

Alteridade, diferença e o laço social contemporâneo¹

Rosa Guedes Lopes

RESUMO

O artigo discorre sobre o tema da *alteridade* em psicanálise definido como um tipo de diferença absoluta, lugar da causa, da exceção, do impossível de ser simbolizado que orienta todo ato de fala. Freud o situou a partir do estado original humano de desamparo; Lacan, através da linguagem. A *alteridade* é apresentada em três modalidades: *imaginária*, *simbólica* e *real*. Na imaginária, é encontrada no que não adquire imagem na relação especular; na simbólica, na própria Ordem Simbólica, incapaz de tudo nomear; na real, comparece como o que insiste sempre como obstáculo à simbolização. A modernidade produziu um sujeito prisioneiro do sentimento inconsciente de culpa em decorrência do recalque da dívida simbólica com o Outro. A contemporaneidade é fruto de importantes modificações na estrutura discursiva que fazem obstáculo à supremacia do recalque como tratamento da economia libidinal. Isso não produz necessariamente a psicose. Freud situou a neurose como o negativo da perversão.

Palavras-chave: Psicanálise; Alteridade; Sexualidade; Outro; Perversão.

ABSTRACT

Alterity, difference and the contemporary social bond

The article discusses the theme of alterity in psychoanalysis defined as a type of absolute difference, place of the cause, of the exception, of the impossible to be symbolized that guides every speech act. Freud placed it from the original human state of helplessness; Lacan, through language. Alterity is presented in three modalities: imaginary, symbolic and real. In the imaginary, it is found in what doesn't acquire an image in the specular relation; in the symbolic, in the Symbolic Order itself, unable to name everything; in real mode, he appears as the one who always insists as an obstacle to symbolization. Modernity produced a subject prisoner of the unconscious feeling of guilt due to the repression of the symbolic debt to the Other. Contemporaneity is the result of important changes in the discursive structure that hinder the supremacy of repression as a treatment of the libidinal economy. This does not necessarily produce psychosis, not least because Freud placed neurosis as the negative of perversion.

Keywords: Psychoanalysis; Alterity; Sexuality; Other; Perversion.

INTRODUÇÃO

Quando Freud criou a psicanálise, situou o seu eixo teórico ao redor do complexo de castração. O termo castração refere-se à fantasia infantil sobre a causa da diferença sexual: alguns seres teriam tido o seu órgão genital cortado como um castigo por terem feito algo errado. Entretanto, ao contrário do que deduzem as crianças, a dissimetria anatômica entre os sexos não é uma *diferença relativa*, mas uma diferença *absoluta*, *alteritária*, uma vez que é *impossível* comparar a genitália dos corpos masculino e feminino. Cada corpo é composto por uma estru-

¹ Uma parte deste artigo foi apresentada oralmente no Congresso Luso-brasileiro de Psicoterapia Existencial, Psicanálise e Filosofia: Diferença e *alteridade* na clínica contemporânea, realizado por GeoConhecimento Empreendimentos Educacionais e Serviços, nos dias 06 e 07/07/2020, através de vídeo conferência.

Sobre os autores

R. G. L.
<https://orcid.org/0000-0002-5005-1813>
Universidade Veiga de Almeida
Rio de Janeiro
r.guedeslopes@gmail.com

Direitos Autorais

Este é um artigo de acesso aberto e pode ser reproduzido livremente, distribuído, transmitido ou modificado, por qualquer pessoa desde que usado sem fins comerciais. O trabalho é disponibilizado sob a licença Creative Commons CC-BY-NC.



tura anatômica distinta, à qual nada falta. Só que as crianças não pensam deste modo. Nelas, o processo de pensamento primário tem primazia durante os primeiros anos de vida. Sendo assim, a percepção do pênis presente no corpo masculino e a “ausência” desse mesmo órgão no corpo feminino se impõem como objeto do pensamento. Em consequência, a diferença anatômica entre os sexos visualmente detectada é simbolizada através da dialética *ter* ou *não o ter* o pênis. Quem o tem, teme perdê-lo. Quem não o possui, não só passa a desejá-lo, como também começa a nutrir um sentimento de inveja por aquele a quem é suposto tê-lo, seja no plano da realidade, seja no plano fantasmático. A predominância do funcionamento imaginário do pensamento sobre o processo secundário caracteriza o início da vida de todo ser humano. Por isso, a *assimetria radical* existente entre os corpos é transformada em uma *diferença relativa* à ação de um Outro que supostamente já puniu ou que ameaça punir.

A palavra *diferença* refere-se à “qualidade que permite que algo se distinga de outra coisa. O termo deriva do latim *differentia* e é comumente usados para mencionar a variedade de coisas de uma mesma espécie”², para destacar a qualidade do que é diferente e permite distinguir uma coisa da outra. O uso do termo requer uma preposição cuja função é a de estabelecer uma relação de subordinação entre dois elementos ligados através dela³.

Ao contrário da diferença, que remete a algum tipo de comparação, a *alteridade* não é comparável. Enquanto causa do laço social, ela se apresenta de diversas formas, mas sempre de modo traumático sob a forma do desamparo (Freud, 1895/1977). Uma das faces do desamparo é o comparecimento da *alteridade* como lugar êxtimo, transcendente. Ou seja, como irreduzível à nomeação, como algo que não permite ser referenciado, pois se localiza sempre fora do que é compreensível pelo sujeito. É o que, por um lado, se apresenta como estranho (*Unheimlich*) para o sujeito e, por outro, é sua causa, ou seja, o que possibilita que ele se constitua como tal.

Lacan localiza o desamparo no campo da linguagem, estrutura que nos constitui enquanto sujeitos, mas que não nos permite dizer tudo sobre o ser constituído, uma vez que ela se refere à estrutura do Outro como lugar da inconsistência em relação ao saber (A). O seu referente é o real definido como impossível de simbolizar. O tratamento do real pelo simbólico implica colocar palavras no real. Isso não se dá sem a função do falo simbólico (φ). É esta função que permite que o Outro sexo, que se apresenta como real, como *alteritário*, possa entrar numa relação de diferença sob a forma da oposição fálico (φ) X castrado (-φ) (Freud, 1924/1977; idem, 1925/1977; La-

can, 1994/1995).

