

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS (MESTRADO)

ANNA CLARA DE OLIVEIRA CARLING

**CORPOS-SUJEITOS *SEM*-SENTIDO E O *NÃO*-SENTIDO DOS
CORPOS-SUJEITOS EM EMBATES NO/DO SOCIAL EM GILEAD**

MARINGÁ
2021

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS (MESTRADO)

ANNA CLARA DE OLIVEIRA CARLING

**CORPOS-SUJEITOS *SEM*-SENTIDO E O *NÃO*-SENTIDO DOS CORPOS-
SUJEITOS EM EMBATES NO/DO SOCIAL EM GILEAD**

Dissertação apresentada à Universidade Estadual de Maringá, Programa de Pós-Graduação em Letras, Área de Concentração Estudos Linguísticos, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Renata Marcelle Lara

MARINGÁ

2021

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

C282c

Carling, Anna Clara de Oliveira

Corpos-sujeitos *sem*-sentido e o *não*-sentido dos corpos-sujeitos em embates no/do social em *Gilead* / Anna Clara de Oliveira Carling. -- Maringá, PR, 2021.
156 f.color., figs.

Orientadora: Profa. Dra. Renata Marcelle Lara.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Teorias Linguísticas e Literárias, Programa de Pós-Graduação em Letras, 2021.

1. Análise de discurso. 2. O conto da Aia - Série de TV. 3. The Handmaid's Tale - Série de TV. I. Lara, Renata Marcelle, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Letras. III. Título.

CDD 23.ed. 401.41

Ademir Henrique dos Santos - CRB-9/1065

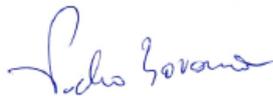
ANNA CLARA DE OLIVEIRA CARLING

CORPOS-SUJEITOS SEM-SENTIDO E O NÃO-SENTIDO DOS CORPOS-SUJEITOS EM EMBATES NO/DO SOCIAL EM GILEAD

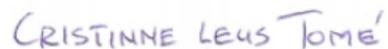
Dissertação apresentada à Universidade Estadual de Maringá, Programa de Pós-Graduação em Letras, Área de Concentração Estudos Linguísticos, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Aprovada em 26 de agosto de 2021.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Pedro Luiz Navarro Barbosa
Membro do Corpo Docente (UEM/PLE)



Profª Drª Cristinne Leus Tomé
Membro Convidado UNEMAT – Sinop-MT



Profª Drª Renata Marcelle Lara
Presidente - Orientadora (UEM/PLE)

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual de Maringá, que tão bem me acolheu na jornada do Mestrado.

À minha orientadora, profa. Dra. Renata Marcelle Lara, pelo empenho na condução do trabalho, pelo olhar atento às inquietações que surgiam ao longo da pesquisa e pela dedicação nas orientações. Muito obrigada!

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Letras, Prof. Dr. Edson Carlos Romualdo, Prof. Dr. Neil Armstrong de Oliveira, Prof. Dr. William César Ramos, Profa. Dra. Roselene de Fátima Coito, Profa. Erica Fernandes Alves, Profa. Alba Krishna Topan Feldman e Prof. Dr. Pedro Luis Navarro Barbosa, pela inspiração de ouvi-los a cada aula.

Agradeço, novamente, ao Prof. Dr. Pedro Luis Navarro Barbosa, que tanto contribuiu em minha banca de Qualificação e aceitou participar de minha banca de defesa.

À profa. Dra. Cristinne Leus Tomé, por fazer parte de meu trajeto desde a graduação, e por me proporcionar a alegria de sua presença na discussão de minha pesquisa no XIII Seminário de Pesquisa em Letras (SPLE), bem como por fazer parte de minha banca de Qualificação e de defesa.

Aos meus pais, quem primeiro me viram caminhar. Aos meus irmãos, pela sorte do convívio desde o começo de nossas existências.

Às minhas amigas, Vanessa, Camila, Pâmela e Aline Rocha, que desde a graduação me acompanham, e continuaram dando todo o suporte na pós-graduação e em qualquer momento de minha vida. Grata pela amizade e companheirismo!

À Aline Rodrigues, pela amizade que começou com minha chegada em Maringá e a cada dia se fortalece. Grata pelo afeto, presença e frutos que essa amizade tem gerado! À Raquel, que desde que conheci me presenteia com sua presença alegre e energia contagiante. Ao Bruno, que, com sua alma artística, fecha (um fechamento não eterno) o círculo de amizades do qual muito me orgulho em fazer parte!

À Gabrielle, pelo carinho e paciência nos momentos difíceis, por aliviar a caminhada com sua presença. Obrigada!

Aos amigos que fiz durante o mestrado, Joyce, Thiago, Bruno, Janete, Talita, cujo companheirismo amenizou o percurso, principalmente das disciplinas.

À Renata Domingos, pelo companheirismo no primeiro ano de Mestrado.

Ao GPDISMÍDIA-CNPq/UEM (Grupo de Pesquisa em Discursividades, Cultura, Mídia e Arte), pelas leituras, discussões e compartilhamentos de saberes.

À Capes, pela concessão da bolsa de estudos.

Enfim, a quem, direta ou indiretamente, contribuiu para a concretização dessa etapa, meu muito obrigada!

"Nunca deveriam ter nos dado uniformes se não
queriam que fôssemos um exército".

Offred/June - *The Handmaid's Tale* (2017, T1, ep.
10).

RESUMO

A presente pesquisa, orientada pela teoria e método da Análise de Discurso pecheutiana, focaliza, como objeto de investigação, os corpos-sujeitos *sem-sentido* e o *não-sentido* dos corpos-sujeitos em embates no/do social em Gilead, com o objetivo central de compreender, no processo de interdição/administração dos corpos-sujeitos em Gilead, o funcionamento da *des-significação*, que produz corpos-sujeitos *sem-sentido* na própria imputação de sentidos outros/fabricados, e, no corpo que é falho, a possibilidade de irrupção do irrealizado, que se abre ao *não-sentido* dos corpos. Sustentada em Orlandi (2007c), que formula o termo de-significação, propõe-se, na especificidade discursiva desta pesquisa, o termo *des-significação*, que funciona, na dissertação, em um jogo entre retirada de sentidos por interdição – sentidos que foram impedidos/proibidos de funcionar, ficando *sem-sentido* – e imputação de sentidos outros/fabricados em uma outra formação social. O percurso teórico-analítico se organiza por objetivos específicos que se voltam a: visibilizar, na formação social de Gilead, as relações de força entre os corpos-sujeitos sociais e a *administração* desses corpos; observar, nos processos de dessubjetivação e construção de identidades outras, nas formas de assujeitamento em Gilead, as formas de identificação dos corpos-sujeitos; analisar, no mecanismo de purgação do corpo vivo, em que ele é dessubjetivado e imposto a identidades outras nas formas de assujeitamento de Gilead, as falhas/brechas na disputa pelos sentidos entre os corpos-sujeitos e a *administração* dos corpos. No trajeto investigativo, o *corpus* de análise vai sendo delineado e se potencializa norteado pela pergunta-discursiva sobre *como, no processo de interdição/doutrinação em Gilead, os corpos-sujeitos, ao serem des-significados, se põem em relação com o irrealizado dos sentidos*. Tal constituição do *corpus* compreende Sequências Discursivas (SDs) de composições visuais-verbais da série envolvendo a personagem Emily Malek – cuja profissão, antes da instauração do Estado de Gilead, era professora universitária –, em sua relação com outros sujeitos gileadianos, nas três temporadas da série *The Handmaid's Tale*. Tal personagem, após ser tomada pela República de Gilead, um Estado totalitário ultraconservador religioso, que retira os direitos dos cidadãos, passa a servir, em regime escravista, como reprodutora de filhos (Aia). O percurso teórico-analítico indica que a dominação não se dá sem resistência (PÊCHEUX, 2014b [1975]) e, por isso, o corpo-sujeito resiste, abrindo-se ao *não-sentido* (*non-sense*), que é a possibilidade de o sentido, até então irrealizado, vir a ser.

Palavras-chave: Análise de Discurso. *Des-significação* dos corpos-sujeitos. *Sem-sentido* e *não-sentido*. Resistência. *The Handmaid's Tale*.

ABSTRACT

This research, with basis on Pêcheux's Discourse Analysis, focuses, as an object of investigation, on the *non*-meaning bodies-subjects and the *non*-sense of the bodies-subjects in clashes in/of the social in Gilead, with the objective of understanding, in the process of interdiction/administration of subject-body in Gilead, the functioning of *de*-signification, which produces *non*-meaning subject-body in the very imputation of other/manufactured senses, and, in the flawed body, the possibility of the irruption of the unfulfilled, which opens up to the *non*-sense of the bodies. Sustained in Orlandi (2007c), who formulates the term *de*-signification, it is proposed, in the discursive specificity of this research, the term *de*-signification, which works in a game between the withdrawal of meanings by interdiction – meanings that were prevented/forbidden to function, becoming meaningless – and the imputation of other/manufactured meanings in another social formation. The theoretical-analytical path is organized by the following specific objectives: to make visible, in Gilead's social formation, the power relations between the bodies-social subjects and the *administration* of these bodies; observe, in the processes of desubjectivation and construction of other identities, in the forms of subjection in Gilead, the forms of identification of the bodies-subjects; analyze, in the mechanism of purgation of the living body, in which it is desubjectified and imposed on other identities in Gilead's forms of subjection, the flaws/gaps in the dispute over meanings between the subject-bodies and the *administration* of bodies. The corpus of analysis is guided by the discursive question about *how, in the process of interdiction/indoctrination in Gilead, the subject-bodies, when de-signified, put themselves in relationship with the unrealized of the senses*. The corpus comprises Discursive Sequences (SDs) of visual-verbal compositions from the series involving the character Emily Malek – whose profession, before the establishment of the State of Gilead, was a university professor. Corpus comprises Discursive Sequences (SDs) of visual-verbal compositions from the series involving the character Emily Malek – who was a university professor before Gilead - in his relationship with others in Gilead, in the three seasons of *The Handmaid's Tale*. Emily, after being taken over by the Republic of Gilead, an ultra-conservative religious totalitarian state, which takes away the rights of citizens, starts to serve, under a slave regime, as a reproducer of children (Handmaid). The theoretical-analytical path indicates that domination does not happen without resistance (PÊCHEUX, 2014b [1975]) and, therefore, the subject-body resists, opening itself to the *non*-sense, which is the possibility that the meaning, hitherto unfulfilled, comes to be.

KEYWORDS: Discourse Analysis. *De*-signification of bodies-subjects. *non*-meaning and *non*-sense. Resistance. *The Handmaids Tale*.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1	<i>Frames</i> da reunião para execução de apedrejamento de Janine.....	21
FIGURA 2	<i>Frames</i> de Kyle chegando no Centro de Refugiados no Canadá após fugir de Gilead.....	22
FIGURA 3	<i>Frames</i> de June entrando no prédio do Econohomem que lhe ajudou.....	24
FIGURA 4	<i>Frame</i> da Cerimônia de Offred/June com o Comandante Fred Waterford e Serena Joy.....	26
FIGURA 5	<i>Frames</i> de Eden e Isaac sendo sentenciados à morte por adultério.....	43
FIGURA 6	<i>Frame</i> do muro de Gilead, onde os corpos dos insubordinados são exibidos.	44
FIGURA 7	<i>Frame</i> das Aias recebendo explicações sobre seu novo propósito como genitoras.....	50
FIGURA 8	<i>Frame</i> das Aias, no Centro Vermelho, aprendendo sobre a Cerimônia.....	51
FIGURA 9	<i>Frame</i> do parto da Aia Janine Lindo.....	52
FIGURA 10	<i>Frame</i> da Esposa Naomi Putnam, “dona” da Aia Janine Lindo.....	53
FIGURA 11	<i>Frame</i> de Naomi Putnam (Esposa, ao fundo no <i>frame</i>) e Janine Lindo (Aia, à frente no <i>frame</i>) no momento do parto de Janine.....	53
FIGURA 12	<i>Frames</i> de June/Offred em monólogo quando chegou à casa do Comandante Fred Waterford.....	67
FIGURA 13	<i>Frames</i> de conversa entre June/Offred e Tia Lydia.....	68
FIGURA 14	<i>Frame</i> de Offred/June (à esquerda na imagem) e Ofglen/Emily (à direita na imagem) voltando das compras.....	72
FIGURA 15	<i>Frames</i> de quando Emily descobre que não pode mais dar aulas na universidade onde trabalha.....	76
FIGURA 16	<i>Frames</i> de conversa entre June/Offred (<i>frame</i> à direita) e Tia Lydia (<i>frame</i> à esquerda) a respeito de Emily.....	77
FIGURA 17	<i>Frames</i> da conversa entre Tia Lydia (à esquerda nos <i>frames</i>) e June/Offred (à direita nos <i>frames</i>) a respeito de Emily.....	80
FIGURA 18	<i>Frames</i> de conversa entre Emily (<i>frame</i> à esquerda) e Dan (<i>frame</i> à direita).	81
FIGURA 19	<i>Frames</i> de conversa entre Fred Waterford (<i>frames</i> de cima) e June/Offred (<i>frame</i> do meio, à esquerda) sobre Emily.....	83
FIGURA 20	<i>Frames</i> do julgamento de Emily.....	84
FIGURA 21	<i>Frames</i> de Tia Lydia (à direita no segundo <i>frame</i>) conversando com Emily (primeiro <i>frame</i> , à esquerda) após a cirurgia de mutilação genital por sua sentença.....	87
FIGURA 22	<i>Frames</i> de Fred e June na Casa das Jezebel.....	88
FIGURA 23	<i>Frames</i> de conversa entre Tia Lydia (<i>frame</i> à direita) e Emily (<i>frame</i> à esquerda) após esta ser destinada à residência do Comandante Joseph Lawrence.....	89
FIGURA 24	<i>Frames</i> de Emily (à direita nos <i>frames</i>) e June (à esquerda nos <i>frames</i>) conversam sobre suas vidas antes de Gilead.....	97

FIGURA 25	<i>Frames</i> de quando Janine Lindo (primeiro <i>frame</i>) volta ao Centro Vermelho após a retirada de seu olho, e Moira (segundo <i>frame</i>) comenta.....	99
FIGURA 26	<i>Frames</i> de June (em foco nos <i>frames</i>) e Emily (ao fundo no <i>frame</i> 1) exercendo as novas formas de cumprimento entre os sujeitos na sociedade de Gilead.....	100
FIGURA 27	<i>Frames</i> da Cerimônia de Emily na residência do Comandante Roy.....	101
FIGURA 28	<i>Frames</i> da explicação de Tia Lydia às Aias recém-chegadas ao Centro de Treinamento sobre a sociedade de Gilead.....	107
FIGURA 29	<i>Frames</i> de Serena (ao centro nos <i>frames</i> 3 e 4) e Esposas solicitam que as crianças possam aprender a ler.....	108
FIGURA 30	<i>Frames</i> de Serena (à esquerda no <i>frame</i> 2) lendo a Bíblia para o Conselho de Comandantes.....	109
FIGURA 31	<i>Frame</i> de Emily se contrapondo a Janine.....	111
FIGURA 32	<i>Frames</i> de June (<i>frame</i> 2) e Emily (<i>frame</i> 1) conversando sobre o trabalho de June antes da instauração de Gilead.....	112
FIGURA 33	<i>Frames</i> de conversa entre as Aias (Emily, à esquerda; June, à direita; Janine, atrás) sobre trivialidades das quais sentem falta.....	113
FIGURA 34	<i>Frames</i> de Emily (<i>frame</i> 1) falando pela primeira vez da rede <i>Mayday</i> para June (<i>frame</i> 5).....	116
FIGURA 35	<i>Frames</i> da reunião para a execução de Janine (<i>frame</i> 1, ao centro).....	122
FIGURA 36	<i>Frames</i> de conversa entre June (<i>frame</i> 2) e Emily (<i>frame</i> 1).....	124
FIGURA 37	Emily (<i>frame</i> à esquerda) e June (<i>frame</i> à direita) conversam após o retorno de Emily das Colônias.....	125
FIGURA 38	As Aias se apresentam pelo nome de batismo.....	125
FIGURA 39	Ofglen explode o novo Centro Vermelho enquanto Fred Waterford discursava.....	127
FIGURA 40	<i>Frames</i> da Martha (Beth) (à direita nos <i>frames</i>) conversando com June (à esquerda nos <i>frames</i>).....	131
FIGURA 41	Serena solicitando a ajuda de June como revisora.....	132
FIGURA 42	<i>Frames</i> de conversa entre o Comandante Lawrence e Emily.....	135
FIGURA 43	<i>Frames</i> do Discurso de Tia Lydia no cumprimento da sentença de Janine.....	136
FIGURA 44	Emily saindo de Gilead, com a ajuda do Comandante Joseph Lawrence e June.....	138
FIGURA 45	<i>Frames</i> de Moira (<i>frame</i> 3) e Emily (<i>frames</i> 4 e 5) em um protesto contra o Ministro da Segurança da Fronteira do Canadá.....	139
FIGURA 46	<i>Frames</i> de Emily (<i>frames</i> 1 e 2) e Moira (<i>frames</i> 3 e 4) conversando sobre os “crimes” que cometeram em Gilead.....	140
FIGURA 47	<i>Frames</i> de Moira (atrás nos <i>frames</i>) e Emily (à esquerda nos <i>frames</i>) conversando na prisão.....	142

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1	Imagens das castas de Gilead.....	18
QUADRO 2	Lista de castas de Gilead e seus respectivos “direitos”.....	47

SUMÁRIO

1	NO PRINCÍPIO ERA O VERBO.....	11
2	AS FORMAÇÕES SOCIAIS E A FORMAÇÃO SOCIAL DE GILEAD.....	16
2.1	<i>The Handmaid's Tale.....</i>	17
2.2	Formação Social Capitalista, Aparelho (Repressivo) de Estado e Aparelhos Ideológicos de Estado.....	28
2.2.1	Aparelho (Repressivo) de Estado e Aparelhos Ideológicos de Estado.....	30
2.2.2	Modo de produção.....	31
2.3	Atravessamentos da historicidade e determinação religiosa.....	35
2.4	A especificidade da formação social de Gilead.....	40
2.4.1	Aparelho (Repressivo) de Estado e Aparelhos Ideológicos de Estado em Gilead.....	41
2.4.2	Modo de produção gileadiano.....	54
3	A DES-SIGNIFICAÇÃO DOS CORPOS E A IMPOSIÇÃO DE IDENTIDADES FABRICADAS.....	58
3.1	Formações Ideológicas, Formações Discursivas e Formas-sujeito históricas.....	58
3.2	Processos de individua(liza)ção e a imposição de identidades fabricadas.....	64
3.3	A des-significação dos corpos na interdição da liberdade e o purgar do corpo vivo.....	74
3.4	A produção de corpos sem-sentido.....	91
4	MODOS DE IDENTIFICAÇÃO, ENTRE A DOMINAÇÃO E A RESISTÊNCIA.....	104
4.1	Identificação, contraidentificação, desidentificação.....	104
4.2	A resistência e o não-sentido dos corpos.....	118
	ESTÁ CONSUMADO... OU JUÍZO FINAL.....	145

1 NO PRINCÍPIO ERA O VERBO

A série televisiva *The Handmaid's Tale* narra a constituição de uma sociedade distópica, na qual determinadas mulheres férteis são tomadas pelo Estado para servirem, em regime escravista, como reprodutoras de filhos que serão criados pelas famílias da elite dessa sociedade (os Comandantes e suas Esposas). Um grupo ultraconservador religioso – os automeados Filhos de Jacó, posteriormente chamados de Comandantes – promoveu um golpe de Estado no território dos Estados Unidos, e, a partir disso, instaurou a República de Gilead, país cujas leis são atravessadas por um discurso religioso extremado. A sociedade passou a ser dividida em castas, e, nas diferentes castas ocupadas pelas mulheres, estas eram subjugadas aos homens. Elas passavam a viver conforme determinações religiosas que regulamentavam que as mulheres deveriam servir ao seu propósito, que era a dedicação ao lar e à procriação. Por isso, todas perderam o direito de trabalhar fora, assim como os bens em seu nome. Em alguns casos, a destituição foi mais extrema, atingindo pontos que demarcam suas identidades, como o nome próprio, a sexualidade, a família, o trabalho, entre outros. Na narrativa, o mundo vivia um declínio do índice de natalidade, o que serviu como justificativa para que o Estado capturasse mulheres férteis que haviam cometido algum pecado segundo as novas leis de Gilead – ser homossexual, ter se casado duas vezes, ter abortado etc. – e as obrigasse a servirem como incubadoras (chamadas de Aias) para filhos que serão criados pelas famílias dos Comandantes. Essas mulheres são estupradas mensalmente, num ritual chamado de Cerimônia, na qual o Comandante e sua Esposa estão presentes.

As Aias – bem como a casta das Marthas, que serviam como governantas em Gilead, também em regime escravista – não eram mais chamadas por seus nomes de batismo, mas seus nomes se modificavam conforme eram designadas para a casa do Comandante, o qual seria, a partir daí, seu proprietário. O nome, então, era formado pela preposição Of (que significa ‘de’, em inglês) com a adição do primeiro nome do Comandante (por exemplo, Offred, Ofglen, Ofdaniel, Ofsteven etc.).

Esse enredo da narrativa seriada, aqui apresentado de forma sintética, sinaliza para a densidade analítica demandada pelos sentidos em processo, assim como os efeitos em curso em uma sociedade distópica, mas não tão distante assim. A proximidade, inclusive, da série com a sociedade em que vivemos constitui um dos motivos que levou à escolha de tal série como material de análise da pesquisa.

Gadet (1997, p. 8), na introdução à obra *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*, sintetiza que a Análise de Discurso (AD) é “[...]”

concebida como um dispositivo que coloca em relação, sob uma forma mais complexa do que o suporia uma simples covariação, o campo da língua [...] e o campo da sociedade apreendida pela história (nos termos das relações de força e de dominação ideológica)”. Mais à frente, a autora continua, dizendo que a AD “[...] nasce na crença em uma visão de intervenção política, porque aparece como portadora de uma crítica ideológica apoiada em uma arma científica” (GADET, 1007, p. 8). Sob esses postulados, a AD revela sua proficuidade em pensar a série como materialidade discursiva. Por isso, partimos da Análise de Discurso pecheutiana para a análise dos efeitos de sentido que transcorrem na narratividade, teoria a qual, por sua própria incompletude, que sempre está passível a se reinventar, nos possibilita (re)criá-la para que responda à especificidade do *corpus* construído.

O percurso na Análise de Discurso começou ainda na graduação em Letras, na Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Após a disciplina de *Análise do Discurso e ensino*, ministrada pela Profa. Dra. Tânia Pitombo de Oliveira, decidi seguir os caminhos da AD nos primeiros passos como pesquisadora, no Trabalho de Conclusão de Curso. Orientou-me, nesse processo, a Profa. Dra. Cristinne Leus Tomé, cujo auxílio foi fundamental para o ingresso pelas vias da pesquisa, que iniciava já com as discussões feitas pelo Projeto de Pesquisa *Leituras Urbanas e suas materialidades discursivas socioambientais no Norte do Mato Grosso*, do qual fiz parte de 2017 a 2018.

Após a entrada no Mestrado em Letras da Universidade Estadual de Maringá (UEM), tive muitas oportunidades enriquecedoras. As disciplinas que cursei ao longo do Mestrado contribuíram com meu amadurecimento como pesquisadora, pois foram ocasiões que me requereram a produção de artigos, os quais demandaram acuidade na construção teórico-analítica. Além disso, no período do Mestrado, conheci, pessoalmente, pesquisadores que são referências de minhas leituras em AD, pela participação em eventos da área, que se tornaram facilitados por conta da localização no interior do Paraná.

Ainda na graduação, meu interesse por analisar discursos que permeiam a(s) mulher(es) no social foi contemplado em meu trabalho de Conclusão de Curso, o qual analisou os sentidos de prisão das mulheres na poesia de Adelia Stedile de Matos, uma poetisa mato-grossense. No Mestrado, continuei com a vontade de discutir sobre discursos da(s) mulher(es), foi quando tive contato com a série *The Handmaid's Tale*. Pela riqueza da série, havia uma infinidade de possibilidades de entradas analíticas e de construção de *corpus*. As discussões no Grupo de Pesquisa em Discursividades, Cultura, Mídia e Arte (GPDISCMÍDIA-CNPq/UEM) e as orientações com minha orientadora, Dra. Renata Marcelle Lara, foram imprescindíveis para a delimitação de entrada no material de análise, bem como para a construção do *corpus* analítico.

A entrada no material, com vistas à construção do *corpus*, se deu pela personagem Emily Malek, porque, entre as especificidades identitárias das personagens da série, esta foi a que mais me inquietou, considerando o contexto sócio-histórico no qual estou inserida, que é a Universidade. Emily é uma professora universitária, homossexual, mãe, foi a primeira personagem a se pôr em relação com June (a personagem principal) para que resistissem ao poder de Gilead, o que a mostra não-submetida (até onde lhe é possível) ao poder que a domina. Essa não-submissão, em congruência com sua relação constitutiva com o saber – enquanto professora do Ensino Superior –, produz, no funcionamento da narrativa seriada, um efeito de subversão à ordem vigente.

Tais aspectos constitutivos da personagem – professora universitária, homossexual, mãe –, porém, foram interditados em Gilead, e essa destituição identitária – identidade esta entendida como processos de identificação (ORLANDI, 2007a) – que interdita não apenas o nome próprio, os gostos pessoais, os conhecimentos, as escolhas de emprego, as vestimentas, entre outros, mas também o próprio corpo do sujeito, que é destituído de suas potencialidades múltiplas e reduzido ao que interessa à geração de um filho, nos fez construir a temática desta pesquisa, que versa sobre os corpos-sujeitos *sem-sentido* e o *não-sentido* dos corpos-sujeitos em embates no/do social em Gilead. Para isso, norteamo-nos pela seguinte pergunta discursiva: como, no processo de interdição/doutrinação em Gilead, os corpos-sujeitos, ao serem *des-significados*, se põem em relação com o irrealizado dos sentidos?

A partir do objetivo geral de compreender, no processo de interdição/administração dos corpos-sujeitos em Gilead, o funcionamento da *des-significação*, que produz corpos-sujeitos *sem-sentido* na própria imputação de sentidos outros/fabricados, e, no corpo que é falho, a possibilidade de irrupção do irrealizado, que se abre ao *não-sentido* dos corpos, orientamo-nos pelos seguintes objetivos específicos: visibilizar, na formação social de Gilead, as relações de força entre os corpos-sujeitos sociais e a *administração* desses corpos; observar, nos processos de dessubjetivação e construção de identidades outras, nas formas de assujeitamento em Gilead, as formas de identificação dos corpos-sujeitos; analisar, no mecanismo de purgação do corpo *vivo*, em que ele é dessubjetivado e imposto a identidades outras nas formas de assujeitamento de Gilead, as falhas/brechas na disputa pelos sentidos entre os corpos-sujeitos e a *administração* dos corpos.

Como mencionado, o *corpus* de pesquisa é construído por Sequências Discursivas (SDs) de composições visuais-verbais da série envolvendo a personagem Emily Malek¹, uma professora universitária, cientista, mãe, homossexual, casada com uma mulher, na sociedade democrática anterior. Como sua constituição como Aia pressupõe que há uma regularidade na constituição desses sujeitos na sociedade de Gilead, outras personagens nessa posição-sujeito são analisadas conjuntamente. Da mesma forma, por Gilead ser uma sociedade com várias posições-sujeitos que se relacionam entre si, também a análise desses personagens ocupando outras posições-sujeito se faz necessária para a construção da dissertação. A justificativa para a escolha de Emily como personagem central de entrada analítica é a relação que esta possui com o conhecimento e o saber, uma das primeiras instituições a ruírem quando da tomada de poder do Estado por regimes totalitários.

Para tratar de tais questões, estruturamos esta dissertação em três seções. Na primeira, intitulada **As formações sociais e a formação social de Gilead**, apresentamos um breve enredo da série, bem como alguns aspectos da sociedade de Gilead, que diferem da sociedade democrática em vigência anteriormente. Articulamos, em seguida, uma visão geral a respeito da formação social capitalista e o funcionamento do Aparelho (Repressivo) de Estado e dos Aparelhos Ideológicos de Estado. A partir dessa discussão, retomamos aspectos da formação social medieval, que se relacionam, por aproximação, com funcionamentos da formação social de Gilead. Finalmente, discorreremos sobre a especificidade da formação social de Gilead.

Na segunda seção, **A Des-significação dos corpos e a imposição de identidades fabricadas**, tratamos da noção de formação discursiva e da configuração da forma-sujeito histórica. A partir disso, discutimos sobre os processos de individua(liza)ção pelo Estado, bem como sobre as identidades fabricadas que são impostas na sociedade de Gilead. Em seguida, analisamos o processo de *des*-significação dos corpos pela interdição da política (local) do silêncio (ORLANDI, 2007), que produz um efeito de purgação do corpo *vivo* – efeito discursivo observado, analiticamente, a partir de contribuições teóricas de Le Goff (1994) sobre o purgatório. Finalizamos a subseção tratando da produção de corpos *sem*-sentido nessa sociedade, os quais, pelos processos de *de*-significação, conforme compreende Orlandi (2007c), mediante interdição imposta pelo silêncio local, têm seus processos de identificação impedidos/proibidos de funcionar, o que produz o *sem*-sentido, o que está impossibilitado de significar (ORLANDI, 1998).

¹ Emily possuiu diversos nomes em Gilead, por ter passado por diversas residências – Ofglen, Ofsteven, Ofroy, OfJoseph, ou, ainda, Aia 8967, modo pelo qual foi chamada em um tribunal, quando de seu julgamento por transgressões às leis de Gilead enquanto servia como Aia.

Na terceira seção, intitulada **Modos de identificação, entre a dominação e a resistência**, tratamos dos processos de identificação formulados por Pêcheux (2014b) e desenvolvidos por Indursky (2008). A partir disso, como não há dominação sem resistência (PÊCHEUX, 2014b), analisamos o sujeito-Aia que resiste às determinações impostas por Gilead, o que produz a possibilidade de movência do sentido, ou seja, o *sem-sentido*, produzido pela interdição, abre espaço ao *não-sentido* (*non-sense*), à possibilidade de o sentido vir a ser outro.

2 AS FORMAÇÕES SOCIAIS E A FORMAÇÃO SOCIAL DE GILEAD

“Porque está escrito que Abraão teve dois filhos,
um da escrava, e outro da livre”

(Gálatas, 4:22)

A formulação “Corpos-sujeitos *sem*-sentido e o *não*-sentido dos corpos-sujeitos em embates no/do social em Gilead”, que conjuga título, tema e objeto de pesquisa desta dissertação, põe em foco teórico-analítico o corpo como *materialidade do sujeito* (ORLANDI, 2017), logo, *materialidade discursiva* (LEANDRO-FERREIRA, 2013). Assim, “[...] o indivíduo, interpelado em sujeito pela ideologia, traz seu corpo por ela também interpelado. A ideologia, como sabemos, na perspectiva discursiva, é uma prática e esta prática envolve, afeta e faz parte do processo de significação do corpo do sujeito” (ORLANDI, 2017, p. 87).

Para falar de corpo-sujeito e sentido(s), remetemo-nos às disciplinas que fizeram emergir a Análise de Discurso (AD), sendo elas a Linguística, a Psicanálise e o Materialismo Histórico. Isso porque o entremeio entre saberes daí advindos, postos em movência, de forma reconfigurada, por Pêcheux na gênese da AD, nos levam à reflexão sobre como o sujeito (*feito corpo*) é construído, num processo em que é pela língua(gem) – materialidade do discurso, sendo este a materialidade da ideologia – que ele produz (efeitos de) sentidos, significando(-se) e sendo significado.

Nesta seção, levando em consideração que “[...] o corpo do sujeito está atado ao corpo da cidade, ao corpo social” (ORLANDI, 2017, p. 86), e, por isso, o funcionamento da sociedade afeta o funcionamento do corpo-sujeito, tomamos a “[...] teoria das formações sociais e de suas transformações, compreendida aí a teoria das ideologias” (PÊCHEUX; FUCHS, 1990, p. 163), como enfoque teórico.

Segundo Althusser (1999), uma formação social possui um modo de produção que define, em última instância, o que se passa na Infraestrutura e Superestrutura dessa sociedade, com seu Aparelho (Repressivo) de Estado e seus Aparelhos Ideológicos de Estado, que coadunam para a reprodução da ideologia da classe dominante.

Portanto, nesta seção, abordamos sobre as formações sociais com base, principalmente, em teorizações acerca de tal noção conceitual desenvolvida por Althusser (1969; 1999), e retomada por Pêcheux (2014b) na Análise de Discurso, para, a partir das construções teóricas, tratarmos do funcionamento da sociedade de Gilead, passo que nos ajudará a compreender o

sujeito produzindo sentido nessa sociedade. Antes, porém, apresento, de forma mais específica, a série televisiva *The Handmaid's Tale*, material a partir do qual se constrói o *corpus* de análise da pesquisa.

2.1 *The Handmaid's Tale*

The Handmaid's Tale é uma série televisiva baseada no livro de mesmo nome, escrito por Margaret Atwood (1985). A série foi produzida por Bruce Miller, e estreou na plataforma de serviços de *streaming Hulu* no dia 26 de abril de 2017. A produção narra a história da constituição de uma sociedade² distópica, na qual um grupo ultraconservador religioso, automeado de Filhos de Jacó³, toma o poder de quase todo o território dos Estados Unidos, a partir de um golpe de Estado. Esse grupo instaura uma forma de vida com regras extremamente rígidas. Os filhos de Jacó são os Comandantes de Gilead, e são eles os responsáveis pelas leis e regulamentações da nova sociedade. A baixa natalidade assolava o mundo, e, em razão de tal fato – que os idealizadores de Gilead afirmavam ser um castigo divino por conta da poluição e da forma de vida da população, tida como “promíscua” pelos idealizadores –, as poucas mulheres férteis, que viviam em desacordo com as novas leis do Estado de Gilead, leis estas baseadas na interpretação da Bíblia Sagrada feita pelos Filhos de Jacó, são tomadas pelo Estado para servirem como Aias⁴ e gerarem filhos às famílias de poder na sociedade de Gilead (HANDMAIDS BRASIL, 2021).

June Osborne, a personagem principal, que tem a história contada de sua perspectiva, é casada com Lucas (Luke) Bankole, e com ele tem uma filha, Hannah Bankole. Apesar de ser o primeiro casamento de June, Luke já havia sido casado, portanto, June é pega pelo sistema de Gilead sob a premissa de ter cometido adultério, pois seu casamento com Luke não era mais válido a partir das novas leis estabelecidas.

Apesar do protagonismo de June, existem outras personagens de destaque, dentre as quais, falaremos sobre Emily Malek, uma cientista, professora universitária, homossexual, mãe. Emily também foi tomada pelo sistema, por ser fértil e por ser casada com uma mulher, Sylvia.

² Segundo Althusser (1999, p. 41, grifos do autor), a noção de sociedade foi rejeitada por Marx por ser uma noção não científica, “[...] sobrecarregado de ressonâncias morais, religiosas, jurídicas, em suma, trata-se de uma noção ideológica que deve ser substituída por um conceito científico: o conceito de *formação social*”. Nesta dissertação, o termo sociedade é empregado no sentido de formação social de Althusser, já considerando as contradições discursivas que funcionam em/por relações de forças.

³ Os Filhos de Jacó se tornam os Comandantes de Gilead após a tomada do poder do Estado, e é por “Comandantes” que passam a ser chamados nessa sociedade.

⁴ Sobre as Aias, discorreremos de forma mais detalhada, posteriormente, ainda nesta seção.

Logo, seu casamento era proibido. Sylvia e Oliver, este o filho das duas, no entanto, conseguiram ir embora para o Canadá no momento do golpe de Estado. Para investigar o nosso objeto de pesquisa, os corpos-sujeitos *sem-sentido* e o *não-sentido* dos corpos-sujeitos em Gilead, partiremos dessa personagem, sob a justificativa de Emily poder ser significada, no funcionamento da série, uma das personagens mais subversivas da narrativa seriada, tanto em suas características pessoais – sexualidade – quanto em seu aspecto profissional, que aqui toma lugar de destaque, dado que o conhecimento e o saber são as primeiras instituições a ruírem quando um governo ditatorial toma o poder.

Após a destituição da democracia estadunidense, Gilead preconiza novas práticas sociais e novos funcionamentos para a sociedade. Um dos funcionamentos mais notáveis é a divisão da sociedade em castas. Tais castas determinam a classe social e posição social das pessoas, e essas castas são determinadas, inclusive, pelas cores das roupas que as pessoas usam, que não podem variar. O quadro a seguir é uma apresentação das diferentes castas existentes e como elas são dispostas e padronizadas visualmente.

Quadro 1: Imagens das castas de Gilead.

CASTA	IMAGEM
COMANDANTES	<p>Imagem 1 – <i>Frame</i>⁵ do Comandante Fred Waterford.</p>  <p>Fonte: <i>The Handmaid's Tale</i> (2017).</p>
ESPOSAS	<p>Imagem 2 – <i>Frame</i> das Esposas dos Comandantes.</p>  <p>Fonte: <i>The Handmaid's Tale</i> (2018).</p>

⁵ Ao nos referirmos a *frames*, nesta dissertação, já estamos considerando a composição imagem-visual e verbal. E neste quadro, empregamos o termo “imagem” no sentido de sinalizar materialização visual das castas e não propriamente Sequências Discursivas.

<p style="text-align: center;">TIAS</p>	<p>Imagem 4 – <i>Frame</i> de Tia Lydia.</p>  <p>Fonte: <i>The Handmaid's Tale</i> (2017).</p>
<p style="text-align: center;">GUARDIÕES</p>	<p>Imagem 5 – <i>Frame</i> dos Guardiões patrulhando nas ruas.</p>  <p>Fonte: <i>The Handmaid's Tale</i> (2018).</p>
<p style="text-align: center;">ECONOPESSOAS</p>	<p>Imagem 7 – <i>Frame</i> de Offred/June disfarçada como pertencente à casta das econopessoas.</p>  <p>Fonte: <i>The Handmaid's Tale</i> (2018).</p>
<p style="text-align: center;">MARTHAS</p>	<p>Imagem 3 – <i>Frame</i> da Martha da residência do Comandante Waterford.</p>  <p>Fonte: <i>The Handmaid's Tale</i> (2017).</p>
<p style="text-align: center;">AIAS</p>	<p>Imagem 6 – <i>Frame</i> das Aias em caminhada nas ruas.</p>



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018).

Fonte: Quadro construído pela autora, a partir de recortes de *frames* da série *The Handmaid's Tale* (2020).

Os Comandantes (Filhos de Jacó) são os homens de maior poder nesse Estado, sendo responsáveis pelas leis e pelo governo da sociedade. Eles dizem acreditar que a infertilidade que assola o mundo é uma praga de Deus sobre os homens, pelas formas de vida da sociedade democrática anterior, tidas como pecaminosas. As formas de vida desprezadas pelos Filhos de Jacó incluem diversos aspectos, desde o aquecimento global, até a diversidade sexual e os métodos contraceptivos, todos enxergados como a razão da ira de Deus sobre as pessoas. Isso os faz instaurar uma sociedade cujas práticas sociais sinalizam uma exaltação do tradicionalismo, do conservadorismo e da religiosidade. Tudo o que está em desacordo com a sociedade teocrática instaurada – que molda leis tanto para atender a religiosidade quanto para legitimar os estupros por um propósito bíblico⁶ – é proibido e criminalizado.

Esses Comandantes são casados com mulheres, denominadas Esposas, em Gilead, e elas representam mais uma das castas dessa sociedade. As Esposas têm determinados privilégios em relação às outras mulheres que vivem no país, por conta da posição social que ocupam, como, por exemplo, o “domínio” sobre os empregados da casa, como a Martha e o motorista, mas apenas no sentido de fazê-los cumprir o que já está determinado pelos Comandantes, já que a estes devem obediência. Uma das Esposas de maior destaque na série é Serena Joy, esposa de Fred Waterford, o Comandante de June na primeira e segunda temporadas. Serena era uma mulher influente na sociedade democrática anterior. Ela escrevia livros para outras mulheres conservadoras, e, inclusive, foi uma das idealizadoras da imposição da obrigatoriedade à maternidade para mulheres férteis. No entanto, assim que os planos de controle do poder do Estado pelos Filhos de Jacó começaram a dar certo, Serena foi proibida de fazer parte das reuniões e discussões a respeito dos próximos passos para a tomada do poder. Após Gilead ser oficialmente instaurada, com as novas leis, Serena, por ser mulher, não pôde mais ler, pois a leitura é proibida a todas as mulheres nessa sociedade.

⁶ Essa prática será explicada mais a frente, nesta mesma subseção.

Outros personagens também são importantes para o funcionamento de Gilead, como as Tias, responsáveis por disciplinarem as Aias e ensinarem-nas sobre suas práticas e obrigações na nova sociedade. O nome pelas quais são chamadas – Tias – atualiza uma memória discursiva do funcionamento familiar, por vezes estendido a relações de proximidade ou de tentativa de proximidade em determinadas cenas sociais, nas quais, sujeitos, mesmo sem laços de sangue, se autoatribuem ou atribuem ao outro a designação Tia, com efeitos de aproximação, suposta confiança, “cuidado”, responsabilidade ou mesmo vigilância. No caso de *The Handmaid's Tale*, o livro, a partir do qual a série foi baseada, traz uma menção sobre as Tias:

[...] a melhor maneira e a mais eficiente em termos de custos de controlar mulheres, para propósitos reprodutivos e outros, era por meio das próprias mulheres. Quanto a isso havia muitos precedentes históricos; de fato, nenhum império imposto pela força ou de outro modo jamais deixou de ter essa feição característica: o controle dos nativos por membros de seu próprio grupo (ATWOOD, 2017, p. 362).

Ou seja, o que se procurava era uma tentativa de reconhecimento das Aias em relação às Tias, posto que eram todas mulheres.

Na seguinte Sequência Discursiva (SD), Tia Lydia, a personagem representante da casta das Tias que mais se destaca na série, se reporta de forma “gentil” às Aias – uma gentileza falseada, já que não passa de mera diplomacia, conforme as condições de produção das relações entre Tias e Aias. Estas estranham, e se questionam sobre o que estaria acontecendo.

SD 1 – *Frames* da reunião para execução de apedrejamento de Janine.



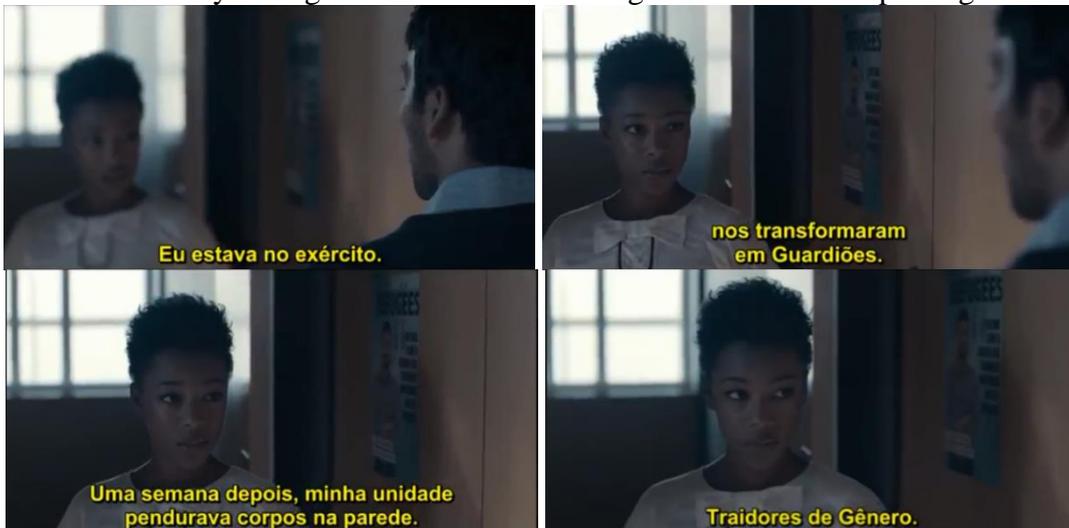
Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1⁷.

⁷ A sigla T1 significa “Temporada 1”. Tal sigla servirá para identificar as temporadas dos recortes. Portanto, T1 = Temporada 1; T2 = Temporada 2; T3 = Temporada 3.

