso do interdiscurso, mas aos sentidos autorizados pela Forma-Sujeito no âmbito de uma formação discursiva. Mas não é só: a memória discursiva também diz respeito aos sentidos que devem ser refutados. Ou seja, ao ser refutado um sentido, ele o é também a partir da memória discursiva que aponta para o que não pode ser dito na referida FD (INDURSKY, 2011, p. 86-87).

Isso significa que a memória discursiva se circunscreve ao que pode ser dito em uma formação discursiva e, por isso, não se apresenta como saturada ou totalizante, mas, sim, como lacunar. Ou seja, mesmo ela sofrendo influências de uma memória coletiva social, na memória discursiva “[...] nem todos os sentidos estão autorizados ideologicamente a ressoar em uma FD. [...] É o ideológico que responde pela natureza lacunar de uma FD e da memória discursiva por ela representada” (INDURSKY, 2011, p. 87).

Segundo Fernandes (2020), os discursos são resultado de processos de significação a partir da linguagem e da história, de modo que apresentam uma memória que busca no interdiscurso o já-dito que é atualizado quando da enunciação. Esse processo de atualização da memória acontece a partir das condições de produção (PECHÊUX, 2014). Segundo Orlandi (2015, p. 28-29), “Podemos considerar condições de produção em sentido estrito e temos as circunstâncias da enunciação: é o contexto imediato. E se as considerarmos em sentido amplo, as con-

dições de produção incluem o contexto sócio-histórico, ideológico”.

Assim, ao trazer esse conceito, a AD busca caracterizar a concepção central do discurso que é marcado, determinado por um exterior, ou seja, “[...] para evocar tudo o que, fora da linguagem, faz com que um discurso seja o que é: o tecido histórico-social que o constitui” (MALDIDIER, 2017, p. 23). Dessa forma, é necessário pensar o discurso em sua correspondência entre a língua e questões relacionadas ao exterior desta, mas que se faz como constitutiva no processo de constituição dos sentidos. Nas palavras de Pêcheux (2014, p. 182, destaque do autor), as condições de produção de um discurso podem ser entendidas pelas “[...] determinações que caracterizam um processo discursivo, seja as características múltiplas de uma ‘situação concreta’ que conduz à ‘produção’, no sentido linguístico ou psicolinguístico deste termo, da superfície linguística de um discurso empírico concreto”. Ou seja, as condições de produção do discurso trabalham, na superfície linguística, a situação concreta historicamente determinada, bem como a relação imaginária que envolve a própria situação enunciativa do discurso, assim, o sentido passa a ser considerado a partir de pressupostos relacionados à História, bem como ao sujeito.

[...] as condições de produção representam uma exterioridade que sustenta o dizer, de forma que as relações de sentido vão sendo construídas a cada tomada de palavra, quando a antecipação imaginária do sentido ao sujeito permite que o discurso se produza, pondo a ver as relações de forças em jogo no funcionamento da linguagem, responsáveis pela reprodução e transformação do sentido. Ademais, as condições de produção fortalecem o liame entre a língua e a história, fundamentos do processo discursivo, trazendo às circunstâncias da enunciação (contexto imediato), a historicidade dos sentidos. Com isso, se assegura que os sentidos são produ-

zidos enquanto efeito, produto de condições sociais e ideológicas específicas e anteriores, não restritos, portanto, à situação concreta e imediata da produção verbal (OLIVEIRA; RADDE, 2020, p. 50).

Esse processo acerca da materialidade discursiva se relaciona com o funcionamento da língua, bem como, com o sujeito na história, determinados pela exterioridade constitutiva, que compõe o espaço sócio-histórico e ideológico. Sendo todo esse processo necessário ao estabelecimento do processo de significação, do sentido.

Dito isso, acerca dos conceitos de interdiscurso, memória discursiva e condições de produção, podemos iniciar em nossas reflexões, no tocante aos escritos d'Os diários de Sylvia Plath, a compreensão do processo que se estabelece no fio do discurso e que funciona como efeito de evidência de feminino naquelas circunstâncias sócio-históricas.

O primeiro aspecto que consideramos acerca das condições de produção da obra é o que Friedan<sup>3</sup> (2021) e Saffioti (2013) chamam de *mística feminina*, um fenômeno complexo que influenciou e, de certo modo, continua influenciando o que se entende por ser mulher na sociedade ocidental. Assim, essa *mística feminina*, da qual tratam as

3 Betty Friedan foi uma escritora e ativista feminista norte-americana conhecida por seu papel central no movimento feminista dos anos 1960 e 1970. O trabalho de Friedan ajudou a dar início à segunda onda do movimento feminista nos Estados Unidos, que buscava igualdade de direitos para as mulheres em todas as esferas da vida, incluindo no trabalho e na política. Ela também foi uma das fundadoras da National Organization for Women (NOW), uma importante organização feminista nos Estados Unidos. Ao longo de sua vida, Friedan continuou a ser uma figura proeminente na luta pelos direitos das mulheres, advogando por questões como a igualdade salarial, o direito ao aborto e a igualdade de oportunidades para as mulheres em todos os aspectos da sociedade. Seu trabalho teve um impacto duradouro na promoção da igualdade de gênero e na conscientização sobre as questões que afetam as mulheres.

autoras, foi determinante na construção de uma norma – um enquadramento – social que caracterizou e definiu sujeitos femininos<sup>4</sup> a partir de uma existência superficial.

Em *A mística feminina*, Friedan (2021) trata de algo que identificou a partir de entrevistas, questionários e bibliografia e que denominou como “problema sem nome”. Este problema, tratado pela autora como um sintoma social, caracterizava-se como um vazio existencial que acometia mulheres brancas heterossexuais da classe média nos Estados Unidos na metade do século XX. Essas mulheres sofriam desse vazio existencial, principalmente porque estavam distantes do modelo determinado e difundido sobre como ser e se comportar na sociedade, o qual exigia, além de manter um casamento perfeito, um alto padrão de vida, filhos e uma vida doméstica exemplar.