É isso o que está em jogo quando se afirmar que o sujeito não funda a si próprio. Sua causa lhe é exterior. A constituição subjetiva requer uma *exterioridade* inassimilável. O conceito lacaniano de sujeito estende-se para além do eu e da consciência porque parte da dimensão lógica do significante. Ou seja, depende da articulação entre significantes que se endereçam a um Outro, lugar *alteritário* de onde provêm as coordenadas simbólicas. A linguagem antecede e organiza o sujeito e é somente a partir do lugar que ele ocupa em relação à ordem simbólica que se torna possível compreender sua estrutura. A ideia de *alteridade* não aparece somente no campo da psicanálise. Ela também pode ser encontrada na filosofia, na psicologia, na antropologia, na matemática e na sociologia. Cada um desses campos do saber tem seu modo próprio de definir a *alteridade*. Entretanto, embora abordada distintamente, as definições coincidem no tratamento da *alteridade* como diferença.

Devemos a Descartes o advento da modernidade, momento a partir do qual a pergunta sobre a existência de Deus tornou-se o núcleo do pensamento referente ao campo do saber e ao novo sujeito que a nascente ciência moderna, simultaneamente, gerou. A dúvida sobre a existência de Deus no mundo é homóloga à afirmação da inconsistência do saber como sinônimo da verdade, uma vez que após a certeza de que o pensamento cria o ser, já não havia mais do que duvidar. Por não ser cético, Descartes pôde recuperar a existência de Deus como sutura à inconsistência do saber que seu próprio método havia instaurado no mundo ocidental. Entretanto, o Deus de Descartes não poderia mais ser buscado *no* mundo. Tal como os objetos da ciência, Deus também se tornou um produto da razão. Segundo Koyré (1986), “a consciência de si implica a consciência de Deus” (p. 87). Se, por um lado, o advento da ciência moderna foi resultado da operação lógica – *penso, logo sou* -, que permitiu a expulsão de Deus do mundo; por outro, Descartes concluiu que sem “crer em Deus” não seria possível fazer ciência (Santos & Lopes, 2013).

A episteme da Antiguidade tinha Deus como causa única de todo saber e garantia da verdade ali contida. Em posição *alteritária* ao mundo dos homens, Deus tornava o conhecimento consistente e verdadeiro. A modernidade adveio a partir do momento em que todo saber existente até então precisou passar pelo crivo da razão. Por não poder ser escrito a partir de “caracteres matemáticos”⁴, Deus foi expulso do mundo. Entretanto, Descartes precisou recuperá-lo sob a forma de um elemento externo capaz de garantir a verdade da existência humana enquanto extraída do pensamento. Essa estrutura inconsistente, que precisava de um elemento situado fora dela para

¹ <https://brainly.com.br/tarefa/14757458>

³ <https://www.google.com/search?q=preposi%C3%A7%C3%A3o&oq=preposi&aqs=chrome.0.0i433j69i57j0i433l4j0.5425j0j1&sourceid=chrome&ie=UTF-8>

encontrar sua própria garantia, era impossível de ser demonstrada no século XVIII. Somente o século XX pôde fornecer-lhe ares de verdade.

O Teorema da Incompletude, do matemático austríaco Gödel, provou que existem indecidíveis até mesmo no interior de sistemas racionais. Além disso, explicou por que não é possível usar qualquer sistema consistente para demonstrar a si mesmo. Segundo ele, os paradoxos são sempre inevitáveis, mesmo no campo da matemática. Não há como manter a consistência de um sistema sem que suas limitações internas sejam reconhecidas. Só com esse reconhecimento se pode julgar as afirmações contidas nos paradoxos como verdadeiras ou falsas. Por um lado, o reconhecimento do limite torna os paradoxos indecidíveis. (Santos & Lopes, 2013) Mas, por outro, é ele que permite a existência de responsabilidade pela consistência.

Para nos livrarmos dos paradoxos e provarmos a consistência de um sistema, é preciso encontrar uma afirmação que não possa ser provada dentro do [próprio] sistema. [...] O preço da consistência é a existência de indecidíveis. A afirmação indecidível no sistema matemático não pode ser avaliada como falsa ou verdadeira dentro do próprio sistema, mas só por um agente exterior (Kubrusly, s.d.).

Em outras palavras, para que um campo de saber (ou um conjunto) seja tomado como verdadeiro é preciso deixar do lado de fora dele o elemento que será responsável por reunir todos os outros. A posição de *exterioridade* em relação ao conjunto faz com que esse elemento - *alteritário* - possa garantir a verdade ali contida, nomeando o conjunto e tornando-o consistente.

No mundo antigo, o lugar do referente, da *alteridade* ou da exceção que situava cada coisa em seu lugar e construía um lugar para cada coisa, era ocupado por *Deus*. Portanto, a relação entre o saber e a verdade era assegurada, nas palavras de Dumont (2000), por uma causa "extramundana", que impunha uma imutabilidade e uma hierarquia rígida entre as coisas e seus lugares. A *alteridade* divina garantia a existência da diferença entre os homens no mundo, embora, fora dele e por intermédio dos ensinamentos de Cristo, cada homem pudesse estar em uma relação particular com Deus - "indivíduo-em-relação-com-Deus" (Dumont, 2000, p. 39). "Deus assegurava a ordem cósmica do pensamento filosófico medieval. Era o responsável por torná-la uma estrutura finita e hierárquica" (Santos & Lopes, 2013, p. 38). O corte com a episteme antiga, propiciado pelo advento da ciência moderna, é descrito por Koyré (2006) como a passagem do Cosmo fechado e hierarquicamente ordenado ao Universo infinito e homogêneo. Po-

deríamos então pensar que, com esse corte, o lugar da causa, da exceção, da *alteridade* ou do referente, que orienta todo ato de fala, ficou vazio?

