



Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana
Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o Moderno e o Contemporâneo
ISSN 1809 - 709 X

Paradoxos do paradigma pós-moderno da autodefinição: desejo de singularidade e políticas identitárias

Tania Coelho dos Santos

Orcid: [0000-0002-5360-7864](https://orcid.org/0000-0002-5360-7864)

Pós-Doutorado no Departamento de Psicanálise de Paris 8 (Paris, França)
Professora Visitante do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de São João del Rei / UFSJ (Minas Gerais, Brasil)
Professora Associada IV Aposentada do Instituto de Psicologia Universidade Federal do Rio de Janeiro / UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)
Presidente do Instituto Sephora de Ensino de Pesquisa de Orientação Lacaniana / ISEPOL (Rio de Janeiro, Brasil)
Membro da Diretoria da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental / AUPPF (São Paulo, Brasil)
Membro da École de Cause Freudienne / ECF (Paris, França)
Membro da Escola Brasileira de Psicanálise / EBP (São Paulo, Brasil)
Membro da Associação Mundial de Psicanálise / AMP (Paris, França)
Email: coelhosantostania@gmail.com

Fernanda Oliveira Queiroz de Paula

Orcid: [0000-0002-7303-6907](https://orcid.org/0000-0002-7303-6907)

Pós-Doutora, Doutora e Mestre em Teoria Psicanalítica na Universidade Federal do Rio de Janeiro / UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)
Membro do Instituto Sephora de Ensino e Pesquisa de Orientação Lacaniana / ISEPOL (Rio de Janeiro, Brasil)
Docente no curso de Pós-graduação em Teoria e Clínica Psicanalítica da UNIFENAS (Minas Gerais, Brasil)
Docente da Faculdade de Ciências Médicas e da Saúde de Juiz de Fora SUPREMA (Minas Gerais, Brasil)
E-mail: feoqp@yahoo.com.br

Resumo: O movimento *woke* tomou conta das universidades americanas e também das brasileiras. Com origem no pós-modernismo dos anos setenta, inspira-se na genealogia do saber de Michel Foucault e na recente evolução das ciências sociais rumo à redução do universal, do simbólico, da linguagem e da cultura a uma mera construção social. Tudo é relativo e pode ser definido contratualmente nas relações intersubjetivas ou os indivíduos podem autodefinir-se. Precisaremos de comitês de ética, como observou Miller (1996), para estabelecer a verdade, a norma, o protocolo e as convenções de acordo com os diferentes indivíduos e grupos sociais. Queremos avaliar se essa tendência pós-moderna coincide com uma radicalização da lógica feminina da sexuação, a lógica do não-todo. Qual o papel dos movimentos feministas no advento da tese de que "não há universal pois o Outro não existe!".

Palavras-chave: Movimento *woke*; Pós-modernidade; Autodefinição; Sexuação; Movimentos feministas.

Paradoxes du paradigme postmoderne de l'auto-définition: désir de singularité et politique identitaire: Le mouvement woke a également pris le contrôle des universités américaines et brésiliennes. Issu du post-modernisme des années 70, il s'inspire de la généalogie des savoirs de Michel Foucault et de l'évolution récente des sciences sociales vers la réduction de l'universel, du symbolique, du langage et de la culture, à une simple construction sociale. Tout est relatif et peut être contractuellement défini dans des relations intersubjectives et les individus peuvent se définir eux-mêmes. Nous aurons besoin de comités d'éthique, comme le notait Miller (1996), pour établir la vérité, la norme, le protocole, les conventions selon les différents individus et groupes sociaux. Nous voulons évaluer si cette tendance postmoderne coïncide avec une radicalisation de la logique féminine de la sexuation, la logique du pas-tout. Quel est le rôle des mouvements féministes dans l'avènement de la thèse selon laquelle "il n'y a pas d'universel parce que l'Autre n'existe pas."

Mots clés: Mouvement éveillé; Modernité; Auto-définition; Sexuation; Mouvements féministes.

Paradoxes of the postmodern paradigm of self-definition: desire for singularity and identity politics:

The woke movement took over American and Brazilian universities as well. Originating in the post-modernism of the seventies, it is inspired by the genealogy of knowledge by Michel Foucault and the recent evolution of the social sciences towards the reduction of the universal, the symbolic, language and culture, to a mere social construction. Everything is relative and can be contractually defined in intersubjective relationships or individuals can define themselves. We will need ethics committees, as Miller (1996) noted to establish the truth, the norm, the protocol, the conventions according to different individuals and social groups. We want to assess if this postmodern trend coincides with a radicalization of the feminine logic of sexuation, the logic of not-all. What is the role of feminist movements in the advent of the thesis that "there is no universal because the Other does not exist."

Keywords: Woke movement; Modernity; Self-definition; Sexuation; Feminist movements.

Paradoxos do paradigma pós-moderno da autodefinição: desejo de singularidade e políticas identitárias

Tania Coelho dos Santos & Fernanda Oliveira Queiroz de Paula

O Outro na pós-modernidade não existe?

O movimento *woke* tomou conta das universidades americanas e também das brasileiras. Tem origem no pós-modernismo dos anos setenta, inspira-se eventualmente na genealogia do saber de Michel Foucault, mas deve muito à evolução das ciências sociais rumo a uma concepção da dimensão universal, do simbólico, da linguagem e da cultura, como uma mera construção social. Se não há universal, senão socialmente construído, o Outro não existe. Tudo é relativo e pode ser definido livremente nas relações intersubjetivas. Também os indivíduos podem autodefinir-se. Precisaremos de comitês de ética, como observou Miller (1996), para estabelecer a verdade, a norma, o protocolo e as convenções de acordo com os diferentes grupos sociais. Os *studies* nos campos de pesquisa interdisciplinares dedicam-se a pesquisas orientadas por novos conceitos: gênero, identidade e etnicidade.

Neste artigo queremos avaliar até onde essa tendência pós-moderna coincide com uma radicalização da lógica feminina da sexualização, a lógica do não-todo. Esta última deriva da afirmação de que não há o conjunto das mulheres. Cada uma é única. Elas são contadas uma por uma. Se isso é verdade, é igualmente pertinente avaliar o papel dos movimentos feministas no advento da tese de que “não há universal pois o Outro não existe!”.