Segundo Friedan (2021), essas mulheres passaram a rejeitar o pensamento libertário conquistado pelas sufragistas, uma vez que, movidas pela grande manipulação da sociedade de consumo, passaram a incorporar e desejar um imaginário de feminino orientado por padrões sexistas. Desse modo, difundiu-se em nível social, cultural e ideológico a ideia de que aos sujeitos masculinos cabe o espaço externo, das descobertas intelectuais, das decisões políticas e das conquistas financeiras e profissionais, ou seja, as posições ativas da sociedade em direção ao crescimento pessoal e profissional. Já às mulheres reservaram-se os espaços internos – como a própria autora denomina como ‘a interioridade oca do lar’. Assim, diferentemente do sujeito masculino, que é interpelado socialmente como o provedor, o

4 É importante destacar que esse sujeito feminino ao qual nos referimos em nossas reflexões gira em torno de mulheres heterossexuais, brancas, estadunidenses de classe média. Essa delimitação de sujeito em nosso trabalho se dá devido à caracterização do sujeito feminino abordado na obra *Os diários de Sylvia Plath*.

ativo; aos sujeitos femininos restou o espaço do cuidado com o lar, com os filhos, com o marido, sempre devotada a um outro numa relação passiva de dependência.

Os especialistas lhes explicavam como fregar e manter um homem, como amamentar os filhos e fazer o desfralde; como lidar com a rivalidade entre irmãos e a rebeldia adolescente; como comprar uma lava-louça, assar pão, cozinhar escargots e construir uma piscina com as próprias mãos; como se vestir, aparecer e agir de forma mais feminina e tornar o casamento mais excitante; como evitar que o marido morresse jovem e que os filhos viciassem delinquentes. Ensinavam-lhes a ter pena das mulheres neuróticas, masculinizadas e infelizes que queriam ser poetas, físicas ou presidentas. Aprendiam que as mulheres realmente femininas não desejavam carreira, educação superior, direitos políticos – a independência e as oportunidades pelas quais as antigas feministas lutaram. Algumas mulheres, aos 40 ou 50 anos, ainda se lembravam dolorosamente de ter abandonado esses sonhos, mas a maioria das mais jovens sequer pensava nisso. Milhares de vozes de especialistas aplaudiam sua feminilidade, sua conformidade, sua nova maturidade. Tudo o que precisavam fazer era dedicar a vida, desde a mais tenra idade, a encontrar um marido e ter filhos (FRIEDAN, 2021, p. 13-14).

Desse modo, mulheres passaram a desejar com satisfação a posição esposa e dona de casa e cada vez menos posições emancipadas, decorrentes de carreiras que não considerassem o casamento.

A dona de casa suburbana era o sonho de toda jovem estadunidense e causava inveja, diziam, em mulheres ao redor do mundo. A dona de casa estadunidense, libertada, pela ciência e pelos eletrodomésticos modernos, do trabalho duro, dos riscos do parto e das doenças de suas avós, era saudável, bonita, educada, preocupada apenas com o marido, os filhos e o lar. Havia encontrado a verdadeira realização feminina. Dona de casa e mãe, era respeitada como parceira completa

e em pé de igualdade com o marido no mundo dele. Era livre para escolher automóveis, roupas, eletrodomésticos, supermercados e tinha tudo o que as mulheres sempre sonharam. [...] O único sonho delas era serem esposas e mães perfeitas; a maior ambição, ter cinco filhos e uma bela casa; a única luta, conseguir e manter um marido. Não pensavam nos problemas pouco femininos do mundo fora de casa; queriam que o homem tomasse as decisões mais importantes. Regozijavam-se no seu papel de mulher e escreviam com orgulho na pesquisa do censo: 'Ocupação: esposa dona de casa' (FRIEDAN, 2021, p.16-17, destaque da autora).

Esse era o discurso ideal de feminino que circulava socialmente no contexto estadunidense, em que mulheres cozinhavam, limpavam, lavavam, cuidavam do lar, do marido e dos filhos. Segundo Friedan (2021), a imagem que é associada ao sujeito feminino é a da mulher jovem, bonita, frívola, quase infantil, passiva, feminina, que, alegremente, em seu lar, vivia para servir ao outro, não a si mesma.

"Nas décadas de 1950 e 1960, quando uma mulher tinha um problema, ela sabia que devia haver algo errado em seu casamento ou nela mesma. Outras mulheres estavam satisfeitas com a própria vida, pensava" (FRIEDAN, 2021, p. 17). E foi esse o ideal que permaneceu interpelando mulheres ao longo de várias décadas, o de 'esposa dona de casa'. De acordo com Friedan (2021), durante os quinze anos após a Segunda Guerra Mundial, a ideia da realização feminina se tornou o núcleo central e exigente da cultura contemporânea nos Estados Unidos. Muitas mulheres viviam suas vidas buscando se espelhar nas idealizadas imagens das donas de casa suburbanas, despedindo-se do marido à janela, estacionando o carro cheio de crianças na escola e sorrindo enquanto limpavam o chão da cozinha com uma enceradeira elétrica. Elas assavam pães, costuravam roupas próprias e das crianças, gerenciavam

as novas máquinas de lavar e secar durante todo o dia. Além disso, trocavam os lençóis mais frequentemente, participavam de cursos de tapeçaria e lamentavam a situação de suas próprias mães, insatisfeitas e sonhando com uma carreira.

Esse discurso enquadrante sobre os corpos femininos era massivamente difundido pela mídia, pelas revistas femininas, pelas propagandas, de modo que Friedan (2021) coloca esses veículos de comunicação como um dos principais responsáveis por ajudar a constituir, solidificar e manter a mística feminina daquelas condições.

A revista definitivamente não esquece o sexo; a única paixão, a única busca, o único objetivo permitido à mulher é a busca por um homem. É repleta de comida, roupas, cosméticos, móveis e corpos de mulheres jovens [...]. Na imagem da revista, as mulheres não trabalham, à exceção do trabalho doméstico e do trabalho para ter um corpo bonito e conseguir manter um homem. [...] essa revista, que alcançava mais de 5 milhões de mulheres estadunidenses, a maioria das quais tinha concluído o ensino médio e entrado na faculdade, não continha quase nenhuma menção ao mundo fora do lar. Na segunda metade do século XX nos Estados Unidos, o mundo da mulher se restringia a seu corpo e sua beleza, a seduzir os homens, gestar filhos, servir o marido e os filhos e cuidar deles e da casa. E isso não era algo atípico que se resumisse a uma única edição de uma única revista feminina (FRIEDAN, 2021, p. 39).