Não foi isso o que Freud encontrou a partir da descoberta do inconsciente e de suas leis de funcionamento. O esvaziamento do lugar de Deus como causa deu lugar a um efeito subjetivo que caracteriza o sujeito da ciência, aquele sobre o qual a psicanálise passou a operar (Lacan, 1998c). Devido ao recalque, o lugar da causa, antes ocupado por Deus, não está mais ao alcance da consciência. Deus tornou-se inconsciente (Regnault, 1993). Ao contrário do homem da antiguidade, determinado pelos desígnios divinos, o sujeito moderno não sabe o que o determina. No plano da constituição subjetiva, o desaparecimento do lugar da causa equivale ao que Freud (1924/1977) nomeou como perda da realidade na neurose e na psicose. A perda da realidade e seu correlato, o objeto perdido - motores da exigência de trabalho pulsional - passaram ao lugar de causa da estrutura (Santos & Lopes, 2013). Esse é um dos modos de pensar a *alteridade* na psicanálise.

Para Dufour (2005), com o advento da ciência moderna assistimos ao nascimento de um "novo sujeito" (p. 16) que, até então, era inédito nas descrições filosóficas: o "sujeito crítico" kantiano do século XIX que é, simultaneamente, um "sujeito neurótico", tal como constatado por Freud. Segundo Dufour (2005), essas duas formas de sujeito foram "construídas durante a modernidade e [são] definidoras da própria modernidade" (p. 16). Para Kant, a razão não se constitui apenas por sua dimensão teórica que busca o conhecimento. Ela também é constituída por uma dimensão prática que permite a determinação do objeto pela ação. Por isso, a razão pode criar o mundo moral e concebê-lo "como independente de todos os impulsos e tendências naturais ou sensíveis" (Kant, 1781/1983, p. 15). Na visão de Kant, só é possível que exista uma vida moral se houver obediência à razão. Portanto, para ser boa, a ação deve obedecer à lei moral.

As *Críticas da Razão Pura e da Razão Prática*, escritas por Kant no século XVIII, nasceram a partir do lugar central que o modelo da física e da matemática passaram a ocupar no mundo moderno em contraponto à metafísica tradicional. Neste rastro, Kant situou o espírito racional como organizador do conhecimento do sujeito e o imperativo moral como guia da ação para que possa levar o ser humano ao exercício crítico dos próprios atos com o objetivo de alcançar "um princípio de justiça no mundo" (Dufour, 2005, p. 18). O sujeito kantiano, sujeito crítico, reconhece a existência de princípios fundamentais, *alteritários*, que devem transcender os objetivos pessoais em nome do bem-estar social. Para esse tipo de sujeito, as coi-

⁴A expressão "caracteres matemáticos" alude a Koyré (2006): "audácia da asserção de Galileu de que o *livro da natureza é escrito em caracteres geométricos*" (p. 184).

sas *ou* têm preço *ou* têm dignidade. As que têm preço podem ser substituídas por outras, diferentes, mas equivalentes em alguma medida. Já as que possuem dignidade refutam tudo aquilo que possa ser transformado em unidades numéricas. A dignidade não tem preço (Dufour, 2013). É *alteritária* em relação ao mercado de trocas. Por isso, não é passível de se tornar uma mercadoria.

Tal como Kant, Freud também não pôde renunciar à razão para inserir no campo do conhecimento científico o sintoma neurótico e os fenômenos dos sonhos, atos falhos e chistes. Ele demonstrou que esses fenômenos são produzidos por pensamentos que, embora estejam fora do alcance da consciência, se mostram tão estruturados quanto os pensamentos que a caracterizam como tal. Os pensamentos inconscientes são estruturados por leis que podem ser logicamente demonstradas. O deslocamento e a condensação são os mecanismos que permitem que, diante da censura egoica, os elementos inconscientes sejam deformados, de modo que não possam ser reconhecidos pela consciência. As leis de formação do inconsciente mostram por que o sujeito freudiano é pouco flexível. Ele tende a padecer de um sentimento de culpa que lhe parece irracional. Pode ser objeto de compulsões e ficar condenado à repetição de fixações primitivas para “desfrutar” de um tipo de “satisfação” que só se explica pelo circuito pulsional. Este sujeito é parasitado por um tipo de *alteridade* que o determina e é a causa da sua neurose.

O CONCEITO DE ALTERIDADE EM PSICANÁLISE

Segundo Lacan (1981/1985), o inconsciente freudiano estrutura-se como uma linguagem. Nele, a dimensão lógica do significante se faz tão presente quanto na consciência. A diferença entre essas duas instâncias se situa no tipo de processo de pensamento usado e no princípio que regula a satisfação a ser alcançada por cada uma. Ao nascer, todo ser humano precisa se situar no campo da linguagem que o antecede. A estrutura subjetiva depende da posição que cada um assume diante da ordem simbólica e do tipo de laço social que for instaurado a partir desta posição. O conceito lacaniano de sujeito não se reduz ao eu. Ele requer a consideração do inconsciente, essa “outra cena”, a “verdadeira realidade psíquica”, descrita por Freud (1900/1977) em *A interpretação de sonhos*. Para o eu, o inconsciente surge sempre como uma *alteridade*. É por isso que ele só é descrito como *exterioridade* que não diz respeito ao eu, pois este não consegue reconhecer ser, ele próprio, o autor dos fenômenos inconscientes com os quais se surpreende. Lacan (2004/2005) sintetiza essa *exterioridade* quando conceitua o inconsciente como “o discurso do Outro” e o desejo que move o sujeito, como “desejo do Outro” (p. 31).

Segundo Lacan, toda “relação especular vem a tomar seu lugar e a depender do fato de que o sujeito se constitui no lu-

gar do Outro, e de que sua marca se constitui na relação com o significante” (2004/2005, p. 41). Se a constituição subjetiva depende da linguagem, o acesso do sujeito à *alteridade* requer que alguém encarne o lugar do Outro (A). Mas esse Outro é desejante (A), é dividido. “Há, no sentido da divisão, um resto, um resíduo. Esse resto, esse Outro derradeiro, esse irracional, essa prova e garantia única, afinal, da *alteridade* do Outro, é o [objeto] a” (p. 36, grifo meu).

No registro imaginário, a *alteridade* é encontrada na própria relação especular. Mas também se encontra na Ordem Simbólica e no real, através das figuras que nos remetem ao desamparo ou ao impossível. Penso que se trata de um conceito que permite ser declinado em três modalidades - *imaginária*, *simbólica* e *real*. Mas acrescento que não desconheço o fato de que esses registros só podem ser separados para servir a um exercício de pensamento, pois, sendo interdependentes, nunca funcionam sem que estejam enlaçados.