Constatamos uma forte tendência entre psicanalistas de orientação lacaniana a abraçar a tese de Miller (1996) de que na contemporaneidade o Outro não existe. Essa nova doxa não leva em conta que, nas fórmulas da sexualização, a vertente feminina situa-se topologicamente à direita da vertente masculina. Isso significa, necessariamente, que a vertente masculina precede e se impõe como anterioridade lógica em relação à vertente feminina? Pode-se discutir esse ponto. Ressaltamos, em benefício dessa perspectiva, que, para Lacan, o Édipo é uma estrutura topológica atemporal e não apenas um sintoma do neurótico. Argumentamos em defesa desse ponto – e, em contradição com todos os que vinculam a estrutura edipiana à suposta historicidade do patriarcado – que, no mínimo, temos que admitir que uma vertente não pode existir sem a outra. A lógica do não-todo – a vertente feminina da sexualização na qual o Outro não existe pois não há exceção, nem referência universal, nem modelo – coexiste com a lógica do todo. Nesta última, predomina a referência ao “ao menos Um fora da castração”. O lugar lógico da exceção, o Outro consistente da vertente masculina subsiste logicamente, portanto, lado a lado com a inconsistência e a inexistência do Outro do lado feminino da sexualização. É inconcebível, logicamente, afirmar a dissolução de uma vertente em benefício da outra.

A lógica do não-todo, na medida em que não se refere a nenhum universal, implica que os sujeitos sejam tomados um a um. Esse enfoque singularizante, queremos demonstrar, é por si mesmo uma escolha “normativa”. Ou, melhor dizendo, trata-se do paradoxo da norma na contemporaneidade:

todos submetidos ao imperativo de serem diferentes, únicos, exceções à regra. Por que é um paradoxo? Porque as novas respostas ao real no século XXI ainda dependem de algum modo da lógica universal, isto é, para-todos, segundo a qual “todo homem nasce livre e igual”. O rebaixamento da lei simbólica à norma contratual nasce, paradoxalmente, juntamente com o imperativo igualitário e suas práticas disciplinares e homogeneizantes. A hipernormatividade do supereu supersocial convive com discursos que produzem como efeito indivíduos que reivindicam, politicamente, em nome dos direitos do homem, o “direito de serem tratados como exceção”.

Argumentamos, neste artigo, que o estatuto do feminino na lógica do não-todo não é a mesma coisa que a forclusão generalizada. O sujeito nasce falado, na posição de objeto do Outro e emerge como falante imerso no enxame de significantes, mas essa fala não é articulada ainda à lei do significante. Para que um sujeito do significante advenha, é preciso sujeitar-se à lei simbólica, à interdição do incesto e ao Nome do Pai. Podemos admitir, com Miller (2022), que “todo mundo é louco”, se tomamos como critério o estado originário universal de desamparo em que o “assujeito”, objeto do discurso do Outro, está mergulhado num enxame de significantes puros, não encadeados entre si. Nesse estado, a forclusão é generalizada. Ao longo dos primeiros anos da infância, toda criança deverá decidir se assume (*Bejahung*) ou rejeita (*Verwerfung*) a função simbólica do Nome-do-Pai. Este significante, em posição de exceção em relação ao conjunto aberto de todos os demais significantes, confere consistência ao universo da linguagem. Graças a essa função lógica da exceção paterna, os seres humanos foram capazes de construir línguas dotadas de significações em comum, sociedades, civilizações e culturas.

O significante do Nome-do-Pai é um semblante, isto é, uma fusão entre o significante e o Real. Deste modo, o Outro, enquanto uma referência comum, existe. O sujeito do significante, por essa razão, é o que um significante representa para outro significante. Ele emerge na trama, na rede dos significantes, na medida em que eles se encadeiam, remetem uns aos outros produzindo sentidos compartilháveis. Como demonstrou Lacan (1955-1956/1966a), o sujeito sobre qual a psicanálise opera, não é senão o sujeito da ciência. Não é uma individualidade empírica, nem uma subjetividade transparente a si mesma, uma “consciência de si.” A existência do sujeito da ciência é deduzida do pensamento: “penso, logo existo”. Estruturado pelo campo da fala e da linguagem, a lei simbólica (função paterna) é sua única garantia: o sujeito é o que um significante representa para um outro significante. Entretanto, a fala precede a linguagem. A fala, o balbucio, a tagarelice serve ao gozo antes que os significantes isolados dessa língua articulem-se na linguagem sob a presidência do significante-mestre, o Nome-do-Pai.

Na modernidade, segundo a perspectiva inaugurada por Michel Foucault (1976/1988), haveria um rebaixamento geral da lei simbólica à norma social. O pacto simbólico é rebaixado ao nível do contrato intersubjetivo, sem a hegemonia da lei simbólica. Na linguagem, muitos significantes são esvaziados dos seus significados tradicionais. O declínio da lei simbólica é sucedido pelo império da norma. Paradoxalmente, a norma é muito mais coercitiva do que a lei simbólica. É o caso do discurso politicamente correto como uma expressão do supereu na pós-modernidade. Neste caso, em particular,

o supereu, instância psíquica intersubjetiva, parece ter dado lugar ao supersocial. Tudo indica que o sujeito universal da ciência deu lugar aos sujeitos de grupos particulares, ditos minoritários. Constatamos que, em nossa época, os comitês de pares, os grupos de interesse, as tribos, os grupos monossintomáticos e suas políticas identitárias decidem intersubjetivamente, quais devem ser as normas sociais. Ressaltamos a tendência dos discursos pós-modernos a impor uma homogeneização generalizada das identidades ao preço, paradoxalmente, de multiplicar o volume de categorias de indivíduos tratados como minorias vítimas de segregação social.