Assim, repetidamente, a mídia, em especial as revistas femininas, insistiam em uma posição ideal de mulher, que girava em torno do lar, do marido e dos filhos. Desse modo, os sonhos inculcados na mentalidade de mulheres pertencentes àquelas condições de produção eram sempre direcionados aos outros. A forma como eram interpeladas e, portanto, passíveis de significação, era a partir do sexo. Isso fez com que esses sujeitos femininos sempre pensassem

em si na posição de esposa e mãe, não se identificando e, desse modo, não se significando com outras possibilidades de ser e estar em sociedade.

Essa determinação dos corpos femininos a partir do sexo como forma de dispositivo de significação tem no patriarcado seu discurso fundador, que perpassa e determina, por exemplo, o discurso religioso. A respeito disso, buscamos fundamento em Saffioti (2013)<sup>5</sup>, que, na obra *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*, discute a influência da igreja católica na construção da mística feminina. Assim, calcada no discurso bíblico das Sagradas Escrituras, de matriz patriarcal, a Igreja desenvolveu um conjunto de ideias segundo o qual há uma diferença essencial e intransponível entre os sexos. A Igreja, desde o fim do Império Romano, momento no qual passou a ser a instituição de referência para a organização da sociedade, e especialmente durante a Idade Média, alimentou o princípio de que o homem, primeiro na ordem de criação da humanidade, seria a ‘cabeça’, o ser que dirige; e a mulher, criada a partir de uma parte do homem – a costela de Adão –, seria um

5 Buscamos fundamento em Saffioti porque a autora se aproxima das reflexões de Althusser, na medida em que considera o desenvolvimento da sociedade a partir de uma concepção materialista-histórica. Em que pese eventuais divergências teóricas entre Saffioti e Althusser, ambos realizam uma construção epistemológica para a compreensão da história que considera a relevância das contingências. Com efeito, em “Não há revolução sem teoria”, Saffioti (2015) localiza, a partir de Lukács, as contingências como estruturantes do real. Assim, a autora converge com as reflexões presentes no texto de Althusser (2005), intitulado *A corrente subterrânea do materialismo do encontro* (1982), no qual o autor pontua a importância do que ele denominou “materialismo do encontro”, isto é, uma visão materialista que leva em conta o aleatório e a contingência para a análise do real. Inclusive, consideramos que esta visão totalizante que valoriza a contingência, também permite pensar a falha, o vacilo do sujeito na construção dos sentidos, bem como suas investidas em eventuais tentativas de resistência.

ser que deveria submeter-se àquele que dirige, isto é, o homem. Essa ideia está fartamente presente na teologia e na literatura desde então.

Esse processo de interpelação dos sujeitos pelo discurso religioso de matriz judaico-cristão ocidental a respeito da relação entre os sexos é percebido e analisado por Saffioti (2013), que apresenta, inclusive, trechos de documentos produzidos entre o fim do século XIX e a primeira metade do século XX, pela cúria papal, e que tinham a finalidade de orientar os cristãos católicos. Nesses documentos, de acordo com a autora, a postura adotada pela Igreja Católica reflete, por um lado, os princípios religiosos que historicamente consideraram a mulher como uma figura secundária e suspeita e, por outro, seus interesses alinhados à estrutura social presente nas sociedades divididas por classes. Nesse contexto, as ações da Igreja não se distinguem substancialmente das estratégias de outros grupos que buscam manter o status quo do sistema capitalista. Assim como estes, a Igreja demonstra um esforço em aprimorar métodos sociais que, ainda que de maneira velada, perpetuem a submissão da mulher ao homem (SAFFIOTI, 2013).

Como exemplo do afirmado por Saffioti no excerto citado, ela traz passagens de bulas papais, como a *Rerum Novarum* de Leão XIII, de 1891. Nesse documento, segundo Saffioti (2013), a mulher é colocada como alguém incapaz de fazer determinados trabalhos feitos pelos homens. Desse modo, a mulher teria 'aptidões naturais' para funções de natureza doméstica, como cuidar da casa e dos filhos, o que teria o 'benefício adicional' de preservar a 'honestidade do sexo' e a 'prosperidade da família'.

Passados 52 anos desde a *Rerum Novarum*, a visão da Igreja não mudou. Saffioti (2013) demonstra a conservação da posição da Igreja a partir da análise do Discurso à ju-

ventude feminina da ação católica, proferido por Pio XII, em abril de 1943. Nesse discurso, o papa afirma que os deveres da mulher são definidos por seu sexo, que ela deve colaborar com o homem pelo modo que lhe é próprio, que a maternidade é um dever inato e que toda sua energia deve concentrar-se na conservação da família. Segundo o chefe da Igreja católica, "[...] o Criador ordenou todo o ser próprio da mulher, seu organismo, mas também seu espírito e, sobretudo, sua especial sensibilidade" (apud SAFFIOTI, 2013, p. 151) para que ela, a mulher, pudesse agir somente em função da família.

Essa posição da Igreja a respeito da mulher, naquelas circunstâncias, de acordo com Saffioti (2013), encontra paralelo no discurso científico, especialmente na recepção da psicanálise freudiana por círculos intelectuais do ocidente. A psicanálise, com sua inovação na forma de pensar sobre a vida das pessoas, trouxe, a partir do século XX, profundas mudanças no setor das ciências humanas. Desse modo, seus estudos sobre a origem dos estados patológicos, sobre a primeira infância e suas implicações na estrutura de personalidade, sobre processos terapêuticos com foco na fala, sobre implicações de problemas de ordem sexual na personalidade humana etc., passaram a influenciar sistematicamente as ideias correntes e a forma de encarar os fenômenos da vida humana.