A ALTERIDADE IMAGINÁRIA

A vertente imaginária da *alteridade* deve ser compreendida a partir da constituição do eu como identificação à imagem especular, localizada por Lacan (1978/1985) no eixo *a-a'*. Em *O estádio do espelho como formador da função do eu* (1949), ele mostra a forma imaginária através da qual o eu se constitui enquanto unidade dependente de um Outro que o identifique à imagem refletida. O “*tu és isso*” é “o fundamento da relação com o outro” (1981/1985, p. 341). Trata-se do que Lacan chamou de “anzoleagem [fígamento] do outro na onda da significação” (p. 337) porque fixa o bebê em um ponto qualquer do que for simbolizado como sendo o Outro que encarnaria “universo do discurso” (p. 339). A nomeação “*tu és*” inclui o bebê no plano especular e dá lugar a uma identificação primária à imagem totalizante. Esta identificação à imagem, por dar origem a um eu unificado, é capaz de produzir tanto o júbilo, proveniente da assunção pela criança do que Freud designou como *eu ideal*, quanto a rivalidade originada da estrutura paranoica que a identificação do eu ao outro da imagem - “*não eu*” - também proporciona.

[...] o estádio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação – e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos ortopédica – e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental (Lacan, 1998a, p. 100).

Lacan mostra que é somente no plano imaginário que a criança pode cair na cilada de ver-se como o objeto ideal capaz

de suturar a hiância do desejo materno. Este momento serve à construção imaginária de uma identificação que unifica a imagem especular ao próprio eu (*a-a*). Entretanto, ele também dá lugar a uma experiência de estranhamento (*Unheimlichkeit*) porque confronta a criança com uma parte de si mesma impossível de simbolizar e, por isso mesmo, também impossível de ser representada com o auxílio de alguma imagem. Como efeito, essa *exterioridade* é tratada como se fosse um outro com quem é preciso sempre disputar o privilegiado lugar de “objeto” (fálico) do desejo materno. O eu se constitui por meio de processos identificatórios aos significantes que vêm do Outro, razão por que nunca está sozinho, mas sempre acompanhado do seu *alteritário* correlato especular. Este é o motivo pelo qual o processo identificatório da alienação faz com que a constituição subjetiva seja atravessada pela angústia. Isto se deve ao fato de que entre a criança e a sua imagem há um espaço impossível de ser simbolizado e preenchido por qualquer tipo de representação. Para conceituar este lugar estruturalmente vazio, Lacan (1964/1988) criou o objeto *a*, objeto ao qual Freud se refere quando trata do tema da angústia. Segundo Lacan (2004/2005), “a angústia surge quando algum mecanismo faz aparecer alguma coisa no lugar [do] ($-\phi$)” (p. 51), ou seja, da castração imaginária. A angústia “não é sem objeto”, ela “é sua única tradução subjetiva” (p. 113).

[...] a função do investimento da imagem especular situa-se no interior da dialética do narcisismo, tal como Freud a introduziu.

O investimento da imagem especular é um tempo fundamental da relação imaginária. É fundamental por ter um limite. Nem todo investimento libidinal passa pela imagem especular. Esse resto, [...] ele é o pivô de toda essa dialética”. (Lacan, 2004/2005, pp. 48-49).

A hiância existente na constituição egoica é o caminho pelo qual os sentimentos transitam de forma ambivalente, o que torna bastante ameaçadora a relação do eu com o seu parceiro especular. Quando esse lugar vazio surge preenchido por algum dos objetos autoeróticos, a falta desaparece e a angústia surge. A função imaginária foi formulada em três tempos. O primeiro, é o plano da identificação primordial do sujeito com sua imagem especular. O conceito lacaniano de alienação (Lacan, 1964/1988) define a operação que está em jogo neste momento. No segundo, há o estabelecimento da referência transicional do eu com seu semelhante imaginário. Finalmente, há o momento em que um objeto comum é introduzido para fazer a mediação, porém a ideia de posse faz dele um objeto de concorrência cuja lógica é a da exclusão: “é seu ou é meu”. Porém, no campo da posse existem dois tipos de

objetos – os que podem ser partilhados e os que não podem:

[...] Esses objetos, quando entram livremente no campo em que não têm nada a fazer, o da partilha, quando nele aparecem e se tornam reconhecíveis, têm a particularidade de seu status assinalada pela angústia. Com efeito, são objetos anteriores à constituição do status do objeto comum, comunicável, socializado. Eis do que se trata no *a* (Lacan, 2004/2005, p. 103).

Quanto mais o outro for situado como modelo da imagem do sujeito, mais alienado este se torna. Instala-se uma espécie de “eu sou isso mesmo” que elimina o campo do desejo, esvaziando assim a função *alteritária* do pequeno outro (*a*) e a singularidade do ser (*a'*). Esse esvaziamento é inversamente proporcional à intensidade da identificação do sujeito à imagem que o captura e a qual se fixa. Ao mesmo tempo em que se identifica ao outro, o sujeito identifica o outro a si. Como efeito, produz-se um campo de indiferenciação que se torna sede de experiências de transativismo e paranoia.

A ALTERIDADE SIMBÓLICA

Lacan (1998b) representa a *alteridade* simbólica pelo conceito de grande Outro (*A*), lugar das coordenadas simbólicas responsáveis por mediar o desdobramento do sujeito consigo mesmo e com o semelhante. O Outro, lugar para onde a fala é endereçada, instala-se como um terceiro que se interpõe como mediador da relação imaginária existente entre a criança e a mãe. O Outro é o lugar no qual a “Outra cena” se desenrola. A definição de Lacan do inconsciente como discurso do Outro indica que a posição subjetiva de um sujeito só pode ser situada através do lugar que ele assume perante a *alteridade* que caracteriza a autoridade necessária à ordem simbólica. Na relação do sujeito com o Outro está em jogo a identificação simbólica do sujeito, e não a sua identidade.