O *wokismo* é uma expressão dessa tirania do eu ideal e do imaginário. É um discurso que exclui o inconsciente. A experiência subjetiva (sentimento de dor, ferida, ofensa, injustiça) torna-se o índice de uma consciência imediatamente acessível a si mesma, que se apreende como uma verdade absoluta na contramão da invenção freudiana, que supõe um sujeito "Outro de si mesmo". A designação da identidade nas sociedades tradicionais vinha do Outro em termos de nomeação. Hoje alguns indivíduos acreditam que se autodefinem, sua palavra é declarativa – eu digo aquilo que sou - e nada deve à função do Nome-do-Pai que sustenta a dimensão universal, para-todos. Essa posição discursiva é a consequência da disseminação da psicologia cognitiva comportamental americana que promove uma concepção pragmática, performativa da linguagem em detrimento de sua dimensão interpretativa.

O afeto como dimensão real do Outro de cada um

Seja na clínica do sujeito, seja na clínica da civilização, são os sintomas, discursos e laços sociais que nos orientam enquanto psicanalistas. Neles não encontramos nada que descarte o Outro consistente da verdade universal. Podemos dizer que é preciso nascer igual e livre, sujeitado à castração, para diferir do modelo ou da exceção paterna e afirmar nossa singularidade. Observamos assim que o novo gosto pela singularidade não conduz a um suposto apagamento da dimensão coletiva do Outro. Acreditamos que o empuxo à singularidade não é a prova de ausência de garantia do Outro, muito pelo contrário, é um dos seus efeitos. Em que Outro acreditam os indivíduos que se tomam por absolutamente singulares? É um Outro inconsistente, traumático, caprichoso, desconstruído, errante e sem lei?

Muitas vezes é disso que se trata. Um Outro mau, do qual é preciso defender-se afirmando sua singularidade e sua absoluta diferença. Outras vezes, ao contrário, o Outro é infinitamente benevolente e tolerante em relação a qualquer espécie de autodefinição. Para mergulhar mais fundo nessas versões do Outro inconsistente, Coelho dos Santos (no prelo) preferiu privilegiar os afetos que denunciam a relação dos seres falantes ao Outro. Os afetos são o que existe de mais real. Seja para amá-lo, seja para odiá-lo, seja para ignorá-lo, a existência do Outro simbólico é, para cada um, uma dimensão real em jogo no laço social. Como é o Outro da nossa pós-modernidade? Podemos apreendê-lo graças à adesão apaixonada e crédula (*pathos*) que a maior parte dos indivíduos dedica a alguma ideologia, sistema ou partido político e até à sua instituição psicanalítica. Pois essas crenças apaixonadas são a prova da consistência do Outro na pós-modernidade. Podemos exemplificar essa tese recorrendo à polarização política recente entre indivíduos conservadores e indivíduos progressistas.

Retomando a formulação freudiana de que “o desamparo é fonte de todos os motivos morais” (Freud, 1950[1895]/1996c, p. 370), em particular, nos interessam os fundamentos do “amor ao pai” e do sentimento de gratidão ou de dívida simbólica para com ele. Os indivíduos conservadores tendem a perceber deste modo o fundamento real do laço social. Não estão livres da suspeita, é claro, de um certo *pathos* conformista. A servidão voluntária, o masoquismo, a sujeição patológica habita aqueles que sacrificam seu desejo para permanecerem fantasmaticamente na posição de objeto amado pelo Outro. No outro polo, encontramos indivíduos marcados pelo “ódio ao pai” e pelo sentimento de rebeldia parricida perante um Outro que é percebido como fundamentalmente mau e injusto. O *pathos* revolucionário, termo que encontramos em Hannah Arendt (2016), parece cunhado para descrever esta atitude. Em particular, nos interessam os sintomas, discursos e laços sociais, herdeiros dos movimentos revolucionários de maio de 1968 e que contribuiriam muito para engendrar esta nova forma de consenso social chamada o “discurso politicamente correto”. Coelho dos Santos (no prelo) pergunta se a indiferença, a apatia e o rebaixamento do Outro à uma dimensão vazia de valor – que encontramos nos indivíduos que se apresentam como indiferentes, apáticos, descrentes e sem expectativas em relação ao Outro - também merece uma consideração no sentido de avaliar se a indiferença pode ser – como Freud (1915/1996a) propôs – apenas uma versão do ódio. Ignorá-lo, não supor nenhum saber, nem poder ou prazer ao Outro, é rebaixá-lo, desacreditá-lo, destruí-lo ou, simplesmente, odiá-lo.

O estatuto da verdade, em suas relações com o real, é então outra questão que nos interessa. Em seu último ensino, Jacques Lacan insiste na tese, bastante trabalhada ao longo dos cursos de Jacques Alain Miller, de que a verdade não é o real. A verdade, como tantas vezes repetiu Lacan, tem estrutura de ficção. Coelho dos Santos, (2016a) questiona a disjunção entre a verdade e o real, interrogando se não haveria um *pathos*, dimensão irreduzível do real no interior do campo da verdade para cada sujeito. Diferentemente de Miller, a autora argumenta nesse artigo que a verdade não é somente uma ficção. A verdade abriga em seu enredo a crença em alguém (o Outro) que garante o êxito da realização de um desejo para que se produza o gozo do corpo. É uma resposta ao desamparo, única fonte de todos os motivos morais. A verdade se articula, necessariamente, à dimensão real do Outro. É do Outro que o ser falante espera, não espera ou até se desespera, por alguma coisa que lhe assegure a satisfação. As ficções verdadeiras, por sua vez, não são invenções radicalmente singulares e desgarradas da hereditariedade simbólica parental, tradicional ou cultural.

Podemos avançar, desenvolvendo a tese de que os afetos (amor, ódio, indiferença) denunciam – mais além da construção das fantasias e sintomas – a vizinhança com a dimensão real do Outro coletivo no laço social. Nossas verdades, ficções e fantasias contemporâneas não são invenções singulares que nada devem ao Outro coletivo. A crença numa singularidade desvencilhada do Outro coletivo não deixa de ser uma crença. De acordo com Coelho dos Santos (2016a), elas se comportam, muitas vezes (ao menos entre aqueles que acreditam que o Outro não existe) como desmentidos veementes e mentiras deslavadas acerca da dívida simbólica com o Outro. Seja amado, odiado ou ignorado, o Outro existe para cada um e sempre se acredita nele. O conflito de versões acerca do que

seja o Outro, o simbólico, o fundamento do laço social, pode ter nos levado a pensar que o Outro não existe e que o real é sem lei.