Em seguida, descobrem que precisarão executar, por apedrejamento, a Aia Janine Lindo, condenada à pena de morte por ameaçar se suicidar do alto de uma ponte, levando consigo sua filha (filha esta gerada para ser criada pelo casal Warren Putnam e Naomi Putnam, Comandante e Esposa em Gilead). O crime, nesse caso, foi atentar contra a vida de uma criança, considerado um bem precioso para esta sociedade. Por Janine também ser uma Aia e, conseqüentemente, ser amigas delas, estas se chocam com a execução e se recusam a cumprir seus deveres, o que traz diversas conseqüências e punições a todas elas.

Além das Tias, os Guardiões contribuem para a disciplinarização e organização de Gilead, a partir da força, tortura, violência e morte. Não se tem uma explicação sobre os Guardiões na série, porém há indícios de que alguns deles permanecem no sistema por serem obrigados, e não por devoção, caso contrário, acabariam mortos. É o caso de Kyle, um personagem que aparece apenas uma vez na série. Nos seguintes *frames*, Kyle, que é um ex-integrante do exército americano e, posteriormente, transformado em Guardião em Gilead, consegue fugir para o Canadá, onde é recebido por Moira, a melhor amiga de June, também fugida de Gilead, onde serviu como Aia e como prostituta na Casa de Jezebel⁸.

SD 2 – *Frames* de Kyle chegando no Centro de Refugiados no Canadá após fugir de Gilead.



⁸ Explicaremos de forma mais específica sobre a casa das Jezebel na subseção 3.3. Por ora, convém antecipar que se trata de um bordel clandestino em Gilead, para onde mulheres que não se adaptam às regras da nova sociedade são levadas. A elas é oferecida a possibilidade de escolherem entre a Jezebel e as Colônias (estas, local radioativo no qual os prisioneiros trabalham até a morte).



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

Segundo o relato de Kyle, ele e seus companheiros do exército americano foram obrigados a servir como Guardiões em Gilead, tendo em vista que, em tal sociedade, o controle acomete até mesmo os responsáveis pelo próprio controle e disciplinarização.

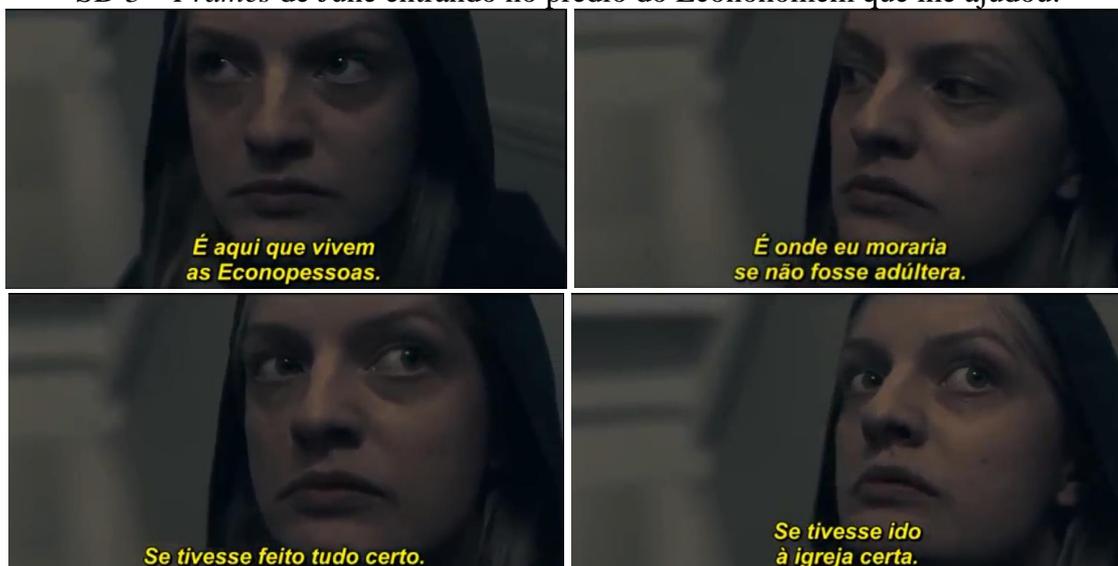
Os Olhos de Deus (conhecidos apenas como Olhos, em Gilead) são agentes secretos que também trabalham para a manutenção do funcionamento da sociedade, a partir da observação atenta do comportamento dos habitantes, com o diferencial de que estes estão infiltrados anonimamente em todas as castas da sociedade. Ou seja, os Olhos podem ser Comandantes, Esposas, Marthas, Guardiões e, inclusive, Aias. Este anonimato dos Olhos faz com que haja desconfiança entre todos, tornando-se mais difícil a organização de atos de resistência. Tal organização faz lembrar do panóptico. Nas palavras de Miller (2008, p. 89), “o Panóptico não é uma prisão. É um princípio geral de construção, o dispositivo polivalente da vigilância, a máquina óptica universal das concentrações humanas”. Nessa construção arquitetural, proposta por Benjamin Bentham, e descrita para prisões, hospícios, hospitais, escolas, fábricas, e onde mais quisesse se implementar, as celas dos que se querem observados são visíveis, e o local onde ficam os responsáveis pela inspeção dos demais não é visível ao prisioneiro. Desse modo, importa mais que os observados saibam que podem estar sendo observados constantemente do que a própria inspeção e observação pelo observador. Esse funcionamento panóptico, que, conforme Bentham (2008), diz respeito a uma arquitetura específica, em Gilead é impregnada no próprio social, pela invisibilidade dos Olhos, o que torna todos os sujeitos possíveis membros dessa casta, fazendo com que haja desconfiança entre todos os sujeitos.

Além de todas estas castas, existem as castas das Econopessoas (Econohomens e Economulheres), que são aqueles não pertencentes à hierarquia privilegiada de Gilead (Comandantes e Esposas), nem são Aias, Marthas e Guardiões. Trata-se de sujeitos que não conseguiram fugir de Gilead antes da tomada do poder, mas, por não estarem em divergência com as regras de Gilead – regras estas que, como vimos, são atravessadas por um discurso religioso, que é convertido em leis que administram os corpos e os tornam obedientes em prol de um Estado totalitário –, não foram mortos e nem usurpados pelo Estado. Levam uma vida

apagada, não têm liberdades maiores do que trabalhar, ir às compras para a própria subsistência, fazer um juramento religioso em determinados dias e retornar para suas casas. Não há uma explicação do porquê do uso desse termo para designar essa casta, que funciona como uma “massa de operários” destituídos de direitos – não há menção à existência de salários – operando em indústrias, açougues e mercados.

June, na segunda temporada da série, protagonizava uma tentativa de fuga de Gilead. Os planos não foram bem-sucedidos e, em um ato de desespero, suplica ao homem que lhe ajudaria a fugir – chamado de econohomem – para que não lhe deixasse sozinha. O homem se comove e atende ao pedido, levando-a para a sua casa. É a primeira vez que a série representa a casta das Econopessoas.

SD 3 – *Frames* de June entrando no prédio do Econohomem que lhe ajudou.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

Outra casta existente é a casta das Marthas. Estas são as mulheres que foram tomadas pelo sistema para cuidar dos afazeres domésticos, em regime de escravidão. As mulheres que servem como Marthas são mulheres geralmente solteiras, viúvas e inférteis, seja por idade (após a menopausa) ou por condição de nascimento. Para não serem mortas, por serem inúteis ao sistema (que tem como foco a busca por mulheres férteis), passam a trabalhar com a limpeza da residência dos Comandantes, além de cuidar da alimentação. O motivo de todas as mulheres desta casta serem chamadas de “Martha”, em todas as casas de Comandantes, é uma referência a uma passagem bíblica (BÍBLIA, Lucas, 10, 38-42). Nela, a irmã de Lázaro, Marta, recebe Jesus em sua casa e, enquanto Jesus falava, Marta, buscando ser hospitaleira, preocupa-se com os afazeres domésticos.

A casta das Aias tem fundamental relevância em nossa pesquisa, porque são os sujeitos que mais sofrem as determinações do Estado, além de, paradoxalmente, serem a casta de maior valor para Gilead. As Aias são mulheres férteis que foram tomadas pelo Estado de Gilead para servir, em regime escravista, como reprodutoras, no intuito de gerarem filhos que serão criados pelas famílias de poder dessa sociedade. Há elementos que definem quais mulheres serão obrigadas a servir como Aias. Esses elementos são definidos a partir das novas leis em vigor, que são baseadas na interpretação que os idealizadores desse governo têm da Bíblia, principalmente do Antigo Testamento.

As novas leis da sociedade, atravessadas por um discurso religioso, criminalizam práticas sociais que vão contra preceitos bíblicos – como o casamento homoafetivo, ser a segunda esposa de um homem, ter se casado mais de uma vez, ter abortado, entre outras práticas. Mulheres férteis que se enquadram nessas práticas são tidas como criminosas, logo, são tomadas pelo Estado para que desempenhem o papel de reprodutoras, função social que devolve às Esposas a possibilidade de exercerem o seu papel social: a maternidade. Para isso, paradoxalmente, as Aias perdem essa possibilidade de elas próprias exercerem a maternidade, que deixa de ser direito⁹ delas.

Dessa forma, as Aias são designadas às casas dos Comandantes, e lá vivem por determinado tempo, sendo estupradas por eles mensalmente, em seu período fértil. A chamada Cerimônia – momento do estupro – acontece da seguinte forma: o Comandante lê a passagem bíblica que conta a história de Jacó, Raquel e Bila (BÍBLIA, Gênesis, 30, 1-3). Jacó se casou com Lia, mas era apaixonado por Raquel, irmã de Lia. Então trabalhou por sete anos para conseguir esposar, também, Raquel. Lia dava filhos a Jacó, mas Raquel era estéril. Raquel, querendo ter filhos e dar filhos a Jacó, entrega sua serva, Bila, para que esta tenha um filho de seu marido, filho este que será criado por Raquel. Essa história é a matriz de uso das Aias em Gilead, uma vez que as Aias tomam o lugar de Bila como servas que darão filhos às famílias dos Comandantes. Os versículos lidos antes da Cerimônia são 1, 2 e 3 do capítulo 30 do livro de Gênesis:

Vendo Raquel que não dava filhos a Jacó, teve inveja de sua irmã, e disse a Jacó: Dá-me filhos, se não morro. Então se acendeu a ira de Jacó contra Raquel, e disse: Estou eu no lugar de Deus, que te impediu o fruto de teu ventre? E ela disse: Eis aqui minha serva Bila; coabita com ela, para que dê à luz sobre meus joelhos, e eu assim receba filhos por ela (BÍBLIA, Gênesis, 30, 1-3).

⁹ Este é apenas um dos direitos retirados, dentre vários, como veremos a seguir.

Após a leitura da passagem, a Aia deita-se entre as pernas da Esposa, que a segura pelos braços (posição que, metaforicamente, une as duas em só corpo), e é estuprada pelo Comandante, para que gere um filho. Caso engravide, a Aia fica na casa do Comandante até que finalize a amamentação e, em seguida, é alocada em outra casa para que gere filhos a outra família, e assim sucessivamente.

A SD 8, a seguir, é um *frame* de uma cena da Cerimônia de Offred/June, na qual ela é estuprada pelo Comandante Fred Waterford, acompanhada de sua Esposa, Serena Joy.

SD 4 – *Frame* da Cerimônia de Offred/June com o Comandante Fred Waterford e Serena Joy.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

O termo Aia, em menções dicionarizadas, remete a “mulher cujas responsabilidades estão relacionadas com a educação e criação de crianças que pertencem a famílias ricas ou nobres; preceptora”, ou ainda, “mulher que realiza serviços domésticos para alguém que faz parte da nobreza; ama” (AIA, 2021, online). Significa, ainda, “criada de dama nobre; camareira” (FERREIRA, 2010, p. 27). Em outro dicionário, é caracterizada como “criada para companhia. Criada de quarto; criada particular; camareira” (FIGUEIREDO, 2010, p. 63). Ou seja, sobressaem os significados de “criada”. Na série, o termo funciona com o sentido de “criada” e “preceptora”, e é adotado tanto por conta da posição social das famílias dos Comandantes, que têm um destaque na sociedade, e, por isso, têm o direito de “adquirir” uma criada; ao mesmo tempo, pelo sentido de preceptora que as Aias têm, que é, inclusive, a única função que desempenham nessa sociedade.

As Aias recebem patronímicos derivados do Comandante da casa em que foram designadas. Por exemplo, a personagem principal, June, ao ser manejada para a casa do Comandante Fred, torna-se Offred, ou seja, a preposição “Of” (que em inglês significa “de”) + o nome do Comandante. Essa nomenclatura visibiliza um dos aspectos do funcionamento da

regulamentação pelo Estado de Gilead, que transforma o sujeito Aia em um sujeito-propriedade do Estado, e que, quando designada à residência do Comandante, passa a ser conhecida como propriedade do Comandante.

As práticas ritualísticas do cotidiano em Gilead giram em torno da religião. Frases inspiradas em passagens bíblicas são incorporadas aos diálogos, e a conversa não pode mais ser livre. Os cumprimentos de chegada e saída referem-se à esperança da gestação. Por exemplo, quando pessoas se encontram, ao invés de “bom dia” ou “boa tarde”, as saudações são: “Abençoado seja o fruto”, tendo como resposta automática “Que o Senhor possa abrir” (abrir o ventre), ou, então, “Sob os olhos d’Ele”, frase que lembra a todos que seus comportamentos estão sendo observados constantemente, seja por uma figura onipresente, como Deus, seja pelos Olhos.

O termo “Gilead” tem vários sentidos na Bíblia. Em determinadas passagens, a palavra designa o nome próprio de uma pessoa, como em Números (BÍBLIA, 26, 29): “os filhos de Manassés foram; de Maquir, a família dos maquiritas; e Maquir gerou a Gileade; de Gileade, a família dos gileaditas”. Nessa passagem, temos um exemplo do termo Gilead como nome próprio. Em outras passagens, trata-se de um território, que é a aplicação mais usual desse termo. A região de Gilead ficava na antiga região da Transjordânia, e, por conta de suas características geográficas, servia à criação de gado. Gilead, na Bíblia, é conhecido pelo bálsamo produzido naquele local, que foi mencionado figurativamente em passagens bíblicas, como as seguintes: “Porventura não há bálsamo em Gileade? Ou não há lá médico? Por que, pois, não se realizou a cura da filha do meu povo?” (BÍBLIA, Jeremias, 8, 22), ou ainda:

Suba a Gileade em busca de bálsamo,
ó virgem, filha do Egito!
Você multiplica remédios em vão;
não há cura para você (BÍBLIA, Jeremias, 46, 11)

Nesse aspecto, o bálsamo de Gilead pode ser compreendido, figurativamente, como uma cura universal, e essa compreensão se relaciona diretamente com as justificativas para a nomeação da República de Gilead em *The Handmaid’s Tale*, uma vez que a nação foi criada sob a premissa de purificar uma sociedade que, segundo os criadores do sistema, estava corrompida. Entretanto, Gilead também designa um território que, na Bíblia, pode ser bom ou ruim, ou seja, é possível o pensamento de que o próprio termo faz referência a uma sociedade amada por uns e odiada por outros (ABREU, 2018).

Como Gilead, na série, é uma sociedade fictícia, fruto de uma narrativa literária, inicialmente, e transposta para o discurso fílmico, posteriormente, teceremos considerações a respeito de formações sociais efetivadas ao longo da história – como a formação social capitalista e a feudal –, cujas características nos servirão, a partir de aproximações e distanciamentos, para o estabelecimento da especificidade da formação social de Gilead. Isso sem, contudo, esquecer-nos de que, em se tratando de uma produção fílmica seriada, é impossível que se contemple as “n” nuances de uma sociedade e das relações sociais, por se tratar de um jogo de imagens acerca de uma formação social.

2.2 Formação Social Capitalista, Aparelho (Repressivo¹⁰) de Estado e Aparelhos Ideológicos de Estado

Pêcheux foi um filósofo e ativista preocupado com as questões conjunturais de sua época, e procurou refletir, em seus trabalhos, sobre a necessidade de desestabilizar postulados da Linguística. Em suas palavras, “[...] *todo processo discursivo se inscreve numa relação ideológica de classes*” (PÊCHEUX, 2014b, p. 82, grifos do autor), nessa perspectiva, suas inquietações o levaram a considerar os aspectos materiais da linguagem nas configurações das formações sociais. A Linguística, conforme compreende, “[...] *é solicitada constantemente para fora de seu domínio*” (PÊCHEUX, 2014b, p. 77, grifos do autor), e é neste espaço de deslocamento que a presente pesquisa se insere. Para isso, tomamos como base os estudos de Althusser – mentor de Pêcheux e leitor de Marx –, filósofo das Ciências Sociais que desenvolveu trabalhos sobre a teoria das Formações Sociais.

Iniciamos esta subseção discutindo a respeito da formação social capitalista, com base, principalmente, nos trabalhos de Althusser (1969, 1999) e Pêcheux (2014b [1975]), passo que nos ajudará a compreender o funcionamento dos Aparelhos de Estado, bem como do modo de produção capitalista nas suas relações com a Infraestrutura e Superestrutura, instâncias estas reguladas pelo funcionamento da ideologia na naturalização dos sentidos.

Segundo Althusser (1999, p. 42 grifos do autor), “[...] uma formação social designa toda ‘sociedade concreta’ historicamente existente, e que é *individualizada*, portanto, distinta de suas contemporâneas e de seu próprio passado, pelo modo de produção que domina aí”. Dessa forma, entende-se que cada formação social possui suas particularidades – ou seja, uma formação

¹⁰ Nas traduções das obras de Althusser que são mencionadas na dissertação, o Aparelho de Estado ora é referido como Repressivo e ora como Repressor. Por uma questão de padronização, já que se referem ao mesmo Aparelho e significam a mesma coisa, optamos por empregar somente o termo Repressivo: Aparelho (Repressivo) de Estado.

social capitalista em contexto brasileiro tem suas particularidades em relação à formação social capitalista em contexto estadunidense, por exemplo –, porém, algumas generalizações são possíveis, dado que há um funcionamento semelhante entre os modos de produção e os Aparelhos de Estado nas distintas formações sociais capitalistas, discussão contemplada nesta subseção.

Para Althusser (1999), o todo social é compreendido como uma estrutura na qual estão dispostos o Aparelho (Repressivo) de Estado quanto os Aparelhos Ideológicos de Estado. Esse todo social é caracterizado por uma estrutura hierarquizada, historicamente determinada, e é dividido em instâncias, conhecidas por Infraestrutura (conjunção das forças produtivas com as relações de produção, de base econômica) e Superestrutura (de nível Jurídico-político e Ideológico). Segundo Althusser (1999), essas estruturas estão em relação para garantir a manutenção e reprodução da ideologia e do modo de produção dominantes em determinada formação social. Nessa perspectiva, quando mencionamos uma formação social capitalista, dizemos que, mesmo que a Superestrutura tenha uma autonomia relativa em relação à Infraestrutura, é esta última que determina a Superestrutura, e não o contrário, ou seja, é a base econômica que determina, em última instância, o que transcorre nos níveis Jurídico-político e Ideológico.

Althusser (1999) menciona que uma das instâncias da Superestrutura, o nível Jurídico-político, tem o Direito como aspecto fundamental, sendo, inclusive, o próprio Jurídico o Aparelho Ideológico Dominante na formação social capitalista, uma vez que, com o capitalismo, as relações de produção foram sistematizadas, reguladas, e a compra e venda passaram a seguir as regras determinadas pelo Direito. Além das relações de produção, o Direito regulamenta o próprio sujeito jurídico em sua atuação na sociedade, que é representado como um indivíduo com sua liberdade e igualdade jurídicas perante outros sujeitos.

O Direito é um “sistema formal não-contraditório-saturado *repressor*” (ALTHUSSER, 1999, p. 91, grifos do autor), que regulamenta as regras entre sujeitos providos de direitos e deveres igualitários. Os direitos e deveres de cada sujeito são sistematizados nas regras do Código Civil, norma que tende a uma saturação e não-contradição, pretendendo dar conta de “todas” as situações possíveis nos casos regulamentados pelo Direito. A repressão desse Aparelho se dá justamente pela necessidade de um Código Penal para que se faça cumprir as regras do Código Civil. Contudo, a repressão pela violência, como diz Althusser (1999), na imensa maioria dos casos, não é necessária, posto que as partes, comumente, respeitam os compromissos dos contratos. Isso faz com que não seja o medo da repressão o responsável por fazer com que os contratantes respeitem os acordos, mas, principalmente, o funcionamento da

ideologia Jurídico-Moral, que produz a evidência de “[...] que os homens são livres e iguais por natureza, e ‘devem’ respeitar seus compromissos por simples ‘consciência’ jurídico-moral” (ALTHUSSER, 1999, p. 95, grifos do autor).

2.2.1 Aparelho (Repressivo) de Estado e Aparelhos Ideológicos de Estado

O Estado funciona por uma atuação repressiva, que permite às classes dominantes a manutenção do Poder de Estado. Tal atuação repressiva designa o Estado como um Aparelho (Repressivo) de Estado (ARE), que “[...] define o Estado como força de execução e de intervenção repressora, ‘a serviço das classes dominantes’, na luta de classe travada pela burguesia e seus aliados contra o proletário” (ALTHUSSER, 1999, p. 97). Sendo assim, a função do Estado, apresentado como Aparelho (Repressivo) de Estado, é o de garantir a dominação da classe dominante sobre as demais classes.

O Aparelho (Repressivo) de Estado é singular e centralizador, e atua, pela repressão, por meio da violência física de forma “[...] direta ou indireta, legal ou ‘ilegal’” (ALTHUSSER, 1999, p. 102). Ele compreende, principalmente, as seguintes instituições: “[...] o Governo, a Administração, o Exército, a Polícia, os Tribunais, as Prisões etc.” (ALTHUSSER, 1969, p. 43). Embora o Aparelho (Repressivo) atue primariamente pela repressão, ele atua de forma secundária pela ideologia (ALTHUSSER, 1969).

Conjuntamente ao Aparelho (Repressivo) de Estado operam os Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE). Diferentemente do ARE, que atua majoritariamente pela violência e secundariamente pela ideologia, os AIE funcionam de forma “[...] massivamente prevalente *pela ideologia*” e secundariamente pela repressão (ALTHUSSER, 1969, p. 47, grifos do autor). Sendo assim, enquanto o ARE é singular, e abarca diversas instituições, organizações e práticas, que funcionam pela repressão (violência física ou não) para garantir a continuidade do Poder de Estado à classe dominante, os AIE são plurais e especificados por Althusser (1969) como Aparelhos Ideológicos Familiar, Escolar, Religioso, Cultural, Político, Informacional, entre outros.

Segundo Althusser (1999, p. 104, grifos do autor), “*um Aparelho ideológico de Estado é um sistema de instituições, organizações e práticas correspondentes, definidas*”, ou seja, diversas instituições e organizações, com suas práticas, podem fazer parte de um único e mesmo AIE, conforme o próprio autor exemplifica:

Para o AIE escolar: as diferentes escolas, os diferentes graus, do Primário ao Superior, os diferentes Institutos etc. Para o AIE religioso: as diferentes Igrejas e suas organizações especializadas. Para o AIE político: o Parlamento, os Partidos políticos etc. Para o AIE da Informação: a Imprensa [...]. Para o AIE Familiar, todas as instituições que dizem respeito à Família (ALTHUSSER, 1999, p. 103).

Resumidamente, como vimos, o ARE funciona predominantemente pela violência (física ou não), o que não quer dizer, contudo, que esse Aparelho não funcione, também, pela ideologia, já que atua ao mesmo tempo pela repressão e pela ideologia, porém, de forma maciça pela repressão, e secundariamente pela ideologia. O inverso ocorre com os AIE, que funcionam predominantemente pela ideologia, e secundariamente pela repressão (ALTHUSSER, 1999).

Tanto os AIE quanto o ARE funcionam para garantir a reprodução da ideologia dominante, pois o Estado

[...] é sempre o Estado *da* classe dominante, não por ser sua ‘*propriedade*’ no sentido jurídico [...], mas simplesmente porque ele é o *seu* Estado, o Estado da burguesia, no sentido de que esta *detém* o poder de Estado e o exerce, por intermédio do aparelho repressor e dos aparelhos ideológicos de Estado (ALTHUSSER, 1999, p. 107).

Entretanto, não significa que tal funcionamento se dará eternamente, posto que “[...] cada ritual ideológico continuamente se depara com rejeições e atos falhos de todos os tipos, que interrompem a perpetuação das reproduções” (PÊCHEUX, 2015a, p. 115)”. Ou seja, a reprodução não pode ser entendida como repetição das mesmas estruturas e funcionamentos ideológicos, mas como processos nos quais também podem se dar as resistências múltiplas.

Vimos que a instauração do modo de produção capitalista fez com que o Jurídico tomasse lugar privilegiado na regulação das relações sociais, tornando-se, assim, o Aparelho Ideológico dominante na formação social capitalista. Convém explicar, brevemente, como é compreendido o modo de produção na teoria Marxista, por estar o modo de produção relacionado com o econômico, fator que determina em última instância o que se passa na Superestrutura e Infraestrutura, determinando, assim, a especificidade da formação social.

2.2.2 Modo de produção

O Materialismo Histórico é a ciência da história, distinta do Materialismo Dialético, por este último ser a filosofia marxista (ALTHUSSER; BADIOU, 1986). Em nossa pesquisa, nos valeremos do Materialismo Histórico para discutir sobre o conceito de Formação Social, por

ser o próprio Materialismo Histórico a teoria das estruturas das formações sociais e dos diferentes modos de produção, conforme Althusser e Badiou (1986).

Segundo Althusser e Badiou (1986, p. 43), o Materialismo Histórico tem por objeto os “modos de produção, sua organização, seu funcionamento e suas transformações”. Em outras palavras, o Materialismo Histórico trata das estruturas dos modos de produção, suas formas de constituição e suas transições. Conforme Althusser (1999, p. 42, grifos do autor),

toda formação social concreta depende de um modo de produção *dominante*. Isso implica imediatamente que, em toda formação social, exista mais de um modo de produção: pelo menos, dois e, por vezes, muito mais. No conjunto desses modos de produção, um deles é dito *dominante* e os outros dominados.

Nesse aspecto, o modo de produção é um elemento fundamental para o funcionamento e reprodução de uma formação social. O modo de produção é definido por Althusser (1999, p. 45) como “[...] uma maneira, uma forma [...] de produzir [...] os bens materiais indispensáveis para a existência material dos homens, mulheres e crianças, que vivem em determinada formação social”, ou seja, diz respeito às formas de produção e reprodução da vida material em determinada formação social. No caso da formação social capitalista, é o modo de produção capitalista o regente, mesmo que em determinadas formações sociais capitalistas específicas existam outros modos de produção, como o escravista, por exemplo.

O modo de produção é constituído da unidade das Forças Produtivas e das Relações de produção (ALTHUSSER, 1999), sendo as primeiras relacionadas às forças de trabalho e aos meios de produção, e as segundas às formas como se detém o poder sobre a força de trabalho e os meios de produção (COHEN, 2010). Sendo o modo de produção a unidade das Forças Produtivas e das Relações de produção, o que garante unidade ao modo de produção é uma base material, nesse caso, as Forças Produtivas. Contudo, quem desempenha o papel determinante no modo de produção são as Relações de Produção, que determinam as condições de funcionamento das Forças Produtivas.

Como vimos, Althusser (1999) aproxima a noção de modo de produção à noção de Infraestrutura, sendo ambos os conceitos definidos como a unidade das Forças Produtivas com as Relações de Produção. Cabe lembrar que a Infraestrutura é a “base” econômica, e é ela quem, em última instância, determina o que se passa na Superestrutura (Direito, Estado, Ideologia). Já a Superestrutura “[...] depende antes da natureza da *formação social* concreta na qual estão combinados, sob a dominação de um modo de produção, pelo menos, dois modos de produção” (ALTHUSSER, 1999, p. 45, grifo do autor).

Poulantzas (2019, p. 17-18) esclarece que

[...] por modo de produção designar-se-á não o que geralmente se indica como o econômico, as relações de produção em sentido estrito, mas uma combinação específica de diversas estruturas e práticas que aparecem como outras tantas instâncias ou níveis, em suma, como outras tantas estruturas regionais daquele modo. Um modo de produção [...] compreende diversos níveis ou instâncias, o econômico, o político, o ideológico e o teórico.

Para o autor, o modo de produção não diz respeito apenas às questões de produção e reprodução material, mas está ligado aos níveis econômico, político, ideológico e teórico, sendo que a determinação, em última instância, se dá pelo nível econômico. Isso significa que, mesmo em um modo de produção feudal, por exemplo, o qual tem a ideologia na forma religiosa como a instância que detém o papel dominante, a determinação em última instância desse modo de produção se dá pelo econômico (POULANTZAS, 2019). Nesse sentido, os diferentes modos de produção possuem diferentes instâncias dominantes, regulados e determinados pelo econômico. Caracterizar, portanto, um modo de produção envolve compreender de que forma as relações sociais se mantêm; como são apropriados os meios de produção; como se reproduz este modo de produção; como se configuram as estruturas político-ideológicas que garantem a continuidade desse modo de produção.

Vimos, anteriormente, que o Direito tem seu funcionamento garantido pelo mecanismo ideológico, o qual naturaliza os sentidos em vigência para os sujeitos, que também são ideologicamente determinados. Althusser (1969, p. 22) estudou a ideologia mobilizando esse conceito para o funcionamento do modo de produção capitalista, no qual são necessárias não apenas as condições materiais de reprodução da força de trabalho, que é assegurada pelo salário, mas a reprodução da “sujeição à ideologia dominante ou da ‘prática’ desta”, fato que, em sua visão, é assegurado pelo Aparelho Ideológico Escolar. Este, inculca nos sujeitos, desde o início de sua vida escolar, as técnicas necessárias à produção (leitura, escrita, oralidade etc.), bem como as regras comportamentais para adequação à sociedade (moralidade, regras da divisão do trabalho, disciplina etc.). Ou seja, os Aparelhos Ideológicos (dentre eles, a Escola, como citada no exemplo), juntamente com o Aparelho (Repressivo) de Estado atuam para assegurar a reprodução do modo de produção capitalista, e esse funcionamento se dá pela ideologia¹¹.

¹¹ A noção de Ideologia *em geral* diz respeito ao mecanismo que interpela os indivíduos em sujeito, do qual não se pode escapar. As ideologias *em particular* são os conjuntos de representações, rituais, práticas do sujeito, inseridas numa formação social (ALTHUSSER, 1969). Tais noções serão desenvolvidas na subseção “3.4 A produção de corpos *sem-sentido*”, mais à frente.

Ainda a respeito da noção de Ideologia, Althusser (1999, p. 277) define que o caráter da Ideologia em geral é o de

ser dotada de uma estrutura e de um funcionamento tais que estes a transformam em uma realidade não-histórica, isto é, oni-histórica no sentido que essa estrutura e esse funcionamento estão presentes, sob uma mesma forma, imutável, no que se chama a história inteira, [...] a história das sociedades de classes.

Isto é, a Ideologia em geral é o mecanismo ideológico operante na relação com os sujeitos, a história e a linguagem. Orlandi (2004b, p. 31) considera que “é a ideologia que produz o efeito da evidência, da unidade, sustentando sobre o já dito os sentidos institucionalizados, admitidos como ‘naturais’”. Essa concepção desloca a noção de ideologia como um mascaramento da realidade, e a insere nas práticas, definindo-a como uma noção material. Orlandi (2004b, p. 28) esclarece que “não há relação termo-a-termo entre as coisas e a linguagem. São ordens diferentes, a do mundo e a da linguagem. Incompatíveis em suas naturezas próprias. A possibilidade mesma da relação mundo-linguagem se assenta na ideologia”.

Em uma reflexão sobre a proximidade entre a ideologia e o inconsciente, Pêcheux (2014b, p. 139, grifos do autor) formula que

[...] o caráter comum das estruturas-funcionamentos designadas, respectivamente, como ideologia e inconsciente é o de dissimular sua própria existência no interior mesmo do seu funcionamento, produzindo um tecido de evidências ‘subjetivas’, devendo entender-se este último adjetivo não como ‘que afetam o sujeito’, mas ‘nas quais se constitui o sujeito’.

É dessa forma que os sujeitos compreendem a sociedade tal como é apresentada, pelos efeitos de evidência dos sentidos, pela ilusão da transparência da linguagem, que são compreensões operacionalizadas pelo funcionamento da Ideologia. Cabe lembrar Althusser (1969, p. 994, grifos do autor) quando este assinala que

a categoria de sujeito é constitutiva de toda a ideologia, mas ao mesmo tempo e imediatamente acrescentamos que a categoria de sujeito só é constitutiva de toda a ideologia) na medida em que toda a ideologia tem por função (que a define) “constituir” os indivíduos concretos em sujeitos.

Existem, além disso, as ideologias, que, diferente da Ideologia em geral, possuem histórias. Pêcheux (1996) argumenta que não é possível designar uma ideologia a cada classe,

como se cada classe possuísse um campo de atuação específico e a luta de classes representasse o momento de encontro entre essas ideologias, e como se, a partir de um embate, a classe dominante saísse vitoriosa e impusesse sua ideologia à classe dominada. O autor esclarece que a ideologia dominante não se instaura do nada, mas “é através da instauração dos Aparelhos Ideológicos de Estado, em que essa ideologia [a ideologia da classe dominante] é realizada e se realiza, que ela se torna a dominante” (PÊCHEUX, 1996, p. 144). Ou seja, os AIE são o meio e o local de realização da dominação da ideologia.

A formação social capitalista, segundo Pêcheux (1990, p. 9), teve início com a revolução burguesa de 1789, a partir da “[...] queda da realeza e a construção de um novo aparelho político, jurídico-administrativo e militar”. Destituiu-se a ideologia em sua forma religiosa como ideologia dominante, e entrou no lugar a ideologia em sua forma jurídica, a qual instaurou a “igualdade” entre homens. Interessa-nos, a partir de agora, compreender de que modo distintas formações sociais, com outros modos de produção e outros funcionamentos jurídicos-políticos e ideológicos, funcionam e são estruturadas – passo este que nos ajudará a especificar o funcionamento da sociedade de Gilead.

2.3 Atravessamentos da historicidade e determinação religiosa

Na presente subseção, tratamos de sociedades cujo funcionamento jurídico-político se dá num imbricamento entre religião e Estado. Para isso, tecemos considerações sobre sociedades teocráticas, tendo como foco o judaísmo antigo, por ter essa forma de governo em sua organização social.

O termo teocracia foi cunhado por Flavio Josefo, um historiador judeu – que viveu entre 37 d.C e 103 d.C. – que se dedicou à história de seu povo. Segundo o historiador,

as diversas nações que existem no mundo governam-se de maneiras diferentes: umas abraçam a monarquia; outras, a aristocracia; outras, a democracia. Mas nosso divino legislador não estabeleceu nenhuma dessas espécies de governo. Escolheu uma república, à qual podemos dar o nome de Teocracia, pois que a fez inteiramente dependente de Deus e ao qual nós consideramos como o único autor de todo bem, que prove às necessidades gerais de todos os homens (JOSEFO, 2004, p. 1532).

Dessa forma, sociedades teocráticas preconizam a união central entre política e religião. Nesse aspecto, as leis são formuladas conforme o livro sagrado religioso, e opera-se conforme a regra divina.

O judaísmo, que executara e, conseqüentemente, aperfeiçoara a constituição mosaica, não deixou liberdade alguma para a individualidade: no antigo Israel o direito divino não estava ligado à instituição, mas ao espírito criador, aos indivíduos. Eles não apenas falavam como profetas, eles também agiam como juizes e reis, isto é, por livre iniciativa, não em conformidade com uma norma externa (WELLHAUSEN, 2010, p. 125).

Conforme Johnson (1995), Ezequiel foi fundamental para o impulso ao judaísmo. A mensagem que Ezequiel tinha a passar para Israel era de que “[...] só havia salvação através da pureza religiosa. Não importavam, ao longo prazo, estados e impérios e tronos. Eles pereceriam pelo poder de Deus” (JOHNSON, 1995, p. 91). A partir de Ezequiel, formou-se, no imaginário de Israel, a ideia de que os flagelos que assolaram os judeus eram resultado de um pecado à Lei. Sendo assim, “[...] enquanto histórias e profecias anteriores haviam tratado do sentido de culpa coletiva, e atribuído a reis e a líderes a maldade que havia atraído a raiva divina sobre todos, os judeus exilados agora não tinham a quem culpar a não ser a eles próprios” (JOHNSON, 1995, p. 92). Desse modo, passou a vigorar uma responsabilidade dos sujeitos sobre suas ações/seus pecados.

Mesmo no exílio, período em que os hebreus foram expulsos da Palestina no século VI a.C. – ou seja, período em que permaneceram sem um lugar determinado para seu povo –, os hebreus conservaram meios de manter sua fé. Nesse período, os judeus mantiveram “[...] a disciplina de praticar regularmente sua religião” (JOHNSON, 1995, p. 93), e passaram a estudar, praticar, decorar as normas da fé. Como em Deuteronômio, no capítulo 5, versículos 32 a 33: “Povo de Israel, faça tudo para cumprir todas as leis que o Eterno, o nosso Deus, lhe deu. Nunca deixe de fazer exatamente o que Deus manda e nunca se desvie do caminho que ele lhe mostra. Assim tudo correrá bem para todos vocês” (BÍBLIA, Deuteronômio, 5, 32-33). Nota-se, assim, que quem define as leis nessa sociedade não é o homem, mas uma figura divina.

Porém, após o retorno do exílio, em momentos mais prósperos dos governos, os judeus perdiam a disciplina em sua fé. Jeremias, inclusive, interpreta que o estado era constitutivamente mau e corrompia os homens (JOHNSON, 1995), ideia esta que era inerente à história israelita, uma vez que era Deus, e não o homem quem governava (JOHNSON, 1995). Ainda conforme Johnson (1995, p. 163), “a ideia de que a vida humana é sagrada, porque criada à imagem de Deus, foi o preceito central da ética judaica e [...] determinou as disposições dos códigos criminais judaicos a partir dos tempos mais antigos”.

Após o estabelecimento do reinado de Davi e Saul, a relação de Deus com o povo se firmava.

A teocracia era o próprio Estado; os antigos israelitas viam o estado civil como um milagre ou, em suas próprias palavras, como uma ajuda de Deus. Os judeus posteriores estabeleceram sua concepção de teocracia sempre tomando de antemão o Estado como um dado já existente e, por causa disso, eles puderam colocá-la no topo, como uma instância particularmente espiritual – mais ou menos como os modernos veem a instituição da ordem divina no casamento, isto é, não como sua essência própria, mas como uma consagração sagrada (WELLHAUSEN, 2010, p. 127).

Nesse aspecto, conforme altos e baixos, os judeus estabeleceram uma forma de Estado em que eram governados por uma figura divina, segundo as normas da fé religiosa.

Além da teocracia judaica, tratamos da imbricação entre Igreja e Estado visualizadas na formação social feudal. Tal passo importa pois, como abordaremos, mais à frente, o modo de produção gileadiano possui características que se aproximam ao modo de produção feudal, e sendo o modo de produção da instância da Infraestrutura, é relevante que abordemos, ainda que brevemente, o que se passa na Superestrutura, no caso, na instância jurídico-política. Nesse aspecto, serão tratados de aspectos da formação social feudal – vivenciada no contexto europeu da Idade Média (do século V ao XV), principalmente –, que se aproximam da formação social de Gilead e, por esse motivo, contribuem para a compreensão da especificidade dessa última.

Não é possível ignorar que a formação social só pode ser estudada em sua existência concreta, e, dessa forma, lembramos que as sociedades existentes no modo de produção feudal não podem ser homogeneizadas. Partiremos de generalizações feitas por teóricos sobre as sociedades feudais de países europeus, como França e Itália, por uma necessidade de recorte teórico. Não se pretende esgotar os estudos sobre medievalismo, mas trazer as principais contribuições que as especificidades dessa formação social trazem à caracterização da formação social de Gilead, especialmente no que diz respeito ao funcionamento da Igreja como Aparelho Ideológico dominante.

A sociedade feudal é uma sociedade dividida em castas. Embora sofra variações, as castas são comumente conhecidas pela aristocracia/nobreza, o clero, os vassalos e os cavaleiros. A respeito da nobreza, Baschet (2006, p. 110) pontua que

ser nobre é, antes de tudo, uma pretensão a se distinguir do comum, por um modo de vida, por atitudes e por sinais de ostentação que vão da vestimenta aos modos à mesa, mas sobretudo por um prestígio herdado dos antecessores. A nobreza e, de início, essa distinção que estabelece uma separação entre uma minoria que exhibe sua superioridade e a massa dos dominados, confinados a uma existência vulgar e sem brilho.

Nessa perspectiva, observa-se que as distinções entre as castas eram visíveis na sociedade feudal, na qual a nobreza ocupava um lugar de destaque. Eram os homens desta casta que detinham o poder sobre as terras, sobre os guerreiros e, principalmente, sobre os homens comuns, que trabalhavam como servos. Segundo Baschet (2006), entre os séculos XI e XII, a economia medieval desenvolveu suas trocas comerciais, entretanto, a dinâmica era diferente do que acontece no modo de produção capitalista, pois o foco não era a produção excedente, mas a subsistência, embora o que se excedesse das produções, principalmente do cultivo de terras, fosse entregue ao senhor das terras.

A escravidão, apesar de existir nessa sociedade, não era o sistema mais comum, sendo superada pela servidão, que, nas palavras de Baschet (2006, p. 133), “é, finalmente, a forma estabilizada de uma posição intermediária entre a escravidão e a liberdade: o servo não é mais uma propriedade do senhor, assimilado ao gado, mas sua liberdade é marcada por importantes limitações”. Dessa forma, nas relações feudo-vassálicas, o senhor é dono das terras e, por um processo de *dominium*, no qual cede as terras ao vassalo, a casta dos senhores detém o poder sobre parte significativa do que é produzido, bem como exige a lealdade do aldeão e de sua família. No *dominium*, o senhor cobra diversas e infindas taxas e obrigações aos aldeões, bem como tem domínio sobre os aspectos militares, judiciários, econômicos e políticos. Baschet (2006, p. 142) nos ajuda nessa compreensão pontuando que

esses poderes se combinam de maneira a levar a uma fusão do controle da terra e da dominação sobre os homens [...]. Entre esses dois aspectos [militar e justiça] a imbricação é tal que não há mais nenhum sentido em querer dissociá-los ou distingui-los, e é nisso que consiste a essência do *dominium*.

Isso significa que a concentração do poder na formação social feudal faz com que os Aparelhos de Estado funcionem com menos autonomia do que em relação à formação social capitalista, por exemplo. O senhor, além do controle das terras, tem o poder de exercer a justiça na sociedade feudal, o que lhe confere grande vantagem no reforço da dominação sobre os sujeitos (BASCHET, 2006). A respeito disso, Althusser (1969, p. 57) esclarece que

nas formações sociais do modo de produção “servagista”, (normalmente dito feudal) observamos que, se existe um aparelho repressivo de Estado único, formalmente muito é semelhante, a verdade que não só a partir da Monarquia absoluta, como a partir dos primeiros Estados antigos conhecidos, ao que nós conhecemos, o número dos aparelhos ideológicos de Estado é menos elevado e a sua individualidade diferente.

Em se tratando de uma formação social feudal, um Aparelho (Ideológico, mas que age também pela repressão) toma o lugar de dominação: a Igreja. Conforme Althusser (1978, p. 23), “Igreja: aparelho de Estado e aparelho ideológico de Estado número um do Estado feudal”. Na Idade Média, a Igreja também executava funções que hoje são atribuídas a outros Aparelhos Ideológicos de Estado, como as funções escolares e culturais, por exemplo (ALTHUSSER, 1969). Poulantzas (2019) esclarece que, no modo de produção feudal, era a ideologia religiosa que detinha o papel dominante, regulada pelo funcionamento do econômico. Para Baschet (2006, p. 168),

A fé medieval refere-se menos à crença íntima do que à fidelidade no sentido feudal do termo, quer dizer, uma fidelidade prática, manifestada por atos, palavras e gestos. Sobretudo, não seria questão de escolha pessoal: é-se cristão porque se nasce no cristianismo. É uma identidade herdada (pelo ritual do batismo), que não se discute.

Portanto, entende-se que Igreja e sociedade se confundiam. Era a Igreja a instituição que garantia a unidade da sociedade, e seu grande poder nessa formação social lhe possibilitou um grande acúmulo de terras. Nesse aspecto, Baschet (2006, p. 169) assinala que “clero e aristocracia são, assim, cúmplices na obra de dominação, aliados perante os dominados”, sem deixar de ser, no entanto, concorrentes, por conta das divergências pelo controle das terras e dos direitos dos homens.