A ordem simbólica é encarnada inicialmente pela mãe enquanto desejante, ou seja, castrada (*A*). Diante do desejo materno, só resta à criança a posição de objeto sujeitado a essa *alteridade* primordial da qual ele é inteiramente dependente, e com a qual se liga através de uma relação libidinal. Como dito anteriormente, Freud (1914/1977) denominou esse lugar através do conceito de *eu ideal*, grafado por Lacan (1978/1985) como *i(a)*. A condição de advir como sujeito da linguagem irá depender de que ele se produza metaforicamente como objeto com valor fálico relativo à falta do Outro. O operador dessa separação é o Nome-do-Pai.

A posição [de *exterioridade*] do significante paterno na or-

⁵ <https://www.google.com/search?q=o+que+%C3%A9+a+ciencia&oq=o+que+%C3%A9+a+ciencia&aqs=chrome..69i57j0l7.4041j1j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8>

dem simbólica faz a mediação entre a criança e o desejo da mãe e funda a posição privilegiada do falo no registro imaginário como significado das idas e vindas da mãe (Santos & Lopes, 2013, p. 131). Sobreposto à ordem simbólica, o Nome-do-Pai ordena o universo do sentido que determina o mundo das coisas instaurando pontos de capitonagem, leis que dão a razão pela qual o significante se ancora ao significado (p. 126).

Para poder ordenar o universo do sentido, o significante do Nome-do-Pai precisa se localizar em posição de *exterioridade* em relação à ordem simbólica. Embora, a ordem simbólica seja anterior à constituição de cada ser humano, a extração do sujeito da posição de objeto que supostamente suturaria o desejo materno exige que o significante do Nome-do-Pai se posicione como exceção à própria ordem simbólica. O objeto *a*, enquanto causa de desejo, não pode ser reduzido ao simbólico. Por essa razão, ele requer um testemunho encarnado. Ou seja, é preciso que *cada pai*, enquanto homem, dê provas da sua própria castração ao situar *uma* mulher como causa do seu desejo (*a*) e, simultaneamente, encarne o semblante do Nome-do-Pai, isto é, o papel de representante da lei que interdita o incesto.

A ALTERIDADE REAL

No registro do real, a *alteridade* se apresenta a partir do que faz obstáculo ao processo de simbolização e à unificação do sujeito à sua imagem. Apesar de não se deixar apanhar na rede de significantes, é o real que possibilita que ela se articule para produzir um sujeito. Inicialmente, Lacan situou o objeto *a* nesse lugar enquanto resto da metáfora paterna. O objeto *a* é algo muito primitivo, localizado em anterioridade ao surgimento do desejo e do objeto, da lei e da sua simbolização fálica, anterior ao 1914 e ao complexo de Édipo (Santos & Lopes, 2013). Entretanto, impasses analíticos levaram Lacan (1975/1985) a reconhecer que o objeto *a* que, supostamente, se “adequaria” ao velamento da castração, não contempla totalmente o real presente na diferença sexual. Apesar de não se deixar simbolizar pela metáfora paterna, o objeto *a* ainda pode ser materializado por meio dos objetos parciais, autoeróticos, com os quais a pulsão se satisfaz.

Essa conclusão reabre a questão sobre o real e provoca o retorno de Lacan (1964/1988) à realidade do corpo vivo e sexuado. A estrutura simbólica fisga o ser vivo, o organismo e o gozo porque o que existe em primeiro plano é a relação primitiva e originária entre o significante e o gozo, pois todo discurso é originado de uma causa impossível de ser nomeada. O campo do sentido compartilhado, produzido pelo processo de pensamento secundário, não está presente desde o início. Primariamente, a linguagem se apresenta como um blábláblá que não se articula sob a forma de discurso, embora

não deixe de ser estruturada. Os signos do gozo ou o real não se encontram fora do campo da linguagem. Eles se encontram fora da sintaxe, fora da ordenação discursiva. São precipitados da linguagem.

Se, por um lado, um significante é o que representa um sujeito para um outro significante, por outro, a linguagem é um aparelho de gozo, ou seja, uma máquina de produzir satisfação pulsional sem qualquer preocupação com a auto preservação do sujeito. O real, então, pode ser definido como aquilo que somos mais estranho (*Unheimlich*) e mais desligado do saber. Sendo assim, o saber adquire o status de uma elucubração, ou seja, é uma construção.

O real, conceituado como objeto *a* era passível de adquirir algum sentido, pois comparece na experiência como um elemento imaginário ou simbólico. Segundo Miller (2003), em seu último ensino, Lacan criou a teoria dos nós borromeanos para demonstrar que existe uma escrita que não pertence ao campo do sentido, nem tampouco serve ao objetivo da comunicação. Os signos do gozo se inscrevem no corpo e seu objetivo é apenas o próprio gozo, pois não se endereçam ao Outro. Por isso, produzem um esvaziamento do sentido. Este passo permitiu a Lacan afirmar a existência de um vazio ineliminável na origem e, portanto, a inexistência de sentido no real. O real está fora do saber. A origem do real são as coisas vistas e ouvidas, como já havia afirmado Freud. O sujeito cifra o seu gozo a partir de elementos imaginários, simbólicos e reais. Esta mudança conceitual feita por Lacan estava de acordo com um tempo em que a primazia do simbólico já não era mais hegemônica no laço social, uma vez que ela vai ao encontro do real.

AINDA HÁ ALGUMA ALTERIDADE NO MUNDO CONTEMPORÂNEO OU SOMENTE DIFERENÇAS?

Como dito acima, a emergência da ciência moderna definida como a passagem do mundo antigo ao moderno (Koyré, 2006) propiciou o desaparecimento de Deus do lugar *alteritário* de causa de tudo o que existe e de tudo o que se pode conhecer. Porém, ao investigar as doenças nervosas modernas, Freud não encontrou esse lugar vazio. Nele estava instalada a fantasia inconsciente como uma tela cuja função é proteger o homem do desamparo que representou a perda daquela transcendência. No lugar supostamente vazio da causa, Freud encontrou o pai enquanto responsável pela perda de uma parte da realidade (satisfação pulsional). Afinal nos seres humanos, o mito edípico e o fantasma da castração são os responsáveis pela neurose. A própria ciência ocupou em parte esse lugar transcendente na medida em que colocou a razão como causa de todo o saber que pode ser afirmado como verdadeiro. Ao banir Deus como garantia da união entre saber e verdade, o método cartesiano da dúvida produziu uma separação entre esses dois campos.