Conservadorismo e progressismo: posições subjetivas diante do Outro

A motivação que anima a prosseguir esta investigação é a profunda perplexidade que atravessa o Brasil e boa parte do mundo contemporâneo, diante das reconfigurações das diferenças tradicionais entre ricos e pobres, homens e mulheres, adultos e crianças, trabalhadores e proprietários dos meios de produção, mestres e alunos, pais e filhos, autoridade e sujeição. Atravessados pela hegemonia do “discurso politicamente correto”, vimos esvaziarem-se as identificações constitutivas dos sujeitos na ordem simbólica ocidental cristã. A sociedade e a cultura caminharam – ao menos desde os movimentos de maio de 1968 – no sentido da flexibilização das identificações, orientadas pela percepção de que os laços sociais estariam organizados a partir de uma lógica opositiva hierárquica. Prevaleceu a percepção de que toda hierarquia engendra opressores e oprimidos, dominadores e dominados. Mais recentemente, entretanto, temos observado a manifestação de fortes tendências conservadoras por parte de uma significativa maioria até agora, aparentemente, silenciosa. Políticos de orientação conservadora têm encontrado uma receptividade surpreendente, ao menos aos olhos dos indivíduos mais escolarizados, mais à esquerda, mais globalizados e mais afinados com a opinião dominante na mídia esclarecida. A eleição de Donald Trump nos EUA, o Brexit na Inglaterra, o sucesso de Marine Le Pen na França, o fenômeno da ascensão da popularidade de Bolsonaro no Brasil são apenas alguns exemplos do crescimento de uma tendência conservadora ou, como costumamos dizer, à direita.

Esta reconfiguração conservadora da cena social reforça a consideração crítica à tese do psicanalista Jacques-Alain Miller (1996) de que, na contemporaneidade, “O Outro não existe”. As evidências a favor de que existe um amplo segmento da população no Brasil e em outros lugares do mundo ainda acredita na tradição ocidental, na família, na religião cristã, nos valores tradicionais e não aderiram ao pluralismo cultural nem à ideologia “politicamente correta” dominante, deve nos levar a repensar a importância dos afetos (amor, ódio, indiferença) pelo Outro, como uma dimensão do real em jogo no laço social.

É o desamparo que impele o homem a acreditar no pai, em Deus ou em representantes que encarnem o grande Outro. O populismo de líderes carismáticos como o ex-presidente brasileiro Lula da Silva, Donald Trump ou Marine Le Pen e, mais recentemente, Jair Bolsonaro são uma prova irrefutável da permanência e indestrutibilidade do desejo de um Outro forte, consistente, poderoso. Podemos abordar do mesmo modo, a crença irredutível que os indivíduos à esquerda manifestam num Estado-providência forte, protetor, potente, capaz de assegurar a satisfação de todas as necessidades dos cidadãos. Esperamos prosseguir futuramente nesta investigação, abordando as modalidades de permanência, conservação e renovação da crença no grande Outro na contemporaneidade.

Em outro artigo recente, Coelho dos Santos (2016b), apresentou os resultados da pesquisa acerca do real na ciência e na prática psicanalítica levantando as questões que orientam esta nova investigação. As manifestações de psicanalistas nas redes sociais, durante os acontecimentos políticos

de nossa história política recente, permitem ensaiar uma reflexão acerca do pensamento psicanalítico sobre o laço social à luz da seguinte questão: é de esquerda ou de direita? Coelho dos Santos (2016b) defende a tese de que a psicanálise é uma ciência, uma prática, uma ética e não uma ideologia ou um discurso. Ao recusar-se a defini-la como uma ideologia ou um discurso, refuta igualmente que ela seja conservadora ou revolucionária. Se ela fosse revolucionária, como poderíamos reconhecer esta vocação? No mínimo, seria de se esperar que sua vocação revolucionária se manifestasse mais vivamente nos analistas que concluíram suas análises. Deveria haver, portanto, um *pathos* propriamente revolucionário inerente à relação do analista ao real. E, deste *pathos*, os analistas que concluíram suas análises deveriam ser capazes de testemunhar. Nada é menos evidente do que isso.

Coelho dos Santos (2018), articula a hipótese que a psicanálise participa de duas concepções do real, cujo fundamento, entretanto, é único: o real é impossível. O saber que extraímos de nossa prática pode ser formalizado em conformidade com as exigências de um saber científico. Haverá sempre, entretanto, em cada experiência analítica, o encontro com uma singularidade irreduzível, o “corpo” do qual cada um usufrui e o Outro particular que o constituiu. Em que medida o espírito, o gosto, o apelo revolucionário podem ser analisados como a expressão da relação que um “corpo” estabelece ao real enquanto impossível? O fenômeno da rebeldia, seria uma resposta invertida ao real do desamparo? Em lugar do afeto de “amor ao Outro-pai”, teríamos uma atitude ressentida de recusa desta ficção? O conceito de revolução poderia vir a ocupar um lugar em nosso campo?

A pulsão de morte, o real, o trauma, a angústia, a violência, a feminilidade, por exemplo, são conceitos que permitiriam apontar para uma disposição potencialmente revolucionária que habitaria a esfera mais íntima de cada um? Observamos (Coelho dos Santos, 2014) ainda que de forma preliminar, que os testemunhos de final de análise no Campo Freudiano não evidenciaram que a travessia do fantasma ou a reiteração do *sinthoma* como resto de uma análise, demonstrasse que há um *pathos* revolucionário ao final do processo analítico. Ao contrário, muitos testemunhos de final de análise evidenciam o esvaziamento da rebeldia, da revolta, da atitude queixosa e do sentimento de vitimização diante do Outro. A servidão voluntária, conformista e sujeitada à autoridade inquestionável do Outro também declinam. A idealização ou a culpabilidade diante de um Outro supervalorizado, sofrem a mesma deflação. O que permite deduzir, preliminarmente, que uma análise concluída não é conservadora, nem revolucionária em seus efeitos.