Haroche (1992), em sua obra *Fazer dizer, querer dizer*, elabora um trabalho sobre a determinação do sujeito num tempo dominado pelo religioso e em outro dominado pelo jurídico. Ela discute que a determinação é uma “ideologia da transparência” (HAROCHE, 1992, p. 22), da exigência pela clareza, pela desambiguação, e essa exigência se dá tanto nos mecanismos do poder religioso quanto do jurídico, que se efetivam, no entanto, de diferentes formas. Na determinação religiosa, a condução do ser humano se dava pelos representantes religiosos, ou seja, esse sujeito não tinha a ilusão da “liberdade” de fazer escolhas, como é o caso do sujeito jurídico, visto que o poder se dava pela *determinatio*, “expressão oficial da experiência de um pensamento unificado, pensamento de domesticação na pedagogia subjugada aos interesses de uma ordem religiosa então dominante”, esclarece Haroche (1992, p. 215). A autora afirma ainda que o objetivo da *determinatio* é “reforçar os mecanismos de crença no interior do religioso. Destinada a delimitar o raciocínio e sobretudo em controlar sua passagem” (HAROCHE, 1992, p. 25). A determinação religiosa se dá, portanto, pelo controle do sujeito.

Conforme Haroche (1992, p. 60), “a Igreja apoia-se com efeito na doutrina de uma verdade unívoca e universal, da qual o sujeito religioso não poderia ter senão um conhecimento

parcial. [...]. A verdade é até então imposta ao indivíduo no quadro de uma ordem de estruturas fortemente hierarquizadas”. A ordem religiosa luta contra qualquer possibilidade de escape à sua dominação, controlando o acesso do sujeito a qualquer tipo de saber que pudesse romper com suas estruturas.

Cabe lembrar que um dos elementos que conferiam maior poder à Igreja era a escrita. Conforme Orlandi (2017, p. 192), a respeito do sujeito de direito da formação social capitalista, “a escrita é uma relação do sujeito com a história, subentendendo, é claro sua relação com o simbólico. A inscrição do sujeito na letra é um gesto simbólico-histórico que lhe dá unidade, corpo, no corpo social”, e, nesse aspecto, a forma-sujeito de cada época se relaciona de forma diferente com a escrita, cuja aquisição é um dos processos fundamentais para a constituição do sujeito de direito. Para a garantia da dominação dos sujeitos na Idade Média, o direito à escrita era restrito a poucos grupos. Segundo Baschet (2006, p. 181), “a manutenção da escrita é, então, uma exclusividade dos clérigos, a tal ponto que a oposição entre letrados (*litterati*) e iletrados (*illitterati*) recorta exatamente a divisão entre clérigos e laicos”. Os clérigos detinham o poder tanto da leitura quanto da palavra, pois eram os únicos autorizados a disseminar as escrituras bíblicas, o que proporciona o controle total dos sujeitos.

A partir das considerações da formação social feudal, que tinha a ideologia na forma religiosa como dominante, bem como um modo de produção diferente do modo de produção capitalista, cabe-nos delinear a especificidade da formação social gileadiana, passo que nos ajuda a compreender o funcionamento dos corpos-sujeitos *sem-sentido* e o *não-sentido* dos corpos-sujeitos em Gilead.

2.4 A especificidade da formação social de Gilead

As formações sociais estudadas até aqui não foram selecionadas por acaso, mas nos ajudam a visualizar as possibilidades de aproximações e distanciamentos das características que funcionam na formação social de Gilead. Nessa perspectiva, a presente subseção delinea um panorama do Aparelho (Repressivo) de Estado, dos Aparelhos Ideológicos de Estado, do modo de produção e da ideologia dominante que atuam nessa formação social.

Gilead foi instaurada a partir de um golpe de Estado que destituiu a sociedade democrática anterior dos Estados Unidos. Ainda antes do golpe, algumas regras já haviam sido impostas com a tentativa de conter a crise de fertilidade. Por exemplo, os métodos contraceptivos, como anticoncepcionais, só poderiam ser prescritos com a assinatura dos maridos das mulheres. Aproveitando a instabilidade da sociedade por conta da baixa natalidade,

os Filhos de Jacó (os Comandantes), um grupo paramilitar conservador religioso, puseram em prática suas estratégias de tomada do poder dos Estados Unidos a partir de ataques violentos, como bombardeios ao Capitólio e à Casa Branca, o que resultou na morte do presidente dos Estados Unidos, dos membros do Congresso e dos juizes da Suprema Corte. Tal cenário tem relação com o que Althusser (1969) explica quanto à diferença entre o Poder de Estado e o Aparelho de Estado, posto que o poder de Estado pode estar sob uma classe outra, que não a dominante. Isso não significa, entretanto, que os aparelhos de Estado serão modificados.

Pêcheux (2014b, p. 133, grifos do autor) argumenta que

o aspecto ideológico da luta para a transformação das relações de produção se localiza [...] antes de mais nada, na luta para impor, no interior do complexo dos aparelhos ideológicos de Estado, *novas relações de desigualdade-subordinação*, que acarretariam uma transformação do *conjunto* do ‘complexo dos aparelhos ideológicos de Estado’ em sua relação com o aparelho de Estado e uma transformação do próprio aparelho de Estado.

Ainda segundo o autor, “[...] os aparelhos ideológicos de Estado não são a *expressão* da dominação da ideologia dominante, isto é, da ideologia da classe dominante, mas sim [...] seu lugar e meio de realização” (PÊCHEUX, 2014b, p. 131, grifos do autor). Em Gilead, observa-se que não apenas o poder de Estado foi tomado pela classe dos Filhos de Jacó, mas os Aparelhos também foram transmutados, efetivando a detenção do Poder de Estado pela nova ideologia dominante a partir do domínio dos Aparelhos de Estado.

Adiante, explicamos como se deu a tomada do poder de Estado, efetivado pela detenção do Aparelho (Repressivo) de Estado, que atuaram para a imposição dos objetivos da nova classe dominante, resultando na modificação, também, dos Aparelhos Ideológicos de Estado.

2.4.1 Aparelho (Repressivo) de Estado e Aparelhos Ideológicos de Estado em Gilead

A respeito dos Aparelhos Ideológicos de Estado, Althusser (1969, p. 49, grifos do autor) formula que estes “podem ser não só o *alvo* mas também o *local* da luta de classes e por vezes de formas renhidas da luta de classes”. Ou seja, quando da tomada do poder do Estado por determinada classe, os esforços se convergem para a dominação dos AIE e do ARE, que também é o esforço da classe anteriormente detentora do poder. A respeito disso, Althusser (1969, p. 49, grifos do autor) lembra que “*nenhuma classe pode duravelmente deter o poder de Estado sem exercer simultaneamente a sua hegemonia sobre e nos Aparelhos Ideológicos de Estado*”. É o que observamos acontecer em Gilead.

Após os ataques que causaram a morte dos governantes e representantes do poder da sociedade democrática anterior, a classe dos Filhos de Jacó, tendo a posse do Poder de Estado, intervém no Aparelho (Repressivo) de Estado, que é utilizado pela classe detentora do Poder de Estado em função de seus objetivos (ALTHUSSER, 1999). Como vimos, o Aparelho (Repressivo) de Estado reúne diversas instituições e organizações, e tais instituições são centralizadas em um único Aparelho de Estado, que funciona primariamente pela repressão (violência física ou não), mas também pela ideologia. Com isso, é instituída uma forma outra de Exército, os Guardiões, homens fortemente armados que, pela violência, perseguem quem resiste ao novo poder de Estado, aprisionam as mulheres férteis, matam quem não apresenta serventia ao novo Estado. Conjuntamente com a forte repressão, os Filhos de Jacó intervêm nas leis, que também fazem parte do Aparelho (Repressivo) de Estado na forma do Direito, instituindo diversas proibições que antes não existiam, bem como diversos deveres que antes também não eram efetivados. Os próprios Comandantes (Filhos de Jacó) se designam, então, como uma casta responsável pelo governo da sociedade, instituição que também faz parte do Aparelho (Repressivo) de Estado. Outras castas e instituições são criadas para fazerem parte desse Aparelho, como a organização dos Olhos, que são uma espécie de organização investigativa e de espionagem. Além disso, é criada a casta das Tias, responsáveis pela disciplinarização das Aias.

A formação social de Gilead não rompe completamente com a configuração da formação social capitalista. Em Gilead existem AIE e ARE, bem como leis que estruturam a sociedade, mas a interdição a direitos adquiridos na formação social anterior e a instauração enrijecida de novos deveres impostos pelo Estado ali vigente produzem um controle cerceador dos sujeitos quanto aos próprios processos de identificação nos/pelos quais, anteriormente, se reconheciam (mesmo que ilusoriamente) de forma identitária.

As mudanças estão justamente na configuração desse controle: enquanto o controle dos sujeitos na formação social capitalista se dava discretamente, sob a forma da burocracia e sem apresentar, supostamente, riscos à “liberdade” do sujeito, o controle em Gilead se dá na interdição direta da “liberdade” que o sujeito acreditava possuir na sociedade de Direito. Esse controle, como dissemos, não rompe em absoluto com a formação social capitalista, mas reestrutura os Aparelhos, tanto o de Estado, que é, em primazia, repressivo, quanto os Ideológicos, o que promove uma nova organização da sociedade.

As leis são efetivadas em conformidade com a Bíblia. Quando um pecado/crime é cometido, a punição varia de acordo com a casta da pessoa, e o perdão só é concedido às pessoas de poder e a quem tem algo a oferecer. No caso das Aias, só são condenadas à morte em casos

de transgressões extremas, visto que são férteis e seus óvulos são valiosos ao sistema. Para elas o perdão, contudo, é sempre acompanhado de algum castigo severo. Aos comandantes, mesmo que a transgressão seja avassaladora segundo a moral de Gilead, como trair a própria esposa, as punições não envolvem pena de morte, como é o caso de outras castas.

Nas imagens a seguir, os personagens Eden e Isaac, dois jovens que se apaixonam e vivem um romance proibido, são julgados pelo Estado de Gilead e condenados à morte por seus crimes/pecados.

SD 5 – *Frames* de Eden e Isaac sendo sentenciados à morte por adultério.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

Nota-se, nesse exemplo, a relação intrínseca entre Religião e Jurídico nessa formação social, bem como da severidade como as instituições que fazem parte do Aparelho (Repressivo) de Estado atuam.

O próprio espaço físico das cidades foi modificado para auxiliar no controle dos sujeitos. Conforme Orlandi (2004a, p. 31), o discurso urbano diz respeito à “[...] cidade produzindo sentidos”. Na formação social capitalista, há uma tendência a uma organização da cidade. Há uma “[...] vontade de totalidade dada pela impressão (imaginária) de arredondamento da ‘paisagem’: totalidade abrangida e abrangente do olhar. De um olhar organizado e organizador (do urbano) que é totalitário” (ORLANDI, 2004a, p. 29). Essa organização do discurso urbano é um efeito que tende a uma totalização da cidade, ao apagamento do que não faz parte dessa organização, à determinação de “fronteiras que nem sempre são da ordem do visível concreto mas funcionam no imaginário sensível. Segregação” (ORLANDI, 2004a, p. 35). Diferente da organização do discurso urbano, a ordem “[...] é do domínio do simbólico na relação com o real da história (a sistematicidade sujeita a equívoco)”. Ou seja, a ordem do discurso urbano diz respeito ao que ultrapassa o imaginário totalizante da organização do discurso urbano; diz respeito aos sentidos da cidade que vazam, que tocam no “[...] real da cidade (e o social que o acompanha)” (ORLANDI, 2004a, p. 34).

Há um apagamento do social no discurso urbano. De acordo com Orlandi (2004a, p. 35), “o apagamento do social pelo urbano desfaz o político livrando a cidade à violência. Deixam-se de levar em conta modos sociais de produção de sentidos próprios à cidade que trazem o imprevisível, o não calculado, o que não se reduz a um plano projetado”. Orlandi desenvolve tais pressuposições a respeito do discurso urbano na formação social capitalista, mas tais funcionamentos da organização são reproduzidos em Gilead, porém, de maneira ainda mais extremada. Em Gilead, há uma tentativa de impossibilitar o descontrole dos sujeitos, de controlar os imprevistos, a rebeldia, a desorganização. O discurso urbano gileadiano segue a mesma direção do discurso urbano capitalista, sob a diferença de deixar explícita a tendência/tentativa de controle, tentativa esta que funciona de forma tênue na formação social capitalista.

Um dos mecanismos de controle que expõe a necessidade de organização posta em funcionamento em Gilead, a partir de suas leis severas, é o muro no qual os corpos dos insubordinados são expostos para servirem de exemplo aos cidadãos gileadianos. A exposição das mortes por desobediência é uma forma de disciplinar aqueles que estão vivos, por isso, os corpos são pendurados em um local visível, por onde os cidadãos frequentemente passam.

SD 6 – *Frame* do muro de Gilead, onde os corpos dos insubordinados são exibidos.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017, T1).

Em Gilead, Estado instaurado a partir da violência, é a violência que continua produzindo sua eficácia no controle dos corpos-sujeitos; controle executado pelo Aparelho (Repressivo) de Estado que força os sujeitos a se inscreverem nas formações discursivas que vigoram nessa formação social.

Com as modificações do Aparelho (Repressivo) de Estado, a classe interfere nos Aparelhos Ideológicos de Estado, sendo eles o AIE Religioso, o Familiar, o Cultural, o Jurídico, o Informativo etc, os quais atuam conjuntamente com o Aparelho (Repressivo) de Estado

para a manutenção do poder da classe dominante. Retomando Althusser (1999, p. 108, grifos do autor), “o que faz um Aparelho ideológico de Estado, [sic] é um *sistema* complexo que compreende e combina *várias* instituições e organizações, e respectivas práticas”. Desse modo, os rituais das práticas cotidianas são modificados e é instituído um novo funcionamento para a sociedade. Esses rituais são marcados fortemente por aspectos religiosos, que atravessam todos os âmbitos da vida dos sujeitos na nova configuração social, desde as conversas até as práticas jurídicas.

Na formação social capitalista, o Aparelho Ideológico de Estado dominante é o Jurídico. Em um momento de transição entre a formação social feudal e a capitalista, o AIE dominante nesse contexto era o Escolar, que tomou o lugar de dominância que a Igreja possuía na Idade Média. Em Gilead, observamos um retorno ao funcionamento da Religião – com uma nova configuração – no lugar do Aparelho Ideológico de Estado dominante. Porém, esse AIE não funciona sozinho, pois o Jurídico está estreitamente interligado com a Religião. Em virtude disso, entende-se que o AIE dominante em Gilead é um Aparelho Jurídico-Religioso, pois ambos funcionam conjuntamente, em dominância, nessa formação social.

A respeito do discurso religioso, Orlandi (1983) o caracteriza como um discurso autoritário, sendo o discurso autoritário uma forma do discurso em que a reversibilidade – “[...] troca de papéis na interação que constitui o discurso e que o discurso constitui” (ORLANDI, 1983, p. 214) – tende a zero. Isso significa que o discurso autoritário busca anular a possibilidade da reversibilidade, da dinâmica da tomada da palavra (ORLANDI, 1983). Segundo a autora, “a reversibilidade não está em se poder falar *também*, ou se poder falar *diretamente*. O eu cristão pode falar diretamente com Deus, mas isto não modifica o seu *poder de dizer*, o lugar de onde fala” (ORLANDI, 1983, p. 222, grifos da autora).

Contudo, a reversibilidade, como a autora propõe, é condição do discurso, pois “[...] sem essa dinâmica na relação de interlocução, o discurso não se dá, não prossegue, não se constitui” (ORLANDI, 1983, p. 214). Portanto, para que esse discurso se sustente, existe uma *ilusão* da reversibilidade no discurso religioso. Ou seja, o discurso religioso é caracterizado por uma contenção da polissemia, contudo, essa contenção funciona no/pelo apagamento.

Esse é o funcionamento do discurso religioso numa sociedade em que o sujeito de direito – com seus direitos e deveres e com sua ilusão de “liberdade” – se constitui. Em Gilead, o discurso religioso, em sua forma autoritária, não funciona por essa ilusão de reversibilidade. Pelo contrário, o discurso religioso que permeia as práticas sociais é o autoritário, que não abre brechas à polissemia, à tomada da palavra pelo outro, às possibilidades de interpretação. Mesmo que sempre autoritário, na formação social capitalista democrática existem diversas

interpretações da Bíblia, as quais desencadearam, inclusive, outras religiões. Gilead, contudo, interdita essas possibilidades, pois o autoritarismo do discurso religioso nessa sociedade se acentua sobremaneira, e, com o funcionamento conjunto do AIE Jurídico, o discurso religioso que na formação social capitalista anterior a Gilead era determinado pela FD Religiosa, à qual sujeitos podiam ou não se identificar, passa a funcionar pela FD que regulamenta a vida de todos os sujeitos dessa sociedade, a qual é chamada, por nós, de FD Jurídico-Religiosa.

Althusser (1999) designa os termos Ideologia Primária para a Ideologia de Estado, que existe e se realiza nos Aparelhos e suas práticas, e o termo ideologia secundária, para a ideologia que é produzida por essas práticas. À Ideologia Primária, dá o nome, ainda, de formações ideológicas, e chama a ideologia secundária de subformações ideológicas. Segundo o autor, as formações ideológicas “[...] são do domínio da Ideologia de Estado que são realizadas nas citadas instituições e suas práticas”, e são as formações ideológicas que “[...] produzem as subformações ideológicas que vemos aparecer nessas práticas” (ALTHUSSER, 1999, p. 110). Assim, as instituições realizam a Ideologia de Estado (Ideologia Primária) e, a partir das práticas desses Aparelhos, que realizam a Ideologia Primária, produz-se a ideologia secundária, como produto da Ideologia Primária. Em outras palavras, “[...] as formações ideológicas primárias (religiosas, [sic] etc.) realizam-se realmente nas instituições [...] [e] as instituições produzem *em retorno* a ideologia secundária que se observa nelas” (ALTHUSSER, 1999, p. 111, grifos do autor). Ele ilustra tais afirmações com o exemplo da Igreja que, sendo uma instituição, realiza a ideologia religiosa que se observa nela, da mesma forma que um partido político, como instituição, realiza a ideologia política que nele se observa. Em Gilead, não se tem uma igreja específica, uma denominação religiosa específica, como se tinha a Igreja Católica na Idade Média, mas essa falta de nominalização da religião não destituiu o fundamentalismo religioso, o teocentrismo e a teocracia, portanto, as formações ideológicas primárias e subformações ideológicas secundárias observáveis em vigência nessa sociedade.

Como comentamos, em Gilead há uma modificação nos rituais da vida cotidiana e nas práticas sociais, o que promove uma modificação no funcionamento da ideologia. Uma das modificações mais severas diz respeito aos direitos dos sujeitos. No funcionamento ideológico capitalista, os sujeitos possuem direitos e deveres, os quais são regulamentados pelo Direito, conforme Althusser (1999). Estas regulamentações produzem a ideia de liberdade para o sujeito, que não se dá conta, entretanto, de que é pego por determinações histórico-ideológicas, e que são estas determinações que produzem o efeito-sujeito. Tais determinações funcionam ideológica e inconscientemente, ou seja, o sujeito desconhece e não tem acesso aos mecanismos dessas determinações, o que lhe confere a ideia de que é um indivíduo livre, autônomo. Em

Gilead, os sujeitos são destituídos de direitos, e uma série de proibições são instituídas, o que promove uma transmutação, inclusive, da forma-sujeito histórica dessa sociedade, a qual deixa de ser a forma-sujeito de direito, que tem a ilusão de sua autonomia. Dizemos ilusão, pois, conforme afirmamos, o sujeito é determinado inconsciente e ideologicamente, ou seja, o sujeito tem apenas a impressão de controlar os sentidos que mobiliza, de ser origem do que diz, de ter liberdade para fazer suas escolhas, contudo, ele “unicamente é livre para submeter-se livremente à ocupação do posto e do lugar que a divisão técnico-social do trabalho [...] lhe atribui na produção, assegurando-lhe o mecanismo de reprodução das relações de produção” (KASHIURA JÚNIOR, 2017, p. 257). A eficácia da ideologia na forma-sujeito capitalista está, justamente, em manter funcionando a ilusão da liberdade para o sujeito, para que ele, por “espontânea vontade”, contribua com a reprodução da ideologia dominante.

Não é de interesse, em Gilead, que o sujeito viva a ilusão de liberdade. Ao contrário, o interesse está voltado para que o sujeito tenha consciência de sua subordinação. Conforme Althusser (1969, p. 118, grifo nosso), “a ideologia da classe dominante não se torna dominante por obra e graça divina, nem mesmo pela virtude da simples tomada do poder de Estado. É pela instauração dos AIE, em que (*mise en place*) esta ideologia é realizada e se realiza, que ela se torna dominante”, ou seja, é pela modificação do funcionamento das formações ideológicas que a ideologia se torna dominante, como se quer em Gilead.

O quadro 2 é um resumo dos “direitos” que se mantêm ou se extinguem para as castas com a instauração da República de Gilead.

Quadro 2 – Lista de castas de Gilead e seus respectivos “direitos”.

CASTA	“DIREITOS”
ECONOPESSOAS	Mantêm-se os nomes de registro de certidão de nascimento da formação social democrática, e, pelo que se observa, as propriedades que adquiriram antes de Gilead. As mulheres não possuem empregos e vivem em função do lar. Não podem ler. Os homens trabalham, mas não é visibilizado como funciona o salário (se é que há salário). Não é explicitado se há “liberdade” para mudar de profissão.
GUARDIÕES E MOTORISTAS	Mantêm-se os nomes de registro de certidão de nascimento da formação social democrática. Ambos obedecem aos Comandantes, entretanto, caso os Comandantes pequem contra as leis, os Guardiões têm legitimidade para prendê-los. Os Guardiões são encarregados da segurança e ordem da sociedade.
ESPOSAS	Mantêm-se os nomes de registro de certidão de nascimento da formação social democrática, mas não têm mais possibilidade de emprego, propriedade, bens,

	direito de ler. Têm direito de ir e vir, mas com restrições, como, por exemplo, só poder entrar em determinados lugares na presença do marido, ou serem impedidas de passar por determinadas fronteiras, mesmo na presença dos maridos.
COMANDANTES	Mantêm-se os nomes de registro de certidão de nascimento da formação social democrática, os direitos de ir e vir, os direitos à propriedade, a ler, a escrever, a comandar (a casa e a sociedade – privado e público), porém, tais direitos se restringem às leis de Gilead, que regulamentam direitos diferentes para homens e mulheres, e isso explica os privilégios dos Comandantes, sem que deixem, porém, de ser cerceados pelas leis.
AIAS	Não se mantêm os nomes de registro de certidão de nascimento da formação social democrática (mas são identificadas com números, como em uma prisão), não têm direito à propriedade, à leitura, a ter emprego, a ir e vir ¹² , a tomar decisões. Os nomes para as Aias são instaurados conforme a casa para onde são designadas. Por exemplo, no caso da personagem Emily, quando designada para a casa do Comandante Glen Deeds, é chamada pelos cidadãos dessa sociedade como OfGlen.
MARTHAS	Não se mantêm os nomes de registro de certidão de nascimento da formação social democrática, não têm direito à propriedade, a ler, a ter emprego, a ir e vir, a tomar decisões. Os nomes das Marthas nunca variam.
TIAS	Mantêm-se os nomes de registro de certidão de nascimento da formação social democrática. Podem ler, por conta de sua ocupação, que é de disciplinar as Aias para se adequarem à sua função de reprodutoras.

Fonte: Quadro elaborado pela autora da dissertação (2021).

Outras mudanças nos rituais fazem parte do cotidiano instaurado. Nessa sociedade, há um controle rigoroso das vestimentas, e estas têm importância fundamental no funcionamento da sociedade, visto que as castas são delimitadas a partir das roupas, que são identificadas pelas cores. Orlandi (2017, p. 191), a respeito dos sentidos que as roupas têm para os grupos sociais, destaca que

[...] a vestimenta é uma pele do grupo. Fora dessa pele e das identificações que ela organiza não há salvação. Sem esta pele, este envelope, não há identificação possível, no duplo sentido do termo. [...] não há referência identificadora, signo identitário, nem impressão, nem marca. Há ainda uma

¹² As Aias saíam às compras, nunca sozinhas, mas sempre acompanhadas de outras Aias. Além disso, em partos de Aias, todas as outras eram levadas à residência na qual o nascimento aconteceria para auxiliarem no parto. Porém, todas essas “saídas” eram obrigatórias, portanto, não há direito de ir e vir.

outra função, delimitativa, da pele e da vestimenta: a figuração de um corpo-grupo.

Nota-se a relevância que as vestimentas possuem para os grupos sociais, e, em se tratando de Gilead, as roupas adquirem valor ainda maior, pelas definições sociais que são dadas a ver a partir delas – mesma cor para cada membro das castas –, além dos aspectos que apagam e silenciam, pela padronização visual imposta, o que provoca uma homogeneização entre os sujeitos, a qual impossibilita a liberdade de expressão a partir das roupas. Em Gilead, as mulheres não usam calça, apenas vestidos que cubram quase toda ou toda a extensão de seus corpos, e tal fato corresponde a um funcionamento tradicional e bíblico para as formas de se vestir. Uma explicação para o costume do uso do vestido pelas mulheres em determinadas religiões é a passagem de Deuteronômio, no capítulo 22, versículo 5, que diz: “Não haverá traje de homem na mulher, e nem vestirá o homem roupa de mulher; porque, qualquer que faz isto, abominação é ao Senhor teu Deus” (BÍBLIA, Deuteronômio, 22, 5). Essa passagem está no *Antigo Testamento*, e pode ser a justificativa para as vestimentas das mulheres em Gilead. Outra passagem a respeito das roupas para as mulheres indica a necessidade de vestidos longos e sem grandes detalhes, como é o caso dos vestidos usados pelas Esposas. 1 Timóteo 2:9-10 diz o seguinte: “Que do mesmo modo as mulheres se ataviem em traje honesto, com pudor e modéstia, não com tranças, ou com ouro, ou pérolas, ou vestidos preciosos, mas (como convém a mulheres que fazem profissão de servir a Deus) com boas obras” (BÍBLIA, 1 Timóteo, 2, 9-10). Além disso, outro aspecto é o uso do cabelo preso por todas as mulheres nessa sociedade. 1 Pedro 3:2-4 é um indício de como as mulheres deveriam se comportar, fato que torna os adornos, tanto com cabelos e roupas, desprezados.

Observando a conduta honesta e respeitosa de vocês. A beleza de vocês não deve estar nos enfeites exteriores, como cabelos trançados e joias de ouro ou roupas finas. Pelo contrário, esteja no ser interior, que não perece, beleza demonstrada num espírito dócil e tranquilo, o que é de grande valor para Deus (BÍBLIA, 1Pedro, 3, 2-4).

A religião está impregnada nas práticas sociais, como vimos, repercutindo/produzindo efeitos nas roupas e até na maneira como os sujeitos dialogam entre si. Por isso, consideramos que a Religião, que se imbrica com AIE Jurídico, forma, conjuntamente a este, o Aparelho Ideológico dominante em Gilead.

Ao estabelecer uma relação entre as instituições educacionais – não apenas a Escola, mas outros Aparelhos Ideológicos de Estado que também exercem essa função, como o Exército

e a Igreja –, numa sociedade capitalista, com as instituições que funcionam como reprodutoras da qualificação das forças produtivas (aqui não tomando os trabalhadores como foco de ensino, como no caso do modo de produção capitalista, mas as Aias, que precisam ser “educadas” – por outra forma de assujeitamento – para se adequarem às suas funções) em Gilead, é possível compreendermos o Centro Vermelho (ou Centro Raquel e Lia) como o Aparelho Ideológico Escolar, que serve ao ensino das Aias sobre as novas configurações da sociedade, sobre os novos papéis dos sujeitos nessa sociedade, ao mesmo tempo em que, pela violência, busca o apagamento da formação social anterior e tudo o que não mais atende aos interesses da nova formação social instaurada. É neste local que as mulheres são treinadas para serem Aias, inculcando-lhes a servidão aos propósitos bíblicos estipulados pelo sistema. Porém, cabe refletir que, por mais que consideremos o Centro Vermelho como um Aparelho Ideológico de Estado, o qual, teoricamente deveria funcionar prioritariamente pela ideologia, e, secundariamente pela repressão, em Gilead a repressão se torna acentuada, ou seja, todos os Aparelhos funcionam ativamente pela violência, mesmo que sejam considerados Aparelhos Ideológicos de Estado. Essa é uma das mudanças fundamentais em relação à formação social capitalista: a repressão presente em todas as instituições, para o controle dos sujeitos.

SD 7 – *Frame* das Aias recebendo explicações sobre seu novo propósito como genitoras.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

Esses Centros de treinamento, além de funcionarem como Aparelho Ideológico Escolar, reproduzem funcionamentos que remetem, pelo jogo de memória, a conventos, quartéis, prisões, orfanatos. Conventos, pela religiosidade, devoção e imposição de “sacrifícios por um propósito maior” aos quais as Aias são submetidas; quartéis, pela rigidez dos treinamentos, pelos castigos por insubordinações, pela força violenta empregada para o ensino; prisões, pela negação do direito de ir e vir; orfanato, pois os Centros Vermelhos são lugares de passagem que as Aias ficam enquanto esperam “ser adotadas” pelas famílias às quais serão designadas.

Esse funcionamento de várias instituições em uma só dá a ver a junção imaginária dos AIE e ARE nessa formação social, que produz uma amalgamação que dificulta a destituição do poder, visto que a resistência, segundo Pêcheux (1996), se dá nos e pelos próprios AIE.

Althusser (1969) esclarece que a reprodução da força de trabalho requer a reprodução não só de qualificações de trabalho, mas da

reprodução da submissão desta [a força de trabalho] às regras da ordem estabelecida, isto é, uma reprodução da submissão desta à ideologia dominante para os operários e uma reprodução da capacidade para manejar bem a ideologia dominante para os agentes da exploração e da repressão, a fim de que possam assegurar também, “pela palavra”, a dominação da classe dominante (ALTHUSSER, 1969, p. 21-22).

A SD 8 é um *frame* de uma cena na qual as Aias recebem instruções sobre como acontecerá a Cerimônia. Algumas Aias tomam o lugar que seria ocupado pela Esposa e, dessa forma, sentam-se na cama, com as pernas abertas, recebem a Aia em seu colo e as seguram pelos punhos.

SD 8 – *Frame* das Aias, no Centro Vermelho, aprendendo sobre a Cerimônia.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

Todas as Aias passam por esse treinamento para aprenderem a como se portar no momento da Cerimônia. A posição física dos corpos das Aias em relação à posição corporal ocupada pelas Esposas na Cerimônia busca sustentar uma imagem de incorporação carnal, como se o corpo da Aia e o corpo da Esposa fosse um só. Assim, imaginariamente, seria a Esposa, a partir do corpo da Aia, quem daria à luz um filho. Souza (2010, p. 1) salienta que “o corpo é a materialidade do sujeito apropriada pelo Estado, remarcado pelas instâncias ideológicas e enformado por uma dialética política”. Isso, em Gilead, traz novas configurações ao corpo – diferentes das existentes na formação social capitalista – principalmente das mulheres, já que não é suficiente que as Aias atuem apenas como “barrigas de aluguel”,

emprestando seu corpo para a gestação de uma criança; é necessária uma incorporação entre Aias e Esposas, que as conjuguem, metaforicamente, em um “único” e “mesmo corpo”. Há Esposas que, nas cenas de Cerimônia, não escondem o descontentamento de tal situação. É o caso de Serena Joy, esposa de Fred Waterford, os quais têm June Osborne como Aia. Serena chora ao final de um estupro, e não cessa de tratar June com hostilidade. A Cerimônia acontece com a presença da Esposa e, da forma em que ocorre, busca, além de trazer conforto à Esposa, pela posição de poder que ocupa em relação à Aia, evidenciar à Aia que nem seu corpo é seu, nem a criança que poderá ser gerada a partir do estupro, pois ela nada mais é do que uma serva, como foi Bila para Raquel (BÍBLIA, Gênesis).

Além da Cerimônia, há um outro ritual que marca a especificidade de Gilead em sua relação com o religioso, o qual adentra o cotidiano de todos os sujeitos. É o ritual do parto das Aias. Da mesma forma que, na Cerimônia, a Aia é alocada às pernas da Esposa para produzir a imagem de incorporação carnal, no parto de uma Aia ocorre a mesma coisa. As Aias se reúnem todas na residência em que o parto ocorrerá, para dar apoio à Aia parideira.

SD 9 – *Frame* do parto da Aia Janine Lindo.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

Da mesma forma, as Esposas também se reúnem na residência, mas estas se dedicam a “dar apoio” à Esposa que receberá o filho gerado pela Aia. Enquanto a Aia grávida está em um cômodo, sentindo as dores das contrações e sendo aparada pelas outras Aias e por Tia Lydia, a Esposa, para a qual o filho está sendo gerado, fica em outro cômodo, em uma espécie de teatralização do parto, pois esta “interpreta” sentir as dores do parto, enquanto é “amparada” pelas outras Esposas. Ou seja, a Esposa da Aia grávida teatraliza sentir as dores do parto, como se ela própria estivesse grávida, prestes a parir. Tal atitude remete, novamente, à incorporação carnal que Aia e Esposa são submetidas em Gilead, posto que os rituais de concepção e parto são “performados” também pelas Esposas, para que os rituais da maternidade “pertencam” a elas e não às Aias, já que estas não têm o direito de maternas. Tais rituais buscam evidenciar

para a Aia que, em Gilead, quem, de fato, exercerá a maternidade é a Esposa, ao mesmo tempo em que enfatiza às Aias que elas não são nada além de incubadoras vivas.

SD 10 – *Frame* da Esposa Naomi Putnam, “dona” da Aia Janine Lindo.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

No momento em que, efetivamente, o parto ocorre, após as contrações se intensificarem, a Aia é posicionada entre as pernas da Esposa, como se estivessem unidas corporalmente, tal como ocorre na Cerimônia.

SD 11 – *Frame* de Naomi Putnam (Esposa, ao fundo no *frame*) e Janine Lindo (Aia, à frente no *frame*) no momento do parto de Janine.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

Tal ritual tem relação direta com a Cerimônia, que é marcada pela história de Raquel e Bila, sua serva, conforme explicado anteriormente. Bila serviu de incubadora para Raquel, que era estéril, e queria ter filhos com Jacó. Segundo a Bíblia Sagrada, Raquel diz o seguinte: “Aqui está a minha escrava Bila; tenha relações com ela. Quando ela tiver um filho, será como se fosse meu. Desse modo eu serei mãe por meio dela” (BÍBLIA, Gênesis, 30, 2). No *Antigo Testamento*, o filho nascido de uma escrava era considerado filho da sua dona, conforme a história de Sara e Abrão (BÍBLIA, Gênesis, 16). Ou seja, os rituais do cotidiano em Gilead,

assim como as leis que regulamentam a vida dos sujeitos nessa sociedade, são atravessados pelo discurso religioso, que vigora nas práticas de todos os sujeitos.

Após o parto, a Aia permanece na residência para a qual gerou a criança até que se complete a amamentação. Depois disso, é redirecionada a outra residência, e reinicia o processo de concepção de novas crianças para outras famílias.

Os rituais precedentes marcam uma profunda mudança no seio de um dos Aparelhos Ideológicos de Estado elementares nessa formação social: a família. Enquanto na formação social anterior várias configurações de famílias eram possíveis, como a família de Emily, composta por duas mulheres e um filho, em Gilead apenas uma formação familiar é possível, e deve ser composta por um homem e uma mulher, em uma relação heterossexual. Contudo, as relações sexuais são permitidas exclusivamente para casais férteis, sendo proibido para casais estéreis. No caso desses últimos, em se tratando da casta dos Comandantes e suas Esposas, estes têm “direito” a ter uma Aia, para que esta, a partir da Cerimônia, conceba crianças que serão criadas pela Esposa e Comandante, enquanto a Aia servirá a outra família. Nesse sentido, no seio familiar há a presença de um terceiro sujeito, que não é tido, porém, como sujeito, mas como objeto a ser utilizado em prol de dar filhos “aos eleitos”, auto-instituídos como dignos da “bênção de ter um filho”, renegando tal possibilidade a outros sujeitos, como as próprias Aias.

Em Gilead, não se tem registros de instituições de promoção à cultura, bem como de imprensas e organizações informacionais. Tal realidade se justifica porque, para a manutenção do poder, o que se quer são sujeitos submetidos à força exercida pelas determinações ideológicas e repressivas sem que resistam a essa dominação. Portanto, quanto mais isolados de qualquer conhecimento/informação/cultura que os possibilite pensar em resistir, mais efetiva é a reprodução da ideologia dominante.

Com o funcionamento das instituições, principalmente a familiar, que recebe uma nova configuração a respeito da maternidade, nota-se uma aproximação dos Aparelhos Ideológicos de Estado com o Aparelho (Repressor) de Estado, os quais, por vezes, se confundem, pois a violência e a repressão são fortemente marcadas nessa sociedade.

2.4.2 Modo de produção gileadiano

A respeito dos modos de produção, Poulantzas (2019) afirma que uma formação social apresenta, geralmente, uma combinação de modos de produção em suas formas “puras”, ou seja, uma formação social pode ter mais de um modo de produção, mas um deles se sobressai aos outros, e é dominante. No caso da formação social capitalista, é o modo de produção

capitalista o dominante, mesmo que em determinadas circunstâncias existam outros modos de produção em vigor nessa mesma formação social. Poulantzas (2019, p. 19) continua a discussão com o exemplo da Alemanha de Otto von Bismarck, “que se caracteriza por uma combinação específica dos modos de produção capitalista, feudal e patriarcal”. Notamos que essa junção de modos de produção é recorrente em Gilead, pois o modo de produção capitalista deixa de ser o dominante, uma vez que a produção excedente e o acúmulo de capital não são mais o foco dessa formação social, mas, os acordos comerciais com outros países continuam tendo grande valor, o que mostra que esse modo de produção não é destituído completamente.

No capitalismo, o trabalhador porta sua mercadoria: a força de trabalho, a qual, como sujeito de direito, tem a “liberdade” de vender ao outro sujeito de direito: o capitalista (KASHIURA JÚNIOR, 2017). Althusser (1999, p. 57) sintetiza que

no modo de produção capitalista, a produção dos objetos de utilidade social é inteiramente subordinada à “produção” da mais-valia, isto é, à produção ampliada do capital, ao que Marx chama “a valorização do valor”. Os bens de utilidade social (os “valores de uso”) são realmente produzidos pelo modo de produção capitalista, mas este não os produz enquanto objetos de utilidade social, destinados a este “fim” aparentemente primordial: satisfazer as necessidades sociais. São produzidos enquanto mercadorias, produzidas pela compra dessa mercadoria que é a força de trabalho, com um só e único fim: “produzir”, isto é, extorquir mais-valia aos operários pelo jogo desigual entre estes dois valores: o valor do sobreproduto e o valor do salário.

Ou seja, o que ocorre no modo de produção capitalista é, conforme o autor, uma exploração da Força de trabalho por meio da produção. Contudo, tal exploração ocorre segundo normas jurídicas que regulamentam a exploração, pois o detentor dos meios de produção “cede” uma parte de seu lucro ao trabalhador “livre”, que “livremente escolhe” vender sua força de trabalho ao patrão, e o pagamento pelo trabalho do operário foi feito conforme “seu valor” (ALTHUSSER, 1999) – o que não se confirma, pois “o valor cedido ao trabalhador individual sob forma de salário não representa, de modo algum, o ‘valor de seu trabalho’, mas somente o valor necessário à reprodução de sua força de trabalho individual” (ALTHUSSER, 1999, p. 56), ou seja, o valor cedido pelo proprietário dos meios de produção é o suficiente, unicamente, para a subsistência básica do trabalhador, para que continue tendo a necessidade de vender sua força de trabalho mês a mês (ALTHUSSER, 1999).

Em Gilead, na inexistência do sujeito de direito, a força de trabalho da classe das Aias, cujo “trabalho” é o de gerar filhos, não é negociada por uma relação contratual, mas é alienada à força. A casta das Marthas também segue as mesmas configurações, porém estas têm outras ocupações, como cuidar da alimentação e organização das casas dos Comandantes. Desse

modo, compreende-se o modo de produção escravista funcionando em Gilead, principalmente para a casta das Aias e Marthas.

Outras classes em Gilead também não se constituem como sujeitos de direito, mas se aproximam, porém, da relação servil visualizada no modo de produção feudal. É o caso das Econopessoas, que levam uma vida apagada, seguindo as determinações das leis e fazendo serviços para o prosseguimento da sociedade, com ocupações como padeiros, fazendeiros, alguns trabalhadores nas poucas indústrias que restam, trabalhadores dos “mercados”, entre outras. Na série não é revelada a forma como são efetuados os pagamentos pelas mercadorias, nem se os mercados e lojas pertencem ao Estado ou se há detentores de meios de produção que permanecem com seus bens desde a formação social capitalista. Independentemente, aproximamos essas relações de trabalho às relações servis do modo de produção feudal por não haver mais a configuração de sujeitos de direito, com “liberdade” para venderem sua força de trabalho ou deixarem de vendê-la.

Enquanto na formação social feudal a mobilidade social era dificultada, por conta da divisão de castas, na formação social capitalista, os sujeitos, na forma-sujeito de direito, têm uma possibilidade de movência entre as classes, porém, a grande maioria pertence à classe trabalhadora, enquanto uma minoria detém os meios de produção, fazendo com que a movência social funcione como uma ilusão. Contudo, no modo de produção capitalista, o sujeito de direito tem, ao menos supostamente, a possibilidade de escolher seu emprego, de se especializar em determinada área, ou até mudar de ramo, o que é proibido aos sujeitos tanto no modo de produção feudal quanto gileadiano. Sob esta ótica, os meios de produção continuam parecidos, numa comparação entre o modo de produção capitalista e gileadiano – embora existam grandes diferenças na usabilidade desses meios –, o que se modifica são as relações de produção, que são forçadas na fixidez das ocupações dos sujeitos.

A sociedade possui um modelo de agricultura orgânico. As poucas indústrias em atuação são instaladas longe da cidade e os índices de emissão de carbono são reduzidos em 78%, o que demonstra um grande retorno ao trabalho manual e uma tendência à abolição dos costumes deteriorantes ao meio ambiente da formação social capitalista. Isso significa que a produção de bens não segue a mesma lógica do modo de produção capitalista, o qual incita a produção excedente de bens de consumo (ALTHUSSER, 1999). Conforme Althusser (1999, p. 57, grifos do autor):

tudo o que se passa em uma formação social capitalista, inclusive as formas da repressão de Estado de que ela é acompanhada [...] *está enraizado na base*

material das relações de produção capitalistas que são as relações de exploração capitalista e em um sistema de exploração em que a própria produção está subordinada à exploração e, portanto, à produção ampliada do capital.

Em Gilead, novas relações de produção são instituídas, e tais relações se aproximam do modo de produção servil, o qual preconiza senhores, detentores de territórios e responsáveis pelas leis e pela justiça (no caso de Gilead, a classe dos Comandantes, que comandam os distritos, as leis e a Justiça); bem como servos, que utilizam as terras dos senhores para a própria subsistência, bem como para pagar os impostos pela utilização das terras, recebendo, em troca, abrigo e proteção (em Gilead, as Econopessoas, que, pela interdição aos direitos, trabalham com o que for imposto pelos detentores do poder, sem a possibilidade de mobilidade social para outra casta). Além disso, o retorno às formas de subsistência mais artesanais, agrícolas e a diminuição abrupta de utilização de indústrias e fábricas indica um retorno a um modo de produção mais arcaico.

Como vimos, pelas determinações impostas pelo Aparelho (Repressivo) de Estado, que instituiu novos Aparelhos Ideológicos de Estado, um novo funcionamento social entrou em vigor, causando efeitos, inclusive, na forma-sujeito histórica, que se modifica, segundo Pêcheux (2014b), conforme a formação social em vigência. Importa, agora, compreender como se estabelecem as “identidades” em Gilead, a partir da forma-sujeito gileadiana.

3 A DES-SIGNIFICAÇÃO DOS CORPOS E A IMPOSIÇÃO DE IDENTIDADES FABRICADAS

“E, se todos fossem um só membro, onde estaria o corpo?”