Modifica-se, portanto, a relação do sujeito com o significante, pois inaugura-se uma nova época, profundamente histórica, que impulsiona à relativização do saber derivada da infinitização do gozo. [...] Segue-se a esse momento de radical revisão crítica dos significantes mestres da tradição e recriação dos valores, uma profusão de novos laços sociais (Santos, 2008, p. 314).

No mundo ocidental, a contemporaneidade tem sido caracterizada por modificações na estrutura discursiva engendradas por movimentos sociais que reivindicaram mudanças na ordem social (Santos, 2001; idem, 2008; Dufour, 2005; idem, 2013). A partir de maio de 1968, mais especificamente, passamos a colher, como efeito destas mudanças, fenômenos que caracterizam a existência de um esvaziamento progressivo do papel da função paterna como função de exceção e um significativo declínio das diferenças sexual e geracional. Este esvaziamento evidenciou uma sensível diferença entre os laços sociais produzidos pela hegemonia simbólica (complexo de Édipo) e os novos laços. Estes, nem sempre se apresentam organizados a partir da primazia do registro simbólico sobre o imaginário e o real, razão pela qual passamos a presenciar uma gradual transformação dos papéis sociais com efeitos na escolha da parceria sexual e no crescimento da tendência à formação de sociedades de pares (Santos, 2001; idem, 2008).

A luta pela igualdade entre os sexos ensejou uma articulação inédita entre o conceito freudiano de recalque e a revolta dos estudantes contra a autoridade repressiva dos mais velhos sobre os mais jovens. O saldo desse amálgama confuso entre coisas diferentes é a dificuldade que se percebe hoje em dia de distinguir a dimensão estrutural do recalque, que é constitutiva do psiquismo e que advém da diferença sexual e geracional, e a repressão social cuja fonte é o excesso autoritário e opressivo em consequência do abuso ou da ilegitimidade do exercício do poder (Santos, 2008, p. 313).

A hegemonia simbólica situava o Nome-do-Pai em posição de exceção, lugar a partir do qual era possível conferir às palavras o peso sexual suficiente para sujeitar todos os indivíduos à ordem fálica, hierarquizar as relações sociais e delimitar os papéis sexuais. Entretanto, a Lei paterna, que universalizava os indivíduos situando-os como submetidos à castração, foi sendo rebaixada a não ser mais que um contrato entre pares. Portanto, imaginariamente passível de ser negociada de acordo com os interesses pessoais em jogo. Travestida como contrato, a Lei não consegue interditar o gozo e nem situar os ideais civilizatórios como causa de desejo.

A introdução do discurso da ciência no mundo deu partida a um processo de desconstituição acelerada do saber. Por permitir que o campo do conhecimento seja sempre colocado em dúvida, faz proliferar saberes em posição de verdade. Com isso, as hierarquias entre os saberes foram sendo destituídas

ao mesmo tempo em que produziam efeitos de homogeneização entre os sujeitos. A nova configuração de valores profunda sempre “o declínio da autoridade do mestre” (Santos, 2008, p. 313). Cada vez mais inconsistentes, os significantes mestres perderam sua função de bússola que orientava os indivíduos em direção ao ideal do eu. A liquidez dos laços sociais tornou horizontais as relações entre os seres humanos (Bauman, 2000). Também as dissimetrias sexuais e geracionais foram sendo desvalorizadas. O efeito foi o surgimento de obstáculos à constituição normal da subjetividade. A figura da *alteridade* parece tender cada vez mais ao desaparecimento, restando em seu lugar as pequenas diferenças que, ao serem situadas como relativas, contribuem para promover a ascensão do imaginário à função de “mediador” do laço social. O registro imaginário caracteriza-se por não conter impossibilidades. É o campo do excesso e da desestabilização, características que não o tornam capaz de mediar o laço social tal como o registro simbólico.

Há algo no Outro que é irredutível à significantização, que será sempre inalcançável e que nunca se relacionará com nada. O Outro é uma *alteridade* radical, que permite dizer que não há nenhuma função que una os dois termos da sexuação. Para ser formulada, a diferença sexual requer uma função, exterior, capaz de criar “uma relação” entre dois elementos heterogêneos. É a função do falo (ϕ) que coordena a vertente masculina e a feminina da sexuação. Ele é o operador que torna possível comparar os dois sexos e estabelecer a relação imaginária e opositiva entre eles, que estrutura a teoria infantil acerca da diferença sexual. O falo é um significante, um elemento de comparação no sentido matemático. Como não há nenhuma função entre homem e mulher, o falo cumpre essa função.

No plano da *alteridade* não há como estabelecer uma relação porque a *alteridade* é indizível, incompreensível, inalcançável. Dado que o ser humano não conta com a ajuda do instinto, a genitália masculina e feminina comparece como um enigma. Somente a entrada da significação fálica permite simbolizar esse enigma porque coloca em jogo um “valor” que a articula à diferença anatômica.

A diferença sexual nomeada através da oposição *fálico X castrado* é uma interpretação infantil dependente da operação fálica. A descoberta de Freud da teoria sexual infantil é a descoberta da oposição, imaginariamente construída, entre a *presença* e a *ausência* do pênis. Para o inconsciente só há um sexo: o masculino. O Outro sexo não existe no nível do inconsciente. O falo é um conceito que diz respeito à relação da criança com o corpo da mãe percebida como castrada (A). Para a psicanálise, os termos *ter* ou *não ter* (o pênis) não são binários, mas mediados por um terceiro termo: o falo simbólico (ϕ), responsável por estruturar a sexualidade masculina e feminina. A entrada em funcionamento da função fálica possibilita que os significantes se enlacem de modo a dar sentido ao enigma

da diferença anatômica entre os sexos. Por essa razão, o falo tem estrutura de ficção. Lacan (2006/2009) coloca em relevo sua dimensão de semblante na partilha dos sexos. O que é da ordem sexual se organiza mediado pelo significante fálico, por isso ele valoriza, além do *ter* e do *ser* o falo, o *parecer* homem ou mulher. “O falo é, muito propriamente, o gozo sexual como coordenado com um semblante, como solidário a um semblante” (Lacan, 2006/2009, p. 33), cuja função é a de velar o que não está ao alcance do olhar.