O afeto de rebeldia e suas relações com o significante revolução

Trazemos algumas anotações acerca da rebeldia histórica, aquela que denuncia que o Outro é castrado, impotente, pois não dá conta do real do desamparo. Defendemos, com base nos estudos acerca das ondas do feminismo que, na atualidade, há uma versão radical da histeria, rebelde e intolerante a toda forma de alteridade simbólica que leva os sujeitos a abordarem a realidade prioritariamente por meio do juízo de atribuição (Freud, 1925/1996b), polarizados entre o bom e o mau absolutos, como podemos testemunhar em alguns contextos feministas. A título de introdução ao grande Outro da histeria em sua versão radical contemporânea, recuperamos alguns fragmentos

extraídos da Bíblia para caracterizar a antiguidade do tema e sua profunda inserção na tradição ocidental cristã. A rebeldia é considerada como um ataque contra um poder ou autoridade que está em vigor. O primeiro pecado foi um pecado de rebeldia, porque Adão e Eva desobedeceram a interdição direta de Deus quanto a comerem o fruto proibido da árvore da ciência do bem e do mal. A Bíblia faz inúmeras advertências aos rebeldes, e indica claramente que os rebeldes sofrem consequências negativas, mais cedo ou mais tarde.

Para abordar essa tensão entre o conservadorismo e o progressismo, entre obediência à tradição e a rebeldia contra ela, consideramos que é muito importante o papel dos movimentos feministas. A questão da vertente feminina da sexuação, da ascensão ao zênite da civilização da lógica do não-todo, explicaria por si só a desconsideração crescente pela função da exceção paterna. Essa "parte dita mulher" da sexuação, da qual fala Lacan (1972-1973/1985), não corresponde a nenhum universal, uma vez que ela não se inscreve na ordem dos valores, em uma "utopia comunitária" (Lacan, 1969/2003), pois decorre da unicidade e não de uma coletividade.

O histórico das lutas feministas testemunha seu caráter progressista e revolucionário. Esse é um denominador comum que perpassa as diferentes vertentes que as compõe: radical, liberal, socialista, interseccional, entre outros. É uma luta progressista porque engendra transformações nas configurações sociais dos laços de aliança e sexualidade, isto é, no discurso da tradição. Propõe em seu fundamento mudanças nos costumes e o progresso social, econômico, político e cultural na vida das mulheres, seja pela ciência, por mudanças nos sistemas jurídicos e/ou sociais, pela democracia, pela luta de classes ou pela meritocracia.

Lipovetsky (1997) propõe que as mudanças promovidas pelo feminismo dão lugar ao que ele chamou de "terceira mulher": nem a Eva nefasta e diabólica da tradição judaico-cristã, difamada durante os séculos; nem o "belo sexo" enaltecido pelas suas qualidades angelicais e passivas posta em cena a partir da Idade Média. Para Lipovetsky (1997), surge uma mulher depois da segunda metade do século XX, cuja existência revela-se essencialmente indeterminada. Uma mulher que não se reduz a uma criação masculina, nem é determinada de forma mecanicista pelo social, mas que se institui como invenção de si mesma e tem a liberdade de autodirigir-se, de construir-se em cada situação.

O feminismo no Ocidente se estabelece como um movimento político e social organizado a partir do século XIX no solo da modernidade. Isto é, em um período sócio-histórico marcado pela consolidação do Estado Moderno que estabelece uma sociedade civil laica, em detrimento do absolutismo monárquico, do poder exercido até então pela igreja sobre as esferas políticas, econômicas e sociais. Desse modo, o feminismo não é a causa do declínio do Nome-do-Pai, mas, sim, como afirma Brousse (2006) uma de suas respostas que, no entanto, engendra um circuito no qual também passa a promovê-lo. Este circuito se estabelece como um dos efeitos do declínio do discurso tradicional e do advento da revolução industrial, que possibilitou a inserção de uma massa de mulheres no mercado de trabalho e uma gradativa mobilidade social de mulheres que já disponibilizavam sua força de produção.

O movimento feminista não é unívoco e seu percurso é marcado por diferentes correlações de forças de saber e poder. Segundo Ribeiro (2014), no meio acadêmico convencionou-se separar o

movimento feminista em ondas ou vagas, como uma forma de denominar os períodos sócio-históricos de grande mobilização, principalmente, de feministas europeias, estadunidenses e inglesas. Contudo, as mobilizações feministas e o ativismo de mulheres extrapolam essas experiências, apesar de suas influências, conforme buscamos evidenciar em outro trabalho (Paula & Coelho dos Santos, 2022). De maneira pontual, destacamos algumas pautas de cada onda, que acarretaram mudanças e desataram o nó entre o dispositivo de aliança, sexualidade e filiação, demonstrando a centralidade desse movimento para ascensão do progressismo e da lógica do não-todo no laço social.

A primeira onda é datada temporalmente a partir do final do século XIX até meados do século XX. Foi caracterizada pela reivindicação do direito ao voto (sufrágio), participação das mulheres na vida política e civil, igualdade de direitos, acesso à educação, direito ao patrimônio, direito ao divórcio e por melhores condições trabalhistas (Alves & Pitanguy, 1985). Essa onda também foi marcada pelos movimentos feministas sindicalistas, abolicionistas, socialistas e marxistas. Essa onda faz ressoar a definição do Estado moderno: “todo homem (e mulher) nasce livre e igual”, em direitos políticos e civis. A segunda onda ecoa a doutrina marxista e enfatiza a desigualdade e opressão que sofrem as mulheres, que além do trabalho extradoméstico mais mal remunerado, acumulam os trabalhos domésticos como uma segunda jornada de trabalho. A terceira onda é muito mais radical. Não encontra saída para a desigualdade e opressão das mulheres senão através da desconstrução da diferença sexual e da heteronormatividade. Outras pautas que ganharam evidência na segunda onda foram a reivindicação de direitos reprodutivos e novas maneiras de usufruir da sexualidade e dos corpos, entre outras. Nesse período, o feminismo negro ganha destaque vindo a embasar o feminismo interseccional que se populariza na terceira onda.