(1 Coríntios 12:19)

Em Gilead, notamos uma mudança acentuada nos funcionamentos da formação social, que se torna diferente da formação social anteriormente em vigência, a formação social capitalista estadunidense. Essa mudança não interferiu apenas no modo de produção, que se tornou outro, mas produziu efeitos, principalmente, nas formas de assujeitamento dos sujeitos, que, assujeitados que eram sob a regulação da ideologia jurídica, que produzia sujeitos inscritos na forma-sujeito de direito, foram impostos a outra forma de assujeitamento: a gileadiana. A presente seção tratará dessas novas formas de assujeitamento, bem como as diferentes formas de individua(liza)ção (ORLANDI, 2002), as quais produzem efeitos, conseqüentemente, nas identidades dos sujeitos.

3.1 Formações Ideológicas, Formações Discursivas e Formas-sujeito históricas

Pêcheux (2014b, p. 135), retomando Althusser e sua tese central enunciada em seu texto *Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado*¹³, reafirma duas proposições a respeito da ideologia: a primeira se referindo ao atravessamento constante de *uma* ideologia nas práticas sociais, e a segunda, a que mais nos interessa no momento, que se firma sob o postulado de que “só há ideologia pelo sujeito e para sujeitos”. A noção de sujeito é fundamental para os estudos discursivos, o qual promove uma mudança revolucionária à forma com que os estudos linguísticos lidam com essa categoria.

Na emergência da Linguística como ciência, foi preciso abrir mão do sujeito na construção do objeto de estudo, nesse caso, a língua como um sistema fechado. Nesse seguimento, a Linguística foi impossibilitada de levar em consideração qualquer subjetividade, posto que as propriedades subjetivas desestabilizariam o sistema (a língua) que se quer concreto. Na progressão dos estudos linguísticos, viu-se a necessidade da introdução do indivíduo nas considerações da língua em uso, porém, nessa fase, o sujeito é considerado

¹³ Tal tese é a de que a Ideologia interpela os indivíduos em sujeitos (ALTHUSSER, 1969).

plenamente consciente de seu processo de enunciação, ou seja, é o sujeito das intenções, incoercível (INDURSKY, 1998).

A partir da década de 60, constitui-se a teoria do discurso como uma vertente que abrange o sujeito em suas considerações, porém de forma diferente das outras teorias linguísticas, pois, sendo o objeto de estudo da Análise de Discurso (AD) o discurso (entrelace entre língua e ideologia), e não mais a língua, fez-se necessário um deslocamento da noção de sujeito, que é tomado, a partir daí, em sua constituição histórica.

O trabalho da AD é um trabalho com os sentidos, e, de acordo com Pêcheux (2014b), sentido e sujeito se constituem conjuntamente. Sendo assim, é impossível dissociar o sujeito da consideração do processo de constituição dos sentidos, já que os sentidos se realizam no, para e por sujeitos. O sujeito, na perspectiva discursiva, não mais era considerado como centrado, dono de seu dizer, onisciente, mas é o sujeito afetado pelo ideológico e cindido pelo inconsciente. Na teoria da interpelação, critica-se o subjetivismo idealista e o objetivismo abstrato das ciências linguísticas precedentes (MAGALHÃES; MARIANI, 2010). Da mesma forma, a perspectiva discursiva introduz uma crítica à concepção de evidência do sentido, como se a língua fosse inequívoca.

Orlandi (2002) define dois momentos da constituição do sujeito. O primeiro diz respeito à interpelação do indivíduo em sujeito pela Ideologia. Nesse momento, o sujeito se submete ao simbólico – submissão necessária para ser sujeito. O assujeitamento não é quantificável. Não se é mais ou menos assujeitado. Todo sujeito, para significar, para produzir sentidos no mundo, é afetado pela linguagem, estando já inscrito na história. Uma vez que os sentidos são constituídos pelo simbólico, e sendo sujeito e sentidos constituídos conjuntamente, essa submissão à língua(gem) é condição para o assujeitamento.

De acordo com Orlandi (2007a, online),

para ressoar, é preciso a forma material, ou seja, a língua-e-a-história. Algo do plano da existência produz essa possibilidade junto ao que dá linguagem. E em que sujeito e sentido se constituem. Se, de um lado, a linguagem tem sua parte na injunção a significar, de outro a história exerce sua força inexorável.

Ou seja, para ser sujeito, o indivíduo precisa se sujeitar à língua, uma língua que não está fora da história. Pelo contrário, é constituída historicamente. Nas palavras da autora, “o sujeito se submete à língua(gem) – mergulhado em sua experiência de mundo e determinado pela injunção a dar sentido, a significar(se) – em um gesto, um movimento sócio-historicamente situado, em que se reflete sua interpelação pela ideologia” (ORLANDI, 2002, p. 68). A partir

da interpelação ideológica, o sujeito passa a funcionar sob uma forma-sujeito que é histórica, que se molda conforme a época.

Segundo Orlandi (2002), com o estabelecimento da forma-sujeito, há um segundo movimento teórico, que é a instauração das formas de individua(liza)ção do sujeito pelo Estado. De acordo com a autora,

em um novo movimento em relação aos processos identitários e de subjetivação, é agora o Estado, com suas instituições e as relações materializadas pela formação social que lhe corresponde, que individualiza a forma sujeito histórica, produzindo diferentes efeitos nos processos de identificação, leia-se de individua(liza)ção do sujeito na produção dos sentidos (ORLANDI, 2002, p. 72).

O jogo de palavras individua(liza)ção preconiza a existência de dois processos de identificação: o de individuação e o de individualização. Orlandi (2010, p. 15) sinaliza que “as formas (ou modos) de individuação do sujeito, pelo Estado, estabelecidas pelas instituições, assim como as discursividade produzidas resultam em um indivíduo ao mesmo tempo responsável e dono de sua vontade”. Ou seja, a individuação consiste em produzir a imagem de um indivíduo uno, responsável, identificado a determinadas comunidades e não outras, por processos de identificação. Para individuar-se, o sujeito estabelece “um laço social mínimo que o signifique” (ORLANDI, 2010, p. 18). O segundo processo, o de individualização, é descrito por Orlandi (2008, p. 103) como o ato de produzir “um sujeito individualizado, visível, calculável, logo, identificável e, portanto, passível de controle”, processo este que decorre dos Aparelhos Ideológicos de Estado, que dá nome, registros pessoais, dados de localização etc.

Este processo de identificação (por individualização) produz um apagamento do processo de individuação, pelo funcionamento da Ideologia. Ou seja, o processo de individualização produz o efeito de evidência de que o sujeito é uno, por ser identificável, ter um nome, registros que o identificam. Ao mesmo tempo, o processo de individuação é apagado, pois o sujeito tem a ilusão de que suas identificações se dão a partir dele, sem se dar conta de que as identificações se dão sócio-histórico e ideologicamente. Assim, o sujeito age conforme as determinações que o individua(liza)m, de acordo com a história. Sendo essas determinações históricas, os processos de individua(liza)ção são diferentes conforme a formação social.

Numa época medieval, dominada pelo religioso, as formas de assujeitamento eram diferentes das formas de assujeitamento da formação social capitalista. No medievalismo, a inscrição do sujeito na ideologia religiosa, ideologia dominante nessa formação social, produzia uma forma-sujeito religiosa. O sujeito, nesse período, era determinado religiosamente,

submetido ao dogma, e essa forma-sujeito não admitia a ilusão de liberdade, pois o controle se exercia de fora para dentro (ORLANDI, 2004b).

Sobre tal sujeito religioso medieval, Haroche (1992, p. 57) explica que ele é “totalmente submetido à ideologia cristã, está largamente assujeitado por práticas rituais [...] à ordem religiosa, no mais das vezes estranha a qualquer ideia de lucro, de usura, ou mesmo simplesmente de luxo”. Observa-se uma explícita submissão do sujeito ao discurso religioso, forma de submissão que se modifica quando da passagem do sujeito religioso ao sujeito de direito, que é a forma-sujeito histórica do capitalismo (HAROCHE, 1992).

As modificações econômicas da Revolução Industrial no século XVIII foram fundamentais para a emergência do sujeito jurídico, juntamente com a queda da influência da Igreja na sociedade. Na emergência do Estado, o Direito toma o lugar da Igreja como Aparelho Ideológico dominante, e faz com que as relações sociais se deem de forma contratual, “[...] na qual os sujeitos de direito se reconhecem reciprocamente como iguais e livres, portadores de vontade autônoma” (KASHIURA JÚNIOR, 2017, p. 248).

Miaille (2005, p. 118), em sua *Introdução Crítica ao Direito*, explica que

o sujeito de direito é sujeito de direitos virtuais, perfeitamente abstratos: animado apenas pela sua vontade, ele tem a possibilidade, a liberdade de se obrigar, designadamente de vender a sua força de trabalho a um outro sujeito de direito. Mas este ato não é uma renúncia a existir, como se ele entrasse na escravatura; é um ato livre, que ele pode revogar em determinadas circunstâncias. Só uma “pessoa” pode ser a sede de uma atitude destas. A noção de sujeito de direito é, pois, absolutamente indispensável ao modo de produção capitalista. A troca das mercadorias, que exprime, na realidade, uma relação social [...] vai ser escondida por “relações livres e iguais”, provindas aparentemente apenas da “vontade de indivíduos independentes”. O modo de produção capitalista supõe, pois, como condição do seu funcionamento [...] a representação ideológica da sociedade como um conjunto de indivíduos separados e livres.

Nota-se que o sujeito de direito é constituído com uma “ideia de liberdade”. Contudo, essa autonomia é relativa, pois o sujeito apenas tem a liberdade de livremente assujeitar-se aos mecanismos que o determinam. Essa ilusão de autonomia, no entanto, é condição para a efetivação da interpelação ideológica do sujeito na forma-sujeito de direito. Isso é explicado pelo desenvolvimento das forças produtivas, que fez com que, diferentemente do que ocorria no modo de produção escravista e servagista, nos quais os servos e escravos eram subordinados aos seus senhores, o trabalhador fosse, conforme Kashiura Júnior (2017, p. 250), “elevado à condição de sujeito de direito precisamente para que realize, de forma plenamente voluntária, numa relação jurídica de igualdade e liberdade, a sua própria submissão ao capital, isto é, a

entrega voluntária de si próprio, das suas próprias forças, à exploração pelo capital”. Desse modo, compreende-se o sujeito como uma noção contraditória, pois ele é constituído pela falsa ideia de autonomia, necessária para sua constituição como sujeito, ao mesmo tempo em que é determinado pela exterioridade.

O assujeitamento, ligado à ambiguidade do termo sujeito (este com efeito significava tanto livre, responsável, quanto passivo e submisso), exprime bem esta “ficção” de liberdade e de vontade do sujeito: o indivíduo é determinado, mas, para agir, ele deve ter a ilusão de ser livre mesmo quando se submete (HAROCHE, 1992, p. 178).

Em nota de rodapé explicativa sobre as relações sociais jurídico-ideológicas irrompidas com o modo de produção capitalista, Pêcheux (2014b, p. 145, grifos do autor) define que estas

[...] não são intemporais: elas têm uma história, ligada à construção progressiva, no fim da Idade Média, da ideologia jurídica do Sujeito, que corresponde a novas práticas nas quais o direito se desprende da religião, antes de se voltar contra ela. Mas isso não significa, em absoluto, que o efeito ideológico de interpelação apareça somente com essas novas relações sociais: simplesmente elas constituem uma nova forma de assujeitamento, a forma *plenamente visível da autonomia*.

Sendo a AD uma disciplina que leva em conta a historicidade e, principalmente, o sujeito produzindo sentidos na história, nota-se a imprescindibilidade do conceito de assujeitamento para essa perspectiva teórica. A AD, porém, se vale de outros campos para sua constituição, e à noção de sujeito são incorporadas as categorias de inconsciente e Ideologia. A respeito dessas noções, Pêcheux (2014b, p. 139, grifos do autor) argumenta o seguinte:

[...] o caráter comum das estruturas-funcionamentos designadas, respectivamente, como *ideologia* e *inconsciente* é o de dissimular sua própria existência no interior mesmo do seu funcionamento, produzindo um tecido de *evidências “subjetivas”*, devendo entender-se este último adjetivo não como “que afetam o sujeito”, mas “nas quais se constitui o sujeito”.

Sob esta ótica, o sujeito não é nem totalmente livre, nem completamente determinado, mas tem domínio parcial de suas ações. No discurso, o sujeito não é entendido como um organismo humano, mas é concebido em suas posições socialmente determinadas. Segundo Orlandi (2002, p. 65-66), o sujeito “é posição entre outras, subjetivando-se à medida mesmo que se projeta de sua situação (lugar) no mundo para sua posição no discurso. Essa projeção-material transforma a situação social (empírica) em posição-sujeito (discursiva)”, o que significa que o sujeito produz sentidos a partir de sua posição-sujeito. Tais posições se

relacionam às formações discursivas (FD's) nas quais os sujeitos se inscrevem (INDURSKY, 1998). Entende-se, nesse aspecto, que a noção de sujeito está intrincada à noção de FD, pois, conforme Courtine (2009, p. 73, grifos do autor), “*é no interior de uma FD que se realiza o ‘assujeitamento’ do sujeito (ideológico) do discurso*”.

A FD, segundo Pêcheux (2014b, p. 147, grifos do autor), é “[...] aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina *o que pode e deve ser dito*”, ou seja, é a partir da inscrição do sujeito a determinada FD que o sujeito se filia a determinados sentidos, incorpora determinadas práticas e não outras. A FD, como vimos, abriga o sujeito, e, uma vez que este é dividido (inconsciente e ideologicamente), a FD também não consegue se constituir como um espaço fechado. Como salienta Indursky (2008, p. 16), “[...] a heterogeneidade da formação discursiva é decorrência do desdobramento da forma-sujeito”, ou seja, as palavras adquirem determinado sentido e não outro dependendo da FD à qual o sujeito se inscreve, porém, essa atribuição de sentido não é definitiva, pois o sentido sempre pode deslizar, derivar, tornar-se outro.

A linguagem (as diversas formas de linguagem) é o lugar de confronto dos sentidos, e estes têm sua existência material pela própria língua. A mesma palavra muda de sentido conforme a posição discursiva de quem a emprega, e isso define a opacidade da linguagem e nos leva à compreensão de que a linguagem se representa nas FD's, que, por sua vez, correspondem às Formações Ideológicas (FI's) das quais fazem parte. Por não ser uma relação estanque é que existe o tensionamento dos sentidos.

As FD's são intrincadas nas FI's, as quais, de acordo com Courtine (2009, p. 72), “[...] têm um caráter ‘regional’ ou específico e comportam posições de classe”, ou seja, pode-se, na mesma FI, falar do mesmo objeto, mas reproduzindo sentidos antagônicos, processo que se dá pela inscrição de FD's antagônicas na mesma FI. Conforme Orlandi (2002, p. 69), “[...] a formação discursiva – lugar provisório da metáfora – representa o lugar de constituição do sentido e de identificação do sujeito. Nela o sujeito adquire identidade e o sentido adquire unidade, especificidade, limites que o configuram e o distinguem de outros”. Desse modo, entendemos que o sujeito produz determinados sentidos e não outros em decorrência de sua inscrição na FD. Contudo, pela heterogeneidade das FD's, que têm sempre a possibilidade de ser atravessadas por outras FD's, o sentido também sempre pode deslizar e tornar-se outro.

Para Pêcheux (2014b, p. 149), o interdiscurso, “o ‘todo complexo com dominante’ das formações discursivas” determina o sujeito, “impondo-dissimulando-lhe seu assujeitamento sob a aparência da autonomia”. O pré-construído, efeito que remete ao já-dito, ou, como pontua

Pêcheux (2014b), àquilo que é sabido por todos, é um dos mecanismos que faz parte do interdiscurso e produz as evidências que fazem o sujeito se identificar à forma-sujeito da formação discursiva à qual se inscreve. A este respeito, Courtine (2009, p. 75) sintetiza que “[...] o pré-construído dá seus objetos ao sujeito enunciados sob a modalidade da exterioridade e da preexistência, [e] essa modalidade se apaga (ou se esquece) no movimento da identificação”. Aí atua a interpelação ideológica, que produz o efeito de esquecimento necessário ao assujeitamento, para que o sujeito não tenha acesso ao que o determina. Indursky (2008, p. 11) ajuda nessa compreensão quando ilustra que o sujeito da AD “[...] é um sujeito histórico, ideológico, mas ignora que o é, pois é igualmente afetado, em sua constituição, pelo inconsciente”. Sendo assim, ele é interpelado ideologicamente, mas não tem acesso a esse processo, o que o faz ter a ilusão de domínio absoluto sobre o que diz, conforme esclarece a autora. A este respeito, Pêcheux (2014b, p. 134) esclarece que

[...] a relação de classes é dissimulada no funcionamento do aparelho de Estado pelo próprio mecanismo que a realiza, de modo que a sociedade, o Estado e os sujeitos de direito (livres e iguais em direito no modo de produção capitalista) são produzidos-reproduzidos como ‘evidências naturais’.

Nesse processo, cabe a discussão de como se produz a forma-sujeito histórica de Gilead, e como as formas de assujeitamento em Gilead interferem nos processos de individua(liza)ção pelo Estado e, por consequência, na constituição de identidades.

3.2 Processos de individua(liza)ção e a imposição de identidades fabricadas

Conforme o exposto na subseção anterior, o sujeito é interpelado ideologicamente e sua condição para ser sujeito é se submeter à língua(gem). Por ser um sujeito constituído historicamente, a história é responsável pelas determinações às quais o sujeito será submetido, nesse caso, a forma-sujeito histórica, que varia conforme a formação social. Na constituição do sujeito, especificamente do sujeito de direito, há processos de individua(liz)ação que conferem o estatuto de indivíduo ao sujeito e garantem-no identidade. São os gestos administrativos de nomear o sujeito, certificá-lo como indivíduo, regularizá-lo conforme as leis, enumerá-lo, para que se diferencie de outros indivíduos – aí entram os documentos como Registro Geral, Cadastro de Pessoa Física etc. –, registrá-lo. O sujeito, então, é individua(liza)do pelo Estado a partir das instituições regulamentadoras, e tais procedimentos são necessários para ser tido como cidadão na sociedade. Orlandi (2002, p. 72) pontua que o sujeito assume, “[...] no caso

do capitalismo, que é o caso presente, a forma de um indivíduo livre de coerções e responsável, que deve assim responder, como sujeito jurídico (sujeito de direitos e deveres), diante do Estado e de outros homens”. De acordo com Orlandi (2009, p. 219),

é o sujeito individuado, de natureza sócio-histórica ideológica, indivíduo já afetado pela língua e pela ideologia que se identifica pela sua inscrição nas diferentes formações discursivas, de que resultam distintas posições sujeitos, relativamente às formações sociais. Assim, a noção de sujeito individuado não é psicológica mas política, ou seja, a relação indivíduo-sociedade é uma relação política.

Tal individua(liza)ção do sujeito pelo Estado busca, além da constituição dos direitos e deveres do sujeito de direito e dos mecanismos de manutenção do controle do poder que são geridos pelas instituições através do Estado, garantir a efetividade de uma “identidade” ao sujeito. Segundo Magalhães e Mariani (2010, p. 402, grifos das autoras),

esta centralidade do *eu*, um *eu* concebido como portador de uma consciência e de uma autonomia manifestada em intenções e escolhas, aponta para a ideia de uma identidade própria, una e estável. E dessa identidade estável, espera-se uma coerência em atitudes, posicionamentos e ações nas diferentes esferas da prática social.

Essa identidade, porém, é imaginária, pois há mecanismos constitutivos do sujeito a que não se tem acesso, como suas características psicológicas, por exemplo. Além disso, a realidade se apresenta para o sujeito em seu efeito de transparência, como se as coisas fossem como são, naturalmente, quando é a ideologia que fornece a cada sujeito sua realidade (PÊCHEUX, 2014b). Nas palavras de Pêcheux (2014b, p. 145, grifos do autor), “[...] sob a *evidência* de que ‘eu sou realmente eu’ (com meu nome, minha família, meus amigos, minhas lembranças, minhas ‘ideias’, minhas intenções e meus compromissos), há o processo da interpelação-identificação que *produz* o sujeito no lugar deixado vazio”, ou seja, nada na constituição dos sentidos e dos sujeitos é uma evidência, mas sim construções derivadas de processos ideológicos, inconscientes e históricos.

Mariani (2014) discute a respeito do nome próprio. Segundo a autora, a nomeação é um

processo social em que se inscreve socialmente um sujeito: é o sistema jurídico que dá existência, e torna visível um recém-nascido em seus passos iniciais como membro de uma dada formação social a partir da necessidade de uma nomeação feita em cartório. Um registro que o localiza em uma descendência familiar, em uma localidade geográfica e em um tempo histórico. É a partir desse nome legalmente validado que podemos ser

designados socialmente, mesmo que à nossa revelia. Esse funcionamento linguístico e social mostra tanto o aspecto convencional do nome próprio quanto implica seu caráter referencial, produzindo um efeito de identidade por sua repetição. O nome próprio funciona como uma referência para o sujeito, uma vez que o sujeito é designado e se designa a partir desse nome que lhe é dado ao nascer (MARIANI, 2014, p. 133-134).

Magalhães e Mariani (2010, p. 396), ainda sobre o nome próprio, que, teoricamente, determinaria o que cada um é, comentam que o nome próprio pode indicar, além de uma filiação, “[...] algumas histórias sobre seu portador, mas nunca expressará em si um sentido único e definitivo. Não só porque ele vem do outro, mas sobretudo porque nenhum significante portará um sentido completo ou positivo sobre o ser de um sujeito”. Ou seja, as marcas de individua(liza)ção não são suficientes para conferir completude ao sujeito, pois o caráter do sujeito é o de ser cindido.

A partir da gestão administrativa dos sujeitos, pela individua(liza)ção do sujeito pelo Estado, as instituições regulam os sujeitos, por uma necessidade de normat(liza)ção dos “indivíduos”. Pêcheux (2015b, p. 30) explica, em referência às técnicas de gestão da biofísica, que

um grande número de técnicas materiais (todas as que visam produzir transformações físicas ou biofísicas) por oposição às técnicas de adivinhação e de interpretação [...] tem a ver com o real: trata-se de encontrar, com ou sem a ajuda das ciências da natureza, os meios de obter resultado que tire partido da forma mais eficaz possível (isto é, levando em conta a esgotabilidade da natureza) dos processos naturais, para instrumentalizá-los, dirigi-los em direção aos efeitos procurados. A esta série vem se juntar a multiplicidade das “técnicas” de gestão social dos indivíduos: marcá-los, identificá-los, classificá-los, compará-los, colocá-los em ordem, em colunas, em tabelas, reuni-los e separá-los segundo critérios definidos, a fim de colocá-los no trabalho, a fim de instruí-los, de fazê-los sonhar ou delirar, de protegê-los e de vigiá-los, de levá-los à guerra e de lhes fazer filhos.

Essa categorização exprime o caráter dominador do Estado, o qual atua a partir de uma forma de controle que funciona sob uma aparente liberdade, já que, na formação social capitalista do sujeito de direito, o sujeito é constituído como autônomo e livre.

Essa autonomia e liberdade são interdidas quando da tomada do poder do Estado pelos Comandantes na instauração da República de Gilead. Na constituição da forma-sujeito gileadiana, os Filhos de Jacó não reconheciam a sociedade de direito que antes vigorava, por conta de suas inscrições – não livre de falhas – à FD religiosa, teocrática e patriarcal que se configurava a partir das desidentificações com as FD’s da sociedade democrática. Aí começam

a aparecer os indícios do surgimento de novas FD's, pela desidentificação¹⁴ desses sujeitos às FD's da sociedade jurídica, nas quais são produzidos e reproduzidos os saberes da “liberdade” do sujeito. Novos sentidos sobre a família, as leis, o sexo, o prazer, a política e o Estado surgem, para este grupo, fazendo com que entrem em embate com as FD's vigentes e, conseqüentemente, rompem com os sentidos em vigor. Nessa deriva de sentidos, o sentido de sujeito de direito dá lugar a uma nova forma-sujeito histórica, que é destituída de direitos, de uma sua identidade, e essa desidentificação, que produz a nova forma-sujeito, promove novos domínios de saber, aqui chamadas de FD's da sociedade gileadiana.

SD 12 – *Frames* de June/Offred em monólogo quando chegou à casa do Comandante Fred Waterford.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

No recorte, a personagem principal, Offred/June se depara com a nova realidade que se apresenta: a de um mundo de proibições, no qual se é interdito até o nome próprio. Diferentemente do sujeito jurídico, constituído sob uma forma de autonomia – ainda que ilusória – e sob a premissa do Direito, que lhe conferia direitos e deveres enquanto indivíduo pertencente à sociedade, em Gilead observamos uma interdição dos direitos, sobrando apenas a imposição de deveres, em uma administração que subjuga, em categorias homogeneizantes (Aias, por exemplo), os corpos-sujeitos.

Essa administração funciona por um processo de interdição e usurpação de determinados sentidos que existiam anteriormente (os direitos, da forma sujeito-jurídico), negando-se ao sujeito gileadiano, no caso das Aias, por exemplo, usufruir das práticas de reconhecimento ideológico nas/pelas quais se identificava, na formação social capitalista, como sujeito “livre” e identitário.

A SD 13 marca de forma ainda mais acentuada o funcionamento da interdição da identidade (como processo de identificação) na nova formação social. Após uma tentativa de fuga malsucedida, June é recapturada pelo sistema de Gilead, e passa a sofrer torturas para que

¹⁴ Tal noção será explicada mais detalhadamente na terceira seção.

não volte a tentar fugir novamente. Um dos tormentos foi ser levada por Tia Lydia ao muro de Gilead, onde o homem que a havia ajudado a fugir – homem este que tinha uma esposa e um filho, e era pertencente à classe das Econopessoas – estava pendurado, morto. A morte se deu por ter ajudado e acobertado June. A esposa do homem passou a servir como Aia, e o filho do casal foi adotado por outros pais, “pais adequados”, segundo Tia Lydia. Essas informações foram repassadas a June enquanto esta chorava, culpando-se pelo fim da família. Enquanto isso, Tia Lydia instigava ainda mais a culpa em June.

SD 13 – *Frames* de conversa entre June/Offred e Tia Lydia.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

Nos recortes, Tia Lydia, representante de uma das instituições do Aparelho (Repressivo) de Estado de Gilead, tenta “separar” a “identidade de June” – nas quais se reconhece como mãe, esposa, trabalhadora –, constituída na formação social capitalista, pela qual ela se reconhecia

como sujeito de direito, da “nova identidade”, imposta pela sociedade de Gilead. Sendo esses direitos interditados em Gilead, o que se quer de June é que ela deixe para trás a “liberdade” (ilusória) característica da forma-sujeito de direito, e assuma a nova “identidade” que lhe estão impondo na nova formação social.

Em Gilead, ocorre uma espécie de individualização às “avessas”, pois, ao mesmo tempo que determinadas marcas da individua(liza)ção da formação social capitalista são negadas por interdição, impossibilitando o funcionamento da forma-sujeito de direito até então vigente, outra forma-sujeito é imposta, por um trabalho de denegação (INDURSKY, 1990) da anterior; a forma-sujeito gileadiana.

Indursky (1990) retoma Ducrot, que, em seus estudos sobre a negação, pressupõe diferentes funções para ela. A que importa, em nosso caso, é a função polêmica, compreendida como a expressão simultânea de pontos de vista antagônicos no mesmo enunciado, a partir de dois enunciadores. Nesse caso, o locutor se identifica com um desses enunciadores, para se opor ao outro. A negação polêmica é semelhante à denegação psicanalítica, pois em ambos, ocorre uma enunciação negativa em contraposição a uma enunciação positiva, o que produz uma duplicidade de enunciadores, um desdobramento do sujeito (INDURSKY, 1990). Conforme esclarece a autora:

[...] através da denegação, o sujeito diz sem, de fato, dizer, apresentando-se dividido entre seu desejo de dizer e sua necessidade de recalcar. E a denegação possibilita a verbalização dessa divisão, pois o sujeito, ao formular o recalco negativamente, pode expressá-lo sem, contudo, admiti-lo (INDURSKY, 1990, p. 118).

Já a denegação discursiva é “[...] aquela negação que incide sobre um elemento do saber próprio à FD que afeta o sujeito do discurso. Ou seja, a denegação discursiva relaciona-se com a interioridade da FD e com o modo como o sujeito com ela se relaciona” (INDURSKY, 1990, p. 120). Ou seja, a negação polêmica discursiva mobiliza saberes antagônicos de duas FD’s diferentes sobre o mesmo objeto, e tal antagonismo impossibilita que haja comunicação entre as posições-sujeito de cada FD, restando apenas a refutação e repúdio do saber da FD oposta. Na denegação discursiva, os saberes fazem parte da mesma FD, portanto, é possível que tal saber seja discursivizado; entretanto, o sujeito o denega. Nesse caso, a manifestação do saber denegado só pode se dar a partir da modalidade negativa, que nega os saberes mencionados.

Em Gilead, há uma denegação de tudo o que constitui a forma-sujeito de direito: os trabalhos (e as identificações dos sujeitos com tais trabalhos) são destituídos, pois os sujeitos só podem se dedicar à manutenção do Estado de Gilead. Isso faz com que Tias (a exemplo de

Tia Lydia, antes professora escolar) passem a ser responsável pela “domesticação” das Aias; Esposas, que antes ocupavam posições de destaque na sociedade (como Serena Joy, que publicava livros e era porta-voz do seu chamado “feminismo doméstico”, o qual pregava que a mulher deveria voltar a viver conforme os valores de uma sociedade patriarcal), passam a viver em função dos afazeres domésticos; Aias (como Emily, antes cientista e professora universitária), que antes podiam possuir qualquer ocupação, passam a exercer apenas a função de incubadoras vivas, pois apenas o corpo físico das Aias importa para essa sociedade. Não só as ocupações trabalhistas são destituídas, mas nomes próprios (no caso de Aias e Marthas), religiões, formação acadêmica (principalmente no caso de mulheres).

Segundo a crença cristã, o homem nasceu com o pecado, sendo este “[...] o fundamento do discurso religioso” (VASCONCELOS, 2013, p. 215). E esse pecado deve ser negado pelo homem para que alcance a salvação eterna. A negação do pecado, na sociedade democrática, é uma decisão “individual” – embora saiba-se que, sendo a Igreja um Aparelho Ideológico de Estado (AIE), que também funciona pela repressão, há sujeitos que não desfrutam de tal “liberdade” de escolher seguir ou não determinada religião, por força da instituição familiar ou de outros sujeitos e espaços sociais, os quais podem levá-los a se assujeitarem à religião não por escolha individual, mas por influência). Ou seja, o sujeito se identifica ou não à FD religiosa e, a partir da identificação, passa a reproduzir os saberes provenientes dessa FD, sendo um deles, a negação do pecado. Em Gilead, a negação do pecado pelas determinações religiosas impostas pela Ideologia Jurídico-Religiosa também é imperativa, mas agora, teoricamente, para toda a sociedade¹⁵, não apenas para os identificados com as FD’s que circulam na formação social gileadiana. A necessidade de negação do pecado se insere não apenas na vida privada dos sujeitos, mas na vida pública, pois o pecado não é mais um crime contra Deus, mas passa a ser um crime contra o homem. Desse modo, não é mais Deus quem julga o pecado, mas sim, o homem. Não todos os homens, nem qualquer homem, mas apenas aqueles que se colocaram numa posição de poder que possibilite os julgamentos. A resolução para os pecados deixa de ser esperada apenas no pós-morte, e passa a operar ainda em vida, sob as decisões de uma parcela de sujeitos.

¹⁵ Dizemos teoricamente pois, na prática, determinados sujeitos não sofrem as mesmas determinações repressivas que eles próprios impõem aos outros sujeitos na sociedade, ou, quando sofrem, podem não ser tão severas. É o caso dos Comandantes, que, contraditoriamente ao que pregam, fogem às regras, acobertam-se para que suas transgressões não sejam descobertas e, caso sejam, trabalham para que haja punições mais leves aos membros da mesma casta.

Porém, tal humanidade não deixa de se pôr à mostra: não são todos os pecados que são reprimidos; diferente do que prega a Bíblia, em Gilead, há pecados maiores do que outros; todos são pecadores, porém, determinados sujeitos têm mais possibilidade de perdão (ou mesmo de pecar) do que outros; Ou seja, Gilead trabalha sobre uma contradição na negação do pecado. Os pecados/crimes severamente punidos são aqueles que interessam à continuidade do poder de Estado. Os sujeitos punidos são os que os detentores do poder querem subjugar: as mulheres. Embora existam diferenças entre direitos e poder entre as castas ocupadas por mulheres, todas elas são subjugadas e sofrem determinações perante as castas dos homens em Gilead, principalmente em relação às castas dos Comandantes, que são quem comandam as punições para os pecados/crimes dos sujeitos. Ou seja, os pecados de mulheres são severamente punidos, para servirem de exemplo às outras mulheres. Já os pecados de homens, dependendo da posição de poder que ocupam em Gilead, bem como a serventia que têm para o prosseguimento do poder, são punidos mais brandamente.

Há casos, inclusive, em que a punição a algum Comandante só se tornou “grave” a pedidos de terceiros. Um exemplo disso é o caso do Comandante Warren Putnam, que teve um relacionamento extraconjugal com Janine Lindo, uma Aia. O relacionamento foi descoberto, e os Comandantes discutiam sobre que medida tomar para puni-lo. Fred Waterford tentava minimizar o acontecido, buscando uma pena branda, porém, outro Comandante, um mais fiel às leis de Gilead, avisa que a esposa de Warren, Naomi Putnam, contactou-o pedindo a pena mais severa possível, pois temia pela “alma imortal” do marido, o qual, segundo ela, deveria fazer uma oferta a Deus para encontrar a redenção. Após a revelação, sem terem como negar o pedido da Esposa para não entrarem em contradição com as próprias leis, o Comandante Warren tem a mão esquerda amputada. Em sua confissão perante os outros Comandantes, no momento de seu julgamento, chama a atenção o fato de ele mencionar ter quebrado uma aliança sagrada com o país, com seus irmãos e com Deus, mas não menciona sua esposa, que é com quem efetivamente firmou votos sagrados. Isso demonstra o lugar subjugado que as mulheres ocupam, mesmo as Esposas, que, teoricamente, ocupam posição de destaque entre as castas das mulheres em Gilead. Nessa perspectiva, a forma-sujeito histórica gileadiana não “equaliza” os sujeitos, como ocorreu na formação social capitalista, na qual, teoricamente, todos os sujeitos são “iguais perante a lei”. Em Gilead, não há espaço para a “ilusão de igualdade”, por isso, os diferentes sujeitos sofrem determinações diferentes, estando submetidos ao poder em maior ou menor grau.

Em um momento de transição entre a formação social capitalista, anteriormente vigente, e a formação social de Gilead, instituída a partir de um golpe de Estado, a forma-sujeito da nova

formação social possui novas configurações, sendo as primeiras adaptações acometidas contra a subjetividade do sujeito, que partia de uma identificação identitária em sua constituição como sujeito individualizado pelo Estado de direito. Nesse processo, há o apagamento de determinadas marcas identitárias, sendo uma destas, um dos registros simbólicos de individua(liza)ção mais elementares: o nome próprio, como já mencionado, muitas vezes escolhido antes mesmo do nascimento. Além disso, há uma imposição de vestimentas determinadas, proibindo-se, ao mesmo tempo, qualquer outra indumentária que revele uma identificação/identidade do sujeito. Orlandi (2017, p. 191) considera que “a vestimenta se apresenta [...] não somente como uma sobrepele contendo o envelope individual corporal e psíquico, ela é também uma pele social, uma pele emblema, um signo de distinção para os de fora do grupo e uma marca de pertencimento a um conjunto”, ou seja, a roupa é da ordem da identidade, da identificação, e, sendo a forma-sujeito gileadiana impossibilitada de significar para além dos sentidos impostos pela determinação ideológica dessa formação social, as interdições ressoam, também, nas roupas.

A própria utilização de vestidos longos por todas as mulheres, como única peça de roupa permitida em Gilead, atualiza dizeres de outras formações sociais e épocas acerca da mulher, e mesmo da formação social capitalista anterior à Gilead, nos quais se inscrevem ideologias religiosas e político-culturais que regulam, pelo vestir, modos de ser, se comportar, agir e pensar.

SD 14 – *Frame* de Offred/June (à esquerda na imagem) e Ofglen/Emily (à direita na imagem) voltando das compras.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

Embora os sujeitos gileadianos estejam submetidos às novas determinações que os individua(liza)m, não são igualmente afetados por elas. É o caso das Aias. June explica que a cor do vestido destinado a esta casta – vermelho vivo – se dá por uma questão de controle: o vermelho utilizado pelas Aias é chamativo, e se sobressai em relação às cores de vestimentas

de qualquer outra casta, que são apagadas. Logo, o vermelho serve para localizá-las mais facilmente, o que dificulta qualquer tentativa de fuga. Além disso, os chapéus utilizados pelas Aias na rua têm a finalidade de esconder seus rostos e de dificultar o olhar aos arredores e a troca de olhares entre os sujeitos, já que o olhar tem um caráter de confidencialidade, que é perigoso à manutenção do poder. Tais determinações recaem com menos severidade às outras castas nessa sociedade, mas nenhum sujeito está livre de ser afetada por determinações da ideologia vigente.

A respeito dos processos de individualização do sujeito pelo Estado, o qual busca visibilizar o sujeito para melhor controlá-lo, ao mesmo tempo em que o torna responsável por sua atuação em sociedade, Haroche (1992, p. 23, grifos da autora) menciona que “[...] esses procedimentos de observação procuram tornar o indivíduo visível em seu corpo, seu comportamento, seus atos: eles se fundam sobre um *princípio de visibilidade que isola cada sujeito de todos os outros*”. Nota-se que os princípios de tornar o indivíduo visível existem na formação social capitalista, porém, esses mecanismos funcionam sob uma forma naturalizada nos próprios mecanismos da burocracia estatal, levando a uma “aceitação” sem, propriamente, questionamentos, ou, ao menos, questionamentos que representem ameaçar o controle vigente. Na sociedade de Gilead, contudo, observamos esse funcionamento de forma explícita, pois os mecanismos disciplinares promovem a visibilidade obrigatória do “indivíduo” para seu controle, realocado dentro dessa nova estrutura social. Ou seja, em Gilead, interessa que os sujeitos saibam que são constantemente vigiados, além de serem constantemente lembrados – a partir de corpos expostos em muros, mutilações corporais, desaparecimento de pessoas, espancamentos – sobre o que pode ocorrer caso desrespeitem as leis. O sistema repressor gileadiano funciona, paradoxalmente, como uma organização panóptica – principalmente pela atuação dos Olhos, os quais atuam de forma oculta, não sendo possível definir quem faz parte e quem não faz parte dessa organização repressiva –, e pelo seu oposto, pois a vigilância se dá, de forma marcada e visível, pela repressão física.

Os AIE asseguram materialmente a reprodução das relações sociais, e é a partir da interpelação do indivíduo em sujeito que a ideologia tem sua eficácia para essa reprodução (COURTINE, 2009). Tal abordagem materialista da ideologia, tecida por Althusser (1969, p. 89, grifos do autor), assinala que são as “*práticas materiais, reguladas por rituais materiais que são também definidos pelo aparelho ideológico material [...] que relevam as ideias desse sujeito*” que fazem o sujeito atuar na formação social. Em Gilead, também observamos práticas materiais outras, reguladas por rituais outros a partir de outros Aparelhos Ideológicos, mas que não promovem a constituição de um sujeito que pensa ser livre, mas de um sujeito consciente

de sua subordinação, e levado a atuar como se fosse de sua escolha aceitar livremente tal submissão, por honra, fé e respeito a um “ser superior”, em prol de um “bem maior”. Não funciona o efeito de evidência de que todos os sujeitos são livres e autônomos, como ocorre na formação social capitalista, mas o efeito de sacrifício e doação, por parte dos sujeitos administrados, em nome de Deus e do suposto “bem-estar” da sociedade.

Cabe analisar como se significam os corpos nessa sociedade a partir das interdições promovidas pelo Aparelho (Repressivo) de Estado, o qual retira sentidos e impõe outros que sustentem a reprodução da ideologia dominante.

3.3 A *des*-significação dos corpos na interdição da liberdade e o purgar do corpo *vivo*

Conforme exposto na subseção anterior, Gilead promove profundas mudanças nas formas de assujeitamento e nas “identidades” (formas de identificação) dos sujeitos. Estes, pela interdição do Estado de Gilead, perdem a possibilidade de “exercerem” as referências construídas pelo processo de individua(liza)ção pelo Estado em seu assujeitamento na forma-sujeito de direito, como nome próprio, trabalho, bens, direitos. As interdições, na sociedade de Gilead, buscam conter os sentidos possíveis, principalmente no que diz respeito à liberdade do sujeito (liberdade que, sabemos, é ilusória). A este respeito, apoiamo-nos em Orlandi (2007c) que discute o seguinte a respeito da censura:

[...] sentidos possíveis, historicamente viáveis foram politicamente *interditados*. E tornaram-se inviáveis. Essa impossibilidade, posta pela censura e pela força, se naturaliza e funciona como um pré-construído restritivo a certos sentidos de liberdade, de tal maneira que eles parecem *impossíveis*. Foram assim desmoralizados, amolecidos, inviabilizados, des-significados, postos fora do discurso (ORLANDI, 2007c, p. 63, grifos da autora).

Da mesma forma que a língua é sujeita a falhas, a memória é constituída pelo esquecimento (ORLANDI, 2007c). A memória discursiva é tudo o que já foi dito, esquecido, e que retorna sob a forma do inédito, como se o dizer partisse do próprio sujeito. Esse esquecimento se dá, justamente, para que novos sentidos sejam possíveis (LEANDRO-FERREIRA, 2012). Segundo Fernandes (2020, p. 207), “os discursos resultam de processos de significação que se fazem pela linguagem e pela história, apresentam, portanto, uma memória que recupera do interdiscurso os dizeres que já foram ditos antes, em outro lugar e independente deste dizer que é atualizado no momento da enunciação”.

Em Gilead, porém, o funcionamento da memória é diferente, pois esta funciona de forma “barrada”, o que indica que determinados sentidos são impedidos de significar. Conforme Orlandi (2007c, p. 59), “[...] a memória é feita de esquecimentos, de silêncios. De sentidos não ditos, de sentidos a não dizer, de silêncios e de silenciamento”. Nessa ótica, o termo “de-significação”, tal como grafado, com hífen, e mobilizado por Orlandi (2007c), é adotado na presente pesquisa por versar sobre sentidos que foram impedidos de continuar a funcionar. Porém, como tal grafia (de-significação) abre à possibilidade de se pensar no jogo de sentidos entre “dessa-significação”, como destituição de sentidos anteriormente vigentes, e “significação”, como sentidos vigentes ou postos em vigência, para dar visibilidade a tal jogo, que é central no funcionamento do objeto investigado – corpos-sujeitos *sem*-sentido e o *não*-sentido dos corpos-sujeitos em Gilead –, mas com uma dada especificidade, sobre a qual esclarecemos em seguida, optamos por grafar o “de” em itálico, acrescido de “s” no final do prefixo, ficando *des-significação*. Logo, quando, nesta Dissertação de Mestrado, o termo aparece sem itálico, é porque estamos retomando a formulação de Orlandi, tal como grafou e compreende. Quando empregamos o prefixo em itálico e com “s”, é porque já estamos considerando, no jogo aí em funcionamento, sentidos que já vigeram, mas foram impedidos de continuar por interdição/silenciamento, ao mesmo tempo em que sentidos outros foram impostos.

Em Gilead, interpretamos um processo de de-significação, tal como proposto por Orlandi (2007c), de sentidos evitados, postos fora do discurso. Tal de-significação acomete os corpos-sujeitos em Gilead, produzindo corpos-sujeitos de-significados, destituídos de suas identificações enquanto sujeito. Contudo, esse processo não acaba aí. Há imposição de identidades outras, fabricadas conforme os moldes da forma-sujeito histórica gileadiana, o que apontamos como sendo um novo processo de significação. Diante disso, o termo *des-significação* abarca esses dois processos: o de de-significar, silenciar, excluir os sentidos dos corpos-sujeitos em Gilead, e o de imputar novos significados a esses corpos-sujeitos.

Tais processos tiveram início antes mesmo de Gilead se tornar efetivamente uma nação. No momento de transição entre os Estados Unidos e a República de Gilead, após o atentado à Casa Branca e ao Senado, Emily, até então professora universitária, tem uma conversa com Dan, seu supervisor, e descobre que não poderá dar aulas na universidade em que trabalha, restando apenas a possibilidade de dedicação a seus projetos no laboratório.