De forma paradoxal, embora a teoria freudiana tenha sido fundamental para introduzir uma nova perspectiva sobre questões sexuais e provocado impactos significativos na moral social, ela também contribuiu para perpetuar mitos que limitaram consideravelmente a evolução dos papéis sociais das mulheres. A abordagem de Freud, ao buscar nas características anatômicas uma explicação para os traços psicológicos femininos, acabou por reforçar a mesma conclusão prejudicial à mulher que os mitos derivados da



biologia já haviam estabelecido: o destino da mulher está determinado pela sua anatomia. A tentativa da psicanálise freudiana de fundamentar aspectos psicológicos na anatomia pode ser interpretada como uma tentativa de criar uma teoria culturalmente livre. No entanto, ao responsabilizar os elementos constitucionais pelo desenvolvimento da personalidade feminina em um contexto histórico, essa abordagem apenas solidificou, dentro dos aspectos tangíveis da biologia, um conjunto de valores que tem relevância apenas no contexto histórico. É por isso que a psicanálise ortodoxa teve repercussões negativas no ajustamento social das mulheres em uma sociedade que necessitava da colaboração do elemento feminino para sua construção (SAFFIOTI, 2013).

Assim, ao focar em uma teoria biologizante<sup>6</sup> acerca das condições humanas,

6 Aqui estamos nos referindo, principalmente, ao complexo de castração, a saber: "A falta do pênis, causa do complexo de castração e da inveja do membro viril, assume importância fundamental na teoria freudiana e é responsável por todo seu desenvolvimento ulterior no que tange à caracterização da mulher. Encarada como uma amputação, como um defeito básico, a ausência do pênis determinará, para Freud, as emoções, as atitudes, os interesses e os desejos femininos. Enfim, a constituição anatômica é o determinante essencial do comportamento manifesto e não manifesto do elemento feminino e se expressa na incapacidade de formar um superego 'apto a alcançar a robustez e a independência que lhe conferem seu valor cultural'; na negação de seu sexo; no exagero obstinadamente rebelde de sua masculinidade; na manutenção de sua atividade clitoridiana; no narcisismo; na vaidade; na necessidade de ser amada mais do que amar; na sua menor capacidade de realização intelectual; no desejo de independência etc., traços da personalidade feminina que funcionam como compensação de seu defeito anatômico básico. [...] Da mesma deficiência anatômica da mulher derivam as três possibilidades de sua evolução: 'uma conduz à inibição sexual e à neurose; outra, à transformação do caráter no sentido de um complexo de masculinidade; e outra, finalmente, à feminilidade normal. (...) Assim, pois, com a descoberta da falta do pênis, a mulher fica desvalorizada para a menina tanto quanto para o menino, e talvez para o homem'" (SAFFIOTI, 2013, p. 405-406).

Freud promove, por meio de suas obras, uma percepção que tende a universalizar as características femininas como dados de sua natureza. Com isso, segundo Saffioti (2013), a psicanálise freudiana desconsidera e, assim, relativiza, aspectos históricos, sociais e culturais que marcavam a vida das mulheres de sua época. De acordo com a autora, as conclusões de Freud, obtidas a partir de um recorte muito específico – mulheres que pertenciam e circulavam na burguesia vienesa –, foram generalizadas como se fossem aplicáveis a toda a sociedade. Isso fez com que suas ideias fossem relidas como universalizáveis, contribuindo de maneira substancial para o desenvolvimento e a manutenção, com verniz científico, da mística feminina no decorrer do século XX.

Conforme Saffioti (2013), as mulheres nos Estados Unidos, ao aceitarem plenamente as suposições iniciais da teoria psicanalítica, caíram em uma armadilha poderosa. A construção da mística feminina, elaborada com sofisticação por meio das técnicas de comunicação de massa e da ciência da propaganda, tornou-se um oponente ainda mais formidável para a mulher moderna do que os preconceitos enfrentados por suas avós. Parte da força dessa mística vem do fato de ser promovida por psicólogos, educadores e outros especialistas das ciências humanas, geralmente considerados como opositores principais dos preconceitos. De maneira paradoxal, as próprias disciplinas das ciências sociais encarregaram-se de disseminá-la, conferindo-lhe uma aura de verdade científica incontestável. O que inicialmente eram meras tentativas de explicar os fenômenos psicológicos, sujeitas, portanto, a confirmações ou refutações subsequentes, foi transformado pela reelaboração social em uma verdade eterna sobre a natureza feminina.

Dessa forma, o mito da passividade feminina, revestido por uma suposta fun-

damentação científica, acabou por diminuir ou até mesmo neutralizar o valor terapêutico que as técnicas psicanalíticas poderiam oferecer à mulher moderna. Muitas mulheres norte-americanas, seja permanecendo inativas economicamente ou como donas de casa insatisfeitas, privadas de oportunidades para alcançar sua plena realização, tornaram-se presas ideais para distúrbios nervosos. Elas passaram a sofrer de uma “doença indefinível”, buscando alívio por meio das técnicas desenvolvidas pela escola psicológica que, ironicamente, contribuiu para mantê-las confinadas ao ambiente doméstico (SAFFIOTI, 2013).

Contudo, todos esses elementos sobre os quais discorreremos, que se referem à constituição e manutenção da mística feminina como um imaginário de feminino, ao qual as mulheres são interpeladas a partir de posições relacionadas ao sexo, são perpassados e determinados pelas condições materiais de existência do sistema capitalista. As reflexões vistas em Saffioti (2013) nos indicam que a estratificação social pelo sexo, isto é, a divisão do trabalho considerando o sexo, se constituiu, naquela época, como uma forma de o capital manter o status quo. Assim, a estratificação social pelo sexo funcionou como um mecanismo de perpetuação da desigualdade, especialmente dentro da própria classe social, de modo que nos estratos da burguesia estadunidense promoveu a condição da mulher como um sujeito que desempenha um trabalho improdutivo.

Para as mulheres [...] o sexo opera, via de regra, como fator de discriminação que tende a alijá-las da estrutura ocupacional ou a admiti-las em posições que não comprometam a estrutura de poder já ocupada pelos homens. Nessas circunstâncias, a socialização da mulher se orienta por valores que a definem como a mantenedora da ordem estabelecida, como defensora da organização familiar e da ordem moral nas quais a criança deve

aprender a ser um adulto semelhante ao pai quando menino, semelhante à mãe quando menina; como aquela, enfim, cuja existência deve ser inteiramente, quase, dedicada à vida da família e, às vezes, a atividades que visam ao estreitamento dos laços comunitários. Não apenas a mulher, assim socializada, aspira a uma vida essencialmente doméstica, como o próprio homem visa a obter condições financeiras que permitam a plena realização do ‘ideal doméstico’ para a sua mulher. O padrão ideal de personalidade feminina não inclui, portanto, o trabalho remunerado, nem mesmo na sua forma domiciliar (SAFFIOTI, 2013, p. 424).