A segunda onda é datada da década de 60, alcançando seu apogeu na década de 70. Testemunhamos uma verdadeira reviravolta dos costumes no laço social. Esse foi um período de enfrentamento da mentalidade bélica que levou os EUA a entrar na Guerra do Vietnã. O slogan “Faça amor não faça a guerra” é bandeira do movimento *hippie* na Califórnia, que fez a apologia do “amor livre” sem a obrigatoriedade dos contratos matrimoniais. O advento da pílula anticoncepcional dissocia prazer e reprodução, descortinando uma nova vivência da sexualidade e dos corpos das mulheres. Na Europa, a década de 60 foi marcada pelos movimentos de “Maio de 68” em Paris, quando estudantes ocuparam a Sorbonne, contestando as hierarquias, a liberdade sexual e colocando em xeque a ordem acadêmica vigente. Na Itália, Franco Basaglia movimentava o debate pela extinção dos manicômios, embalado pelo movimento da antipsiquiatria. O Brasil se encontrava em plena ditadura militar e enfrentava a resistência da guerrilha, do teatro, da música, das ciências políticas e sociais. Surgem muitos movimentos de contracultura com críticas à ordem vigente e aos cânones morais da tradição. Contudo, no Brasil, foi no contexto da ditadura militar, de base conservadora, que a Lei do Divórcio foi promulgada em 1977, sob a presidência do General Ernesto Geisel, cuja origem protestante luterana admitia o divórcio. Um direito progressista, reivindicado desde a primeira onda do movimento feminista.

Um dos slogans da segunda onda é “o pessoal é político” (Camaly, 2020), que significa fazer da sua demanda pessoal uma política e fomentar que qualquer vivência pessoal seja suscetível de se

tornar um tema social adequado para a reflexão, discussão e expressão pública. Esse período também se caracterizou pela emergência de um feminismo cuja bandeira ideológica consistia na ruptura com o poder patriarcal/opressor e a hierarquia de gênero, que submetia as mulheres ao poder do homem na esfera pública. Mas, que lhes assegurava no reino privado o título de "Rainhas do lar". A diferença de papéis sexuais passa a ser percebida como injusta e opressiva para com as mulheres. A explicação sociológica para esse estado de coisas é a herança da sociedade patriarcal, o machismo. Embora as mulheres já pudessem ocupar na esfera pública as mesmas funções que os homens, o capitalismo é percebido como o prolongamento do poder do homem opressor, detentor de privilégios sociais, econômicos e políticos. A mulher é considerada oprimida, desprivilegiada, minoritária e vítima. Dado que as mulheres estão longe de ser a minoria numérica na sociedade. Desse modo, "minorias" é um termo empregado como equivalente a "oprimida" e/ou como minoria em representatividade em diferentes instâncias e dimensões do laço social.

A Terceira onda iniciou-se na década de 1990 e estudos mais recentes (Perez & Ricoldi, 2019) consideram que a partir de 2010 vemos emergir a quarta onda do movimento feminista, cuja característica principal é o ciberativismo feminista, uma forma completamente nova de atuação e consolidação do movimento. Entre as diversas pautas da terceira onda, destacamos as que acarretaram uma verdadeira reviravolta na definição dos gêneros sexuais. O discurso universitário dos estudos de gênero realizou uma série de rupturas epistemológicas com os paradigmas teóricos tradicionais. Uma de suas teses é de que qualquer identidade sexual não passa de uma construção sociocultural, portanto, sem relação com a anatomia e com suas consequências psíquicas. As teorias *queer*, pós-estruturalistas, propõem uma desconstrução de gênero e a derrocada da heterossexualidade e até da homossexualidade, ambas compreendidas a partir do binarismo homem-mulher. Butler (1990/2003) defende uma separação radical entre o sujeito e o gênero, denuncia a instabilidade e a a-naturalidade fundamental da identidade de gênero e seu caráter performativo. Um dos objetivos dos teóricos de gênero é apontar o caráter normativo das práticas e vivências sexuais, desconsiderando a premissa foucaultiana (Foucault, 1976/1988), de que todo e qualquer discurso engendra efeitos de saber-poder. Isto é, a promoção de um discurso de gênero performativo e não-binário funciona e institui novas modalidades de normatividade e novos imperativos. Ponderamos que a desconstrução desse real impossível, de que não há nenhum lugar fora do poder, faz com que as teorias desconstrucionistas de gênero, acabe promovendo uma nova normatividade muito mais tirânica do que aquela que pretende erradicar.

A perspectiva da desconstrução de gênero visa uma drástica ruptura com as categorias de feminino e masculino, homem e mulher. Denunciam o que a psicanálise atesta: a inexistência da relação sexual (Lacan, 1972-1973/1985), a inexistência de uma relação unívoca entre o corpo e a identificação sexuada, entre significante e significado. Contudo, diferentemente da perspectiva psicanalítica que toma esse dado como fato de estrutura, ancorado em um real impossível, os teóricos de gênero interpretam esse dado como uma ideologia, fomentando a crença de que se trata de um gozo espoliado e que pode ser restituído ou um direito ao gozo que pode ser instituído por força da lei jurídica ou da linguagem

politicamente correta. Acreditamos que essa promessa de uma justa adequação no campo do desejo entre “o que se busca e o que se encontra”, acirra um sentimento difuso de constante injustiça, revolta e enseja uma posição subjetiva de vitimizados por um Outro mau. As reivindicações de indenização e reparação multiplica-se nos dias de hoje levando a sociedade a uma perpétua judicialização das relações sociais.

Alberti (2021) destaca a mudança discursiva do feminismo: passamos de um feminismo político no sentido moderno, do universalismo dos direitos, a um feminismo dos corpos. A guerra dos sexos passa para o espaço público e a guerra política se desloca para a esfera da intimidade. O homem passa a ser satanizado tanto no Ocidente, quanto do outro lado do Atlântico. Averiguamos que as pautas feministas da segunda onda tinham como objetivo desnaturalizar e politizar a diferença de papéis sexuais interpretando-os, segundo a doutrina marxista, como estratégia de subordinação da mulher, desvelando situações de subjugação e degradação que subjaziam disfarçadas sob o manto da normalidade ou da normatividade dos costumes e valores próprios das instituições e sociedade tradicionalmente patriarcais. Contudo, para além disso e do questionamento do paradigma androcêntrico, constatamos também, que a relação entre homens e mulheres, segundo Castro (2000), chegou a ser alçada à condição de uma relação entre senhor e escravo. De acordo com Alberti (2021), nos anos 80, Catharine MacKinnon, chegou a considerar que existiria uma mínima diferença entre a relação sexual normal e o estupro, “menos que a espessura de uma folha de papel de cigarro”. Nossa questão se refere aos discursos radicais que brotam no seio das lutas feministas e consideram que a diferença sexual por si só é sexista “por natureza”, o que já seria uma contradição, na medida em que buscam desnaturalizar e desessencializar qualquer concepção da diferença sexual.