SD 15 – *Frames* de quando Emily descobre que não pode mais dar aulas na universidade onde trabalha.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

Emily, neste momento, é parcialmente destituída de seu trabalho, o que é, já, um processo de de-significação. É-lhe retirado o direito (que pode, também, funcionar como um dever) de trabalhar como professora, diretamente com os alunos, ministrando aulas, por conta das interdições promovidas com a instauração do Estado de Gilead. Como é um processo de silenciamento, o sujeito fica fora de uma possibilidade de identificação/inscrição à FD do trabalho, com a qual se identifica(va), o que interfere, inclusive, em sua demarcação e reconhecimento identitário, pois estão relacionados aos processos de identificação do sujeito.

Os *frames* a seguir recortam cenas da primeira temporada da série, momento em que June/Offred é interrogada por tia Lydia e um integrante dos Olhos de Deus a respeito de Emily, sua, até então, parceira de compras. A conversa ocorre logo após a descoberta do romance entre Emily e uma Martha. June é questionada sobre a rotina da ida às compras, único momento do dia em que ela e Emily se encontravam. Em determinado momento, Tia Lydia e o Olho aprofundam o tema da conversa, e perguntam a June se Emily já havia tentado algum contato íntimo com June, e esta responde que não. Em seguida, Tia Lydia a questiona:

SD 16 – *Frames* de conversa entre June/Offred (*frame* à direita) e Tia Lydia (*frame* à esquerda) a respeito de Emily.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

Na SD, evidencia-se uma interdição de uma memória. A sociedade gileadiana emergiu a partir de processos de interdição em diversos níveis: sociais, culturais e individuais. Porém, para que essas interdições funcionem, sentidos precisam ser esquecidos para que outros possam produzir efeitos. Esse esquecimento não é causal, mas é imposto pelo Aparelho (Repressivo) de Estado, que se apresenta reconfigurado em Gilead nessa formação social “outra”. É o caso da interdição como silenciamento de determinados sentidos, que promove uma espécie de “barra” no funcionamento da memória, como já referido, pois impede-se a circulação de discursos que vão de encontro às regras reguladoras da nova sociedade, e, portanto, precisam ser silenciados, expulsos da sociedade gileadiana.

A expressão “traidor de gênero”, que é utilizada para designar pessoas LGBTQ+ em Gilead, substitui os termos que designavam as identificações das pessoas desse grupo na sociedade democrática, e aqui nos dedicamos a refletir sobre essa expressão. O substantivo “traidor” é derivado do verbo “trair”, que significa: “Atraiçoar. Não cumprir: *trair os seus deveres*. Ser infiel a. Manifestar. Denunciar. Dar a entender involuntariamente: *trair a sua intenção*. Falsear” (FIGUEIREDO, 2010, p. 1978, grifos do autor). Tais definições caracterizam o quanto a homossexualidade é execrada em Gilead, pois é encarada como uma traição aos desígnios heteronormativos defendidos pelas leis desse local. Identificamos como heteronormativos porque, sendo uma sociedade que se justifica pelo esforço de conter a baixa natalidade, valendo-se, para isso, de uma regulamentação do Estado por leis bíblicas, a qual dispõe a maternidade como uma bênção, gerar filhos não é suficiente. É o caso de Emily, que não foi poupada de servir como Aia em Gilead, mesmo tendo gerado um filho de seu próprio ventre. A necessidade, em Gilead, é que se regulem, normatizem, normalizem os corpos-sujeitos. Para isso, interdita-se qualquer sentido que destoe deste ideal.

Outro aspecto a ser observado é a utilização da palavra “gênero” nesta expressão “traidor de gênero”. Conforme Carloto (2001, p. 1), em uma explicação sobre o conceito de gênero, e que funciona na formulação “traidora de gênero”, na minissérie,

[...] as atividades masculinas produtoras da existência estão imbricadas em espaços distintos das femininas, que resultam em duas esferas: esfera de sobrevivência (doméstica); esfera de transcendência (pública). Cada uma destas esferas constitui o espaço social de um dos gêneros, sendo a esfera doméstica o espaço próprio do gênero feminino e a esfera pública própria do gênero masculino.

Contudo, teorias feministas interpretam o gênero não apenas a partir de aspectos biologizantes, como se fossem papéis predefinidos a serem desempenhados pelos dois gêneros estabelecidos (masculino e feminino), mas como uma construção social, que pode romper com o binarismo. Segundo Butler (2018, p. 3),

o gênero não é de modo algum uma identidade estável nem locus de agência do qual procederiam diferentes atos; ele é, pelo contrário, uma identidade constituída de forma tênue no tempo – uma identidade instituída por meio de uma repetição estilizada de atos. Além disso, o gênero, ao ser instituído pela estilização do corpo, deve ser entendido como a maneira cotidiana por meio da qual gestos corporais, movimentos e encenações de todos os tipos constituem a ilusão de um “eu” generificado permanente.

Nota-se que a concepção de gênero, em estudos contemporâneos, desmitifica a biologização e o binarismo com os quais são definidos os gêneros, podendo, inclusive, serem incluídas outras categorias de gênero que contemplem sujeitos que não se identificam com a categoria cisgênero (identificação com o sexo de nascimento). Além disso, os estudos contemporâneos feministas contribuíram com o avanço da representatividade da mulher na vida pública, desestruturando a rigidez dos papéis outrora definidos para o gênero feminino.

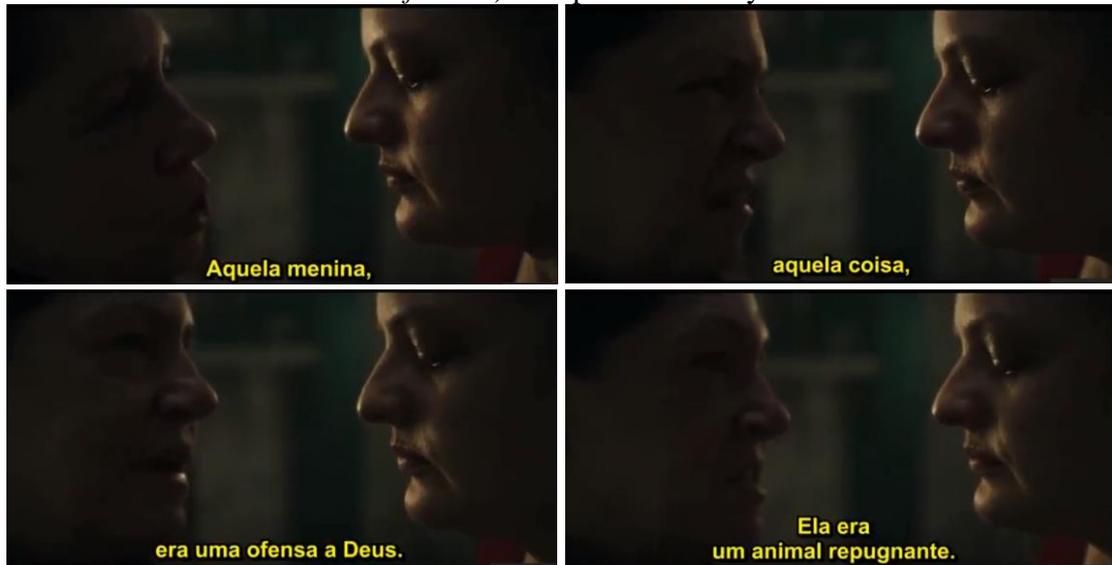
Em Gilead, essas modificações, porém, são neutralizadas, e o conceito de gênero volta a ter relação com os aspectos biológicos dos sujeitos, reduzidos às denominações feminino/masculino. Observamos esse funcionamento a partir da expressão aqui analisada, “traidor de gênero”, pois Emily, sendo homossexual, foge aos papéis e padrões a ela determinados, portanto, é considerada traidora.

Como mencionamos, a sociedade de Gilead procura interditar determinados sentidos para que não reverberem mais. Tais sentidos, contudo, para serem esquecidos, contraditoriamente, precisam ser mencionados, trazidos à tona. É o caso da expressão “traidor de gênero”, que discutimos anteriormente. Ao mesmo tempo em que se modifica o termo para que as palavras “homossexualidade, *gay*, lésbica” e sinônimos não sejam mencionados, por serem proibidos, a menção “traidor de gênero”, mesmo carregada da carga semântica negativa do termo “traidor”, continua fazendo circular os mesmos sentidos dos termos proibidos e das práticas que tais termos designam, ou seja, a proibição de um termo, mas a manutenção da circulação dos mesmos sentidos pela troca de expressão, promove uma falha da interdição da memória, que tem possibilidade de transmutar.

Essa migração do sentido silenciado para outros lugares da qual fala Orlandi (1998) é o que compreendemos ocorrer na interdição/retomada dos sentidos da homossexualidade. Há um retorno de sentidos que determinam papéis aos sujeitos, obrigatoriedades a serem cumpridas, papeis que só podem ser desempenhados de determinada maneira e não outra – por exemplo, as Esposas só podem comandar os afazeres domésticos, cuidar das plantas e bordar, nada além disso –, e esse funcionamento recai de maneira pungente sobre as Aias, as quais são obrigadas a desempenhar o papel de progenitoras para filhos que não serão seus, além de abrir mão de suas características identitárias e de suas formas de subjetividade.

No mesmo diálogo, Tia Lydia profere as seguintes palavras para June/Offred a respeito de Emily:

SD 17 – *Frames* da conversa entre Tia Lydia (à esquerda nos *frames*) e June/Offred (à direita nos *frames*) a respeito de Emily.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

Na fala de Tia Lydia, compositivamente às suas expressões faciais, nota-se o desprezo pela condição sexual de Emily, que é reduzida a “coisa”, “ofensa a Deus” e “animal repugnante”. A fala aponta para o funcionamento dos saberes da FD religiosa interpretados de forma extremada pelos idealizadores de Gilead, os quais levam ao extremo os escritos sagrados, numa interpretação que desconsidera questões contextuais, culturais e sociais do momento em que os livros bíblicos foram escritos.

Apesar de uma menor rigidez, a população LGBTQI+ também enfrenta conflitos na sociedade democrática capitalista. Bourdieu (2005, p. 102) observa que a história

[...] deveria empenhar-se particularmente em descrever e analisar a (re)construção social, sempre recomeçada, dos princípios de visão e de divisão geradores dos “gêneros” e, mais amplamente, das diferentes categorias de práticas sexuais (sobretudo heterossexuais e homossexuais), sendo a própria heterossexualidade construída socialmente e socialmente constituída como padrão universal de toda prática sexual “normal”, isto é, distanciada da ignomínia da “contranatureza.

A partir da citação, observa-se que a homossexualidade não é assimilada como natural e com positividade na sociedade contemporânea capitalista, porém, há um nível de tolerância e aceitação maior do que em relação a Gilead. Essa realidade parece ser diferente em *The Handmaid's Tale*. Na conversa entre Emily e Dan, na qual a professora descobre que não dará aulas no próximo semestre, Emily se revolta ao descobrir que o motivo para o afastamento é sua sexualidade. Dan, também homossexual, concorda com a revolta de Emily:

SD 18 – *Frames* de conversa entre Emily (*frame* à esquerda) e Dan (*frame* à direita).



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

O diálogo indica que a situação da população LGBTQI+ na sociedade anterior a Gilead, embora vigente, era mais branda, exigindo menores embates por direitos para essa população, circunstância que perdurou apenas até a tomada do poder e instituição de Gilead.

Retomando os *frames* da SD 17, o tempo verbal do verbo “ser” chama a atenção. A conjugação do verbo no pretérito imperfeito direciona a interpretação para a ideia de que, no passado, Emily era uma “coisa”, uma “ofensa a Deus”, um “animal repugnante”, mas deixou de ser, a partir da purgação de seu corpo promovida pelas interdições da sociedade gileadiana. No contexto da cena, Emily foi reprimida por um membro que compõe a organização da vigilância do Aparelho (Repressivo) de Estado de Gilead, que foi coercivo em relação ao romance entre ela e Martha, o qual era proibido. Nesse ponto, Emily foi julgada e condenada por violar as leis de Gilead, e sua sentença foi a mutilação genital.

Quando Tia Lydia anuncia que Emily “era um animal repugnante” e uma “ofensa a Deus”, o verbo ser, no pretérito imperfeito, evidencia, no próprio silenciamento do corpo-sujeito Emily – que funciona na forma-sujeito de direito –, um corpo-sujeito outro, “purificado”, resultante de uma prática gileadiana de “purgação” de corpos “pecaminosos” para uma “nova

vida” significada como “oportunidade divina”, posta em prática pelo novo Comando de Estado. Visibiliza-se, nesse funcionamento discursivo, uma política do sentido/do silêncio, cuja forma é o silenciamento, subdividido, tal como compreende Orlandi (2007b) em silêncio constitutivo e silêncio local¹⁶. A primeira subdivisão “representa a política do silêncio como um efeito de discurso que instala o antiimplícito: se diz ‘x’ para não (deixar) dizer ‘y’, este sendo o sentido a se descartar do dito. É o não-dito necessariamente excluído”, assim, apagando “os sentidos que se quer evitar”, pois “poderiam instalar o trabalho significativo de uma ‘outra’ formação discursiva, uma ‘outra’ região de sentidos (ORLANDI, 2007b, p. 73). Nesse caso, “animal repugnante” e “ofensa a Deus” são mobilizados dentro de uma Formação Discursiva Jurídico-Religiosa, nas especificidades da formação social de Gilead, na qual não apenas sujeitos homossexuais são interditados, mas a própria referência explícita a eles. A segunda subdivisão diz respeito à interdição do dizer como “[...] manifestação mais visível desta política”, esclarece Orlandi (2007b, p. 74). Por ela, Emily não pode ser mais quem era, nem professora, nem mãe, nem uma mulher dona de suas decisões, desejos e atitudes. Promove-se uma dessubjetivação do corpo-sujeito Emily, na imputação de uma “identidade” que lhe é atribuída de fora, à força, por imposição.

A respeito do Purgatório, cabem considerações. Le Goff (1995) explica que a Igreja, até o século XII, era configurada sob a forma de um duplo Além: o Paraíso e Inferno. A seleção para um ou outro lugar se devia aos pecados cometidos na Terra, em vida. No século XIII, a dualidade Paraíso e Inferno não era mais suficiente aos cristãos, e a palavra *purgatorium* apareceu para definir um terceiro lugar “onde os mortos podiam ser purificados de seu saldo de pecados” (LE GOFF, 1995, p. 75). O Purgatório nasceu a partir de uma reconsideração a respeito do dualismo entre bem e mal, diferenciando os níveis de pecados e de pecadores, os quais não são imediatamente destinados ao Inferno ou Paraíso. Nas palavras de Le Goff (1995, p. 76),

se eles se arrependeram sinceramente antes de morrer, se estão carregados apenas de pecados veniais e de resquícios de pecados mortais lastimados, senão inteiramente apagados pela penitência, não são condenados à perpetuidade, mas por tempo limitado. Eles ficarão por um determinado período num lugar chamado Purgatório, onde sofrerão castigos comparáveis aos do Inferno, infligidos também por demônios.

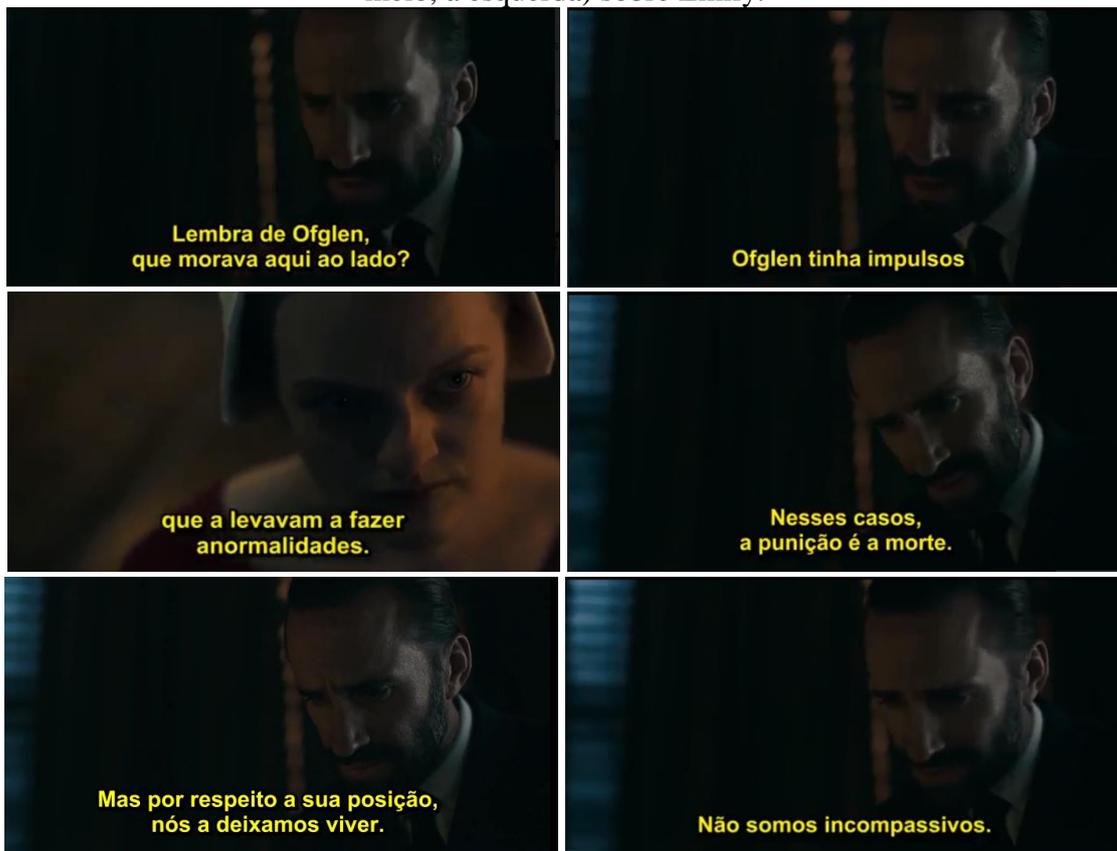
¹⁶ Sobre as formas de silêncio, mais especificamente sobre o silenciamento, abordamos, de forma mais específica, na subseção seguinte (3.3).

Após determinado tempo no Purgatório, as almas realmente arrependidas seriam direcionadas ao paraíso, enquanto as demais, ao inferno.

O Purgatório é tomado em nossa pesquisa como uma discussão profícua no sentido de interpretarmos um retorno de um funcionamento que remete ao medievalismo, por conta de várias características: a junção entre religião e Estado no Aparelho Ideológico Jurídico-Religioso em lugar de dominância; a divisão entre as classes sociais; o poder dos Comandantes, como os nobres. Nesse contexto, porém, o Purgatório é atualizado como um processo que não é destinado apenas ao pós-morte, mas se cumpre no corpo vivo dos sujeitos em Gilead. A purgação dos pecados é imediatamente efetuada após as transgressões, e os castigos servem não só como lição, mas como purificação do corpo pecador.

Nos *frames* a seguir, o Comandante Fred Waterford conversa com June/Offred a respeito de Emily, após sua sentença ser cumprida.

SD 19 – *Frames* de conversa entre Fred Waterford (*frames* de cima) e June/Offred (*frame* do meio, à esquerda) sobre Emily.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

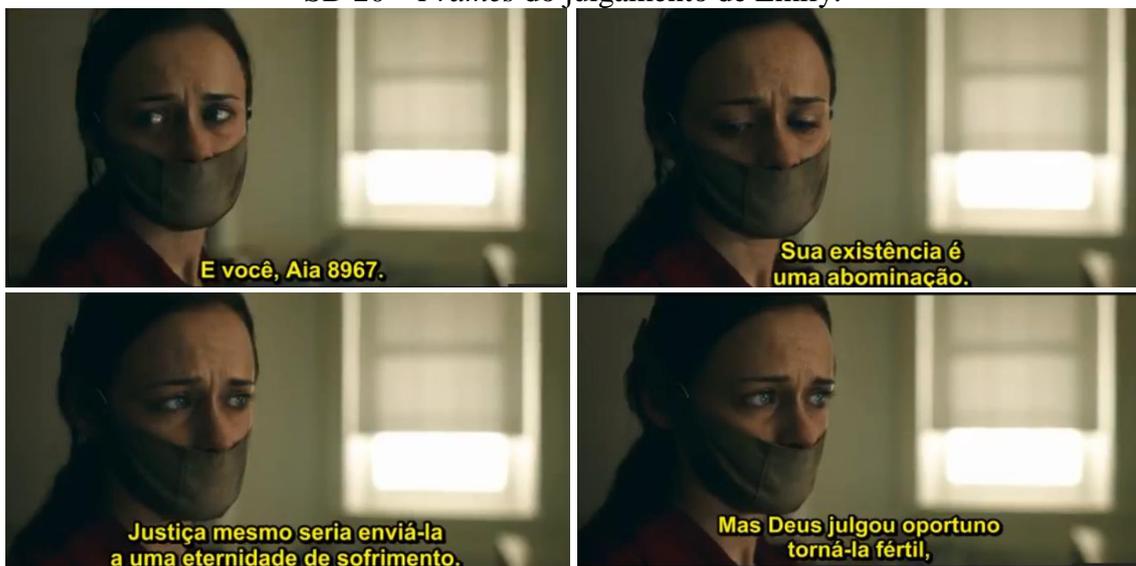
A fala do Comandante indica que os pecados/crimes definidos em Gilead dificilmente tem perdão, sendo a pena de morte aplicada em vários casos, quando se trata de pessoas de

classes sociais sem tanto prestígio, como Marthas, Econopessoas, Guardiões traidores de Gilead. Contudo, as Aias têm um valor significativo para essa sociedade, e a fertilidade é a aspiração à salvação dessas mulheres. Em decorrência disso, interpreta-se um processo de purgação para a purificação do corpo-sujeito-Aia, que, em Gilead, são expostas como pecadoras, mas a possibilidade de gerar filhos as livra da morte.

Segundo Le Goff (1993, p. 19), “há uma estreita ligação entre o Purgatório, além intermédio, e um tipo de pecado intermédio entre a pureza dos santos e dos justos e a imperdoável culpabilidade dos pecadores criminosos”. Esse é o processo discursivo que compreendemos acontecer com as Aias, que são submetidas a um processo de purgação de seus corpos por serem consideradas pecadoras, mas seus pecados não devem sofrer a “condenação final” por conta da fertilidade, “bênção divina” a elas concedidas. As almas do Purgatório são almas eleitas que serão salvas após o procedimento judicial de purgação dos pecados (LE GOFF, 1993). Em Gilead, a eleição é a fertilidade das Aias, corpos-sujeitos que “pecam”, mas que são “abençoadas” pela “graça” da fertilidade, logo, sofrem o processo de purgação instituído pelo Aparelho (Repressivos) de Estado.

Os *frames* a seguir são recortes do julgamento de Emily após seu romance com uma Martha ter sido descoberto. A personagem se encontra com uma mordaza na boca, é impedida de falar, ao mesmo tempo em que não tem um representante que fale em seu favor. Quem participa do julgamento é o juiz e outro personagem encarregado da acusação. Após a acusação, Emily escuta as seguintes palavras do juiz:

SD 20 – *Frames* do julgamento de Emily.





Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

No presente recorte, observamos o funcionamento da *des*-significação e do purgatório. A *des*-significação se materializa linguisticamente pela identificação que é dada à personagem: Aia 8967. Enquanto na sociedade de direito Emily tem um nome pelo qual as pessoas a conhecem, e pelo qual ela mesma se reconhece enquanto indivíduo, ao mesmo tempo em que porta documentos de identificação gerados pelo Estado, para que seja identificada e tenha sua cidadania reconhecida, com seus direitos e deveres estabelecidos/imputados, em Gilead, suas marcas identitárias são dissolutas e mutáveis, dado que o nome pelo qual é chamada cotidianamente é modificado conforme é destinada a outra família. Além disso, a forma pela qual é chamada no tribunal, Aia 8967, aponta para o funcionamento de um código de identificação, tal qual o código de barras que encontramos em produtos na sociedade capitalista. Tal deslize faz funcionar a objetificação que acomete as Aias, a qual visibiliza o processo de *des*-significação dos corpos nessa sociedade, que são interditados em suas potencialidades múltiplas e reduzidos ao que interessa à concepção de um filho. Nessa perspectiva, os corpos-sujeitos sofrem uma *des*-significação de seus sentidos constitutivos para o novo e único sentido da reprodução. Se, na formação social capitalista padrão, a individualização/individuação do sujeito produz o efeito de valorização do “indivíduo”, ao mesmo tempo que o des-individualiza (retira a individualidade e o torna um registro), objetificando-o como algo a ser facilmente localizável, controlável, regulado e punido, na formação social de Gilead os efeitos de individualização como valorização do “indivíduo” são desfeitos, restando, apenas, a des-individualização como retirada da individualidade. Ou seja, em Gilead, a ilusão de liberdade da formação social capitalista padrão se desfaz.

Como dissemos, interpretamos, novamente, o processo de purgação do corpo vivo nos *frames* recortados. A mordança na boca, que impede a liberdade de expressão, a possibilidade de defesa, de perdão e de misericórdia – para usar termos bíblicos que tanto são lembrados em Gilead – marca a censura, a negação dos sentidos possíveis, que se tornam “sentidos a não dizer”, como nos explica Orlandi (2007c, p. 59). Ao mesmo tempo, a mordança, que silencia, pode ser pensada na relação com a mordança em animais, que têm suas bocas presas para não gerarem ameaça ao homem. A ameaça, aqui, é a potência do dizer. Essa relação com os animais se dá diretamente com o recorte no qual tia Lydia conversa com June a respeito de Emily, e a caracteriza por “animal repugnante”.

O termo Redenção, na conotação cristã, significa “resgate” (SOLASCRIPURA, 2021), que só pode ser pago pelo Sangue de Cristo, pois era o único sujeito sem-pecados. Cristo, então, pagaria o preço pelo resgate dos pecadores. A Redenção, na sentença do julgamento de Emily, desliza dos sentidos primeiros e passa a funcionar como um castigo, sentido materializado pelo verbo “condenar”, que, significa, conforme o dicionário, “declarar incurso em pena; declarar culpa” (CONDENAR, 2021), que é o que ocorre com Emily em seu julgamento. A Redenção, dessa forma, é efetivada por um castigo contra o corpo, que é a mutilação genital, interditando a possibilidade do prazer, do exercício da sexualidade, da identidade do sujeito.

Este castigo não acomete apenas o corpo empírico da personagem, mas fere de sentidos o corpo em sua visada discursiva, que é negado em suas possibilidades, em seus processos de identificação, em sua subjetividade pela interdição da possibilidade de exploração da sexualidade. A Redenção produz a de-significação do corpo-sujeito, que é censurado e posto fora do discurso (ORLANDI, 2007b).

Le Goff (1994, p. 146), a respeito do corpo no imaginário medieval, sinaliza que

o horror ao corpo culmina nos seus aspectos sexuais. O pecado original, pecado de orgulho intelectual, de desafio intelectual a Deus, foi transformado pelo cristianismo medieval em pecado sexual. A abominação do corpo e do sexo atinge o cúmulo no corpo feminino. [...] o corpo da mulher é o lugar de eleição do Diabo.

Ou seja, conforme mencionamos na primeira seção desta dissertação, há elementos que aproximam a formação social gileadiana da formação social feudal, e o corpo, em sua relação com a sexualidade, é um desses aspectos. Le Goff (1994, p. 157) menciona que, com o cristianismo, instalou-se uma “geral condenação da sexualidade e a estrita regulamentação do seu exercício”. Conforme o autor, na Idade Média, houve um processo que, “[...] por deslizamento de sentido, pôs a autoridade suprema, a Bíblia, ao serviço da justificação da

repressão da maior parte das práticas sexuais” (LE GOFF, 1994, p. 158). Uma nova ética sexual era produzida, a qual fazia vigorar uma rejeição do prazer. Nessa fase, a sexualidade passou a ser regulada, restringindo-se apenas ao casamento, mas, mesmo nesse caso, sua prática não era apoiada.

Ainda de acordo com Le Goff (1994, p. 163), “a maior vítima da nova ética sexual foi, no fim de contas, o casamento. [...] pois que, mesmo sendo o mal menor, trazia sempre, apesar de tudo, a marca do pecado, da concupiscência que acompanhava o acto sexual”. A partir do século VIII, a igreja passou a combater veementemente a homossexualidade, para a qual havia indulgência até esse período. A partir daí, “os réprobos sexuais até dificilmente e raramente poderiam beneficiar do novo Além que criava um espaço e um tempo suplementares de purificação no Outro Mundo: o Purgatório. O sexo continuava a ser uma presa do Inferno” (LE GOFF, 1994, p. 167). Nesse sentido, Emily só não foi condenada à morte por suas transgressões pois seu corpo vivente era valioso para Gilead.

Os *frames* a seguir são recortados das cenas nas quais Emily acorda da cirurgia de remoção clitoriana, após sua sentença ser cumprida. Quando a personagem desperta, Tia Lydia adentra o local.

SD 21 – *Frames* de Tia Lydia (à direita no segundo *frame*) conversando com Emily (primeiro *frame*, à esquerda) após a cirurgia de mutilação genital por sua sentença.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

A fala de Tia Lydia ressalta a soberania do sexo apenas para a reprodução. A passagem bíblica que versa sobre a procriação é o versículo 28 do capítulo 1 do livro de Gênesis, que diz o seguinte: “Deus os abençoou e lhes disse: ‘Sejam férteis e multipliquem-se! Encham e subjuguem a terra!’ [...]” (BÍBLIA, Gênesis, 1-28). Esse versículo é elevado, em Gilead, a um alto nível de inflexibilidade, pelo fato de até os Comandantes e Esposas que forem reconhecidos como inférteis serem proibidos de terem relações sexuais, pois estas serão, na perspectiva gileadiana, “infrutíferas”. Observa-se uma demonização do prazer, que atinge de maneira proeminente as Aias, dentre elas, Emily, que é acentuadamente subjugada por ser homossexual. A cirurgia de retirada do clitóris das Aias, como aconteceu com Emily, funciona, na formação social de Gilead, como parte de uma espécie de ritual de purgação dos corpos “pecaminosos”, interditados em seus desejos carnis e sublimado à redenção divina.

Os sentidos sobre o prazer são antagônicos nas formações discursivas da sociedade democrática e nas FD’s de Gilead, pois o sexo, nesta última, é reservado apenas para a procriação, e não para o prazer, como dito anteriormente. Porém, algumas práticas do cotidiano anteriormente existentes, que, em Gilead, deveriam ser proibidas, não são excluídas permanentemente, ao menos não em nível extraoficial. É o caso dos bordéis de prostituição, que, em Gilead, são tornados em casa das Jezebel. Pela lei, não é permitido o sexo para prazer, nem entre marido e mulher, no entanto, as casas das Jezebel funcionam clandestinamente, ou seja, sentidos que deveriam ser barrados, pelo antagonismo das FD’s da sociedade de direito – “liberdade” (controlada, vigiada, punida sob o rótulo da livre escolha) para exercício da sexualidade – e das FD’s de Gilead – sexo apenas para reprodução/interdição do prazer –, são incorporados de forma contraditória e hipócrita nas práticas da formação social de Gilead. Dessa forma, práticas que deveriam ser polarizadas são inseridas clandestinamente, denunciando a heterogeneidade das formações discursivas e as falhas nos rituais ideológicos, bem como da forma-sujeito dominante em Gilead.

SD 22 – *Frames* de Fred e June na Casa das Jezebel.





Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

Nos *frames* anteriores, o Comandante Fred leva June, de forma clandestina, para um bordel chamado de Casa das Jezebel. É um local proibido, oficialmente, mas funciona sigilosamente. Os frequentadores são, de acordo com Fred, além de Comandantes, policiais, funcionários superiores, visitantes estrangeiros. Não são todos os Comandantes que sabem da existência da Casa das Jezebel, apenas uma parcela. As mulheres desse bordel são as mulheres que não conseguiram assimilar as regras de Gilead, então, em vez de irem para as Colônias para trabalharem até a morte, têm a escolha de servirem como prostitutas nos bordeis. Nesse local, têm acesso a roupas sedutoras, a maquiagem e a drogas. Jezebel, na Bíblia, era casada com o Rei Acabe, o qual reinou sobre Israel. Ela cultuava o deus Baal, e espalhou esse culto para Israel, portanto, era idólatra, um pecado, segundo a Bíblia. Ela é tida como uma mulher influenciadora, que influenciou seu marido a propagar o culto de outros deuses, bem como, promoveu rituais como fornicção no templo sagrado para Baal, construído por Acabe para agradá-la. Portanto, Jezebel, na Bíblia, é uma falsa profetiza, má e perversa, que atentou contra a vida dos profetas de Deus (BÍBLIA, 1 Reis).

SD 23 – *Frames* de conversa entre Tia Lydia (*frame* à direita) e Emily (*frame* à esquerda) após esta ser destinada à residência do Comandante Joseph Lawrence.





Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

No presente recorte, também apontamos para o funcionamento do processo de purgação, que é materializado na fala de Tia Lydia como uma oportunidade dada por um Deus “misericordioso” que oferece redenção aos “mais perversos e degenerados”, como é a forma que Tia Lydia e os demais responsáveis por Gilead enxergam e significam Emily. Porém, um detalhe chama a atenção: Emily não responde aos questionamentos de Tia Lydia, e esta, numa tentativa de obter alguma reação de Emily, a chama por seu nome de batismo (*Frame 4*). Nesse âmbito, o contato por um nome que se quer proibido, esquecido, negado e de-significado sinaliza uma falha nos rituais da interpelação ideológica. Conforme Orlandi (2002, p. 69), “a ideologia é um ritual com falhas e [...] a língua não funciona fechada sobre si mesma: abre para o equívoco”, por isso os sentidos são sempre possíveis de serem outros. Conforme Leandro-Ferreira (2019a, p. 279),

[...] as fissuras, as faltas, os deslocamentos apontam para índices de resistência, na margem entre a dominação que se pretende fazer do discurso e a que ele estabelece. Daí a irrupção do equívoco, demarcando pontos de fuga que representam modos de resistência que são próprios, não só à ordem da língua, mas à ordem do discurso”.

Tais sentidos serão trabalhados na última seção desta dissertação. Antes, porém, é necessário compreender como se produzem os corpos *sem-sentido*, produtos das interdições diversas que vigoram em Gilead.

3.4 A produção de corpos *sem-sentido*

As discussões a respeito da *des*-significação que acomete os corpos-sujeitos em Gilead, no processo de retirar e impor novas identidades, que são fabricadas conforme a forma-sujeito histórica gileadiana, leva-nos a discorrer, de forma mais pontual, a respeito dos sentidos como silêncios, mais especificamente, como silenciamentos, e como estes produzem efeito na sociedade em questão. Para tanto, apoiamo-nos em Orlandi (1998, 2007b), em seus trabalhos sobre as formas do silêncio, sendo que a respeito do silenciamento, como uma política do sentido, mencionamos, brevemente, na subseção anterior, no processo de descrição- interpretação de um dos enunciados discursivos trazidos em recorte de *frames* da conversa entre Tia Lydia e June/Offred a respeito de Emily (seção 3.3). E é justamente este silêncio, como silenciamento, de forma mais específica em sua subdivisão em silêncio local, como interdição/proibição ao dizer – aliás, uma de suas manifestações que demandaram investimento por parte de Orlandi (2007b) é a censura – que interessa sobremaneira à presente pesquisa. Antes, contudo, esclarecemos que há outra forma de silêncio, descrito pela autora, que é o fundador, condição do sentido, já que ele não é o vazio como ausência de palavras, mas sim “[...] a ‘respiração’ (o fôlego) da significação; um lugar de recuo necessário para que se possa significar, para que o sentido faça sentido” (ORLANDI, 2007b, p. 13). O silêncio fundador atravessa as palavras, o que garante o movimento de sentidos, que “[...] torna presente não só a iminência do não-dito que se pode dizer [,] mas o indizível da presença: do sujeito e do sentido” (ORLANDI, 2007b, p. 70). Mas enquanto o silêncio fundador significa por si mesmo, a política do silêncio estabelece uma divisão entre o dizer e o não dizer, conforme a autora, ou seja, remete ao fato de que todo dizer precisa negar/silenciar outros dizeres para se efetuar.

Retornando à política do sentido/silêncio, como silenciamento, em suas duas subdivisões, reforçamos que o silêncio constitutivo diz respeito ao “[...] não-dito

necessariamente excluído. Por aí se apagam os sentidos que se quer evitar” (ORLANDI, 2007b, p. 73), ou seja, se descartam sentidos no nível intradiscursivo, que deixam de ser ditos, para que outros sentidos possam ser ditos no lugar. Por sua vez, o silêncio local, que é a forma do silêncio que nos interessa de forma mais específica, como já ressaltado, é aquele pelo qual “[...] proibem-se certas palavras para se proibirem certos sentidos” (ORLANDI, 2007b, p. 76).

Quando em seu trabalho sobre o silêncio Orlandi (2007b) elege a censura como exemplo elementar do silêncio local, como mencionado, ela o faz porque, pela censura, interdita-se o sujeito de se inscrever em determinadas formações discursivas. Essa interdição, como indica Orlandi (2007b), interfere diretamente na identidade do sujeito, que é constituída a partir de sua inscrição em uma ou em outra formação discursiva. Uma vez interdidadas determinadas inscrições, a identidade do sujeito, como identificação, será afetada.

O sujeito tem uma injunção à completude. Ele precisa da ideia de unidade para que signifique, e isso se relaciona ao esquecimento número um, enunciado por Pêcheux (2014b). Segundo o autor, o esquecimento número um “[...] dá conta do fato de que o sujeito-falante não pode, por definição, se encontrar no exterior da formação discursiva que o domina” Pêcheux (2014b, p. 162). Esse esquecimento é da ordem do inconsciente, e produz a ilusão de sermos a origem do que dizemos. Contudo, os sentidos e discursos já circulam antes de nós, ou seja, não somos a origem dos sentidos, mas, ao nos identificarmos com o que dizemos, temos a ilusão de que aquilo parte de nós. Do mesmo modo, o esquecimento número dois também é da ordem de produção do efeito de unidade do sujeito. Segundo Pêcheux (2014b, p. 161, grifos do autor), o esquecimento número dois é o esquecimento “[...] pelo qual todo sujeito-falante ‘seleciona’ no interior da formação discursiva que o domina [...] *um enunciado, forma ou sequência, e não um outro*”. O esquecimento número dois, que é da ordem enunciativa, produz a ilusão de que as palavras têm uma relação direta com as coisas, e a impressão de que há uma relação natural entre o mundo, o pensamento e a linguagem (ORLANDI, 2015).

Esses esquecimentos não são defeitos, mas são estruturantes da constituição do sujeito. É pelo apagamento dessas determinações que a interpelação ideológica tem sua eficácia. Conforme Pêcheux (2014b, p. 158), “[...] o sujeito se ‘esquece’ das determinações que o colocaram no lugar que ele ocupa – entendamos que, sendo ‘sempre-já’ sujeito, ele ‘sempre-já’ se esqueceu das determinações que o constituem como tal”.

Essa injunção à completude do sujeito – que marca que este é constituído pela incompletude – exerce uma função fundante em sua constituição. De acordo com Orlandi (2007b, p. 78-79), “a incompletude é uma propriedade do sujeito (e do sentido), e o desejo de completude é que permite, ao mesmo tempo, o sentimento de identidade, assim como,

paralelamente, o efeito de literalidade (unidade) no domínio do sentido”. Com interdições às identificações do sujeito, pela censura, há interdições aos movimentos do sujeito e dos sentidos, movimentos estes que são condição da incompletude, que é barrada em determinadas condições de interdição. “No autoritarismo, não há reversibilidade possível do discurso, isto é, o sujeito não pode ocupar diferentes posições: ele só pode ocupar o ‘lugar’ que lhe é destinado, para produzir os sentidos que não lhe são proibidos. A censura afeta, de imediato, a identidade do sujeito” (ORLANDI, 2007b, p. 79).

Na formação social capitalista, sob a forma democrática do poder do Estado, há momentos da história em que o silenciamento local é imposto. Um dos exemplos trazidos por Orlandi (2007b) é a ditadura militar instituída no Brasil em 1964. Nesse período, determinados sentidos eram interditados. Para significar, os sujeitos precisavam encontrar formas de contornar o silêncio imposto pela censura, e uma dessas formas foi o samba duplex e a publicação de autobiografias (ORLANDI, 2007b), as quais, sob a categoria de ficção, faziam com que o dizer impossível fosse possível. Isso indica que, mesmo numa formação social democrática, na qual as ideologias funcionam de forma a trazer evidências de liberdade ao sujeito, há barras, interdições nesses funcionamentos ideológicos. Como mencionado anteriormente, Pêcheux (2014b) distingue as diferentes ideologias.

A Ideologia em geral, como categoria, é o mecanismo responsável por interpelar os indivíduos em sujeito. Essa Ideologia não tem história, pois sua estrutura e funcionamento “[...] se apresentam na mesma forma imutável em toda história” (PÊCHEUX, 2014b, p. 137). Já as ideologias em geral, são caracterizadas por Pêcheux (2014b, p. 132) como “[...] práticas de classes (de lutas de classes) na Ideologia”. Do mesmo modo, “[...] os ‘objetos’ ideológicos são sempre fornecidos ao mesmo tempo em que a ‘maneira de se servir deles’ – ‘seu sentido’, isto é, sua orientação, ou seja, os interesses de classe aos quais eles servem”. Ou seja, as ideologias no plural dizem respeito às práticas sociais, aos rituais do cotidiano, aos processos de produção e reprodução das relações de produção, que buscam manter o funcionamento da ideologia dominante. Essas ideologias são modificadas, quando da tomada do poder do Estado por outra classe. É o que ocorreu em Gilead, que, após a tomada do poder, destituiu as ideologias antes em vigor, e instituiu novas, que funcionam por leis atravessadas por um discurso religioso extremado.

Cabem considerações a respeito da interdição na constituição do sujeito. Na própria constituição do indivíduo em sujeito, pela interpelação da Ideologia em geral, compreendemos haver interdições. Tais interdições, consideradas como constitutivas do sujeito, acometem o indivíduo, pois já há um processo de interdição no próprio processo de constituição do sujeito,

quando o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia. O sempre-já-sujeito já carrega a interdição do indivíduo em sua própria constituição. O indivíduo (como ser individual) funciona imaginariamente, ou seja, o indivíduo não existe de forma plena, pois é já-sujeito. Essa interdição é prévia, e opera de forma diferente da interdição por silenciamento enunciada por Orlandi (2007b). Nestas, as interdições acometem a movência de sentidos e sujeitos, a possibilidade do dizer. E é essa interdição pelo silêncio local que nos interessa mobilizar analiticamente, o que não quer dizer que a interdição constitutiva não esteja sempre funcionando.

A interdição por silenciamento, exemplificada pela censura por Orlandi (2007b), em nossa pesquisa, produz efeitos nos funcionamentos das ideologias no plural na formação social de Gilead. Essas interdições, da mesma forma que acometem os sujeitos na formação social capitalista – constituídos como sujeitos de direito, portanto, pegos ideologicamente na ilusão da liberdade, pelo funcionamento da ideologia Jurídica dominante, a qual estabelece direitos e deveres –, interferem nos sujeitos tomados forçadamente pelo Estado de Gilead. Portanto, os processos de interdição por silenciamento são os quais interpretamos acontecer em Gilead, pois são censurados determinados sentidos. Com a tomada do poder pelos idealizadores da República de Gilead, as ideologias anteriormente operantes são interditadas, e há alterações nos rituais da vida cotidiana, alterações estas que afetam o sujeito.

A partir da interdição desses sentidos, que constituem domínios do saber, há uma impossibilidade de inscrição dos sujeitos às formações discursivas nas quais se identificam, causando uma interferência na identidade. Em Gilead, porém, não há apenas censura de sentidos, pois, além de os sujeitos serem proibidos de mobilizar determinados discursos, outros discursos se tornam obrigatórios. A identidade do sujeito não é afetada apenas pela impossibilidade de inscrição às FD's nas quais se reconhece, mas porque há um processo de fabricação de novas identidades, forçadamente imputadas aos sujeitos. Ou seja, há interdição de sentidos por silenciamento, mas também há imputação de novos sentidos, regulados pelas formações discursivas (postas) em vigência na atual sociedade gileadiana.