Assim, o trabalho remunerado não se colocava como possibilidade de identificação de feminino – à qual estamos nos referindo –, a não ser em casos de necessidade econômica excepcionais. Isto porque o funcionamento ‘harmonioso’ da sociedade capitalista dependia, e ainda depende, da eficácia com que o sistema regula e determina a luta de classes, bem como, a forma como interpela e determina a participação desigual e discriminatória do homem e da mulher em suas estruturas. Desse modo, mesmo que os sujeitos femininos adentrassem ao mercado de trabalho remunerado, isso ocorria numa dupla relação de discriminação<sup>7</sup>, a saber, o de classe e o de sexo.

Os mecanismos de estímulo criados pelo sistema social encontraram maneiras de se expressar nos processos pelos quais os indivíduos modificam o estado de sua personalidade como um sistema - isto é, aprendizado - ou lidam com as tendências à mudança, por meio de processos de defesa e adaptação. Esses processos motivacionais permitem que o agente social escolha como desempenhar os papéis designados dentro

7 Pode ocorrer outros elementos discriminatórios nesse processo que não apenas o de classe e sexo, como por exemplo, o de cor, raça etc. Mencionamos apenas o de classe e sexo, pois é o que corresponde à posição-sujeito da enunciadora da obra que estamos estudando.

das opções oferecidas pelo sistema social, revelando assim a incorporação de valores culturais por meio do processo de socialização (SAFFIOTI, 2013).

E é assim que se estabeleceu, naquelas condições de produção, o controle sobre corpos femininos a partir do que hoje conhecemos por mística feminina. Assim, buscou-se controlar o comportamento feminino, delimitando-o e contendo-o dentro de determinados enquadramentos ideológicos que serviram de legitimação do ser e do estar feminino. De acordo com Friedan (2021), para um jovem, a identidade é principalmente associada à sua vocação e ocupação, enquanto a autodefinição para uma jovem está mais diretamente ligada ao casamento. Muitas discrepâncias surgem dessa distinção. A construção da identidade para uma jovem gira mais em torno do papel de seu gênero - quem será seu marido, que tipo de família terá - enquanto a autodefinição do jovem se desenvolve em torno de dois aspectos principais: ele será um marido e um pai (a identidade relacionada ao seu papel de gênero), mas também será, primordialmente, um trabalhador. Assim,

Observamos que meninos e meninas adolescentes têm abordagens diferentes quanto ao futuro; meninos planejam e se preparam ativamente para futuras identidades profissionais, aparentemente avaliando alternativas em um esforço para encontrar o papel que se adequará de maneira mais confortável a suas capacidades e seus interesses particulares, características temperamentais e necessidades. As meninas, por sua vez, ficam muito mais absorvidas pelas fantasias, em especial fantasias sobre garotos e popularidade, casamento e amor (FRIEDAN, 2021, p. 200).

Nesse processo de subjugação dos corpos pelo sistema econômico social, ou mesmo pelo patriarcado, que segue colocando corpos masculinos no centro de uma estru-

tura de privilégios, os sujeitos passam a ser medidos de acordo com seu valor de uso. É assim que sujeitos femininos acabaram sendo enquadrados em posições relacionadas ao cuidado do lar, à manutenção da vida, à procriação, ao espaço de produção do prazer alheio etc., em suma, em posições que cerceiam as mulheres ao espaço privado e ao cuidado para com o outro, de modo a domesticar os corpos femininos e distanciá-los de posições mais complexas e críticas do ser humano como ser social.

Diante dessas discussões traçadas neste artigo, acerca de interdiscurso, memória discursiva e condições de produção, gostaríamos – agora que apresentamos aspectos incontornáveis acerca da exterioridade constitutiva que sustenta e determina a escrita d’Os diários – de refletir, num movimento pendular que a AD suscita, sobre o modo como o feminino se constitui e funciona como efeito de sentido em Os diários de Sylvia Plath.

Para iniciar esse movimento analítico acerca da materialidade que constitui os escritos d’Os diários, trazemos uma sequência discursiva para discutirmos o modo como interdiscurso e memória discursiva se inscrevem na linearidade do discurso.

(SD1) O amor por mim posso ocultar ou re-fazer usando a máxima bíblica do ‘me perder e me encontrar’. Por exemplo, posso tapar o nariz, fechar os olhos e pular cegamente nas águas interiores de um homem, submergindo minha personalidade até seus objetivos se tornarem meus, sua vida se tornar minha vida e assim por diante. Um belo dia eu subo à superfície, meio afogada ou extremamente feliz com minha nova personalidade despersonalizada. Ou posso me dedicar a uma Causa. (Penso que é por isso que tantas mulheres entram em clubes e organizações. Elas precisam se sentir emancipadas e importantes de algum jeito [...].) De todo modo, há duas soluções possíveis para me livrar do egoísmo – ambas incluem o abandono da vaga e tê-

nue identidade que amo e valorizo tanto – e exigem ainda a certeza de que, chegando do outro lado, jamais sentirei falta de minha ambiçãozinha por uma personalidade própria, e que ficarei satisfeita por assumir as ambições de meu parceiro ou da sociedade ou da causa. (Contudo, eu não quero nem posso aceitar nenhuma dessas soluções. Por quê? Egoísmo, teimosia e orgulho. Recuso-me a fazer o que seria mais fácil para mim, a adorar a teoria de que ‘perder é encontrar’ para viver na cega ignorância. Ah, não! Seguirei adiante de olhos abertos, para minha tortura, e permanecerei totalmente consciente, resoluto, enquanto cortam e costumam e podam meus órgãos malignos queridos.) (PLATH, 2017, p. 121-122, grifos nossos).