De acordo com Chamorro (2017), um dos efeitos dessa vertente que consideramos como a versão radical do discurso histórico contemporâneo, é a categoria que identifica o ser do homem à violência, em que não se distingue as drásticas diferenças entre o ato e o ser. O autor pondera que a passagem ao ato não define o ser, mas, que a ideologia que atribui o ato violento ao ser masculino, fomenta uma condenação acéfala de sujeitos, não calcula as circunstâncias e não distingue patologias. Por exemplo, psicoses paranóicas, que podem se apresentar dispostas à violência do gênero e outras. Em outras palavras, é notável como as leis e os dispositivos jurídicos contemporâneos condenam a priori o homem como violento, ignorando as particularidades e acarretando consequências condenatórias indistintas, fazendo da mulher uma vítima natural de um crime provocado por ele. Segundo o autor, é preciso uma diferenciação. Não há dúvida de que há violência contra as mulheres, de que foram vítimas do discurso predominante dos homens e que a construção de dispositivos e leis que respondam a isso, denota a construção de um real que não estava na realidade. Outra coisa é desconsiderar que a dissociação entre a posição da mulher e a da vítima rumo a assunção de uma responsabilidade subjetiva não precisa passar pelas particularidades do feminino.

Alberti (2021) afirma que um passo é franqueado na ordem de uma cultura do contrato, onde os direitos e os deveres de cada um são codificados em dispositivos regulamentares estritos, notadamente para se assegurar do consentimento, com a intenção de sempre buscar uma proteção

contratual do “fraco” frente ao “forte”. O efeito rebote é que a tendência ativista tende a trazer essa afronta a um face a face corporal que apela à lei do mais forte. Segundo a autora, assistimos a ascensão de um neofeminismo radical, que pode ir até o separatismo lesbiano e traz de volta cada mulher ao seu corpo, numa fragmentação ao infinito, fundando uma estrutura do grupo sobre o imaginário dos corpos. Ela afirma que o resultado disso seria um atentado à cultura e ao laço social e questiona se seria uma comunidade de irmãos sem o mito do pai morto em que a única resposta ao real pulsional seria então o grupo, uma falsa fraternidade em suma, uma sororidade de corpo.

Moral sexual em desconstrução: civilização e sublimação

Esta posição crítica em relação a moral sexual civilizada (Coelho dos Santos, 2022) em processo de desconstrução que decidimos tomar no campo teórico e clínico resulta da percepção de que o discurso analítico de orientação lacaniana muitas vezes assume uma tendência ideológica ao confundir-se com o discurso politicamente correto dominante nos extratos mais escolarizados, nas universidades e na mídia globalizada e esclarecida. Em lugar da convicção proverbial, repetida à exaustão no meio psicanalítico e na mídia, de que vivemos uma época de ampla liberdade, do direito de inventar e usufruir do corpo e do estilo de vida singular de cada um, propomos retomar a análise dos efeitos da explosão de rebeldia dos movimentos de maio de 1968, enquanto uma estratégia para refletir acerca dos desmentidos contemporâneos do Outro da tradição, do Nome-do-Pai, da função simbólica da castração e da vertente masculina da sexuação.

Argumentamos, em favor do nosso ponto de vista, que o campo sócio-político engendrado pelos movimentos revolucionários não recobre inteiramente todo o tecido social. Interrogamos se as modalidades de permanência da tradição ocidental cristã, em particular, conservam versões do grande Outro que preservam sua inspiração na função de um pai encarnado, particularizado, irreduzível a um Outro abstrato e sem rosto, que não existe. Neste sentido, filósofos de inspiração conservadora concebem o Estado como esta representação encarnada de um grande Outro paterno. O amor ao Outro é um tema abundante na Bíblia e quase que dispensa exemplificações. Segue um versículo apenas para manter uma certa equidade na exposição dos argumentos: “O amor de Deus é a maior força que existe. Ele é incomparável, ilimitado e pode quebrar qualquer barreira. Esse amor tem o poder de transformar qualquer situação, de mudar até o coração mais endurecido.” (Bíblia, n.d., Romanos 8:38-39). Os EUA, uma das nações mais poderosas do mundo e berço do movimento *woke*, rejeita abandonar a ideia de que é uma nação cristã.

A tese milleriana de que o grande Outro não existe na contemporaneidade rejeita a posição freudiana de que a psicanálise faz parte da *Weltanschauung* (visão de mundo) científica, correndo o risco de reduzi-la a um discurso entre outros. Um discurso é uma ideologia. O cenário social já se apresenta nos dias de hoje fragmentado em tribos que defendem por meio de uma ação social militante que seus integrantes sejam tratados como exceção. Terminam por reforçar o liberalismo econômico, a supremacia da lei do mercado, o empuxo ao consumo e a prevalência do desmentido banalizado (*Verleugnung*) da função do Nome-do-Pai. O grande Outro, a lei simbólica, a castração que divide o

sujeito, são estruturas permanentemente confrontadas, recusadas e desmentidas. Defendemos – com base nos estudos acerca das ondas do feminismo - que se trata de pura radicalização histérica, rebelde a toda forma de autoridade, pronta a revelar que o rei está nu. Parece que só existe satisfação quando transgredimos e ultrapassamos todos os limites.

Observamos, não sem uma certa perplexidade, que o progresso da ciência, o liberalismo econômico e a implacável lei do mercado, a expansão da democracia, podem dar lugar a ideologias políticas totalitárias. Em particular, destacamos o crescimento tirânico do discurso politicamente correto que, a pretexto de defender os direitos daqueles que sofrem injúrias com o preconceito social, instalam uma vigilância paranoica contra supostos agressores e reivindicam indenização para todas as supostas vítimas independente de terem ou não terem sido injuriadas de fato. O medo de manifestar livremente sua opinião tem contribuído para engendrar uma maioria silenciosa que nos surpreende apoiando candidatos conservadores como Donald Trump ou Jair Bolsonaro. Em nome dos direitos de minorias excluídas, podem estar nascendo novas formas do grande Outro consistente muito mais opressivas do que a tradição, o Nome do Pai, a religião e a razão científica.