Pelo fato de a movência dos sentidos – e dos sujeitos – ser barrada na formação social de Gilead, o silêncio local produz o sem-sentido, que é aquilo que já significou e não significa mais (ORLANDI, 1998). Ou seja, conforme Orlandi (1998, p. 63), “o sem-sentido deriva do efeito imaginário, o que produz a evidência, a estabilização na relação com o outro. Sem o silêncio que é disponibilidade, aflora o silenciamento, o apagamento da margem, do possível. O vazio, aqui o sem-sentido é o imaginariamente saturado (conteúdo)”.

Em Gilead, pelas interdições às ideologias anteriormente em vigor, interdições estas que causam uma modificação na forma-sujeito histórica, bem como causam impossibilidades de inscrição do sujeito às FD's com as quais se identifica – pois estas foram proibidas –, a “liberdade”, em seu funcionamento ilusório na forma-sujeito de direito, operante na formação social democrática, é destituída. O sujeito deixa de funcionar sob a organização social entre direitos e deveres, pois os direitos são interditados nessa sociedade, sobrando apenas os deveres como determinações jurídico-religiosas. Tais deveres, contudo, não remetem às leis de uma sociedade democrática, na qual se tem o pressuposto de direitos e deveres legalmente igualitários aos cidadãos (mesmo que tal pressuposto fique apenas no nível enunciativo, e não prático). Em Gilead, os deveres remetem a uma imposição de devoção religiosa e cooperação com um Estado cujas leis são regidas por uma moral medieval (LE GOFF, 1994). O dever não é apenas civil, é um dever enquanto sujeito civil religioso, temente a Deus, subordinado ao Estado Jurídico-Religioso.

Para falar, para produzir sentido, é necessário que as palavras já façam sentido, e esse processo é fruto do interdiscurso, que “[...] fornece [...] a matéria-prima na qual o sujeito se constitui como ‘sujeito falante’, com a formação discursiva que o assujeita” (PÊCHEUX, 2014b, p. 154). Conforme Orlandi (2015), é o interdiscurso que determina tudo o que é dizível em determinada situação de enunciação, pois ele é a disposição de todo o dizer possível, é o pré-construído. Orlandi (2015) define o interdiscurso como o irrepresentável, como todo dizer já-dito, ou seja, o interdiscurso funciona ideologicamente a partir de um efeito que apresenta os fatos, os sentidos, os acontecimentos como já conhecidos. O interdiscurso, segundo Orlandi (1998), possui dois eixos: o da verticalidade (a memória constitutiva de todo dizer) e o da horizontalidade (o eixo da formulação). O eixo vertical é determinante do eixo horizontal, pois todo dizer é constituído da memória. Mesmo que o trabalho da ideologia seja o de produzir a “evidência” do sentido para o sujeito e, para isso, há uma tendência à estabilização do sentido, ele continua sempre podendo vir a ser outro, a se metaforizar por um trabalho do deslize. Porém, quando se trata de sociedades/situações que limitam o sentido, o silêncio passa a ser não mais estruturante do sentido (como o silêncio fundador), mas um limite dele. Nas palavras de Orlandi (1998, p. 61),

quando há censura, há bloqueio dessa relação fluida [a que abre espaço para o sentido poder vir a ser outro] com o interdiscurso, e as formulações, em um processo de repetição sem memória, se estendem sobre outras, se expandem horizontalmente, tudo se passando no domínio da formulação, sem atingir o domínio da constituição.

Esse bloqueio da possibilidade de o sentido circular e significar também interfere no sujeito, uma vez que sujeito e sentido se constituem conjuntamente. Em nossa pesquisa, consideramos o corpo como a materialidade do sujeito e, por isso mesmo, inerente à constituição como sujeito, logo, sua materialidade discursiva, considerando que estamos compreendendo o corpo – não reduzido ao biológico, ao empírico – como corpo discursivo.

De acordo com Leandro-Ferreira (2013, p. 78),

[...] o corpo comparece como dispositivo de visualização, como modo de ver o sujeito, suas circunstâncias, sua historicidade e a cultura que o constituem. Trata-se do corpo que olha e que se expõe ao olhar do outro. O corpo intangível e o corpo que se deixa manipular. O corpo como lugar do visível e do invisível.

O corpo, então, faz parte da constituição do sujeito, e tem seus sentidos (*im*)possíveis ao se inscrever na história. O corpo significa de modos diferentes ao longo da história, e a relação do sujeito com o próprio corpo adquire configurações particulares na sociedade capitalista contemporânea, na qual a forma-sujeito histórica, com seus direitos e deveres, abre brechas para formas de individua(*liza*)ção e modos outros de significar. Um desse modos visibilizados por Orlandi (2017) em suas elaborações teórico-analíticas quanto às formas de individua(*liza*)ção do sujeito na sociedade capitalista contemporânea é a tatuagem, um trabalho da escrita sobre o próprio corpo, que é já simbólico, e passa a simbolizar uma unidade em relação ao corpo social. Orlandi (2017, p. 196) resume:

Esse modo de formulação que é a tatuagem estabelece um campo de significação, define um contorno do dizer compreendendo o próprio corpo do sujeito como um espaço, uma região de sentidos escritos. A posição sujeito corresponde ao sujeito enquanto corpo simbólico e no caso da tatuagem um corpo simbólico que se manifesta sob o modo da escrita-na-pele.

A tatuagem, escritura de si, é um gesto que diz respeito às formas de individua(*liza*)ção, pois o sujeito, ao inscrever sua pele, “procura assim destacar-se do corpo coletivo, do seu ‘eu comum’, significando-se em uma segunda comunidade. Reconhecendo-se no seu desejo de ser” (ORLANDI, 2017, p. 196), portanto, a possibilidade mesma da inscrição na própria pele, ressoando sentidos a partir do próprio corpo, está ligada à formação social capitalista, que, ao mesmo tempo em que imputa deveres ao sujeito e o determina, permite sua “livre” circulação social, o que faz com que o sujeito se relacione de formas distintas com o próprio corpo e o corpo social.

Em Gilead, o corpo é reduzido ao que interessa, procriação pelas Aias, e à manutenção do poder dessa sociedade. Quando um crime é cometido, os castigos são corpóreos: mutilação de partes do corpo, castigos, violência física e a morte. Nesse mesmo sentido, os aspectos psicológicos e sociais, que constituem o sujeito em sua identidade e identificação, como aptidões profissionais, família, formas de vestimentas etc., também são ignorados, como é possível notar no recorte a seguir.

SD 24 – *Frames* de Emily (à direita nos *frames*) e June (à esquerda nos *frames*) conversam sobre suas vidas antes de Gilead.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

O fato de Emily ter sido professora universitária na sociedade de formação social capitalista, para Gilead, é um aspecto negativo. Uma das justificativas é o lugar que o conhecimento ocupa nas sociedades autoritárias. Em determinadas sociedades não-democráticas, o conhecimento é reservado apenas a uma parcela da população, como é o caso de Gilead, na qual apenas os Comandantes têm acesso à leitura, à escrita, ao poder.

Haroche (1992 p. 62) discorreu sobre isso em sua obra *Fazer dizer, querer dizer*, na qual faz uma análise da Igreja Católica medieval, que, em momentos de crise, buscava

[...] evitar que se coloque em causa o princípio da não contradição, para lutar sobretudo contra a eventualidade de uma separação entre o sujeito religioso totalmente assujeitado e um sujeito “filósofo” que ameaça escapar, por um trabalho de reflexão, a um assujeitamento do qual ele teria então a possibilidade de contestar a natureza e os fundamentos: um sujeito, a partir de então, perigosamente (livre) pensador.

Na Idade Média, a Igreja Católica medieval detinha o poder sobre o conhecimento, restringindo o acesso à leitura e escrita a poucos. Além disso, não havia espaços para questionamentos sobre o papel dominante da Igreja na sociedade, fruto das determinações desse Aparelho Ideológico.

Segundo Costa e Germano (2012), em sociedades autoritárias, havia restrições ao aprendizado/exercício da leitura, pela leitura ser um processo irreversível, além da possibilidade de atribuição de sentidos ou mesmo superação do texto, deslocando o texto lido, parafraseando-o, satirizando-o, subvertendo-o.

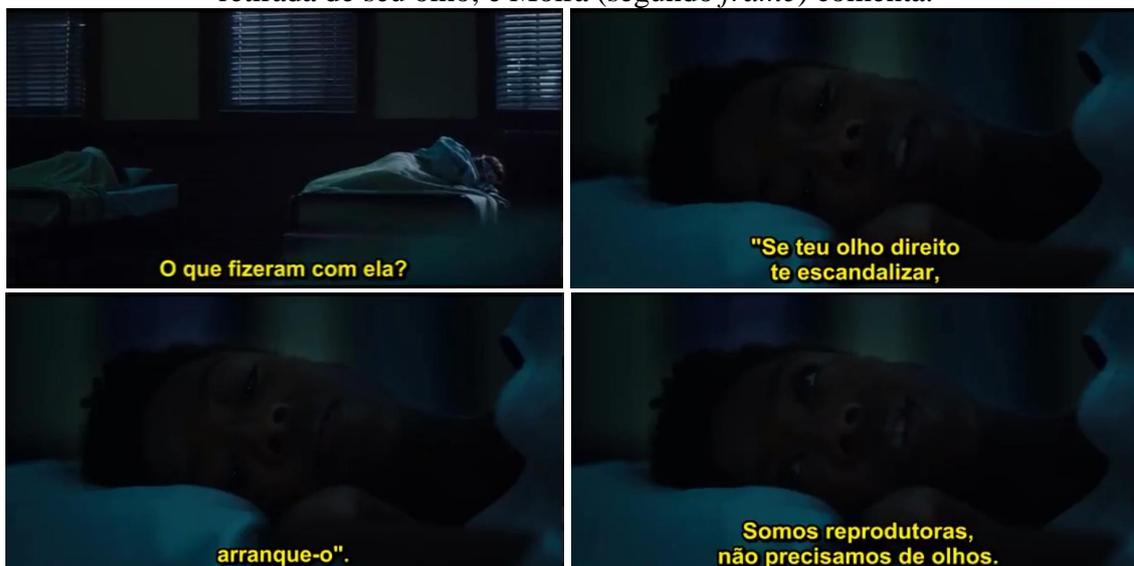
Para os detentores do poder despótico que atuaram na história da humanidade, a palavra escrita é considerada um perigo, uma ameaça e sempre esteve de alguma forma submetida à restrição e à vigilância. Desde os tempos mais remotos de que registra a cultura escrita, a história da leitura quase sempre é ligada à restrição, proibição, censura e interdição de seus escritos (COSTA; GERMANO, 2012, p. 151).

Desse mesmo modo, há um funcionamento da interdição do conhecimento em Gilead – e essa interdição busca silenciar os questionamentos possíveis de advir com o conhecimento – que deixa de ser acessível a todos os sujeitos, e passa a pertencer apenas a uma classe.

Portanto, há uma interdição/redução dos sentidos possíveis ao corpo-sujeito na sociedade de Gilead, imperando apenas o que diz respeito aos aspectos biológicos, naturais, primitivos. Qualquer sentido que destoe do mundo semanticamente normal (PÊCHEUX, 2015b) que se procura construir em Gilead é descartado.

Janine, por conta de um ato de insubordinação assim que chegou em Gilead, sofreu um castigo severo contra seu corpo: a retirada de seu olho.

SD 25 – *Frames* de quando Janine Lindo (primeiro *frame*) volta ao Centro Vermelho após a retirada de seu olho, e Moira (segundo *frame*) comenta.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

Aqui, retomamos a de-significação (ORLANDI, 2007c) que acomete os corpos-sujeitos Aias. Essa de-significação, que interdita os corpos-sujeitos em suas possibilidades, ressoa com o que chamamos de corpos *sem-sentido*, e aqui retomamos a discussão sobre o *sem-sentido* iniciada anteriormente, focalizando os corpos-sujeitos.

[...] o sentido não flui e o sujeito não se desloca pelo movimento dos sentidos. O sujeito não se constrói, então, um lugar para fazer sentido. Ele é pego pelos lugares já estabelecidos. A repetição não reverbera em sua memória, estaciona. É só repetição mnemônica (lembança) ou repetição formal (técnica, linguístico-formal) e não repetição histórica (sujeita à incompletude e ao gesto de interpretação) (ORLANDI, 1998, p. 61).

Em Gilead, então, a interdição pelo silêncio local promove *des-significações* aos corpos-sujeitos, aos quais são imputadas identidades outras. Além disso, devem repetir práticas ritualísticas que, no entanto, que não são incorporadas/interpretadas pelos sujeitos, pois não há uma identificação destes com tais práticas. Esse *sem-sentido* é o que foi silenciado por interdição, como censura, como bloqueio do possível do sentido, e ele ressoa sobremaneira nos sujeitos-Aias, foco de nosso estudo.

A sociedade de Gilead funciona pela censura, proibindo às Aias, assim como às Marthas o nome próprio, e tudo o que ressoe de liberdade da formação social anterior, em que a “forma-sujeito histórica capitalista corresponde ao sujeito-jurídico constituído pela ambiguidade que joga entre a autonomia e a responsabilidade sustentada pelo vai-e-vem entre direitos e deveres” (ORLANDI, 2007b, p. 61). Em Gilead, os direitos deixam de existir, funcionando apenas

deveres, como obrigações silenciosas de aceitação e submissão às leis de Estado ancoradas em determinismos da ideologia religiosa extremada. Assim, a ilusão de liberdade, sustentada pelos direitos pareados aos deveres, provindos da formação social anterior, se desfaz juntamente com a interdição explícita, por censura, a tais direitos.

SD 26 – *Frames* de June (em foco nos *frames*) e Emily (ao fundo no *frame* 1) exercendo as novas formas de cumprimento entre os sujeitos na sociedade de Gilead.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

Na presente SD, Emily e June se encontram para ir às compras, como de costume. As frases destacadas são a forma com que os sujeitos se cumprimentam na sociedade, e qualquer divergência dessa configuração de diálogo pode ser punida. Tais dizeres têm relação com a religião e com a procriação, duas estruturas fundantes e fundamentais de Gilead. Mesmo que os sujeitos, em Gilead, não sejam sujeitos religiosos – tal como o funcionamento dos sujeitos que se identificam à formação discursiva religiosa na formação social capitalista, os quais são determinados a aceitar a sua sujeição a Deus, pelo discurso religioso –, eles precisam interpretar, performar, como se fossem. Os sentidos em vigência em Gilead, que determinam, inclusive, as leis da sociedade, os diálogos, as formas de cumprimento, são apenas aqueles que ressoam na parcela da população que detém o poder de Estado. Nas palavras de Orlandi (1998, p. 64), no silenciamento local há sobreposição de sentidos que funcionam para o “outro” x e não para o “outro” y, mas estes são levados a aceitar os sentidos daquele.

O que é silenciado aí é que o “outro” x não é o “outro” y. Isso resulta em um silenciamento mais profundo na relação com o interdiscurso: aparece como se se pudesse transportar memória (saber discursivo), fazendo valer para y o sentido produzido em x. O resultado disso é que o y, apartado da memória que poderia lhe fazer sentido, fica sem-sentido e, por uma necessidade vital do sujeito que é a de tudo interpretar, se preenche com o sentido lá o sentido do já-dito, enquanto mera repetição (de x).

O recorte seguinte trata-se de uma cena de uma Cerimônia na residência do Comandante Roy, terceira casa à qual Emily foi designada. Na cena, Emily está em um monólogo com seu

próprio pensamento, enquanto a Cerimônia acontece. Em seus pensamentos, ela reflete sobre como tornar mais suportável a experiência do estupro. De suas falas, recortamos as seguintes:

SD 27 – *Frames* da Cerimônia de Emily na residência do Comandante Roy.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

As práticas da sociedade gileadiana provocam uma desidentificação dos sujeitos-Aias tanto com a sociedade quanto com seu próprio corpo. Emily precisa fazer com que os sentidos do que a acomete deslizem, para que sejam suportados. A personagem se destitui de seu próprio corpo, para que não cole os sentidos do estupro, naturalizado em Gilead, com sua parte material.

Emily, ao dizer “trate isso como um trabalho”, nos inquieta sobre quais sentidos este “trabalho” pode ter. Historicamente, os sentidos da palavra “trabalho” oscilam conforme as sociedades. Segundo Albornoz (1997), a palavra latina *tripalium*, que é relacionada à tortura,

está no cerne da palavra “trabalho”. Já em sua origem, o trabalho sugere fadiga, padecimento, falta de liberdade. Por outro lado, o trabalho figura como uma atividade “humana de transformação da matéria natural em objeto de cultura. É o homem em ação para sobreviver e realizar-se, criando instrumentos” (ALBORNOZ, 1997, p. 8). Conforme Orlandi (2017, p. 217), “[...] devemos considerar, no Estado capitalista, o trabalho como parte do modo de individu(aliz)ação do sujeito. O que lhe confere condições de identificação no conjunto da sociedade, ou da formação social”. Dessa forma, a palavra trabalho carrega significações distintas e, por vezes, antagônicas.

Na passagem do feudalismo ao capitalismo, a transição dos modos de produção não se deu sem resistência, por isso, “as mais duras sanções atingem aqueles que não aceitam entrar neste exército do proletariado. Assim, o desemprego é considerado como um crime e severamente reprimido” (MIAILLE, 2005, p. 119). Desse modo, com o surgimento do capitalismo, o trabalho passa a ser contemplado como um aspecto de valorização do homem, sendo relacionado com a ideia de conferir a ele dignidade, enobrecimento e edificação, ao mesmo tempo em que passa a ser um dos pilares que dá sentido à vida. No capitalismo, figura a ideia de que, diferente dos escravos e servos de outros modos de produção, os indivíduos passam a ter a liberdade de escolherem vender sua força de trabalho em troca de um salário. Porém, o modo de produção funciona de modo que os operários sejam isolados do capital de tal maneira que sejam obrigados economicamente a vender sua força de trabalho, sem que, para isso, sejam coagidos juridicamente (MIAILLE, 2005). Essa configuração do modo de produção faz com que o trabalho, única forma de receber salário, figure como uma obrigação, muitas vezes associada à ideia de fardo, aflição.

No caso de Emily, anteriormente uma cientista e professora universitária, para suportar as determinações que lhe acometem, conforme seu monólogo materializado nos *frames*, trata suas práticas em Gilead como se fosse um trabalho desagradável, mas ainda assim, obrigatório e que necessita de seu investimento diário, caso contrário, seria “demitida”. Porém, diferente das regras contratuais da sociedade capitalista, a “demissão” em Gilead é a morte, e não mais a possibilidade (aliada à necessidade) de encontrar outro trabalho.

A personagem relaciona, ainda, seu papel em Gilead com o trabalho das abelhas, que não exercem atividades racionais, mas sim inatas, instintivas (BRAVERMAN, 1987). Segundo Braverman (1987, p. 53) “a divisão de função no seio de outras espécies animais foi atribuída pela natureza e impressa no genótipo sob a forma de instinto”; portanto, as atividades que os animais exercem não passam pelo crivo da racionalidade, mas são praticadas seguindo um instinto de sobrevivência. É como Emily é enxergada em Gilead: como um objeto que deve ser

utilizado com o único propósito de procriação e perpetuação da espécie. Sua capacidade intelectual não é mais útil, apenas seu corpo biológico. Esses processos interditam a possibilidade de o sujeito (se) significar conforme suas identificações, pois essa tentativa, pelas interdições da sociedade de Gilead, de conter os espaços por onde os sentidos (e o sujeito) possam percorrer não deixam condições para a incompletude, condição para o sentido e sujeito. Como indica Leandro-Ferreira (2005 p. 71), “se não houvesse a falta, se o sujeito fosse pleno, se a língua fosse estável e fechada, se o discurso fosse homogêneo e completo, não haveria espaço por onde o sentido transbordar, deslizar, desviar, ficar à deriva”. Esses processos de interdição produzem corpos *sem-sentido*, pois, uma vez interditada a possibilidade de movência dos sentidos, “essa sutura impossibilita o movimento do sujeito em seus processos de identificação. Funciona como uma censura” (ORLANDI, 1998, p. 64).

Contudo, de acordo com Pêcheux (2014b), a dominação não acontece sem resistência, e esses processos serão analisados na seção seguinte.

4 MODOS DE IDENTIFICAÇÃO, ENTRE A DOMINAÇÃO E A RESISTÊNCIA

“Semeia-se corpo natural, ressuscitará corpo espiritual”

(1 Coríntios 15:44)

Em nosso trajeto, pela *des*-significação, pelo purgar do corpo *vivo* e pelo corpo que fica *sem*-sentido, na medida mesma em que se abre ao *não*-sentido, ao irrealizado, como aquilo que ainda pode vir a significar, vemos a resistência sendo tecida. E é justamente percorrendo traços de resistência na materialidade que buscamos visibilizar essa tecedura dos corpos-sujeitos que resistem.

A presente seção tratará, justamente, do resistir dos corpos-sujeitos em Gilead, que buscam romper com as determinações que lhe subjagam, instauradas a partir da tomada do poder de Estado e instauração do Aparelho (Repressivo) de Estado, cuja eficácia se encontra em submeter os corpos-sujeitos ao controle do Estado.

4.1 Identificação, contraidentificação, desidentificação

Na perspectiva da Análise de Discurso, sujeito e sentido se constituem conjuntamente, conforme exposto nas seções anteriores. Isso nos leva à interpretação de que o sujeito se constitui em sujeito e produz sentidos quando identificado a uma formação discursiva (FD). Essa formação discursiva, segundo Pêcheux (2014b, p. 161) é um “[...] espaço de reformulação-paráfrase onde se constitui a ilusão necessária de uma ‘intersubjetividade falante’ pela qual cada um sabe de antemão o que o ‘outro’ vai pensar e dizer..., e com razão, já que o discurso de cada um reproduz o discurso do outro”. Ou seja, é inserido em/identificado com uma formação discursiva que o sujeito se constitui como sujeito de seu discurso e que os conhecimentos e saberes de uma formação discursiva se apresentam como se fossem naturais a ele. Para Indursky (2008), nessa etapa da teoria discursiva de Pêcheux, tanto a forma-sujeito como a formação discursiva são tratadas como tendo uma unicidade e homogeneidade, características que são revistas posteriormente por Pêcheux em uma nova análise dos desdobramentos do sujeito.

Nessa retomada, Pêcheux (2014b) introduz as noções de modalidades subjetivas, que se referem às tomadas de posição do sujeito nas formações discursivas. A primeira modalidade diz respeito a uma superposição entre o sujeito do discurso e o sujeito universal da formação

discursiva, e é chamada de identificação. Nessa modalidade, o sujeito se identifica com os saberes da formação discursiva na qual é inscrito, portanto, é chamado de ‘bom sujeito’, pois reproduz tais saberes e discursos sem questionamentos. Nas palavras de Pêcheux (2014b, p. 199), na identificação, “[...] o interdiscurso determina a formação discursiva com a qual o sujeito, em seu discurso, se identifica, sendo que o sujeito sofre cegamente essa determinação, isto é, ele realiza seus efeitos ‘em plena liberdade’”. A tomada de posição, porém, não pode ser entendida como um “‘ato originário’ do sujeito-falante” (PÊCHEUX, 2014b, p. 160), mas como um efeito da determinação interdiscursiva sobre o sujeito, que produz o efeito/a ilusão de unicidade imaginária do sujeito (INDURSKY, 2008).

A segunda modalidade se refere ao discurso do “mau sujeito”, que é o sujeito que não se identifica plenamente aos saberes da FD na qual é inscrito. Chamamos tal modalidade de contraidentificação, pelo fato de o sujeito da enunciação se voltar “[...] *contra o sujeito universal* por meio de uma ‘tomada de posição’ que consiste [...] em uma *separação* (distanciamento, dúvida, questionamento, contestação, revolta...) *com respeito ao que o ‘sujeito universal’ lhe ‘dá a pensar’*” (PÊCHEUX, 2014b, p. 199, grifos do autor). Nessa modalidade, o sujeito questiona os saberes das FD’s, e as evidências do sentido não são plenamente determinantes a ele, portanto, não ocorre a reduplicação da forma-sujeito como ocorre na primeira modalidade (INDURSKY, 2008). O sujeito, então, se identifica, mas com ressalvas, com tensionamentos e distanciamentos, o que desmonta a ilusão da unicidade do sujeito, ilusão que é, entretanto, necessária.

Pêcheux (2014b), reconhecendo que as duas modalidades subjetivas não são suficientes para determinar os posicionamentos do sujeito em relação aos domínios dos saberes, estabelece uma terceira modalidade subjetiva, chamada de desidentificação. Nessa modalidade, o sujeito toma uma outra posição em relação à FD, pois, nesse caso, ocorre um trabalho de transformação e deslocamento (PÊCHEUX, 2014b) da forma-sujeito, ou seja, quando o sujeito se desidentifica aos saberes de uma FD, ocorre, concomitantemente, uma identificação a outra FD. Nessa modalidade subjetiva, há uma ruptura com o domínio do saber no qual o sujeito é vinculado, bem como um rompimento com a forma-sujeito dessa FD. Nesse processo, então, o sujeito se desidentifica à FD, ao mesmo tempo em que, já inscrito em outra FD, passa a reproduzir os saberes desta. Não quer dizer que a Ideologia deixe de funcionar ou que a desidentificação é exemplo da ‘liberdade plena’ do sujeito, mas, como Pêcheux (2014b, p. 202, grifos do autor) salienta, “a ideologia ‘eterna’ [...] não desaparece; ao contrário, funciona de certo modo *às avessas*, isto é, *sobre e contra si mesma*, através do ‘desarranjo-rearranjo’ do complexo das formações ideológicas (e das formações discursivas que se encontram intrincadas nesse

complexo)”. Além disso, a desidentificação não pode ser compreendida como um processo de “[...] ‘desassujeitamento’, uma dessubjetivação ou um apagamento do sujeito; o sentido não ‘morre’, o sujeito não ‘desaparece’”. Nesse aspecto, o que há é uma ruptura com a FD na qual o sujeito estava inscrito, ao mesmo tempo em que, para se desidentificar, o sujeito já está identificado com outra FD, diferente da primeira.

Na desidentificação e na contraidentificação, observamos traços de movimentação do sujeito ao “selecionar” os domínios dos saberes que envolvem replicação, filiação e inscrição. Esses processos são inconscientes, e não determinam que o sujeito é “livre”, como se tudo pudesse, pois isto anularia toda a teoria do sujeito discursivo descrita até aqui. O que ocorre é que, segundo Pêcheux (2014b), a interpelação ideológica deve ser entendida como um ritual, e, por ser um ritual, é passível de falhas, brechas e enfraquecimentos. Ou seja, é pelas falhas no ritual que o sujeito pode questionar os saberes da FD, contraidentificando-se ou se desidentificando dela para se inscrever em outra. Nesse sentido, o sujeito tem uma margem de deslocamento para transitar entre as FD’s, e estas FD’s, como vimos, determinam o que pode e deve ser dito (PÊCHEUX, 2014b), ou seja, não é tudo que entra na possibilidade do dizível, e isso já marca a não-liberdade do sujeito.

Língua, sujeito e sentido se constituem conjuntamente, porém, tais constituições não são completas, mas passíveis de falhas e equívocos. De acordo com Ferreira (2015, p. 161), “se admitimos que o sujeito do discurso é duplamente interpelado pela ideologia e pelo inconsciente, teremos que admitir também que essa interpelação não se dá a pleno, sem falhas”. Relacionando tais pressupostos teóricos ao nosso objeto de estudos, interpretamos que a identificação dos sujeitos, em sua forma mais plena, com a forma-sujeito gileadiana se efetiva, majoritariamente, nas posições-sujeito Comandante, Esposa, Tia, porém, existem marcas que visibilizam deslizos nessa identificação. Tais deslizos evidenciam a não-totalidade do sujeito, mas sua constituição esburacada, dividida, incompleta. É nessa esteira que analisaremos brevemente alguns processos de identificação, contraidentificação e desidentificação, tomando posições-sujeitos distintas na sociedade de Gilead, como Aias, Tias e Esposas, para que se note a porosidade das formações discursivas, bem como a falta que constitui o sujeito, a falha que “[...] infecta constantemente a ideologia dominante” (PÊCHEUX, 2014b, p. 278), e o equívoco, que é da ordem da língua.

Inicialmente, recortamos cenas de personagens que, no momento da narrativa, se identificavam com a forma-sujeito dominante das formações discursivas gileadianas. Um desses casos é a personagem Tia Lydia. Na cena, Tia Lydia está palestrando às Aias recém-chegadas sobre as novas configurações da sociedade. Para isso, comenta sobre a infertilidade,

que era um problema para a sociedade, era uma praga de Deus em resposta aos métodos contraceptivos e a obscenidade das mulheres na sociedade capitalista.

SD 28 – *Frames* da explicação de Tia Lydia às Aias recém-chegadas ao Centro de Treinamento sobre a sociedade de Gilead.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

Nota-se que Tia Lydia reproduz os saberes das FD's em vigência no Estado de Gilead, sem se contrapor a eles. Isso indica que a personagem se alinha grandemente à forma-sujeito universal dessas FD's, ou seja, seu discurso é o discurso do *bom sujeito*. Segundo Pêcheux (2014b, p. 150, grifos do autor),

[...] a interpelação do indivíduo em sujeito de seu discurso se efetua pela identificação (do sujeito) com a formação discursiva que o domina (isto é, na qual ele é constituído como sujeito): essa identificação, fundadora da unidade (imaginária) do sujeito, apoia-se no fato de que os elementos do interdiscurso [...] que constituem, no discurso do sujeito, *os traços daquilo que o determina*, são reinscritos no discurso do próprio sujeito.

A personagem reproduz um discurso religioso que gira em torno da procriação como objetivo máximo das mulheres (NEUENFELDT, 2007). Esse discurso religioso é transformado

em discurso jurídico em Gilead, portanto, Tia Lydia é identificada às FD's do Estado de Gilead. O discurso religioso produz os saberes de que a fertilidade e a maternidade são tidas como bênção: “E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra” (BÍBLIA, Gênesis, 1, 28). Isso faz com que a procriação determinasse o valor das mulheres nessas sociedades. Além desses aspectos, ter descendência, no Antigo Testamento, traz consigo um aumento do status social, porém, esse regozijo do nascimento era destinado apenas a filhos homens, o nascimento de mulheres era pouco ou nada comemorado (NEUENFELDT, 2007).

Na Bíblia, principalmente no Antigo Testamento, a infertilidade era um aspecto negativo, e era sempre uma condição atribuída às mulheres. “As situações de infertilidade sempre estão rodeadas de conflitos entre as mulheres” (NEUENFELDT, 2007, p. 3), como é o caso de Raquel e Lia, história que ratifica a Cerimônia em Gilead.

Como exemplo de contraidentificação às formações discursivas do Estado de Gilead, recortamos a personagem Serena Joy, Esposa do Comandante Fred Waterford, um dos mais poderosos de sua posição nessa sociedade. Na segunda temporada da série, Serena é convencida por June a propor uma emenda nas leis de Gilead para que fosse permitido o aprendizado da leitura pelas meninas. Como justificativa para o pedido, ela argumenta que a Bíblia Sagrada é um milagre, e todos deveriam ter o direito a lê-la. Para o pedido, ela marca uma reunião com os Comandantes, responsáveis pelas leis. Inicialmente, entra sozinha, e, em seguida, anuncia que se trata de um pedido coletivo. Nesse momento, outras Esposas adentram o local.

SD 29 – *Frames* de Serena (ao centro nos *frames* 3 e 4) e Esposas solicitam que as crianças possam aprender a ler.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

Conforme Pêcheux (2014b), a contraidentificação é a modalidade subjetiva na qual o sujeito se volta contra as evidências que lhes são entregues pelo sujeito universal da FD. É caracterizada por um distanciamento, uma tensão, uma contestação dos saberes que circulam na FD, e é o que interpretamos ocorrer na cena em questão, na qual as Esposas, tendo como porta-voz a personagem Serena, discordam de determinados funcionamentos da sociedade, e suspendem a reprodução desses saberes, ao mesmo tempo em que propõem que novos saberes, advindos da formação discursiva escolar/do conhecimento, façam parte do domínio das formações discursivas do Estado de Gilead.

O pedido de Serena e das demais Esposas ganha uma resposta automática de Fred, que diz, visivelmente incomodado com a solicitação: ‘Obrigado. Nós certamente... Debateremos o assunto seriamente’. Serena, então, vai contra as leis de Gilead, e abre a Bíblia para ler uma passagem, atitude reprovada por algumas Esposas, que deixam o local, manifestando que não compactuavam com o ato de Serena.

SD 30 – *Frames* de Serena (à esquerda no *frame* 2) lendo a Bíblia para o Conselho de Comandantes.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

Quando questionada por outras Esposas sobre o porquê de ter feito o que fez, Serena respondeu, citando Goethe: ‘ouse e forças poderosas virão ao seu encontro’. Sua atitude, porém, teve consequências. Serena foi levada pelos guardas e submetida a uma cirurgia que amputou seu dedo mindinho, já que, em Gilead, essa era a pena prevista para mulheres que lessem. Os atos de Serena remetem a uma contraidentificação de sua posição-sujeito com o sujeito universal das FD’s gileadianas, pois ela se contrapõe e questiona os saberes dessas FD’s, e não os reproduz mais plenamente.

Além da identificação e da contraidentificação, a terceira modalidade subjetiva é chamada de desidentificação. Segundo Indursky (2008, p. 6, grifos da autora), “[...] o movimento de desidentificação é de mesma natureza que o movimento de identificação e se dá sob o efeito do laço constitutivo entre inconsciente e ideologia”. De acordo com ela, “o homem

[...] sempre está identificado a alguma ideologia, seja ela qual for. No entanto, há aí uma pequena “*brecha*” que indica [...] que o homem tem uma certa margem de movimentação e que não está condenado a manter-se para sempre identificado com o mesmo domínio de saber” (INDURSKY, 2008, p. 5, grifos da autora), ou seja, pelas formações discursivas serem porosas, passíveis de invasão de saberes de outros domínios, há a possibilidade de interferência, questionamento, tensão e, até, ruptura do sujeito com a formação discursiva na qual se inscreve. Essa ruptura, porém, não se dá sozinha, pois a desidentificação pressupõe a identificação do sujeito a outra FD, como dissemos. Vejamos como os modos de identificação se constroem para os sujeitos em Gilead, em especial, o sujeito-Aia.

A sociedade gileadiana, a partir de um intenso trabalho repressivo do Aparelho de Estado, instaura novos funcionamentos para os Aparelhos Ideológicos de Estado, impondo novas FD’s à sociedade, as quais têm seus saberes reproduzidos forçadamente por sujeitos que não se identificam às FD’s, como as Aias, Marthas e outras castas que, pela repressão, são obrigados a se submeterem aos funcionamentos ideológicos da nova sociedade. Sendo a desidentificação uma modalidade subjetiva que rompe com a identificação à FD, em Gilead, para os sujeitos Aias e Marthas, observamos que tal processo não se efetiva, pois não há uma identificação prévia com as FD’s em funcionamento nas práticas discursivas de tal formação social para que, a partir da desidentificação, os sujeitos se identifiquem a outra FD. Ou seja, o que ocorre com Aias, Marthas e outras castas forçadas a existir em Gilead é uma não identificação às FD’s em funcionamento. Isso, contudo, não significa que elas funcionem fora do assujeitamento – mesmo porque, pela tese althusseriana, que é parte constitutiva da teoria pecheutiana, se é *sempre-já sujeito*, sendo impossível a ausência ou quantificação do assujeitamento –, mas sim que continuam funcionando, na/pela identificação, seja total (identificação plena) ou parcialmente (contraidentificação), a determinadas FD’s em vigência na formação social capitalista anterior a Gilead.

A não identificação a FD’s vigentes em Gilead se materializa ao longo das cenas, como, por exemplo, no seguinte *frame*, no qual Emily se contrapõe a uma fala de Janine. Janine, após o parto de sua filha, a qual é criada pelo casal Warren Putnam (Comandante) e Naomi Putnam (Esposa), é alocada para seu terceiro posto, e se torna Ofhoward. Na cena, Janine comemora dizendo que seu novo posto é incrível, uma bênção de Deus, por ela não precisar fazer sexo

oral¹⁷, apenas cumprir o momento da Cerimônia. Emily responde dizendo que ser estuprada não é uma bênção, e continua afirmando o seguinte:

SD 31 – *Frame* de Emily se contrapondo a Janine.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

A fala de Emily nessa cena remete à bomba que a Aia Ofglen explodiu na celebração de abertura do novo Centro Raquel e Lia. Na ocasião, Ofglen portava bombas em seu corpo, e as explodiu em meio a Comandantes, atingindo, também, algumas Aias. Emily comemora o fato, o que indica revolta e resistências contra as formações discursivas gileadianas, materializando o funcionamento do mau-sujeito.

Nota-se, pelo *frame*, que os sujeitos-Aia, em maior ou menor grau, não se identificam com as FD's em funcionamento em Gilead. Contudo, uma não-identificação a determinada FD significa que o sujeito está identificado a outras FD, pois, como há pouco esclarecido, não é possível ao sujeito funcionar fora das FD's. Desse modo, compreende-se que os sujeitos-Aias continuam identificadas às FD's da formação social capitalista – não todas, necessariamente –, as quais, porém, não têm possibilidade de existência em Gilead, por serem barradas. Nesse sentido, como se trata de uma formação social que impede a maleabilidade do sujeito entre as FD's, ao mesmo tempo em que elimina a possibilidade de existência das FD's da formação social anteriormente em vigência – FD's estas com as quais os sujeitos-Aias se identificavam –, a inscrição dos sujeitos nessas FD's se torna impossível. Nesse sentido, a partir da coerção dos ARE de Gilead, há um conflito entre a identificação do sujeito, o que provoca, por consequência, um conflito no processo de subjetivação do sujeito, pois este não se identifica às

¹⁷ Tal ato é proibido em Gilead, assim como todas as manifestações de sexualidade por prazer, pois o sexo é praticado apenas para a reprodução, como já exposto. A fala de Janine, no entanto, indica que houve transgressões a essa regra em outra residência.

FD's dominantes na nova formação social, e a possibilidade de inscrição às antigas FD's é interdita.

Portanto, a identificação com as FD's que representam os sujeitos existe, porém, é barrada de se efetivar. É o que notamos nos seguintes recortes, que retratam cenas de conversas das Aias sobre a sociedade anterior. June fala de seu trabalho na sociedade anterior com Emily.

SD 32 – *Frames* de June (*frame 2*) e Emily (*frame 1*) conversando sobre o trabalho de June antes da instauração de Gilead.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

As Aias, identificadas à forma-sujeito de direito, se identificam às práticas cotidianas que fazem parte dessa forma-sujeito, e uma dessas práticas é o trabalho, direito da mulher conquistado sob lutas. Numa formação social capitalista, apesar da existência de mecanismos ideológicos que dificultam a presença e permanência da mulher em determinados ambientes profissionais, dada a naturalização, por muito tempo, da ausência do gênero feminino no trabalho, essa possibilidade existia. Havia o direito de a mulher exercer atividades de remuneração fora do ambiente domiciliar, diferente do que ocorre em Gilead. Tais práticas, às Aias, fazem falta, como é possível observar nos *Frames*. Além disso, Emily e June exerciam atividades profissionais – como Emily, que era cientista, e June, que editava livros – que se relacionam diretamente com o conhecimento, com o saber, sendo que tais atuações foram interditas imediatamente após a tomada do poder de Estado pelos Filhos de Jacó. Isso sinaliza que, se na formação social capitalista o conhecimento era valorizado – não sem determinações, inclusive havendo momentos da história em que o saber sofre coerções mais incisivas, desmontes, ataques –, em Gilead, ele é interdito por caracterizar uma ameaça ao sistema.

Em uma conversa de June, Emily e Janine, Emily diz que tem sonhado com seu filho, Oliver. June pergunta se é aniversário dele nos próximos dias, e Emily confirma. Elas comentam que deveriam celebrar, e brincam:

SD 33 – *Frames* de conversa entre as Aias (Emily, à esquerda; June, à direita; Janine, atrás) sobre trivialidades das quais sentem falta.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

Nos *frames* precedentes, vemos o funcionamento da posição-sujeito mulher na formação social capitalista: divididas entre o lar e a vida pública, entre as obrigações familiares e o lazer. No recorte, as Aias mobilizam dizeres ainda afetadas pelas inscrições anteriores às extintas formações discursivas da formação social democrática, FD's nas quais reconhecem os deveres – deveres para com a família, deveres sobre a posição-sujeito mãe, de comemorar aniversários, de cuidar dos filhos, de cozinhar... – e os direitos – de lazer, de sair com as amigas, beber bebidas alcoólicas... E esse equilíbrio entre direitos e deveres, direitos que se confundem com deveres e vice versa, gera o “equilíbrio” na formação social anterior, mascarando deveres como direitos, como práticas, sentidos, atos tidos como naturalizados, como se partissem da vontade dos sujeitos, como se não fossem mecanismos que partissem de determinações histórico-ideológicas.

O exagero na colocação do lugar privilegiado da tequila mostra que o sujeito não se identifica às FD's em vigência atualmente em Gilead, ao mesmo tempo em que sente falta das práticas que faziam parte das FD's com as quais se identifica, mas não pode mais se inscrever pela interdição dessas FD's.

Na formação social capitalista, na qual havia, em termos legais, equilíbrio entre direitos e deveres, a desidentificação ocorre porque o sujeito já está identificado a outra formação discursiva, e passa a reproduzir os conhecimentos dessa FD. O sujeito de direito – funcionando na formação social democrática, a qual possibilita trânsito entre diferentes FD's – no processo de desidentificação, resiste à FD com a qual estava vinculado anteriormente, e, ao mesmo tempo, vincula-se a outras, contrapostas à FD anterior, que foi recusada por ele. Essa possibilidade de inscrição em uma FD outra é possibilidade do funcionamento da formação social capitalista, a qual institui a forma-sujeito de direito como forma de assujeitamento, o que dá margem para o sujeito transitar entre as FD's, pela ilusão da liberdade que se quer mantida nessa formação social.

Na sociedade de Gilead, como já explicitado, a interdição dos direitos faz funcionar apenas os deveres – deveres estes diferentes dos deveres da formação social capitalista, pois são reconfigurados –, pela imposição-submissão suportadas por um “determinismo religioso extremado”. Contudo, mesmo que a identificação do sujeito com outra(s) FD(s) em vigência fora de Gilead, com as quais conviveu na formação social anterior, não seja plenamente possível de ser exercida, essas FD's, mesmo interditadas em Gilead, ainda produzem efeito para as Aias e as afetam. Ou seja, há uma impossibilidade de inscrição dos sujeitos-Aias às FD's anteriormente em vigência, por estas estarem interditadas, impossíveis de vigorar sob as novas leis, as quais barram os direitos dos sujeitos e, por consequência, a movência deles e dos sentidos. Contudo, há identificação dos sujeitos-Aias com essas FD's, e, por conta dessa identificação, há resistência e tentativas de retorno à possibilidade de inscrição às antigas FD's pelas derivas que possam vir a se abrir na formação social atual.

Conforme Pêcheux (2014b, p. 197), “[...] não existe prática sem sujeito (e, em particular, prática discursiva sem sujeito), uma vez que os ‘indivíduos-agentes [...] agem sempre na forma de sujeitos enquanto sujeitos’”. Contudo, as práticas (discursivas) que fazem parte das FD's com as quais o sujeito se identifica são interditadas. Cabe compreender o que resta de possível a sujeitos identificados a FD's interditadas, e de que forma se dá o processo de identificação a uma (ou mais) FD(s) de uma formação social não mais em vigência. Para entender tal movimento, trazemos o trabalho de Indursky (2008), que preconiza duas formas de desidentificação. A primeira é a desidentificação conforme compreende Pêcheux: o sujeito se

desidentifica com os saberes do domínio de saber, rompe com ele e é inscrito em outro. O segundo, entretanto, é mais complexo. Essa forma de desidentificação não pressupõe uma inscrição do sujeito a outra FD preexistente, mas, a partir de um acontecimento discursivo, definido pela autora como

o momento exato do surgimento de uma nova FD e de sua forma-sujeito, no momento mesmo em que o acontecimento que lhe dá origem ocorre. A captação deste momento de constituição de um novo domínio de saber pode ser observada pela agitação nas filiações de sentido. Dito de outra forma: trata-se de uma movimentação, uma deriva muito intensa dos sentidos em decorrência da qual dá-se o surgimento de um novo domínio de saber (INDURSKY, 2008, p. 10).