Consequentemente, a psicanálise não trabalha com o conceito de gênero do mesmo modo que Butler (2021): “uma representação que constitui *performativamente* a aparência de sua própria fixidez interior” (p. 127, grifo da autora). Para pensar a questão do gênero em psicanálise é preciso considerar o conceito lacaniano de semblante.

“O último ensino de Lacan consiste em dar-se conta de que a ordem simbólica, da qual em seu primeiro ensino ele fazia a mola e a estrutura da experiência analítica daquilo que Freud chamava de psiquismo, essa ordem simbólica é do registro da ficção. Em outros termos: o significante é semblante” (Miller, 2011, p. 165).

Não é porque Lacan (2006/2009) afirma que “tudo o que é discurso só pode dar-se como semblante” (p. 15) que todo discurso seja apenas performativo. A dimensão do semblante requer que se despreze a tradicional oposição entre o verdadeiro e o falso, tal como fez Freud ao cunhar a noção de próton pseudos. O significante “é a própria imagem do semblante”; ele “é idêntico ao status como tal do semblante” (Lacan, 2006/2009, p.15).

A *alteridade* simbólica convoca o sujeito a responder e a se responsabilizar pelos efeitos de sua escolha. Interpretar a diferença anatômica com a teoria sexual infantil já é um tratamento da extimidade. Estabelecer a existência da diferença sexual é construir um sintoma, condição da neurose. O sexo não funda a si mesmo. Ele padece do peso da diferença anatômica. Por isso, mesmo que os dicionários ou outras teorias afirmem que há uma sinonímia entre os termos *alteridade* e diferença, a psicanálise permite distingui-los.

O desaparecimento progressivo da dimensão da extimidade produz o desmentido do real ou a foraclusão do Nome-do-Pai. As nomeações criadas para distinguir os gêneros desprezam o corpo anatômico, real que fornece o peso sexual capaz de constranger o campo da linguagem. Quando se exclui o elemento exterior, o trabalho de diferenciação fica por conta do imaginário, que funda a relação dual em torno da qual ocorre toda sorte de hostilidade e desentendimentos. Desse modo, todas as diferenças tornam-se relativas e, por isso, não permitem conversa, mas apenas oposições, segregações. Elas provêm do imaginário e se tornam ou assimilação radical ou segregação.

Não há comparação que não exija a presença de três termos. O falo precisa comparecer no papel da função terceira que separa, qualifica e, então, permite a comparação. Toda comparação ou conversão requer um elemento terceiro, exterior. Um bom exemplo dessa necessidade pode ser observado nos casos de câmbio de moedas diferentes. Para que o câmbio possa ocorrer é preciso primeiramente estabelecer um critério cuja função é permitir que algum equacionamento possa ser traçado entre elas de modo que a conversão possa ser efetuada.

Simultaneamente, e por causa do que Lacan (2006/2008) nomeou como a entrada do saber no mercado, pseudociências se infiltraram no campo do saber com interesses próprios. Na maioria das vezes estão aliados a objetivos mercantilistas, sem qualquer preocupação com o rigor teórico, a sistematização dos conhecimentos, a pesquisa, a metodologia e a “explicação de determinadas categorias de fenômenos e fatos, formulados metódica e racionalmente”⁵. Reduzido, assim, a ser “o campo das verdades pluralizadas”, o Outro foi se tornando um lugar onde “todo discurso é sem consequência e todo saber é mercadoria” (Lopes et al., 2012, p. 375).

O que de fato aconteceu é que o conjunto de processos em andamento com o advento da modernidade, confundido com um progresso em direção de uma racionalidade (universal) coordenada e/ou guiada, deu à luz uma multidão de racionalidades (locais, paroquiais) descoordenadas e autoguiadas que se transformou no principal obstáculo à ordem racional universal (Bauman, 2011, p. 41).

Segundo Bauman (2011), “a modernidade foi e teve de ser a *Era da Ética* – não seria a modernidade se fosse de outra forma” (p. 54). Ela nasceu com a classificação e a ordenação. Nela, “o desejo e a Lei se equivalem” (Dufour, 2005, p. 55). Em seu seminário sobre a ética, Lacan (1986/1988) propõe que “a única coisa da qual se possa ser culpado [...] é de ter cedido de seu desejo” (p. 382). O sentimento de culpa é estrutural no ser humano e a neurose nada mais é que um modo imaginário de pagar a dívida simbólica para com o Pai/Outro – “eu falo, logo, eu devo. E eu pago com a culpabilidade [...] o que não posso reembolsar ao Outro de quem recebo a fala” (Dufour, 2005, p. 56).

Contrariamente à modernidade, a pós-modernidade tem como lema a desregulamentação e a reciclagem. A ordem foi substituída pela aleatoriedade, e não por uma outra ordem. Nesta selva “tudo é permitido” (Bauman, 2011, p. 56). Entretanto, quando não se pode contar com nenhuma figura do Outro, nada mais é verdadeiro – “não há mais Outro no sentido do Outro simbólico: um conjunto incompleto no qual o sujeito possa verdadeiramente engancha uma demanda, formular uma pergunta ou apresentar uma objeção” (Dufour, 2005, p. 59).

Se o conceito lacaniano de *alteridade* é correlato do Outro enquanto desejante, ou seja, sexuado, o que acontece quando

as relações sociais se passam entre indivíduos que pensam poder prescindir das diferenças sexual e geracional, quando os ideais civilizatórios declinam, quando tudo parece ser homogêneo, relativo e passível de entrar no mercado das trocas? Onde ficam os símbolos, os significantes mestres, as figuras do sagrado ou do inegociável, do que não têm preço, tal como a dignidade para Kant?

Quando tudo é reduzido à mercadoria, quando a *alteridade* (lugar da exceção que faz a regra que universaliza) não preside mais as relações sociais, restam as “pequenas diferenças”. Sem *alteridade*, elas são tratadas imaginariamente. A ausência de universais promove não só a segregação das pequenas diferenças como também a reivindicação de ser tratado como exceção (Santos & Azeredo, 2005).