Para concluir, as escolhas políticas e ideológicas, bem como as religiosas, são o melhor viés para pensar a dimensão real do afeto em jogo na relação de cada um ao Outro coletivo.

Referências Bibliográficas

- Alberti, C. (2021). O que nos ensina a palavra das mulheres na era do #MeToo? In *Escola Brasileira de Psicanálise – Seção Leste-Oeste*. Recuperado de: <https://www.ebp.org.br/slo/index.php/2021/08/31/a-opinio-lacaniana1/>
- Alves, B. M., & Pitanguy, J. (1985) *O que é Feminismo*. (Coleção Primeiros Passos). São Paulo: Abril Brasiliense.
- Assef, J., Leblanc, V., Miller-Rose, E., & Zapata, G. (2022). Le woke face à la psychanalyse. *La Cause du Désir, Revue de Psychanalyse*, 112, 41-48.
- Arendt, H. (2016). *Sobre a Revolução*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Bíblia, A. T. (n. d.). *Romanos 8:38-39*. Recuperado de [Romanos 8 - AA Bible - Bible Study Tools](#)
- Brousse, M. H. (2006). Feminismos. *Scilicet: Nomes do Pai*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Editora Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. (Trabalho original publicado em 1990).
- Camaly, G. (2020). A explosão feminista. *Escola Brasileira de Psicanálise – Seção São Paulo*. Recuperado de: <https://ebp.org.br/sp/a-subversao-feminina/>
- Castro, M. G. (2000). Marxismo, feminismo e feminismo marxista: mais que um gênero em tempos neoliberais. *Crítica Marxista*, 1(11).
- Coelho dos Santos, T. (2014). Do supereu sujeitado à lei simbólica à normatividade social dos corpos falantes. In T. Coelho dos Santos, J. Santiago, & A. Martello. (Orgs.) *Os corpos falantes e a normatividade do supersocial* (pp. 27-63). Rio de Janeiro: Ed. Cia de Freud.

- Coelho dos Santos, T. (2016a). O Outro que não existe: verdade verídica, verdades mentirosas e desmentidos veementes. *Ágora*, 19, 565-582.
- Coelho dos Santos, T. (2016b). A psicanálise é politicamente revolucionária ou conservadora? *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 12(23), 4-22. Recuperado de http://www.isepol.com/asephallus/numero_23/pdf/2-a-psicanalise-e-politicamente-revolucionaria-ou-conservadora.pdf
- Coelho dos Santos, T. (2018) A psicanálise reorientada pela pesquisa na pós-graduação. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 13(26), 74-80. Recuperado de www.isepol.com/asephallus. Doi: 10.17852/1809-709x.2019v13n26p74-80
- Coelho dos Santos, T. (2022). Moral sexual civilizada em desconstrução: invenções na pós-modernidade. In: M. C. Poli, F. Costa-Moura, & M. Mollica (Orgs.). *Fora do armário: a realidade sexual do inconsciente*. Editora Appris: Curitiba.
- Coelho dos Santos, T. (no prelo). Does the Other of the Lacan oriented analyst not exist? *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*.
- Chamorro, J. (2017). A violência e as mulheres na América Latina Violência de gênero: uma investigação psicanalítica. *Lacan XXI – Revista Fapol Online*. Recuperado de: <https://www.lacan21.com/sitio/2017/10/22/a-violencia-e-as-mulheres-na-america-latina-violencia-de-genero-uma-investigacao-psicanalitica/?lang=pt-br>
- Freud, S. (1996a). Os instintos e suas vicissitudes. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 123-144). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (1996b). A negativa. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 261-269). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1925).
- Freud, S. (1996c). Projeto para uma psicologia científica. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 1, pp. 355-466). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1950[1895])
- Foucault, M. (1988). *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal. (Trabalho Original Publicado em 1976).
- Lacan, J. (1966) A ciência e a verdade. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1955-1956).
- Lacan, J. (1985). *Seminário 20: Mais ainda...* Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1972-1973).
- Lacan, J. (2003). Notas sobre a criança. In *Outros Escritos* (pp. 369-370). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1969).
- Lipovetsky, G. (1997). *A terceira mulher: permanência e revolução do feminino*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- Miller, J-A. (1996). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*. Rio de Janeiro, 18(35), 106-120, nov. 2022 a abr. 2023.
- Paradoxos do paradigma pós-moderno da autodefinição: desejo de singularidade e políticas identitárias
Tania Coelho dos Santos & Fernanda Oliveira Queiroz de Paula

- Miller, J.A. (2022). Tout le monde est fou. *La Cause du Désir, Revue de Psychanalyse*, 112, 48-59.
- Paula, F. O. Q. De, & Coelho dos Santos, C. T. (nov.2021 a abr. 2022). Primeira onda do movimento feminista: modernidade e psicanálise. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 17 (33), 91-111. Recuperado de: www.isepol.com/asephallus. Doi: 10.17852/1809-709x.2022v1n33p91-111.
- Perez, O. C. Ricoldi, A. M. (2019). A quarta onda feminista: interseccional, digital e coletiva. [Site]. Recuperado de: <https://alacip.org/cong19/25-perez-19.pdf>
- Ribeiro, D. (2014). As diversas ondas do feminismo acadêmico. [Site]. Recuperado de: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/escritorio-feminista/feminismo-academico9622.html>

Citação/Citation: Coelho dos Santos, T., & Paula, F. O. Q. de (nov. 2022 a abr. 2023). Paradoxos do paradigma pós-moderno da auto-definição: desejo de singularidade e políticas identitárias. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 18(35), 106-120. Disponível em www.isepol.com/asephallus. doi: 10.17852/1809-709x.2023v18n35p106-120

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos

Recebido/ Received: 01/02/2023 / 02/01/2023.

Aceito/ Accepted: 31/03/2023 / 03/31/2023.

Copyright: © 2023. Associação Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the author and source are credited.