Campos (2020, p. 17) conceitua o acontecimento discursivo como algo que desregula a memória. A noção de deslocamento se faz importante, pois é a

possibilidade de construção de uma nova série, de absorção de algo novo, na reorganização dos sentidos, nas trocas de trajeto. Nessa tensão, o deslocamento aponta para o efeito metafórico, a paráfrase e a polissemia, que jogam com os sentidos. É preciso deslocar para reapresentar algo que é, a princípio, esquecido ou censurado e que não pode ser lembrado.

Em *Gilead*, porém, vimos que não há desidentificação dos sujeitos-Aia para com as FD's ali em vigência, pois não há, primeiro, identificação, para que ocorra a desidentificação. Com isso, e com a impossibilidade de estar fora de uma FD, o processo de surgimento de uma nova FD, como preconizado por Indursky (2008), nos serve, pois, buscando formas de fazer ruir o poder de Estado em vigência, para que e se retome a forma-sujeito histórica de direito – forma-sujeito com a qual se identificam –, a qual funciona por uma ilusão de “liberdade”, as Aias organizam uma Rede: o *Mayday*.

O termo *Mayday* deriva do francês *M'aider*, e é utilizado no contexto aeronáutico, significando “situação de perigo¹⁸”, bem como “venha me ajudar”. Esse termo, então, é utilizado como nomeação à organização das Aias, porém, diferente do que ocorre no contexto de aviação, o “pedido de socorro” se dá não para sujeitos externos à situação de perigo, mas para sujeitos que estão em *Gilead*. As Aias que fazem parte do *Mayday* trocam informações entre si, procurando maneiras de promover fugas, danos e perdas a *Gilead*. No segundo episódio da primeira temporada, June e Emily conversam sobre as vidas que levavam antes de *Gilead*

¹⁸ *Mayday*. In: ANAC, Agência Nacional de Aviação Civil. 2021. Disponível em: https://www2.anac.gov.br/anacpedia/por_por/tr1555.htm. Acesso em: 27 jul. 2021.

tomar o poder do Estado. Após as duas sentirem mais confiança uma na outra, Emily apresenta a rede para June.

SD 34 – *Frames* de Emily (*frame 1*) falando pela primeira vez da rede *Mayday* para June (*frame 5*).



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

June, de imediato, não se sente confortável em participar da rede, respondendo ao convite de Emily: “não sei. Não sou esse tipo de pessoa”. Na sociedade capitalista anterior,

June era uma mulher casada, tinha uma filha, trabalhava como revisora em uma editora. Ou seja, levava uma vida nos moldes tradicionais, embora se identificasse à formação discursiva feminista e participasse de alguns atos sociais promovidos por sujeitos ativos dessa FD. Sendo sua vida pacata, longe de grandes turbulências, a ideia de participar de uma rede que resiste às regras do Estado parece incomodar. Isso porque, na formação social capitalista, regulamentada por direitos e deveres e por uma ideologia jurídico-moral (ALTHUSSER, 1999), ir contra os deveres da sociedade é um aspecto negativo ao indivíduo, e o remete a uma marginalização social. June seguia as leis e determinações da formação social capitalista, e, da mesma forma, segue as determinações da formação social gileadiana, mesmo que não concorde com elas, porque resistir às leis vai contra as práticas e atos incorporados por ela em sua atuação social, em sua constituição como sujeito. O enquadramento do sujeito pela formulação “Esse tipo de pessoa”, enunciada por June, carrega sentidos caracterizados por pessoas cujos atos desobedecem às leis, leis estas seguidas por June, pois foi constituída como um “bom sujeito” da forma-sujeito de direito. Sendo assim, tais práticas são negadas por June, num primeiro momento, pois esta sofre as determinações que a moldaram em um sujeito de consciência jurídico-moral, característica da forma-sujeito de direito. Contudo, as determinações em Gilead são outras. A consciência jurídico-moral, operante na formação social capitalista – que faz com que a repressão pela violência policial não precise se efetivar para todos os sujeitos, pois estes não resistem às regulamentações impostas – em Gilead não opera, pois não há reconhecimento dos sujeitos tomados à força pelo Estado para com as leis dessa sociedade.

Da mesma forma, Emily também parece ter passado pelas mesmas inquietações de June. Quando responde “Ninguém é”, em um ato de reconhecimento à aflição de June, Emily sinaliza que também funcionava conforme a ideologia jurídica da formação social capitalista, a qual determina que há direitos e deveres para os cidadãos, e estes devem seguir as leis da sociedade. Contudo, o complemento “até que precise ser”, indica que, com as novas ideologias operantes em Gilead, ideologias estas que representam formações discursivas às quais Emily não se inscreve, há uma desidentificação do sujeito, que faz com que resista às determinações com as quais não se identifica.

A tréplica de Emily nos faz pensar sobre os modos de identificação propostos por Pêcheux (2014b), pois na frase “Ninguém é, até que precise ser”, nota-se, materialmente, a não fixidez do sujeito, que transita entre as formações discursivas, ou seja, sentidos que antes não faziam parte do domínio do saber de inscrição do sujeito, passam a fazer. Mesmo que June não tenha aceitado no mesmo instante fazer parte da Rede, suas ações posteriores mostram que a existência do *Mayday* modificou suas práticas. Após a conversa com Emily, June passou a se

expor mais para o Comandante, com o intuito de extrair informações que pudessem ser válidas para a Rede. Tal exposição poderia trazer consequências, inclusive violentas, para June, mas a possibilidade de cooperar com algo que resiste ao poder se sobressaiu ao receio.

Nessa perspectiva, a criação de uma Rede da qual fazem parte sujeitos que não se identificam com as FD's dominantes nas práticas ideológicas e discursivas de Gilead, e resistem ao poder de Estado que vigora, materializa, enquanto prática ideológica e discursiva, a segunda forma de desidentificação referida por Pêcheux (2014b) e retomada por Indursky (2008), na qual o *Mayday* se configura como uma nova formação discursiva na qual as Aias, não identificadas com as FD's vigentes e impossibilitadas de estar fora de uma inscrição, se inscrevem. Pelas práticas (rituais ideológicas e discursivas) do *Mayday* serem proibidas em Gilead, as informações sobre o *Mayday* na série são breves, mas sempre que o assunto é mencionado por Aias que fazem parte da Rede, nota-se que, mesmo sem grandes informações e possibilidades de circulação dos saberes dessa FD, existe uma organização entre os sujeitos inscritos nessa formação discursiva. As informações são trocadas sorrateiramente, e, levando em conta o funcionamento do Aparelho Repressor nessa sociedade, que constantemente lembra os sujeitos de que estão sendo observados e podem ser punidos, pequenos gestos e olhares são significativos para os sujeitos inscritos nessa FD.

Analisaremos, agora, efetivamente, como se constroem os processos de resistência em Gilead, seja pela luta de classe, o motor da história, seja via inconsciente.

4.2 A resistência e o não-sentido dos corpos

Pêcheux (2014b), no texto *Só há causa daquilo que falha...*, Anexo III à sua obra *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*, retifica considerações a respeito do sujeito, sobre o qual havia enunciado como se as determinações ideológicas que o afetam não fossem passíveis de rupturas e se reproduzissem eternamente. Na retificação, Pêcheux reconhece que o ritual da interpelação ideológica é passível de falhas, portanto, o sujeito não está condenado a reproduzir os mesmos saberes para o resto da vida (INDURSKY, 2008). Há possibilidades de resistência, de ruptura e de transformação, e é a este respeito que a presente subseção tratará.

Uma das preocupações de Pêcheux (2014b) com as retificações era teorizar acerca dos pontos de resistência e as bases da revolta de classe (DE NARDI; NASCIMENTO, 2016). Com relação aos discursos revolucionários, Pêcheux (1990, p. 16, grifos do autor) destaca que “as ideologias dominadas se formam *sob* a dominação ideológica e *contra* elas, e não em um ‘outro

mundo’, anterior, exterior ou independente”, o que significa que no próprio interior do complexo das ideologias com dominante é que as ideologias dominadas se configuram. Tal pressuposto nos faz lembrar de que os Aparelhos Ideológicos de Estado não servem apenas à reprodução da ideologia dominante, mas operam, também, para a transformação desta, numa contradição contínua. Em nota de rodapé a respeito das ideologias dominadas, Pêcheux (1990, p. 23, grifos do autor) ressalta que “[...] *as ideologias dominadas existem*, e não são o puro reflexo da ideologia dominante. Por outro lado, o *plural* manifesta que elas não constituem tampouco o seu inverso simétrico”. Ou seja, as ideologias dominadas têm uma forma de existência singular. Ainda em sua retificação no Anexo III – “Só há causa daquilo que falha ou o inverno político francês: início de uma retificação”, Pêcheux (2014b, p. 280) teoriza sobre a desestabilização/transformação da ideologia dominante pela ideologia dominada:

Há, talvez, no estudo histórico das práticas repressivas ideológicas um fio interessante a seguir, para que se comece, enfim, a compreender o processo de resistência-revolta-revolução da luta ideológica e política de classes, evitando fazer da ideologia dominada, seja a repetição eternitária da ideologia dominante, seja a autopedagogia de uma experiência que descobre progressivamente o verdadeiro atrás-das-cortinas das ilusões mantidas pela classe dominante, seja a irrupção teoricista de um saber exterior, o único capaz de romper o círculo encantado da ideologia dominante.

Nesse trecho, o autor nega qualquer tendência positivista de se pensar a ideologia, como se pudesse “desvendar a verdadeira face” por trás da ideologia dominante. Pensar a resistência é levar em conta que ela se dá numa contradição da relação conflituosa entre duas ideologias antagônicas, a ideologia dominada em sua dependência/contradição com a ideologia dominante.

Pêcheux (1990), ao tratar dos discursos revolucionários, comenta que a irrupção do irrealizado se relaciona com a interpelação do indivíduo em sujeito. Sendo a interpelação ideológica um ritual, e sendo o ritual sempre passível de falha, há a possibilidade de existirem pontos de resistência. O autor exemplifica as resistências como

[...] não entender ou entender errado; não “escutar” as ordens; não repetir as litanias ou repeti-las de modo errôneo, falar quando se exige silêncio; falar sua língua como uma língua estrangeira que se domina mal; mudar, desviar, alterar o sentido das palavras e das frases; tomar os enunciados ao pé da letra; deslocar as regras na sintaxe e desestruturar o léxico jogando com as palavras... (PÊCHEUX, 1990, p. 17).

Essas resistências fazem com que o discurso da dominação sofra interferências, “[...] de modo que o irrealizado advenha formando sentido do interior do sem-sentido” (PÊCHEUX, 1990, p. 17). Assim, pelas resistências, o irrealizado, como aquilo que pode vir a ser, pois se põe em relação ao *não*-sentido, irrompe no *sem*-sentido, em sentidos que haviam sido interditados por proibição.

Ferreira (2015) teoriza que há diferentes formas de resistência: a resistência da língua, a resistência do discurso, a resistência do sujeito e a resistência da cultura. A primeira tem relação com a própria opacidade da língua, a qual não é transparente, portanto, passível a equívoco. A resistência do discurso diz respeito à noção de ruptura, passível aos discursos. Por ser a congruência entre língua(gem) e ideologia, é possível a resistência, pela língua ser passível ao equívoco e a ideologia ser passível à falha. Da mesma forma, o sujeito também resiste, e “[...] essa resistência é da ordem da incompletude” (FERREIRA, 2015, p. 165). A resistência do sujeito se dá contra a dominação, porém, nem sempre de forma consciente. A cultura, por sua vez, resiste à homogeneidade, por sua “[...] potência de pluralidades, como matriz de diversidades” (FERREIRA, 2015, p. 166).

Orlandi (2017) indica que a resistência se dá pelas falhas, furos, apagamentos, incompletudes nos processos discursivos, e estas falhas nos possibilitam compreender os pontos de resistência. Segundo a autora “[...] podemos considerar que a questão da resistência está, de um lado, vinculada à relação entre forma-sujeito-histórica e a individuação pelo Estado; de outro, pelo processo de identificação do sujeito com a formação discursiva em sua vinculação ao interdiscurso” (ORLANDI, 2017, p. 230). Nesse caso, a individua(liza)ção do sujeito pelo Estado é um processo no qual o sujeito pode vir a resistir, pois algo pode falhar, e “a falha é o lugar do possível” (ORLANDI, 2017, p. 230). A falha é condição para que se abra espaço para a ruptura, pois é a partir da falha que há “[...] condição para que os sujeitos e os sentidos possam ser outros, ‘fazendo sentido do interior do não-sentido’” (ORLANDI, 2017, p. 231).

Os trechos finais do Anexo III do *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio* definem dois modos de se pensar a resistência: Pêcheux (2014b, p. 281) explica que “não há dominação sem resistência: primado prático da luta de classes, que significa que é preciso ‘ousar se revoltar’”, portanto, uma das formas de resistência é a própria luta de classes. Conforme Althusser (1969, p. 118), “[...] não há luta de classes sem classes antagônicas. Quem diz luta de classe da classe dominante diz resistência, revolta e luta de classe da classe dominada”, portanto, a própria existência de uma sociedade dividida em classes, com suas condições de reprodução (e de exploração, diz Althusser [1969]) da força de trabalho, já preconiza uma luta de classes, cuja classe dominada resiste, confronta a dominação da ideologia

dominante, imposta pelo Aparelho de Estado e reproduzida pelos Aparelhos Ideológicos de Estado.

O segundo ponto sobre a resistência materializado por Pêcheux (2014b, p. 281) determina que “ninguém pode pensar do lugar de quem quer que seja: primado prático do inconsciente, que significa que é preciso suportar o que venha a ser pensado, isto é, é preciso ‘ousar pensar por si mesmo’”. Diz o autor, no texto “Ousar pensar e ousar se revoltar:

[...] retraçar o sucesso do lapso, do ato falho, do equívoco e da ambivalência nas falhas da interpretação, do ritual, da ordem ideológica, não supõe que se faça, de agora em diante, do inconsciente a fonte das ideologias dominadas, após ter renunciado a fazer dele o motor superego da ideologia dominante. A ordem do inconsciente não coincide com a da ideologia, o recalque não se identifica nem com o assujeitamento, nem com a repressão, mas a ideologia não pode ser pensada sem referência ao registro inconsciente. O lapso, o ato falho etc. constituem, enquanto quebras e fragmentos de rituais, as matérias-primas da luta ideológica das classes dominadas, na medida exata em que o círculo ritual da interpelação ideológica é a matéria-prima da dominação ideológica (PÊCHEUX, 2014a, p. 16).

Através de chistes, lapsos, incongruências no pensamento, uma perturbação se coloca na ordem ideológica, o que é já uma operacionalização da revolta. A resistência, então, se dá pelo motor da história, que é a luta de classes, e pelo inconsciente, sobre o qual não se tem acesso.

Se, na história da humanidade, a revolta é contemporânea à extorsão do sobretrabalho, é porque a luta de classes é o motor dessa história. E se, sobre um outro plano, a revolta é contemporânea à linguagem, é porque sua própria possibilidade se apoia numa divisão do sujeito, inscrito no simbólico (PÊCHEUX, 2014a, p. 17-18).

Levando-se em conta o que foi apresentado a respeito da resistência, que se dá pela luta de classes – motor da história – e pelo inconsciente – motor do sujeito (LEANDRO-FERREIRA, 2015) –, analisaremos as formas que, em Gilead, pelas revoltas na luta de classes e pelas falhas e bloqueios nos rituais da interpelação ideológica os sujeitos resistem à ideologia dominante.

A seguinte SD é interpretada como um processo de resistência exercido pelos sujeitos-Aias contra as leis impostas pelo novo poder de Estado gileadiano. Nas cenas, Janine foi condenada à morte por apedrejamento por colocar a vida de uma criança em perigo. A criança em questão era sua filha, Charlotte/Angela (Charlotte era o nome que Janine queria dar. Angela é o nome dado por Naomi), gerada para ser criada pelo Comandante Warren Putnam e sua

Esposa Naomi Putnam. O Comandante Warren mantinha um caso às escondidas com Janine, enquanto esta esteve em sua residência servindo como Aia. Ele prometeu ir embora com Janine após o nascimento da criança, mas essa promessa não foi cumprida, o que gerou a reação suicida de Janine, que ameaçou pular de uma ponte com sua filha no colo.

As Aias deveriam executar a sentença de morte de Janine, portanto, deveriam apedrejá-la. Tia Lydia reconhece que é uma missão difícil, mas não libera as Aias. Ela diz: “Eu sei como isso é difícil, meninas. Eu sei. Mas Deus nos dá bênçãos e Ele nos dá desafios. O preço do amor d’Ele às vezes é alto. Mas deve ser pago”. Ela chora, enquanto faz o discurso, o que mostra a divisão do sujeito, que é assujeitado ideologicamente, mas a ideologia é um ritual com falhas, e nessas falhas, abre brechas para novos sentidos emergirem (PÊCHEUX, 2014b).

SD 35 – *Frames* da reunião para a execução de Janine (*frame* 1, ao centro).



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

No Judaísmo, em Levítico (20, 1-2), Deus instrui a tribo de Levi, uma das doze tribos de Israel. Em uma das instruções, Deus impõe que não sejam feitos sacrifícios de descendentes a outros deuses, e a punição é a morte por apedrejamento.

Falou mais o SENHOR a Moisés, dizendo: também dirás aos filhos de Israel: Qualquer que, dos filhos de Israel, ou dos estrangeiros que peregrinam em Israel, der da sua descendência a Moloque, certamente morrerá; o povo da terra o apedrejará. (BÍBLIA, Levítico, 20, 1-2, destaque da Bíblia).

Com o Cristianismo, surgem novos sentidos para a morte por apedrejamento, não sendo mais uma prática tão corriqueira, porém, Gilead não dá sinais de que segue o Cristianismo, mas sim, as leis mais severas do Antigo Testamento. Pode-se interpretar que a pena de morte, no caso de Janine, tenha base na passagem de Levítico, que instrui que filhos não sejam sacrificados. A resposta de June e das Aias ao comando de Tia Lydia remete, contudo, a uma das passagens de Jesus no Monte das Oliveiras, no livro de João, do Novo Testamento. Nessa passagem, fariseus trouxeram uma mulher que foi pega cometendo adultério. Segundo as leis mosaicas, a punição para estes casos era o apedrejamento.

Disseram a Jesus: Mestre, esta mulher foi apanhada em flagrante adultério. E na lei nos mandou Moisés que tais mulheres sejam apedrejadas; tu, pois, que dizes?
Isto diziam eles tentando-o, para terem de que o acusar. Mas Jesus, inclinándose, escrevia na terra com o dedo.
Como insistissem na pergunta, Jesus se levantou e lhes disse: Aquele que dentre vós estiver sem pecado seja o primeiro que lhe atire pedra. (BÍBLIA, João, 8, 4-7).

Após todas as pessoas presentes terem se retirado, Jesus se dirige à mulher, dizendo que ele também não a condenaria, e a diz para seguir seu caminho sem pecar. Isso sugere que as leis do tempo de Moisés eram ultrapassadas e não serviam mais, a partir da vinda de Cristo.

Em relação à cena recortada, os *frames* sinalizam que, como afirma Pêcheux (2014b, p. 281), “não há dominação sem resistência”. As Aias, mesmo sabendo das consequências que poderiam advir da insubordinação de não exercer suas obrigações, resistiram às determinações. Para tal, se utilizam do próprio discurso religioso, pois pedem perdão à Tia Lydia pela desobediência, como se pedissem perdão a Deus. Pêcheux (1990, p. 17) pontua como resistência do discurso revolucionário as seguintes práticas:

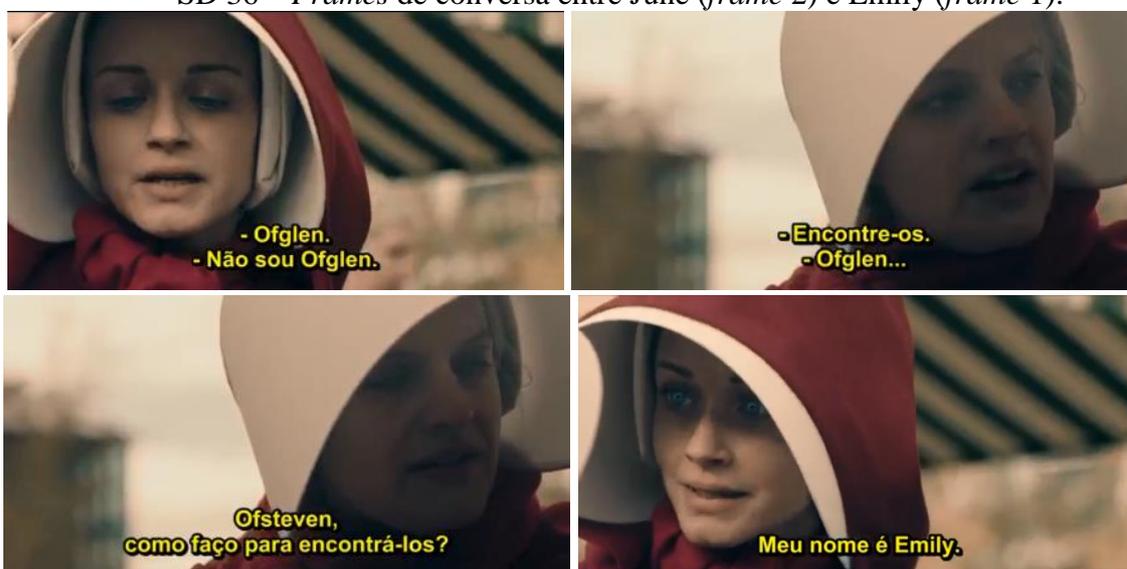
[...] não entender ou entender errado; não “escutar” as ordens; não repetir as litanias ou repeti-las de modo errôneo, falar quando se exige silêncio; falar sua

língua como uma língua estrangeira que se domina mal; mudar desviar, alterar o sentido das palavras e das frases; tomar os enunciados ao pé da letra; deslocar as regras na sintaxe e desestruturar o léxico jogando com as palavras...

E é o que os sujeitos-Aias fazem nessa SD: resistir às determinações ideológicas impostas pelo Aparelho de Estado a partir de uma “não escuta das ordens”.

Em outro recorte, após a mutilação genital acometida a Emily, esta conversa com June. Por Emily ter sido designada a outra residência, seu nome passou a ser outro, entretanto, June se confunde, pois a chama pelo antigo patronímico.

SD 36 – *Frames* de conversa entre June (*frame 2*) e Emily (*frame 1*).



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

Emily, contudo, recusa tais nomes, e se apresenta a June com seu nome de batismo, nome com o qual ela se identifica. Observamos que Emily não se identifica às FD's em vigência no Estado de Gilead, pois resiste a ser chamada pelos nomes a ela imputados nessa sociedade. Esse processo já começa com a *des*-significação, o qual tratamos nas subseções precedentes. A *des*-significação, ao retirar os sentidos que dizem respeito à identidade do sujeito – identidade entendida como projeções imaginárias –, e, ao mesmo tempo, imputar sentidos outros, que constroem novas “identidades” ao sujeito – identidades estas não reconhecidas pelo sujeito – causa um efeito de estranhamento. Notamos, então, que ocorre um silenciamento da individualidade dos sujeitos, individualidade esta que é interdita, mas não apagada, e vaza em atos de resistência.

No próximo recorte, após Emily retornar para Gilead depois de ter sido enviada para as Colônias, onde trabalharia até a morte, June e Emily se encontram pela primeira vez, ocasião em que June informa seu nome a Emily, pois, até então, sempre se chamaram pelo patronímico.

SD 37 – Emily (*frame* à esquerda) e June (*frame* à direita) conversam após o retorno de Emily das Colônias.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

Em seguida, June interpela outras Aias que estavam no local, e se apresenta a elas com seu nome de batismo. As Aias fazem o mesmo umas com as outras.

SD 38 – As Aias se apresentam pelo nome de batismo.





Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

Esse ritual, como se fosse um rito de apresentação, marca um importante processo às Aias, que nunca tinham tido a chance de dizer seus nomes de batismo umas para as outras, tendo construído suas “identidades”, até então, conforme as determinações de Gilead.

Pêcheux (2014b) articula a questão do nome próprio com a noção de pré-construído, posto que a nomeação se dá como efeito de evidência. Porém, “[...] a “evidência” da identidade oculta que esta resulta de uma identificação-interpelação do sujeito, cuja origem estranha é, contudo, ‘estranhamente familiar’” (PÊCHEUX, 2014b, p. 142). Diz o autor que

a imposição do “nome próprio” constitui a forma em edição príncipe do *efeito de pré-construído*, que representa a modalidade discursiva da discrepância pela qual o indivíduo é interpelado em sujeito de seu discurso (aquilo por meio do qual ele diz: “Eu, Fulano de Tal”) como “sempre-já” sendo sujeito, isto é, a modalidade discursiva sob cujo domínio ele é *produzido como causa de si*, com seu mundo, seus objetos e seus sujeitos, mantendo a evidência de seus sentidos (PÊCHEUX, 2014b, p. 241, grifos do autor).

O nome próprio, então, funciona pela evidência de designar efetivamente um sujeito, porém, o nome próprio não é próprio, pois não há propriedade nele (PÊCHEUX, 2014b). O nome próprio se reporta ao sujeito desde antes de seu nascimento, por isso, funciona o efeito de evidência do nome próprio como designador do sujeito.

As Aias foram constituídas como sujeito segundo a forma-sujeito de direito, a qual confere uma identidade ao sujeito a partir dos AIE’s e do ARE, imputando, com essa “identidade”, os direitos e deveres e os meios de identificação que constituem o sujeito como “evidência”. Em Gilead, esse efeito de evidência sofre uma interdição, por isso, as Aias, ao se nomearem conforme suas identidades construídas imaginariamente na formação social anterior, buscam se reportarem ao efeito de evidência com o qual foram constituídas enquanto sujeito na formação social capitalista.

Conforme Pêcheux (2014b, p. 242-243),

[...] a identificação imaginária é [...] dependente da questão da *identidade* (fundamento da imputação e da responsabilidade) e, por isso, toca no simbólico ao remeter ao nome próprio e à lei [...], a interpelação é, simultaneamente, ideológica e jurídica, isto é, que ela não se efetua na esfera fechada e vazia do “cultural”, mas na imbricação dos aparelhos ideológicos e do aparelho repressivo (jurídico-político) de Estado (PÊCHEUX, 242-243)

Um acontecimento que gerou desestabilização na sociedade de Gilead foi a explosão de uma bomba na inauguração do novo Centro Vermelho. Tal acontecimento, que é já uma prática de resistência exercida por uma Aia, que utilizou seu próprio corpo como lugar de luta, além de causar destruições nas organizações da sociedade, pois causou danos aos detentores do poder e mostrou falhas nas instituições que garantem segurança, desencadeou em outros atos de resistência, que serão analisados aqui. Primeiramente, cabe lançarmos olhar às cenas da própria explosão. Nas cenas, Fred Waterford discursa para vários Comandantes presentes, falando sobre a importância e a conquista da inauguração de um novo Centro de treinamentos. Além dos Comandantes, do lado de fora, notamos a presença de algumas Aias, as quais, segundos antes de Ofglen explodir, são avisadas por ela do que aconteceria. Algumas conseguem escapar, outras sucumbem à bomba.

SD 39 – Ofglen explode o novo Centro Vermelho enquanto Fred Waterford discursava.





Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

Nesse recorte, a então Ofglen utilizou seu próprio corpo como motor de uma luta até então sorrateira, que tem o objetivo de desestabilizar, sob qualquer preço, o poder de Estado vigente. Para isso, se apropriou do mesmo mecanismo utilizado pelos Filhos de Jacó quando tomaram o poder de Estado, uma explosão. Desse modo, ultrapassou limites contra seu corpo, causando danos em si para causar danos nos outros. Os danos não se deram apenas pelas perdas dos Comandantes, mas pelas perdas das próprias Aias (inclusive ela mesma), pois seus corpos férteis têm importância singular para Gilead. Com esse ato, a Aia atingiu “[...] o propósito de envolver um *corpo material*: corpo orgânico, de carne e sangue, corpo agente e instrumento de práticas sociais, corpo subjetivo, enfim, eu-pele, envoltório material das formas conscientes e das pulsões inconscientes” (CORBIN *et al*, 2009, p. 10, grifo do autor) em suas práticas de resistência, pois seu corpo, que seria objeto de exibição no decorrer da inauguração, se fez objeto de luta. Segundo Pruinelli (2020, p. 255), “resistir é aproveitar todas as brechas, rachaduras, abertas pela discursividade e, nesses espaços, tecer sentidos/discursos outros possíveis. E é justamente pelas fendas abertas/deixadas pela dominação que o resistir se molda”.

A respeito do corpo na Análise de Discurso, Leandro-Ferreira (2013, p. 78) esclarece que

mais do que objeto teórico o corpo comparece como dispositivo de visualização, como modo de ver o sujeito, suas circunstâncias, sua historicidade e a cultura que o constituem. Trata-se do corpo que olha e que se expõe ao olhar do outro. O corpo intangível e o corpo que se deixa manipular. O corpo como lugar do visível e do invisível.

Portanto, desfaz-se a ideia de que os corpos são apenas organismos, pois os corpos são os próprios sujeitos, a materialização dos sujeitos. Gilead tentou fazer com que os corpos das Aias fossem reduzidos e apropriados como corpo meramente empírico (não simbólico, não ideológico, não discursivo), apenas como um “organismo”, interditando-o como materialidade do sujeito. A respeito da necessidade do sentido para o sujeito com seu corpo, Baldini (2010, p. 61) pontua que

talvez tenhamos aí uma ideia da separação entre corpo e organismo, na medida em que as funções corporais, por assim dizer, precisam estar ancoradas num sentido, mas num sentido que não se feche demasiado, guardando "um pouco de possível". [...] não é o organismo que resiste, mas o corpo, na sua busca de sentido, na sua resistência á mortificação do nada. Por outro lado, o excesso de sentido também leva a esse mesmo nada, o que faz com que o corpo se rebele contra o quadrado do sentido fechado.

Nessa perspectiva, a tentativa de se produzir um “corpo sem sujeito” em Gilead é inapreensível, e “é justamente porque se trata de um corpo, e não de um organismo, que há resistência” (BALDINI, 2010, p. 60), ou seja, a resistência se dá pois a falta de possibilidade de sentido é tamanha nessa sociedade, que leva os sujeitos a utilizarem seus próprios corpos – tão valiosos para Gilead – como arma mortal.

A próxima SD tem relação, também, com a explosão promovida por Ofglen. Antes, porém, cabe fazer uma retomada do lugar que o conhecimento tem na formação capitalista, passo que nos ajudará a compreender o lugar do conhecimento na formação social de Gilead.

A escola tomou lugar privilegiado na formação da sociedade capitalista, sendo, inclusive, o Aparelho Ideológico de Estado dominante na transição da formação social feudal para a capitalista, conforme mencionamos anteriormente. Esse lugar de destaque da escola se deu por uma necessidade de capacitar os cidadãos, que agora ingressavam na sociedade de consumo, a qual demandava trabalhadores capacitados para o trabalho. Nas sociedades atuais capitalistas, como a brasileira e a norte-americana, por exemplo, essa perspectiva continua, pois, apesar de os documentos oficiais da educação versarem sobre a necessidade de uma educação social¹⁹ e transformadora, a prática escolar realiza um trabalho de capacitação, e não de formação (ORLANDI, 2016).

na sociedade atual, alia-se a noção de cidadão ao consumidor, e o conhecimento a emprego (mercado de trabalho). Nesta maneira de significar, a questão da educação é posta na perspectiva do humanismo reformista, tornando-se uma questão de desenvolvimento, este sendo compreendido na atualidade como o acesso ao trabalho e ao mercado (ORLANDI, 2016, p. 69-70).

¹⁹ Orlandi (2016, p. 70) diferencia a educação voltada à *capacitação* de educação social. A primeira “vincula-se ao programa de desenvolvimento do país e não da formação do sujeito social de maneira mais ampla”, e a segunda é compreendida como “[...] a formação [...] que pode resultar na educação social em seu sentido mais forte e definidor de uma estrutura política flexível, de uma formação social suscetível ao dinamismo e à mudança”.

Porém, apesar de essa perspectiva de determinados níveis da educação (principalmente a educação básica) restringir a construção do conhecimento, é apenas a partir dela que se pode pensar em chegar a uma educação social. Orlandi (2016, p. 71) delinea que “a questão não é a informação nem a quantidade, mas o saber, a experiência, a memória e o real social que demanda certas formas de conhecimento para transformar certas condições, em determinadas conjunturas”, e é a partir da construção do conhecimento que se possibilita essas transformações.

Essa possibilidade é barrada em Gilead, pois essa sociedade promove a interdição do conhecimento, de capacitação dos sujeitos, restringindo o acesso ao saber, à leitura, à escrita, ao conhecimento e, conseqüentemente, ao poder, a poucos. A partir das restrições de certos sujeitos exercitarem seus saberes, nota-se a importância do conhecimento para a transformação, bem como a necessidade de interditar a possibilidade de utilização dos saberes, posto que representam ameaça aos detentores do poder de Estado. Porém, da mesma forma que o estado capitalista falha em contemplar todos os sujeitos com uma educação social, como é o que se pretende a partir do discurso pedagógico, o estado de Gilead falha em promover a interdição do conhecimento, pois há sujeitos que resistem em não exercê-lo. É o que compreendemos ocorrer nos recortes seguintes.

Na terceira temporada, June auxilia um grupo de Marthas a enviar Alison – uma professora de química que servia como Martha em Gilead – para outro distrito. Ela, como professora de química, conseguia produzir bombas. No meio do escape, June descobre que foi Alison quem produziu a bomba que a então Ofglen explodiu na inauguração do novo Centro Vermelho (cena ocorrida na segunda temporada).

SD 40 – *Frames* da Martha (Beth) (à direita nos *frames*) conversando com June (à esquerda nos *frames*).



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2019), T3.

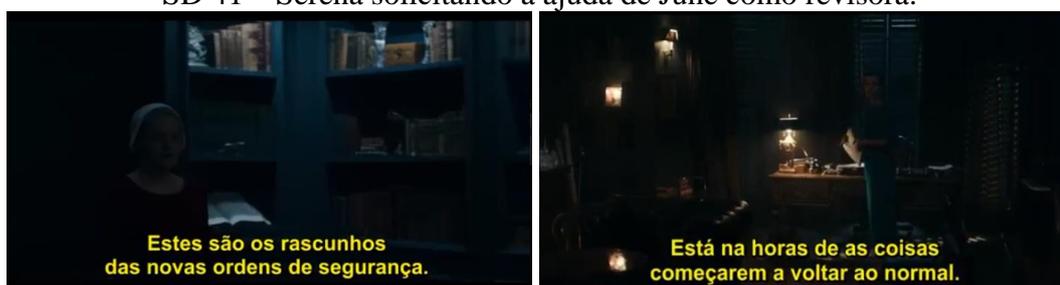
Nos *frames*, notam-se diversas transgressões às regras do sistema gileadiano, pois June se passa por uma Martha para auxiliar na fuga de sua colega, bem como descobre que as Marthas também têm contato com uma Rede de “resistência” (não é esclarecido se se trata do *Mayday* ou outra Rede). O que chama a atenção no recorte é o valor que o conhecimento tem; nesse caso, um conhecimento específico de áreas das ciências da natureza, que dá condições de criação de dispositivos que podem (e foram) utilizados para causar danos, mortes, perdas, atrasar planos aos detentores do poder de Estado.

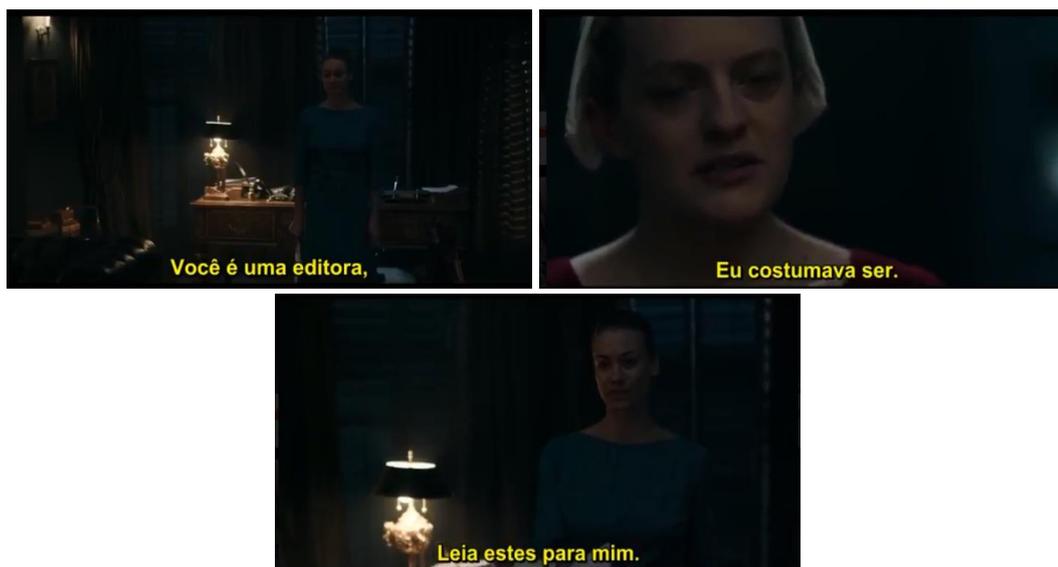
Em se tratando das formações imaginárias dos sujeitos presentes nessa SD, June, inicialmente, não consegue relacionar uma professora de química a um sujeito com valor para desestabilizar a organização de Gilead. Isso porque, em uma formação social capitalista, como a que vivia antes da formação social de Gilead, o imaginário acerca de uma professora de química não remetia a alguém que pudesse causar “perigo eminente”, como, também em termos de imaginário, poderia ser o caso de alguém que tivesse feito parte de organizações criminosas armadas, por exemplo. A fala de June após a revelação retorna esse imaginário quanto a uma professora de química como um sujeito dissociado de práticas eminentemente “ameaçadoras”,

mas desregula, no processo discursivo de atualização da memória, esses próprios sentidos com a afirmação “acho que não sabe do que é capaz até você fazer” – desestabilização que atingiu ela própria, que seguia identificada e revestida da forma-sujeito jurídica em dominância na formação social capitalista, pela qual submetia-se a leis e normas, sentindo-se, agora, obrigada a transgredir para resistir.

Outro recorte que chama a atenção e se relaciona com a explosão da bomba é a cooperação entre June e Serena em transgressões às regras de Gilead. Por conta da explosão, muitos Comandantes morreram, o que fez com que alguns homens que anteriormente cuidavam de outras questões, como segurança, passassem a um nível mais alto no comando de Gilead. É o caso do Comandante Cushing, o qual foi indicado para descobrir quem foi o responsável pelo atentado. Para isso, Cushing instalou um sistema de policiamento sanguinário, matando muitas pessoas ao ar livre. Serena ficou preocupada com a subida de cargo de Cushing, e revelou a June que o Comandante Cushing poderia causar problemas, por ser muito temperamental. Serena, que, então, cuidava de seu marido Fred Waterford, que estava no hospital, vitimado pela explosão, resolveu transgredir as regras e formular leis para Gilead, se passando por Fred, por ele pertencer ao alto escalão do comando de Gilead. Os documentos incriminaram Cushing para que ele perdesse o cargo (não é esclarecido se se trata de uma denúncia falsa ou verdadeira), bem como programavam a redução progressiva do policiamento em Gilead, que assustava os moradores. Para isso, Serena pediu a ajuda de June, que anteriormente trabalhava como revisora.

SD 41 – Serena solicitando a ajuda de June como revisora.





Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

Nos recortes, Serena retoma o lugar que ocupara antes de Gilead, pois ela própria escreveu muitas das leis efetivadas, sendo, em seguida, obrigada a não mais ler e se relacionar com a escrita. A desestruturação causada pela explosão levou a outras desestabilizações, como Serena, que rompeu momentaneamente com a organização da sociedade, levando June, sua Aia, junto com ela. June não reluta em cooperar com Serena, mesmo que, teoricamente, o trabalho das duas sirva mais à reprodução da ideologia dominante do que à sua transformação. Porém, não apaga o fato de que duas castas advindas de ideologias dominadas (mesmo que Serena tenha a ilusão de que pertence à classe dominante, por ser mulher, sofre determinações que a subjugam) se uniram e desobedeceram às leis em vigência, o que é já uma prática de resistência.

Numa sociedade de classes, são as massas *exploradas*, isto é, as classes, camadas e categorias sociais exploradas, agrupadas em torno da classe explorada *capaz* de uni-las e de movimentá-las contra as classes dominantes detentoras do poder de Estado [que fazem a história]. A classe explorada “capaz de ...” não é sempre *a classe mais* explorada, ou a “camada” social *mais* miserável (ALTHUSSER, 1978, p. 24, grifos do autor).

As práticas de Serena remetem a uma contraidentificação de sua posição-sujeito Esposa, a qual, segundo as leis de Gilead, por ser mulher, deveria se abster da prática da leitura e escrita, bem como da administração social, tarefas permitidas somente aos homens. Serena, sem a presença do marido no seio familiar, vê-se no direito (e no dever) de tomar para si a responsabilidade de “trazer normalidade” para a sociedade de Gilead. Para isso, descumpra leis, o que mostra que tais leis são seguidas, principalmente, pela eficácia do Aparelho Repressivo de Estado, mas, em condições adversas, e com a garantia de sigilo quanto às transgressões, tais

leis são negadas, por um processo de contraidentificação, visto que Serena renega as determinações que a impedem de trabalhar com a escrita, mas tal processo não chega a produzir uma identificação a outras formações discursivas.

Chama a atenção o tempo verbal utilizado pelas duas personagens em suas falas. Enquanto Serena comenta que June “é” uma editora, utilizando o verbo no presente, June, sujeito-Aia a quem recaem severas interdições na nova sociedade, responde que “costumava ser”, no passado, lembrando a Serena que o que ela estava fazendo era proibido, além de remeter à ideia de que Gilead retirou de June, inclusive, o direito a uma profissão. Contudo, a própria utilização do verbo no presente por Serena – teoricamente um sujeito parcialmente identificado às FD’s gileadianas –, atitude que remete a um ato falho, já indica que, mesmo com as interdições, Gilead não tem como interferir no passado, no inconsciente, na constituição do sujeito como sujeito que se constitui histórico-ideologicamente, como se quer. A eficácia do Aparelho Repressivo de Estado está na interdição às práticas rituais do cotidiano e discursivas, que, agora, são proibidas, mas vazam em atos que marcam a contradição da ideologia dominante, como é o caso da SD em análise.

Os três recortes anteriores se relacionam com a explosão da bomba por Ofglen, um acontecimento de grande impacto, que gerou desestabilizações na formação social de Gilead. Esse acontecimento levou determinados sujeitos – como as próprias Aias e Marthas, que construíram e explodiram a bomba, e Serena, que, por um processo de contraidentificação, cessou, momentaneamente, de reproduzir os saberes das FD’s com as quais se relaciona, e passou a reproduzir saberes de outras FD’s, interditas nessa sociedade – a práticas que não são permitidas na sociedade gileadiana. As práticas proibidas, mas, mesmo assim, exercidas foram a aplicação de conhecimentos por mulheres (fabricação de explosivos; leitura; escrita); o fato de uma mulher se responsabilizar pela ordem da sociedade (ato desempenhado por Serena, na ausência de seu marido) e o próprio atentado contra o sistema (ato praticado por Ofglen).

Na seguinte SD, o Comandante Joseph Lawrence – último Comandante ao qual Emily foi designada antes de fugir de Gilead – conversa com Emily.

SD 42 – *Frames* de conversa entre o Comandante Lawrence e Emily.

Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

Nos recortes, Lawrence toca em assuntos proibidos, como a família que Emily possuía antes de ser usurpada por Gilead. Após a tomada do poder de Estado pela nova República, o passado das Aias se quer esquecido. É um passado que passa a ser interdito. Para Gilead, portanto, elas deixam de ser mães, esposas, trabalhadoras e deixam de possuir quaisquer características que as definam como um sujeito com uma identidade, passando a ser apenas reprodutoras. Desse modo, o esperado é que Comandantes não falem sobre o passado, já que ele é interdito. Contudo, Lawrence ultrapassa os limites da interdição e avança sobre assuntos que não deveriam vir à tona, conforme as determinações gileadianas. Emily, inclusive, reluta em responder aos questionamentos de Lawrence, por saber que tais assuntos eram proibidos. Além de citar sua família, o Comandante menciona a mutilação genital sofrida por Emily

enquanto esteve em Gilead, associando a perda de um membro (evento vivido por Emily) à perda de um filho (fato também vivido por Emily). No funcionamento discursivo da conversa guiada por Lawrence, um dos Comandantes do alto escalão de Gilead, há pistas, sinais, marcas de bloqueios da ordem ideológica no próprio retorno de dizeres e de sentidos interditados na formação social gileadiana, que fazem com que o sujeito se veja incapaz “[...] de estar onde deveria, de agir como se esperaria”, o que configura “[...] um modo de resistir ao aprisionamento de um certo sentido ou à falta de sentido” (BALDINI, 2010, p. 59). Resistência da língua, resistência do sujeito, pego pela própria impossibilidade de uma identificação cem por cento plena, sem margens (PÊCHEUX, 2014b).