Nossa primeira leitura acerca dessa SD1 é a recuperação do discurso religioso-cristão pela enunciadora para justificar, ou mesmo se convencer, que ela não poderia ser o foco de sua própria vida, pois, como ela mesma apresentou, “O amor por mim posso ocultar ou refazer”. Para exemplificar esse movimento de ocultar-se ou refazer-se, a enunciadora faz uso de dois significantes que materializam o funcionamento da contradição: “perder” e “encontrar”, para tentar explicar seu processo de constituição como sujeito. Assim, o verbo ‘perder’ se relaciona com suas ambições, com ações que se voltavam para a satisfação e constituição do seu eu como sujeito, mas que não se colocavam como possíveis e por isso era necessário perder, deixar de lado suas ambições. Já o verbo ‘encontrar’ se refere a uma anulação de ações que se voltam para o seu eu, na tentativa de se preencher com a satisfação do outro, no caso, se encontrar vicariamente por meio de atividades daquele que seria seu marido. Assim, ao se reportar ao discurso bíblico de sustentação, a enunciadora movimenta-se na direção da renúncia por seus desejos, manifestados no ato de “se perder”, e da aderência aos parâmetros impostos, manifestada no ato de “se encontrar”. Ou seja, o sujeito

do discurso de feminino da obra é perpassado, paradoxalmente, por duas instâncias que o constituem como sujeito da contradição, em que ora materializa em seus escritos sua inscrição à ordem social e ora materializa sua crítica em relação a essa ordem. Podemos dizer, a partir de Pêcheux (2014), que estamos diante do sujeito que se move ora no sentido da identificação, ora no sentido da contraidentificação à discursividade conservadora, que estabelece as relações do sujeito com as injunções de sua época. Isso reforça o movimento do sujeito, das formas de feminino e de feminilidade entre a repetição e a ruptura, entre a manutenção do status quo e a ordem do sujeito, que se mostra sempre como um sujeito do vacilo (Pêcheux, 2014a) que transita entre o reconhecimento e o desconhecimento.

Para ilustrar essa reflexão sobre como se constituir como sujeito – evocação da memória bíblica do “me perder e me encontrar”<sup>8</sup> –, a enunciadora recupera no fio do discurso elementos que nos ajudam a compreender o que era esperado dela e, assim, compreender suas tentativas de identificar-se ao enquadramento social, bem como seus movimentos de resistência diante do que lhe era posto. Para tanto, ela sugere afogar sua personalidade até que seus objetivos se tornem os objetivos de seu marido, até que sua vida seja a vida de seu marido, numa espécie de anulação total de si em relação ao sujeito masculino. Nessa tentativa de adequação à posição que lhe é imposta, a enunciadora reflete sobre a necessidade de não apenas submergir sua personali-

8 A passagem bíblica a que a enunciadora se refere está em Mateus 16, 24-26: “O segmento de Jesus – Então Jesus disse aos discípulos: ‘Se alguém quer me seguir, renuncie a si mesmo, tome a sua cruz e me siga. Pois, quem quiser salvar a sua vida, vai perdê-la; mas quem perde a sua vida por causa de mim, vai encontrá-la. Com efeito, que adianta ao homem ganhar o mundo inteiro, mas perder sua vida? O que um homem pode dar em troca da sua vida?’” (BÍBLIA SAGRADA, 1990, p. 1202-1203).

dade numa relação de dependência e vida vicária, mas o fazer “cegamente”, de olhos e nariz fechados, o que nos faz refletir sobre as circunstâncias contraditórias dessa tomada de posição, isso porque tal movimento não ocorreria num mergulho de realizações, crescimento, mas, sim, de asfixia do eu, do sujeito feminino.

Outra observação que fazemos acerca da SD1 é o emprego dos termos “personalidade despersonalizada” para se referir a sua tomada de posição em relação às suas condições de produção. Mais uma vez, a enunciadora recorre a uma construção baseada na contradição para referir-se a sua posição-sujeito num sentido de contraidentificação em relação à forma-sujeito de feminino exigido socialmente. Isso fica claro quando ela emprega a conjunção alternativa de escolha “ou” entre “meio afogada” e “extremamente feliz”, dois estados de espírito entendidos como consequência do processo de identificação à forma-sujeito esperada de feminino que resultaria numa “personalidade despersonalizada”, isto é, uma personalidade destituída de pessoalidade, que remete a um sujeito constituído de algo que não é desse corpo feminino, que lhe é estranho, pois remete a um estado de subjugação desse corpo feminino ao efeito-sujeito instaurado socialmente como dominante. Assim, vemos, novamente, um movimento contraditório, paradoxal, atravessando a inscrição desse sujeito feminino, que ora tenta se convencer à ordem das imposições sociais e ora se manifesta criticamente contrária a tais imposições, se inscrevendo, desse modo, na ordem do desejo/inconsciente, ou seja, numa posição de feminino que questiona a forma-sujeito do discurso de feminino socialmente imposta, em um movimento em direção à ordem do desejo/inconsciente.

Nesse sentido, aparece, também, na SD1 um movimento da enunciadora de investigar suas possibilidades nesse processo

de tomada de posição. O que nos salta os olhos nesse movimento foi o emprego do substantivo “egoísmo” para nomear sua ambição por uma personalidade própria, uma personalidade voltada para si e não uma personalidade voltada apenas para a atenção das necessidades da família, do marido e dos filhos. Desse modo, o termo “egoísmo” designa pejorativamente sua atitude, que é lida naquelas circunstâncias como algo que deve ser combatido, pois, uma atitude egoísta é interpretada como a de uma pessoa que só se importa consigo mesma e não se importa com os outros, ação esta que não caberia ao lugar de feminino. O que a enunciadora designa como egoísmo era insistir numa personalidade que não seria admitida para ela, ou seja, uma personalidade que não estaria integralmente voltada à satisfação do marido e dos filhos. Isso se confirma com a forma diminutiva do substantivo ambição – “ambiçãozinha” –, que indica, dentre as suas possibilidades de uso, depreciação e diminuição, relacionando sua ambição por ter uma personalidade própria como algo inapropriado ou menor em relação à ambição de outros corpos para os quais precisa devotar-se. Esse movimento observado nos remete ao funcionamento e, portanto, ao atravessamento do discurso da sociedade capitalista patriarcal, que, como já mencionamos, determinava a distinção entre homens e mulheres como um dado estrutural que sustentava o status quo. Assim, a distinção determinada pelo sexo colocava os homens em posição privilegiada em relação às mulheres, daí o emprego do diminutivo, pela enunciadora, como recurso de depreciação, para referir-se ao que ambicionava para si, ou seja, a ordem do desejo.