A economia libidinal da contemporaneidade não conta mais com a supremacia do recalque como formador da estrutura neurótica. Entretanto, isso não é necessariamente homólogo ao crescimento da psicose, mesmo porque Freud (1905/1977) situou a neurose como o negativo da perversão. O que isso quer dizer? Se levarmos à risca o matema lacaniano da fantasia (Lacan, 1964/1988), o sujeito neurótico encontra-se fixado na fantasia inconsciente de uma unidade amorosa com o Outro ao qual se encontra sujeitado. O sujeito perverso também tem no horizonte a construção de uma totalidade, mas pela via de um tipo de gozo pulsional que desmente a castração. Fixado nesta posição, o sujeito perverso que encontramos hoje é um “desinibido pulsional” (Dufour, 2013). Ele exhibe seu gozo sem vergonha e obsceno porque desmente a existência de qualquer tipo de *alteridade*. Para ele, o Outro existe, mesmo assim advoga que o sem limite é a nova lei (Dufour, 2013). Por isso, ele se comporta no laço social como se não tivesse qualquer tipo de dívida simbólica.

DECLARAÇÃO DE FINANCIAMENTO

A pesquisa relatada no manuscrito foi financiada pela bolsa do Programa Nacional de Pós-doutoramento (PNPD) da CAPES.

DECLARAÇÃO DE CONFLITOS DE INTERESSE

A autora declara que não há conflitos de interesse no manuscrito submetido.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bauman, Z. (2000). *Modernidade líquida*. Zahar.
- Bauman, Z. (2011). *Vida em fragmentos*. Zahar.
- Butler, J. (2021). *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Civilização Brasileira.
- Dufour, D.-R. (2005). *A arte de reduzir as cabeças: sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal*. Companhia de Freud.
- Dufour, D.-R. (2013). *A cidade perversa: liberalismo e pornografia*. Civilização Brasileira.
- Dumont, L. (2000). *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rocco.
- Freud, S. (1977). Projeto para uma psicologia científica. In J. Salomão (Trad.), *Edição Standard das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 1, pp. 395-517). Imago. (Trabalho original publicado em 1895)
- Freud, S. (1977). Interpretação de sonhos. In J. Salomão (Trad.), *Edição Standard das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 4 e 5). Imago. (Trabalho original publicado em 1900)
- Freud, S. (1977). Sobre o narcisismo: uma introdução. In J. Salomão (Trad.), *Edição Standard das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 15, pp. 89-119). Imago. (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (1977). A perda da realidade na neurose e na psicose. In J. Salomão (Trad.), *Edição Standard das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 229-234). Imago. (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (1977). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In J. Salomão (Trad.) *Edição Standard das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 309-320). Imago. (Trabalho original publicado em 1925)
- Freud, S. (1977). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In J. Salomão (Trad.), *Edição Standard das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 7, pp. 135-252). Imago. (Trabalho original publicado em 1905)
- Kant, I. (1983). *Crítica da Razão Pura* (V. Rohden & U. B. Moosburger, Trad.; 2ª ed.). Abril Cultural. (Trabalho original publicado em 1781)
- Koyré, A. (2006). *Do mundo fechado ao universo infinito*. Forense Universitária.
- Koyré, A. (1986). *Considerações sobre Descartes*. Editorial Presença.
- Kubrusly, R. S. (s.d.). Uma viagem informal ao Teorema de Gödel. IM/UFRJ. <http://www.dmm.im.ufrj.br/projeto/diversos/godel.html>
- Lacan, J. (1985). *O Seminário, livro 20: mais, ainda* (M. D. Magno, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1975)
- Lacan, J. (1985). *O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (M. C. L. Penot & A. L. Q. de Andrade, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1978)
- Lacan, J. (1985). *O Seminário, livro 3: as psicoses* (A. Menezes, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1981)
- Lacan, J. (1988). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (M. D. Magno, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1964)
- Lacan, J. (1988). *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (A. Quinet, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1986)
- Lacan, J. (1995). *O Seminário, livro 4: a relação de objeto* (D. D. Estrada, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1994)
- Lacan, J. (1998a). O estádio do espelho como formador da função do eu. *Escritos* (1ª ed., pp. 96-103). Zahar.
- Lacan, J. (1998b). A instância da letra no inconsciente. *Escritos* (1ª ed., pp. 496-533). Zahar.
- Lacan, J. (1998c). A ciência e a verdade. *Escritos* (1ª ed., pp. 869-892). Zahar.
- Lacan, J. (2005). *O Seminário, livro 10: a angústia* (V. Ribeiro, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 2004)
- Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro* (V. Ribeiro, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 2006)
- Lacan, J. (2009). *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante* (V. Ribeiro, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 2006)
- Lopes, R. G., Souza, F. M. P., & Martello, A. (2012). O mestre contemporâneo e os impasses na formação do psicanalista: a mercantilização do saber e o real da psicanálise. In T. C. dos Santos, J. Santiago & A. Martello (Orgs), *De que real se trata na psicanálise? Psicanálise, ciência e discursos da ciência* (pp. 371-391). Cia de Freud.
- Miller, J.-A. (2003). O último ensino de Lacan. *Opção Lacaniana*, (35), 6-24.

- Miller, J.-A. (2011). *Perspectivas dos Escritos e Outros Escritos de Lacan: entre desejo e gozo*. Zahar.
- Regnault, F. (1993). *Dios es inconsciente*. Manantial.
- Santos, T. C. (2001). Quem precisa de análise hoje? – O discurso analítico: novos sintomas e novos laços sociais. Bertrand Brasil.
- Santos, T. C. (2008). 1968: a vacilação generalizada dos papéis sociais. In *Enlaces: psicanálise e conexões* (pp. 313-326). GM Gráfica e Editora.
- Santos, T. C., & Azeredo F. A. M. (2005). Um tipo excepcional de caráter. *Psyché*, 9(16), 77-96. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382005000200006
- Santos, T. C., & Lopes, R. G. (2013). *Psicanálise, ciência e discurso*. Companhia das Letras.

Data de submissão: 26/02/2021
Primeira decisão editorial: 26/06/2021
Aceite: 18/07/2021