Dissemos, em seções anteriores, que Tia Lydia pode ser considerada uma personagem que se identifica às formações discursivas postas em funcionamento no Estado de Gilead. Porém, como não há funcionamentos ideológicos sem falhas e nem “dominação sem resistência” (PÊCHEUX, 2014b, p. 281), a personagem deixa vaziar sentidos que não condizem com a forma-sujeito dominante das FD’s do Estado de Gilead. É o que vemos no recorte a seguir, quando Tia Lydia chora ao presidir o cumprimento da sentença de morte por apedrejamento de Janine, uma das Aias da qual mais é próxima.

SD 43 – *Frames* do Discurso de Tia Lydia no cumprimento da sentença de Janine.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2017), T1.

Retomamos Pêcheux (2014b, p. 278) quando este cogita a relação do ato falho e do lapso com “[...] essa origem não detectável da resistência e da revolta”. Pêcheux sinaliza a existência de bloqueios na ordem ideológica em um ritual de linguagem que é constitutivamente falho. Nos recortes de *frames* discursivos que põem em cena o sujeito Tia Lydia, os traços de lágrimas expressos no momento de fala sinalizam um funcionamento *na e pela* contradição, já que apontam para uma manifestação (choro) incondizente com a forma-sujeito universal das formações discursivas do Estado de Gilead, ao extravasar uma sensibilidade de um lugar institucional que requer um sujeito severo, brutal e inabalável para que sua voz seja acatada, como é o caso do lugar que Tia Lydia ocupa. Assim como a ideologia é passível à falha e a língua não é transparente e é passível ao deslize, o sujeito não pode ser compreendido como unificado, por ser constituído pelo inconsciente e pela ideologia. Assim, na composição entre texto-verbal e imagético, a língua impõe resistência, mesmo que tal resistência não desfaça a identificação do sujeito com as formações discursivas em vigência em Gilead, como podemos notar pela irremissibilidade com a qual prossegue a ordem da sentença, ao mesmo tempo em que não cessa de reproduzir os conhecimentos das referidas FD’s.

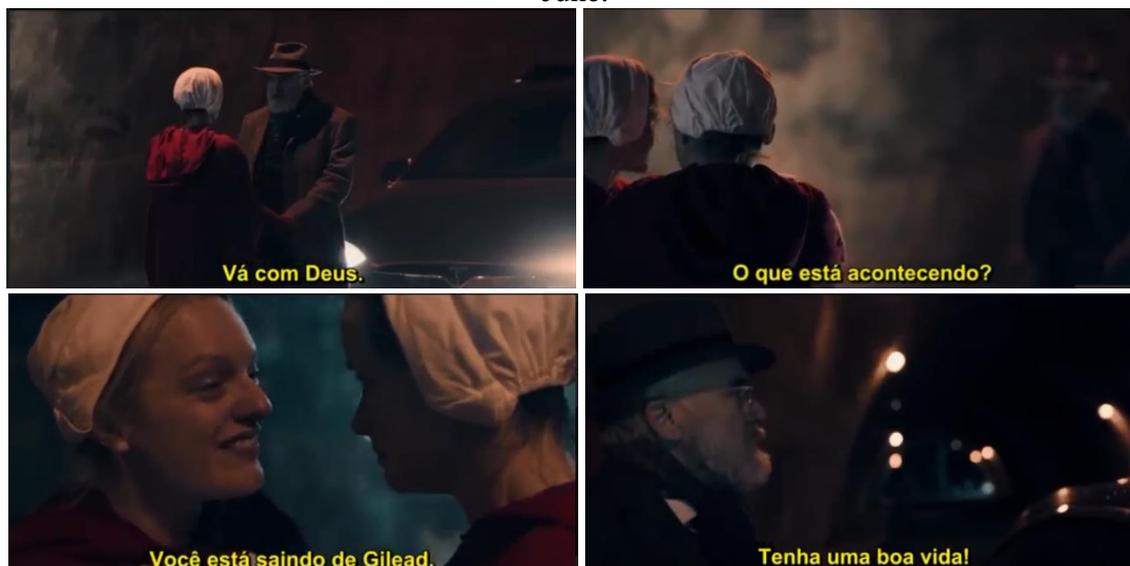
Nos recortes até aqui apresentados, sinalizam-se processos de resistência por parte das Aias que não necessariamente se dão a partir de atos revolucionários, mas por atos falhos, chistes, furos na ordem ideológica, que indicam que a dominação não se dá sem resistência, que não há interpelação que se dê a pleno, sem falhas, como já indicava Pêcheux (2014b).

O fato de algumas Aias silenciarem suas demandas, não travarem batalhas contra o sistema, calarem-se e seguir as normas impostas (por só terem essa possibilidade) mas, ainda assim (e ao mesmo tempo), se preocuparem em não ser pegas cometendo “infrações” contra as normas já mostra que elas não estão identificadas com as FD's em vigência em Gilead, embora sujeitas às determinações exigidas ao não encontrarem formas outros de resistência direta, já que os corpos expostos no muro de Gilead estão lá justamente para mostrar o fim de quem resiste/de quem não se submete.

As próximas SD’s analisam o trajeto de Emily, em sua saída de Gilead e após sua chegada no Canadá, onde permanece como refugiada.

Após Emily retornar das Colônias e ser aceita na residência do Comandante Joseph Lawrence – um Comandante do alto escalão de Gilead, mas que não segue todas as determinações que deveria, como, por exemplo, a prática da Cerimônia todo mês, que não exerce – e após esfaquear Tia Lydia que havia ido visitá-la, Emily é ajudada por Lawrence, que disponibiliza um carro para levá-la para fora de Gilead.

SD 44 – *Frames* de Emily saindo de Gilead, com a ajuda do Comandante Joseph Lawrence e June.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2018), T2.

Emily só descobre o que está acontecendo minutos antes de entrar em um carro que a leva para perto da fronteira com o Canadá. June, que também deveria escapar, leva sua filha, Nichole (gerada em Gilead), e a entrega a Emily, ficando em Gilead, por conta de sua outra filha, Hannah. No recorte, o que chama a atenção é a contradição com a qual a ajuda de Lawrence se efetiva. Sendo um dos idealizadores de Gilead, e sendo um Comandante, teoricamente, um dos representantes do Aparelho (Repressivo) de Estado, ao atuar contra as leis de Gilead e ajudar uma Aia a escapar, Joseph, em sua posição de Comandante, materializa a contradição constitutiva da ideologia. Segundo Pêcheux (2014b, p. 173, grifos do autor),

as contradições que constituem o que chamamos as *condições ideológicas da reprodução/transformação das relações de produção* se repercutem, com deslizamentos, deslocamentos etc., no todo complexo das ideologias teóricas sob a forma de *relações de desigualdade-subordinação que determinam os “interesses” teóricos em luta numa conjuntura dada.*

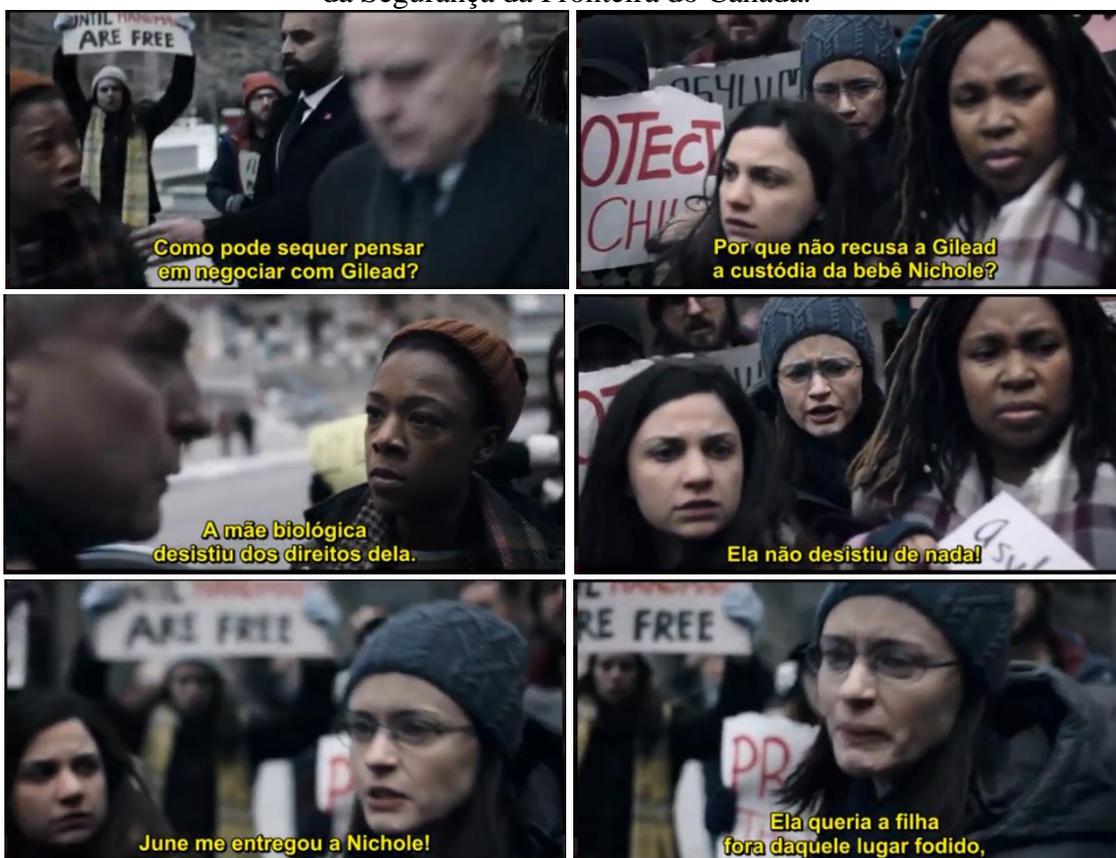
Isso nos faz lembrar que os Aparelhos não “trabalham”, exclusivamente, a favor ou contra a ideologia dominante, mas em um processo contraditório, que tende à reprodução da ideologia dominante, mas que, contraditoriamente, dá condições à sua transformação. Como diz Pêcheux (2014a, p. 15),

a ideologia toca o inconsciente pelo viés do impossível. O lapso e o ato falho marcam o impossível de uma dominação ideológica fora de toda contradição. A série dos efeitos aqui resumidos pelas figuras do lapso e do ato falho infecta,

assim, sem parar, toda a ideologia dominante, no próprio interior das práticas, nas quais tende a se realizar.

Após a saída de Gilead e chegada no Canadá, Emily tenta restabelecer sua vida, processo que se dá com dificuldades, por tantos traumas que carrega consigo. Por receio, ela demora a reencontrar sua esposa, Sylvia, bem como seu filho, Oliver, que estavam no Canadá desde o começo da constituição de Gilead. Após o encontro, aos poucos, Emily vai restabelecendo os vínculos com sua família, bem como estabelece novas relações com Moira e Luke, os quais passam a conviver com Emily regularmente. Em determinado momento, Fred Waterford e sua esposa, Serena, tentam reaver Nichole, a qual foi levada por Emily ao Canadá. Para isso, começam uma série de atos – orações em locais públicos, obrigam June a gravar vídeos pedindo pelo retorno de Nichole etc. – com a tentativa de comover a opinião pública e obrigar o Canadá a entregar Nichole, que lá estava refugiada. Por conta disso, Moira e Emily vão a um protesto contra o Ministro da Segurança da Fronteira do Canadá, cobrando atitudes de proteção a Nichole contra as investidas de Gilead.

SD 45 – *Frames* de Moira (*frame 3*) e Emily (*frames 4 e 5*) em um protesto contra o Ministro da Segurança da Fronteira do Canadá.



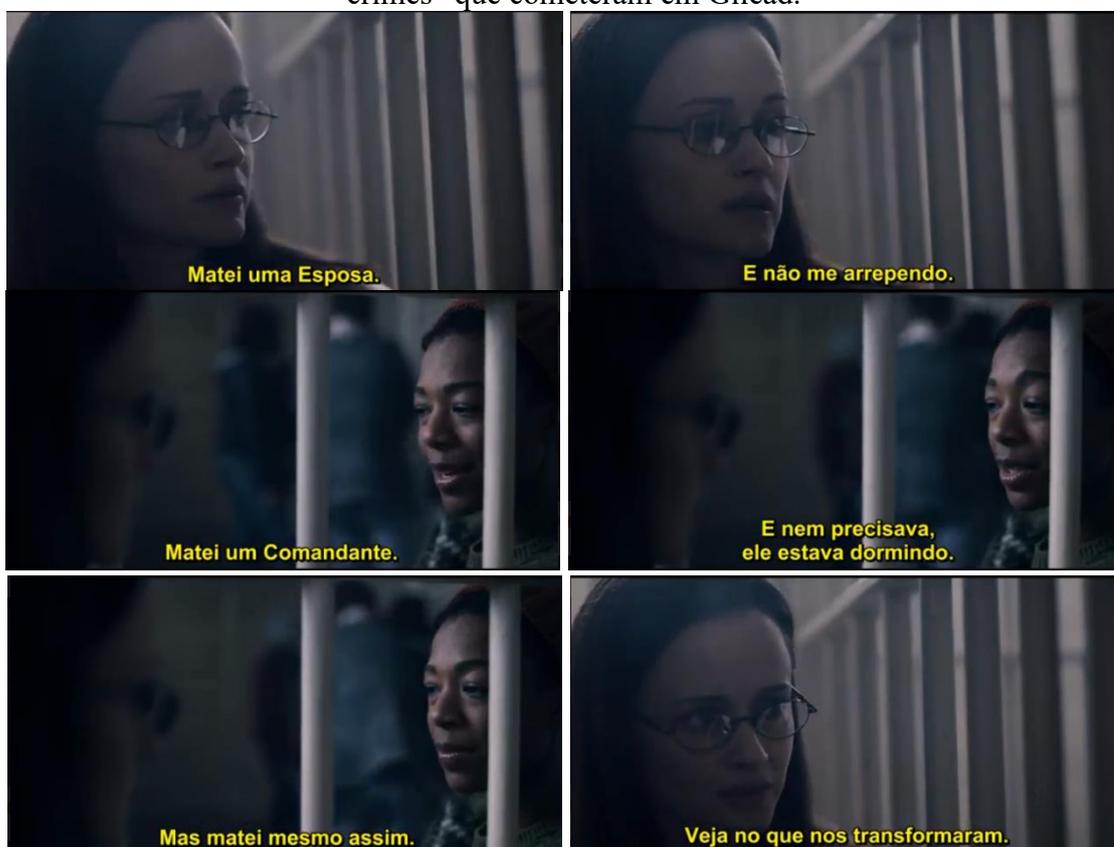


Fonte: *The Handmaid's Tale* (2019), T3.

Emily e Moira acabam presas. A prisão das duas mostra como, mesmo em uma formação social capitalista, na qual, teoricamente, o sujeito é dotado de direitos, eles são cerceados, e não se pode dizer/fazer tudo. Ou seja, estar fora de Gilead não significa “estar em liberdade”, visto que a liberdade é uma construção imaginária dada como evidência ao sujeito, o qual, no entanto, continua a sofrer as determinações de um (outro) Aparelho (Repressivo) de Estado.

Na prisão, Emily revisita seus “crimes” cometidos em Gilead, sendo seguida pela confissão de Moira sobre seus feitos em Gilead.

SD 46 – *Frames* de Emily (*frames* 1 e 2) e Moira (*frames* 3 e 4) conversando sobre os “crimes” que cometeram em Gilead.



Fonte: *The Handmaid's Tale* (2019), T3.

Emily e Moira, ambas identificadas às FD's da formação social capitalista, conforme as condições de produção mudaram, praticaram atos que, ao retornarem para a formação social capitalista e poderem se reconhecer, novamente, como sujeito de direito, compreendem como “absurdos”. É o caso do ato de matar outra pessoa, ato que Emily interpreta como uma “transformação” causada por Gilead. As expressões faciais das personagens em seu funcionamento compositivo às formulações verbais (“E nem precisava, ele estava dormindo. Mas matei mesmo assim”; “Veja no que nos transformaram”) materializam um mal-estar dos sujeitos, que têm dificuldade em reconhecer a própria “identidade” após as vivências em Gilead. Para Fleig (2004, p. 139), “o mal-estar em nossos corpos, corpos atravessados pela promessa do discurso da ciência moderna de eliminação das dores e realização de um gozo sem falhas, irrompe no fracasso desses ideais”. É o caso das personagens, pois o fato de sair de Gilead não resolve o mal-estar sentido. Mesmo com um aparato psicológico e médico disponível a elas, como refugiadas, esse mal-estar não cessa em retornar. Conforme Leandro-Ferreira (2013, p. 78), “de nada adianta negar, de nada adianta tentar tamponar essas falhas do corpo, que irrompem como sintomas sociais”.

Além disso, sair de Gilead – processo que representava liberdade –, objetivo das duas, não as livrou de serem prisioneiras na formação social capitalista. Essa “liberdade”, que na verdade não existe, é explicada por Orlandi (2017, p. 213, grifos da autora):

Faz parte da ideologia, no capitalismo, a existência de formas de onipotência no chamado domínio pessoal em que a posição é “*se eu quiser, eu posso tudo*” e essa posição aparece como se sustentando na vontade e na consciência. No sujeito como origem e dono de si. Ilusão da transparência do sujeito para si mesmo [...]. Esquecendo o real e o atravessamento do poder (a força) e o atravessamento do sentido (a ideologia, o equívoco), sugerem que quando se quer se pode tudo fazer. Ilusões que derivam da ideologia, esta entendida não como ocultação mas como produtora de evidências, imaginário, que relaciona o sujeito a suas condições materiais de existência.

Desse modo, é apenas ilusoriamente que se tem a ideia de liberdade. As determinações jurídico-ideológicas que recaem sobre os sujeitos não cessam, apenas mudam a forma de submeter os sujeitos, conforme a formação social em que se encontram.

No quadro teórico da AD, o sujeito é constituído por falhas e furos que o determinam. Segundo Leandro-Ferreira (2005, p. 71, grifos da autora),

o sujeito estaria, assim, sendo afetado, simultaneamente, por essas três ordens e deixando em cada uma delas *um furo*, como é próprio da estrutura de um *ser-em-falta*: o *furo* da **linguagem**, representado pelo *equívoco*; o *furo* da

ideologia, expresso pela *contradição*, e o *furo* da **Psicanálise**, manifestado pelo *inconsciente*.

Sendo assim, o sujeito é marcado por uma falta, falta essa constitutiva do próprio sujeito, sempre incompleto e sempre desejante. Contudo, é justamente essa falta que faz os sentidos se darem, pois os sentidos (e o sujeito) precisam de espaços por onde deslizar (LEANDRO-FERREIRA, 2005).

Conforme Orlandi (1998, p. 63) “o não-sentido [...] é da instância do interdiscurso, da relação com o Outro, domínio da memória em que há movimento possível do sujeito e dos sentidos. Esse movimento se dá a partir do silêncio fundador, grave de possíveis, onde o não-sentido é disponibilidade e não vazio”. Em *Gilead*, tinha-se uma injunção à completude, à estabilização dos sujeitos, sentidos, da língua, posto que há uma interdição à deriva dos sentidos, os quais se querem controlados. Porém, para que se constitua, o sentido precisa de espaço. Segundo Orlandi (1998, p. 64), “[...] o sentido não se engendra a si próprio, mas se constitui no não-sentido. Nessa passagem é decisivo o silêncio fundador. Ele é o lugar que acolhe a indistinção, a desorganização, o contínuo e não discreto, o equívoco, o múltiplo”. Para Emily, não basta retornar às possibilidades de inscrição às FD’s com as quais se identifica, pois as marcas de *Gilead* – inclusive em seu próprio corpo mutilado – não podem ser apagadas.

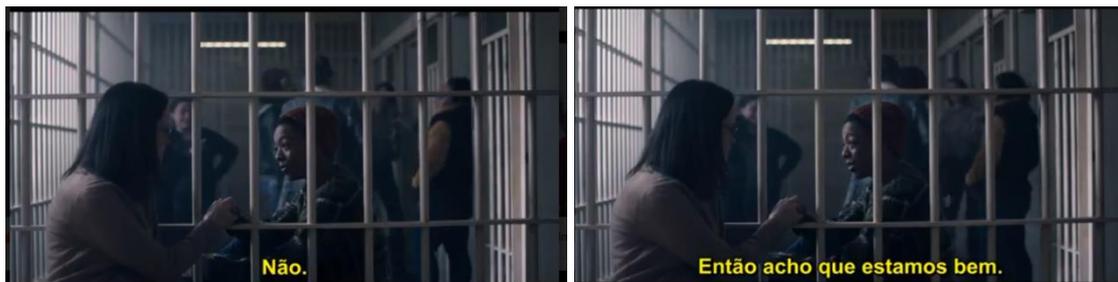
Para Pêcheux (2014b, p. 277, grifos do autor),

[...] o que falta é essa causa, na medida em que ela se ‘manifesta’ incessantemente e sob mil formas (o lapso, o ato falho etc.) no próprio sujeito, pois os traços inconscientes do significante não são jamais “apagados” ou “esquecidos”, mas trabalham, sem se deslocar, na pulsação *sentido/non-sens* do sujeito dividido.

Em resposta à preocupação de Emily, Moira diz o seguinte:

SD 47 – *Frames* de Moira (atrás nos *frames*) e Emily (à esquerda nos *frames*) conversando na prisão.





Fonte: *The Handmaid's Tale* (2019), T3.

Orlandi (2017, p. 226, grifos da autora) pontua

[...] duas formas ideológicas que regem o imaginário citadino: 1. O mito da completude (a sociedade como um todo organizado e coeso) criando a interpretação da *desagregação* (aquilo que fica fora dela) e 2. Em uma perspectiva neoliberal, o fato de que a reciprocidade, a solidariedade cedem lugar à rivalidade, à competição, à *marginalidade*.

Paradoxalmente, Emily e Moira se encontram nas duas formas ideológicas. Na primeira, pois, mesmo não se arrependendo das práticas cometidas em Gilead, um mal-estar as permeia, como atravessamentos inconscientes dos próprios atos cometidos em Gilead – atos estes cometidos em certas condições de produção –, ao mesmo tempo em que cessam de reproduzir tais práticas quando da chegada a uma formação social capitalista; o que indica que as relações sócio-jurídicas da forma-sujeito de direito permeiam-nas. Na segunda, pois, mesmo que sob justificativas, os atos foram praticados, e o homicídio é significado, na formação social capitalista, como um crime. Além disso, o próprio fato de estarem em uma prisão, na SD em análise, materializa a forma de penalidade por infração às normas jurídicas em vigência na sociedade em que se encontram – a capitalista democrática.

A *des*-significação dos corpos-sujeitos, a imposição de identidades fabricadas, o processo de purgar o corpo *vivo*, bem como os processos de resistência vivenciados em Gilead deixam marcas. Não podem ser apartados do sujeito, pois afetam as formas pelas quais significam(-se) e são significados, e ressoam em seus processos de identificação (“identidades”), em sua atuação social, levando em conta que o sujeito é constituído, dentre outras coisas, social, cultural e ideologicamente. Porém, a própria *falha*, constitutiva da língua, e a *falta*, como real do corpo(-sujeito), abrem à possibilidade de deslize, de transferência, de deriva dos sentidos.

Do mesmo modo que não se consegue dizer tudo com a língua, do mesmo modo que o sujeito é dividido e fragmentado, o corpo também, sob enfoque

discursivo, estará submetido à ordem da incompletude, da resistência e, por vezes, do paradoxo que aí se estabelece. Derivam disso as características do corpo que não se deixa apreender em sua totalidade, que se expõe pelo excesso e que acaba incorrendo em falta; do corpo que se mostra e que se esconde ao mesmo tempo, dada sua opacidade (LEANDRO-FERREIRA, 2019a, p. 282).

Sendo assim, foi resistindo que Emily (e Moira e tantos outros sujeitos) conseguiu não apenas sobreviver, mas escapar de um lugar onde apenas seu corpo fértil importava, um lugar onde os aspectos que constituem sua “identidade” (como reconhecimento/desconhecimento de si) – sua orientação sexual, sua profissão, sua relação com o conhecimento – são criminalizados, postos *fora do discurso* (ORLANDI, 2007c). Sair de Gilead, contudo, não a livra destes dois pontos incontornáveis apontados por Pêcheux (2014b, p. 281) no final do Anexo III: “ousar se revoltar” e “suportar o que venha a ser pensado” – como o fazem homossexuais, professores, pesquisadores, mesmo na formação social capitalista democrática –, pois, mesmo que a dominação se dê de outra forma, é, ainda, uma dominação, que continua subjugando, sob formas diversas, os sujeitos.

ESTÁ CONSUMADO... OU JUÍZO FINAL

Ao final de um processo de análise, somos tomados pela ausência de finalização de um processo que se dá em *continuum*. Produzimos um efeito de fechamento à análise por necessidade acadêmica, porém, esse fechamento nunca se dá. Há sempre possibilidades outras de se olhar a teoria em conjunto com o *corpus* analítico, ou de se (re)construir o *corpus*, mobilizando outros conceitos do arcabouço teórico e outras marcas discursivas, inclusive capazes de levar a outras respostas, para outras questões. Mas ao retomarmos o trajeto percorrido, resta a relevância de uma pesquisa que circunscreve, nos estudos discursivos da linguagem, o corpo-sujeito que insiste em existir e resistir à dominação.

Quando relacionamos a formação social de Gilead à nossa própria formação social em vigência, tal relação nos dá a pensar as aproximações – que são muitas – entre as duas sociedades. Mesmo Gilead sendo uma sociedade distópica, fruto do discurso literário e transposta ao discurso cinematográfico, há características entre a sociedade da distopia e a sociedade na qual funcionamos que se aproximam, o que nos leva a interrogar, retomando a questão surgida nas redes sociais: *Gilead é aqui?*

Leandro-Ferreira (2019b, p. 34), em seu texto “O mal-estar do sujeito contemporâneo: político, cultura e arte”, pensa, a respeito do Brasil contemporâneo, “[...] nas crescentes distopias que nos assolam nesse momento”. Assim, ao “olhar para os aparelhos do Estado, da Justiça, da Religião, da Mídia”, vê “o mesmo fenômeno de clonagem política²⁰ que tentam nos impor” (LEANDRO-FERREIRA, 2019b, p. 34).

Por essas aproximações e pelos caminhos percorridos pelas personagens – principalmente, pela personagem de entrada em nosso material para constituição do *corpus* analítico –, a noção de resistência, de possibilidade de o sentido advir (o irrealizado), de vir a ser outro, passou a ser presença em nossa construção de pesquisa. Assim, buscamos responder à pergunta sobre *como, no processo de interdição/doutrinação em Gilead, os corpos-sujeitos, ao serem des-significados, se põem em relação com o irrealizado dos sentidos*. A partir dessa interrogação, propomo-nos a compreender, no processo de interdição/administração dos corpos-sujeitos em Gilead, o funcionamento da *des-significação*, que produz corpos sujeito *sem-sentido* na própria imputação de sentidos outros/fabricados, e, no corpo que é falho, a possibilidade de irrupção do irrealizado, que se abre ao *não-sentido* dos corpos.

²⁰ Segundo a autora, a clonagem política é a “[...] forma perversa como as sociedades atuais do espetáculo tratam de manipular a identidade individual, produzindo um efeito de apagamento das singularidades, das diferenças” (LEANDRO-FERREIRA, 2019b, p. 34).

Para responder à pergunta e atender ao objetivo central, na segunda seção, a partir de teorizações sobre as formações sociais, demarcamos um panorama da formação social de Gilead, aproximando-lhe um modo de produção já existente na história anteriormente – o modo de produção feudal – e delineando a constituição do seu Aparelho (Repressivo) de Estado, bem como de seus Aparelhos Ideológicos, conjunto que define a Estrutura e a Infraestrutura de uma formação social (ALTHUSSER, 1999).

Na terceira seção, delineamos o conceito de *des*-significação que acomete os corpos-sujeitos em Gilead, bem como o processo de imposição de identidades, que são fabricadas conforme os moldes da forma-sujeito gileadiana. Para esse movimento teórico, retomamos as noções de formações discursivas, ideológicas, bem como as formas-sujeito históricas de cada formação social. A partir da forma-sujeito histórica, que preconiza processos específicos de individualização a cada época, analisamos como se dá a imputação de identidades fabricadas na formação social gileadiana, produzindo, assim, corpos-sujeitos *des*-significados, interditados em suas possibilidades de sentido. Todos esses processos recaem no que chamamos de “o purgar do corpo *vivo*”. Todos esses processos que acometem os sujeitos produzem, pela interdição da movência dos sentidos, corpos *sem*-sentido.

Não havendo, contudo, dominação sem resistência (PÊCHEUX, 2014b), na quarta seção analisamos como se dão os processos de revolta e resistência dos sujeitos em Gilead. Para tanto, retomamos as modalidades propostas por Pêcheux em relação às formações discursivas, as quais estabelecem formas-sujeito do discurso. Com as tomadas de posição do sujeito, abrem-se às possibilidades de resistência, analisadas segundo a forma da luta de classes, que é o motor da história, bem como sob a forma da resistência via inconsciente, que se dá por lapsos, falhas. Conforme o sujeito resiste, o *não*-sentido, necessário ao estabelecimento do sentido e do sujeito, se abre, e os sentidos, mesmo que também determinados pela formação social capitalista, ganham “um pouco de possível” (BALDINI, 2010, p. 61).

Em nossa pesquisa, buscamos contribuir com os estudos sobre corpo-sujeito, em suas relações com a “identidade” (processos de identificação-interpelação do sujeito), em um trabalho com composições visuais-verbais²¹ na Análise de Discurso materialista, posto que, “considerando a materialidade do sujeito, o corpo significa” e “a significação do corpo não pode ser pensada sem a materialidade do sujeito”, nem, tampouco, a significação do sujeito pode ser pensada fora da relação com o corpo (ORLANDI, 2017, p. 83).

²¹ Empreendimentos a respeito de análise discursivo-materialista de séries foram realizados anteriormente em um trabalho do Grupo de Pesquisa GPDISCMIÁDIA-CNPq-UEM, do qual faço parte, resultando na publicação do *e-book Minissérie em análise: sujeito, corpo(s), imagens*, organizado por Lara (2018).

Encerramos, formalmente, a dissertação retomando Orlandi (1998, p. 66) quando diz que “[...] no mundo dos signos, tudo é sujeito à interpretação e aos seus limites”, compreendendo que o que foi feito na presente pesquisa é apenas uma parte de um “todo” como como o *impossível* de se atingir, o *impossível* de se realizar da língua que é *inatingível* (GADET; PÊCHEUX, 2010).

REFERÊNCIAS

- ABREU, Relines Rufino de. Vozes sociais e relações de poder em *The Handmaid's Tale*. **Darandina**, Juiz de Fora, v. 11 n. 1, p. 1-20, jun. 2018.
- AIA. *In: DICIO*, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2021. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/aia/>. Acesso em: 7 jan. 2021.
- ALBORNOZ, Suzana. **O que é trabalho**. São Paulo: Brasiliense, 1997.
- ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa, PT: Editora Presença; São Paulo: Martins Fontes, 1969.
- ALTHUSSER, Louis. Resposta a John Lewis. *In: ALTHUSSER, Louis. Posições – I*. Rio de Janeiro: Graal. 1978. p. 15-51.
- ALTHUSSER, Louis. **Sobre a reprodução**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- ALTHUSSER, Louis; BADIOU, Alain. **Materialismo histórico e materialismo dialético**. 2. ed. São Paulo: Graal, 1986.
- ATWOOD, Margaret Eleanor. **O conto da Aia**. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.
- BALDINI, Lauro José Siqueira. Um pouco de possível, senão eu sufoco. *In: ROMÃO, Lucília Maria de Sousa; PACÍFICO, Soraya Maria Romano (org.) . Efeitos de leitura, sujeitos e sentidos em movimento*. Ribeirão Preto: Editora Aphabeto, 2010. p. 57-66.
- BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal: do ano mil à colonização da América**. Rio de Janeiro: Editora Globo, 2006.
- BENTHAM, Jeremy. O panóptico ou a casa de inspeção. *In: TADEU, Tomaz (org.) . O panóptico*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 13-88.
- BÍBLIA. **A Bíblia Sagrada**: tradução na linguagem de hoje. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1988.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BRAVERMAN, Harry. **Trabalho e capital monopolista: a degradação do trabalho no século XX**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.
- BUTTLER, Judith. **Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista**. Belo Horizonte: Chão da Feira, 2018.
- CAMPOS, Luciene Jung de. Acontecimento. *In: LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (org.) . Glossário de termos do discurso*: ed ampl. Campinas: Pontes, 2020.
- CARLOTO, Cássia Maria. O conceito de gênero e sua importância para a análise das relações sociais. **Serviço social em revista**, Londrina, v. 3, n. 2, p. 1-7, jan./jun. 2001.

COHEN, Gerald. Forças produtivas e relações de produção. **Crítica Marxista**, Campinas, v. 2, n. 31, p. 63-82, 2010.

COSTA, Lúcia de Fátima Vieira da; GERMANO, José Willington. Conhecimento proibido: a interdição da leitura em regimes políticos autoritários. **Revista Inter-legere**, Natal, n. 11, jul./dez. 2012.

COURTINE, Jean-Jacques. O conceito de formação discursiva. *In*: COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político**: o discurso comunista endereçado aos cristãos. São Carlos: EDUFSCar, 2009. p. 79-98.

CORBIN, Alain *et al.* **História do Corpo**: As mutações do olhar: o século XX. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

DE NARDI, Fabiele Stockmans; NASCIMENTO, Felipe Augusto Santana do. A Propósito das noções de resistência e tomada de posição na Análise de Discurso: movimentos de resistência nos processos de identificação com o ser paraguaio. **SIGNUM: Estudos Linguísticos**, Londrina, v. 2, n. 19, p. 80-103, dez. 2016.

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

FERREIRA. Aurélio Buarque de Holanda. **Mini Aurélio**: o dicionário da língua portuguesa. 8. ed. Curitiba: Positivo, 2010.

FIGUEIREDO, Cândido de. **Novo dicionário da língua portuguesa**. Disponível em: <https://www.gutenberg.org/files/31552/31552-pdf.pdf>. Acesso em: 7 jan. 2021.

FLEIG, Mário. O mal-estar no corpo. *In*: KEIL, Ivete; TIBURI, Marcia. (org.). **O corpo torturado**. Porto Alegre: Escritos, 2004. p. 131-139.

GADET, Françoise; PÊCHEUX, Michel. **A língua inatingível**: o discurso na história da Linguística. 2. ed. Campinas: Editora RG, 2010.

GADET, Françoise. Prefácio. *In*: GADET, Françoise; HAK, Tony (org.). **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. 3. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997. p. 7-10.

HANDMAIDS BRASIL. **Gilead**. Disponível em: <https://www.handmaidsbrasil.com/p/gilead.html>. Acesso em: 26 jul. 2021.

HAROCHE, Claudine. **Fazer dizer, querer dizer**. São Paulo: Editora HUCITEC, 1992.

INDURSKY, Freda. O sujeito e as feridas narcísicas dos linguistas. **Gragoatá**, Niterói, n. 5, p. 111-120, jul./dez. 1998.

INDURSKY, Freda. Polêmica e denegação: dois funcionamentos discursivos da negação. **Cadernos de Estudos Linguísticos**, Campinas, v. 19, p. 117-122, jul./dez. 1990.

INDURSKY, Freda. Unicidade, desdobramento, fragmentação: a trajetória da noção de sujeito em Análise do Discurso. *In*: MITTMANN, Solange; GRIGOLETTO, Evandra; CAZARIN, Ercília (org.). **Práticas discursivas e identitárias: sujeito & língua**. Porto Alegre, Nova Prova, PPG-Letras/UFRGS, 2008. p. 9-33.

JOHNSON, Paul. **História dos Judeus**. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

JOSEFO, Flávio. **História dos Hebreus: de Abraão à queda de Jerusalém**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 2004.

KASHIURA JÚNIOR, Celso Naoto. Sujeito de direito e interpelação ideológica: considerações sobre a ideologia jurídica a partir de Pachukanis e Althusser. *In*: BARBOSA FILHO, Fábio Ramos; BALDINI, Lauro José Siqueira. (org.). **Análise de discurso e materialismos: historicidade e conceito**. Campinas: Pontes, 2017. p. 245-263.

LARA, Renata Marcelle (org.). **Minissérie em análise: sujeito, corpo(s), imagens**. Londrina: Syntagma, 2018. Disponível em: <http://www.syntagmaeditores.com.br/livraria>. Acesso em: 30 jun. 2021.

LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. Lisboa, Portugal: Editora Estampa: 1994.

LE GOFF, J. **O nascimento do Purgatório**. Lisboa, Portugal: Editorial Estampa, 1993.

LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. Linguagem, ideologia e psicanálise. **Estudos da Língua(gem)**, Vitória da Conquista, n. 1, p. 69-75, jun. 2005.

LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. Memória discursiva em funcionamento. *In*: ROMÃO, Lucília; CORRÊA, Fernanda Silveira (org.). **Conceitos discursivos em rede**. São Carlos: Pedro & João, 2012. p. 141-152.

LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. O acontecimento do equívoco entre corpo e discurso. *In*: FLORES, Giovanna G. Benedetto; Neckel, Nádia Régia Maffi; Gallo, Solange Maria Leda; LAGAZZI, Suzy; PFEIFFER, Claudia Castellanos; ZOPPI-FONTANA, Mónica G (org.). **Análise de discurso em rede: cultura e mídia**. Campinas: Pontes, 2019a. v. 4. p. 279-290.

LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. O corpo como materialidade discursiva. **Redisco**, Vitória da Conquista, v. 2, n. 1, p. 77-82, 2013.

LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. O mal-estar do sujeito contemporâneo: político, cultura e arte. *In*: GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele Stockmans; SILVA SOBRINHO, Helson Flávio da (org.). **Sujeito, sentido, resistência: entre a arte e o digital**. Campinas: Pontes, 2019b. p. 19-35.

LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. Resistir, resistir, resistir... primado prático discursivo! *In*: SOARES, Alexandre Sebastião Ferrari *et al.* (org.). **Discurso, resistência e...** Cascavel: EDUNIOESTE, 2015. p. 159-167.

MARIANI, Bethania. Nome próprio e constituição do sujeito. **Letras**, Santa Maria, v. 24, n. 48, p. 131-141, jan./jun. 2014.

MAGALHÃES, Belmira; MARIANI, Bethania. Processos de subjetivação e identificação: ideologia e inconsciente. **Linguagem em (Dis)curso**, Palhoça, v. 10, n. 2, p. 391-408, maio/ago. 2010.

MEDIUM, 2018. **The Handmaid's Tale e o posicionamento político de Bolsonaro**. Disponível em: <https://medium.com/neworder/the-handmaids-tale-e-o-posicionamento-politico-de-bolsonaro-b39619637b70>. Acesso em: 19 jul. 2021.

MIAILLE, Michel. **Introdução crítica ao Direito**. 3. ed. Editora Estampa: Lisboa, Portugal, 2005.

MILLER, Jacques-Alain. A máquina panóptica de Jeremy Bentham. *In*: TADEU, Tomaz (org.). **O panóptico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 89-125.

NEUENFELDT, Elaine Gleci. Fertilidade e infertilidade na Bíblia: suspeitas a partir da teologia feminista. **Revista Aulas**, Campinas, n. 4, p. 1-12, abr./jul. 2007.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. 12. ed. Campinas: Pontes, 2015.

ORLANDI, Eni Puccinelli. A questão do assujeitamento: um caso de determinação histórica. **Comciência**, n. 89, jul. 2007a. Disponível em: <https://www.comciencia.br/comciencia/handler.php?section=8&edicao=26&id=296> Acesso em: 28 dez. 2020.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. 6. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007b.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Cidade dos sentidos**. Campinas: Pontes, 2004a.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso e leitura**. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso em análise: sujeito, sentido, ideologia**. 3. ed. Campinas: Pontes, 2017.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Do não sentido e do sem sentido. *In*: JUNQUEIRA FILHO, Luiz Carlos Uchôa (org.). **Silêncios e luzes: sobre a experiência psíquica do vazio e da forma**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998. p. 57-66.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Do sujeito na história e no simbólico. *In*: ORLANDI, Eni Puccinelli. **Língua e conhecimento linguístico: para uma história das ideias no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2002. p. 65-73.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Educação e sociedade: o discurso pedagógico entre o conhecimento e a informação. **Revista Latino-Americana de Estudos do Discurso**, [S.l.], v. 16, n. 2, p. 68-80, 2016.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Espaço da violência: o sentido da delinquência. **Caderno de estudos linguísticos**, Campinas, v. 51, n. 2, p. 219-234, jul./dez. 2009.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Formas de individuação do sujeito feminino e sociedade contemporânea: o caso da delinquência. *In*: Eni Puccinelli Orlandi (org.). **Discurso e políticas públicas urbanas**: a fabricação do consenso. Campinas: Editora RG, 2010. p. 11-42.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Interpretação**: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. 4. ed. Campinas: Pontes, 2004b.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Maio de 1968: os silêncios da memória. *In*: ACHARD, Pierre. *et al* (org.). **Papel da Memória**. 2. ed. Campinas: Pontes, 2007c. p. 59-71.

ORLANDI, Eni Puccinelli. O discurso religioso. *In*: ORLANDI, Eni Puccinelli. **A linguagem e seu funcionamento**: as formas do discurso. São Paulo: Editora brasiliense, 1983. p. 214-237.

PÊCHEUX, Michel. Delimitações, inversões, deslocamentos. **Cadernos de estudos linguísticos**, Campinas, n. 19, p. 7-24, jul./dez. 1990.

PÊCHEUX, Michel. Ideologia: aprisionamento ou campo paradoxal? *In*: PÊCHEUX, Michel. **Análise de discurso**: Michel Pêcheux. Textos escolhidos por: Eni Puccinelli Orlandi. 4. ed. Campinas: Pontes, 2015a. p. 107-119.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. 7. ed. Campinas: Pontes, 2015b.

PÊCHEUX, Michel. O mecanismo do (des)conhecimento ideológico. *In*: ZIZEK, Slavoj (org.). **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 143-152.

PÊCHEUX, Michel. Ousar pensar e ousar se revoltar. Ideologia, marxismo, luta de classes. **Décalages**, [S.l.], v. 1, n. 4, p. 1-22, 2014a.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. 5. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2014b.

PÊCHEUX, Michel; FUCHS, Catherine. A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas. *In*: GADET, Françoise; HAK, Tony (org.). **Por uma Análise Automática do Discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990. p. 163-187.

POULANTZAS, Nicos. **Poder político e classes sociais**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2019.

PRUINELLI, Andréia. Resistência. *In*: LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (org.). **Glossário de termos do discurso**: ed. ampl. Campinas: Pontes, 2020. p. 253-256.

SOLASCRIPURA. **Redenção**. Disponível em:
<http://solascriptura-tt.org/SoteriologiaESantificacao/13-Redencao-Helio.htm>. Acesso em: 9 fev. 2021.

SOUZA, Levi Leonel de. O discurso encarnado: ou a passagem da carne ao corpodiscurso. **Entremeios**: revista de estudos do discurso. Pouso Alegre, v. 1, n. 1, p. 1-9, jul. 2010.

VASCONCELOS, Edite Luzia de Almeida. Caminhando sobre águas: o funcionamento da negação no discurso religioso. *In*: INDURSKY, Freda; LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina; MITTMANN, Solange (org.). **O acontecimento do discurso no Brasil**. Campinas: Mercado de Letras, 2013. p. 209-222.

VINHAS, Luciana Iost. Esquecimento(s). *In*: LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (org.). **Glossário de termos do discurso**: ed. ampl. Campinas: Pontes, 2020. p. 91-96.

WELLHAUSEN, Julius. A teocracia como ideia e como instituição. **Revista Trágica**: estudos sobre Nietzsche, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 124-137, 1 sem. 2010.