Entretanto, mesmo tentando se convencer acerca desses movimentos de identificação com a posição-sujeito de feminino daquelas condições de produção – submergir sua personalidade para partilhar a vida

do marido vicariamente –, a enunciadora manifesta resistência para com essa posição de feminino. Dialogando com um interdiscurso que extrapola os limites de uma memória discursiva de feminino, a enunciadora se marca criticamente diante da instauração desse efeito-sujeito de feminino. Assim, ao colocar: “Recuso-me a fazer o que seria mais fácil para mim, a adorar a teoria de que ‘perder é encontrar’ para viver na cega ignorância”, ela se posiciona num movimento contrário ao que lhe é imposto, ou seja, recusa-se a identificação plena do enquadramento para seu corpo feminino. Além de se posicionar contra – “recuso-me” –, ela ainda enfatiza que ceder a tal enquadramento é sinônimo de viver na “ignorância”, e desse modo, mais uma vez ela mostra seu movimento de contraidentificação: “não!”.

Seu movimento materialmente compreendido de identificação a uma certa posição sobre feminino se dá no seguinte momento: “Seguirei adiante de olhos abertos, para minha tortura, e permanecerei totalmente consciente, resoluto, enquanto cortam e costumam e podam meus órgãos malignos queridos”. Assim, percebemos, diante do funcionamento discursivo, uma tomada de posição do sujeito que até poderia ceder a tais enquadramentos e interpeleções – “seguirei adiante de olhos abertos, para minha tortura” –, mas que esse movimento seria “totalmente consciente” e não de olhos fechados, numa “cega ignorância”. Dessa forma, observaria “resoluto” enquanto “cortam e costumam e podam” sua personalidade, que ela coloca como “órgãos malignos queridos”, ou seja, que esse processo ideológico que segue interpelando os sujeitos de acordo com suas inscrições no mundo até aconteceria, mas sob forma de tortura, que é uma ação violenta e dolorosa sobre esse corpo feminino e sua forma de ser e estar. A reflexão sobre essas constituições que atravessam esse sujeito feminino abordada

na SD1 ressalta que tais ações torturantes de cortar, podar e costurar não partiriam da enunciadora porque ela emprega os verbos na terceira pessoa do plural, indicando uma ação de terceiros sobre seu corpo, o que marca uma ação ideológica sobre os efeitos de sentido que determinam e seguem interpelando esse corpo feminino mesmo ele sendo resistente.

(SD2) [...] quando me perguntarem que papel pretendo desempenhar, digo: ‘O que quer dizer com papel? Não pretendo fazer o papel de esposa – mas continuar vivendo como um ser humano inteligente e maduro, crescendo e aprendendo como sempre fiz. Nada de mudança, nada de alteração radical em meus hábitos’. Nunca haverá um círculo, quero dizer, eu e minhas atitudes, restrito somente ao lar, outras mulheres e serviço comunitário, dentro de um círculo maior e mundano de meu companheiro, que traz para casa, da periferia de seu contato com o mundo, os relatos de experiência para mim apenas vicárias, como ☉. Não, melhor haver dois círculos interligados, com um centro forte na intersecção do que temos em comum, mas ambos com seus arcos separados para abranger o mundo. Uma tensão equilibrada; adaptável às circunstâncias, na qual haja flexibilidade para puxar, empurrar, sem que se perca a unidade e a firmeza. Duas estrelas polarizadas: ☉ assim, em momentos nos quais a comunicação é completa, quase assim ☉, quase uma fusão entre os dois. Mas a fusão é uma impossibilidade indesejável – e de duração muito precária. Portanto, não haverá fusão alguma. [...] Só estou pedindo equilíbrio. Não a subordinação contínua dos desejos e interesses de uma pessoa para promover o progresso contínuo da outra! Isso seria injusto demais. (PLATH, 2017, p. 128, destaques da autora).

Assim, aquilo que se coloca no fio do discurso como estabelecido para aquele corpo feminino, como memória discursiva naquelas condições de produção, se manifesta materialmente na SD2. Desse modo, ao colocar que “não pretendo fazer o papel de

esposa” e, em seguida, seguir reclamando espaço com a seguinte colocação: “mas continuar vivendo como um ser humano inteligente e maduro crescendo e aprendendo como sempre fiz”, a enunciativa inscreve, por meio de uma relação parafrástica, em seu diário, o que é estabelecido socialmente para feminino, ou seja, que é estar num papel de esposa e que isso significava não poder “continuar vivendo como um ser humano inteligente e maduro crescendo e aprendendo como sempre fiz”.

A enunciativa segue marcando, nos seus escritos, a forma como corpos femininos eram limitados “ao lar”, à relação com “outras mulheres” e à prestação de “serviço comunitário”, como que formando um círculo restrito enquadrado dentro de um círculo maior, referente à vida de seu “companheiro”, que, este, sim, estaria em contato com o “mundo”, espaço este repleto de experiências que os corpos femininos, na posição de esposa, viveriam apenas vicariamente. Entretanto, ao empregar o advérbio “nunca” em referência a essa inscrição de feminino, a enunciativa, num movimento de resistência, recusa tal enquadramento, e se coloca como reclamante de uma outra posição além da que lhe era autorizada pela memória discursiva sobre feminino.

Na esteira de seu reclame como sujeito da contradição, a enunciativa ilustra uma posição de feminino que, do seu ponto de vista, seria melhor. Em sua ilustração, a relação entre as posições de feminino e de masculino, numa união, estariam para dois círculos interligados, nunca concêntricos, numa tensão equilibrada, de modo a permitir “Não a subordinação contínua dos desejos e interesses de uma pessoa” sob os desejos e interesses da outra, mas o progresso contínuo de ambas. Assim, a enunciativa, diante das (im)possibilidades, marcadas no fio do discurso, reclama “equilíbrio”, o que em seu real sócio-histórico soa como inscrição (não)pos-

sível.

## Considerações finais

Esse processo de assujeitamento que segue interpelando corpos femininos no fio do discurso das possibilidades da memória discursiva é perturbado por um atravessamento vertical das coisas a reclamar, e é nesse ponto de intersecção entre a memória e sua atualização que percebemos o sujeito da contradição e as questões que o perturbam, seja pela presença do dizer apenas de uma forma, que segue imperativo na interpelação desses corpos femininos, seja pela falta, pela ausência de possibilidades de significação que aquelas condições de produção impõem ao ser e estar desse sujeito, que mesmo sem espaço de fala, uma vez que está sempre cerceado em relação a um outro, ousa dizer.

O ousar dizer da enunciativa não se apresenta publicamente num espaço de debate e reflexões sobre questões sociais ou de desenvolvimento humano. Não! Esse ousar dizer da enunciativa, que é cerceado socialmente, como colocamos anteriormente quando abordamos sobre as condições de produção da obra, é apresentado no espaço do diário, reservado a um espaço privado, no qual suas reflexões acerca da constituição de si, como ser feminino, ficam preservadas, mesmo que precariamente – uma vez que esse corpo carrega para todos os espaços aspectos ideológicos da sociedade da qual faz parte e, portanto, manifesta em suas colocações elementos desse ser social em sua escrita. Assim, ao recorrer ao diário como espaço para ousar dizer sobre si, a enunciativa se inscreve num movimento de resistência diante dos enquadramentos sociais que seu ser sofre. Por isso, ao usar o diário como espaço para constituir-se como corpo e sujeito feminino, a enunciativa inscreve esse espaço como vestígio constitui-

vo de arquivo sobre feminino, de modo que o conteúdo e a forma que apresenta sobre si questiona e, de certo modo, movimenta, os sentidos relacionados a posições de feminino que circulavam naquelas circunstâncias sócio-históricas.

Esse movimento de constituição de sentido para o sujeito do discurso de feminino da obra é marcado pela recorrência da ambiguidade, o que aponta para o paradoxo que se colocava à enunciativa. Essa situação paradoxal se estabeleceu na obra como marca da contradição na língua, em que a enunciativa, como sujeito feminino daquelas condições de produção, reflete criticamente sobre a forma-sujeito de feminino possível e, assim, acaba se marcando numa dupla inscrição, a da interpelação social/ideologia, que remete ao discurso religioso, ao discurso patriarcal, ao discurso capitalista, e a da ordem do desejo/inconsciente, que a movimentava para uma posição mais emancipada de feminino – pensando nos enquadramentos daquelas condições.

Contudo, censurada pelas delimitações impostas socialmente ao corpo/sujeito feminino, seu movimento crítico em direção a uma posição mais emancipada e desejante não encontra lugar, espaço. Assim, aquilo que se manifestava naquele corpo feminino pela ordem do desejo/inconsciente, acaba sendo podado, cortado – termos empregados pela enunciativa – pela interpelação da ordem social/ideológico, fazendo com que sua inscrição como sujeito do desejo deslize e se signifique como sujeito da angústia.

Por fim, gostaríamos de colocar que esse movimento que cerceava o sujeito do discurso de feminino da obra, colocando-a como sujeito da angústia, impulsiona-a para um processo de desidentificação pelo qual ela busca produzir sentido para sua existência. Considerando as limitações impostas por aquelas condições de produção, marcadas pelo discurso patriarcal, pelo discurso

religioso, pelo discurso capitalista, o esforço da enunciativa em encontrar sentido no seu ser e estar resulta num movimento de deriva de sentido, ou seja, ela se desidentifica das posições de feminino postas socialmente e se inscreve na ordem do suicídio<sup>9</sup>, no não ser e estar, numa forma de resistência diante dos enquadramentos impostos.

## Referências

ALTHUSSER, Louis. A corrente subterrânea do materialismo do encontro (1982). Crítica Marxista. São Paulo, Ed. Revan, v. 1, n. 20, 2005, p. 9-48.

BÍBLIA. Português. Bíblia Sagrada. São Paulo: Paulus, 1990.

BRESSAN, Mariele Zawierucka. Arquivo. In: LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (Org.). Glossário de termos do discurso. Campinas: Pontes editores, 2020. p. 27-31.

COURTINE, Jean-Jacques. Análise do discurso político: o discurso comunista endereçado aos cristãos. São Carlos: EdUFSCar, 2014.

FERNANDES, Carolina. Memória discursiva. In: LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (Org.). Glossário de termos do discurso. Campinas: Pontes editores, 2020. p. 207-214.

FRIEDAN, Betty. A mística feminina. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2021.

INDURSKY, Freda. A memória na cena do discurso. In: INDURSKY, Freda; MITTIMANN, Solange; FERREIRA, Maria Cristina Leandro (Orgs.). Memória e história na/da análise do discurso. Campinas: Mercado de Letras, 2011. p. 67-89.

MALDIDIÉ, Denise. A inquietação do discurso – (Re)ler Michel Pêcheux Hoje. Campinas: Pontes Editores, 2017.

<sup>9</sup> Ressaltamos que lemos o suicídio, aqui, como resultado, efeito desse vazio discursivo, existencial em que ela se encontra.



OLIVEIRA, Alex Sander de; RADDE, Augusto. Condições de produção. In: LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (Org.). Glossário de termos do discurso. Campinas: Pontes editores, 2020. p. 47-50.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. Análise do discurso: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes Editores, 2015.

PÊCHEUX, Michel. Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio. Trad. Eni Puccinelli Orlandi. Campinas: Editora da Unicamp, 2014.

PÊCHEUX, Michel. A análise de discurso: três épocas (1983). In: GADET, Françoise; HAK, Tony. Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Editora da Unicamp, 2014a. p. 307-315.

PLATH, Sylvia. Os diários de Sylvia Plath: 1950 – 1962. Org. Karen V. Kukil; Trad. Celso Nogueira. São Paulo: Biblioteca Azul, 2017.

PRUINELLI, Andréia Maria. Formação Ideológica. In: LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (Org.). Glossário de termos do discurso. Campinas: Pontes editores, 2020. p. 121-124.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. A mulher na sociedade de classes. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. “Não há revolução sem teoria” (frase de Lenin). In: SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. Gênero patriarcado violência. São Paulo: Expressão Popular; Fundação Perseu Abramo, 2015. p. 101-149.

(REFERÊNCIA SUPRIMIDA PARA FINS DE AVALIAÇÃO)