

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-graduação em Psicologia

Lucas Alexandre Alves Rocha

AS VERTENTES DO ÓDIO: do cordial ao intolerável

Belo Horizonte

2023

Lucas Alexandre Alves Rocha

AS VERTENTES DO ÓDIO: do cordial ao intolerável

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais, como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Área de concentração:

Estudos psicanalíticos

Orientadora:

Profa. Andréa Máris Campos Guerra

Belo Horizonte

2023

150	Rocha, Lucas Alexandre Alves.
R672v	As vertentes do ódio [manuscrito] : do cordial ao intolerável / Lucas Alexandre Alves Rocha. - 2023.
2023	93 f. Orientadora: Andréa Máris Campos Guerra.
	Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Inclui bibliografia.
	1. Psicologia - Teses. 2. Psicanálise. 3. Ódio - Teses. I. Guerra, Andréa Máris Campos. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE LUCAS ALEXANDRE ALVES ROCHA

Realizou-se, no dia 30 de outubro de 2023, às 14:00 horas, 2060, FAFICH, da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de dissertação, intitulada As vertentes do ódio: do cordial ao intolerável., apresentada por LUCAS ALEXANDRE ALVES ROCHA, número de registro 2021714297, graduado no curso de PSICOLOGIA, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em PSICOLOGIA, à seguinte Comissão Examinadora: Prof(a). Andrea Maris Campos Guerra - Orientador (UFMG), Prof(a). Nádia Laguardia de Lima (UFMG), Prof(a). Fábio Santos Bispo (UFES).

A Comissão considerou a dissertação:

Aprovada

Reprovada

Finalizados os trabalhos, a presente ata, lida e aprovada, vai assinada pelos membros da Comissão.



Documento assinado eletronicamente por **Andrea Maris Campos Guerra, Professora do Magistério Superior**, em 06/11/2023, às 17:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Fábio Santos Bispo, Usuário Externo**, em 09/11/2023, às 23:34, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Nadia Laguardia de Lima, Professora do Magistério Superior**, em 28/11/2023, às 11:32, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2762712** e o código CRC **4BD0AFF0**.

Àqueles que lutam por dias melhores.

“Era um arado torto, deformado, que penetrava a terra de tal forma a deixá-la infértil, destruída, dilacerada”

(Itamar Vieira Junior, Torto Arado)

AGRADECIMENTOS

Nenhum percurso se sustenta sozinho e nas próximas páginas existe um trabalho de decantação de muitos encontros e conversas que impactaram o meu processo de pensamento, pesquisa e escrita. Sou imensamente grato por estar cercado de tanta gente incrível e implicada em fortalecer laços.

Agradeço a minha orientadora, Andréa, que escutou o que eu tinha a dizer e apostou que era possível produzir algo a partir disso. Obrigado pela acolhida desde muito cedo e pela transmissão que transformou o meu percurso e me serviu de alça para entender que é possível transformar a realidade a partir da psicanálise.

Aos meus pais, Cleonice e Fábio, que acreditaram em mim e seguraram as pontas desde sempre para que eu pudesse seguir com os estudos. Nada disso seria possível sem os primeiros livros ganhos e o rigor e doçura ao me auxiliarem no meu percurso desde os primeiros anos.

Ao Gabriel, por ser o carinho, paciência e colo em tempos de inquietação. Por estar comigo desde o primeiro dia da minha vida acadêmica e por ser meu grande amor. Nada disso estaria concluído sem a acolhida nas madrugadas difíceis, entre o aconchego, taças e risadas.

Aos colegas do PSILACS, pelas trocas, orientações e ensinamentos ao longo de tantos anos.

Às minhas amigas e amigos, agradeço a escuta, conversas, risadas, acolhidas e puxões de orelha em momentos de descanso e de turbulência.

A Lohana, Ana Paula, Antônio, Carol e Enrico por me escutarem em momentos de fala insistente durante diferentes momentos do meu percurso e me acalmarem. Eu amo muito vocês!

A Késsia, por ser minha grande amiga, parceira de mestrado e que agora levo comigo para a vida. Imensamente grato por ter atravessado esse caminho contando com alguém tão incrível.

Ao Diego, Fídias e David, por escutarem as primeiras formulações do que viria a ser essa pesquisa e acreditarem que era possível desenvolver algo a partir disso.

A CAPES, por permitir a existência dessa pesquisa e a minha permanência na pós-graduação.

E a arte e a literatura, por me permitirem momentos de pausa.

RESUMO

Rocha, L. A. A. (2023). As vertentes do ódio: do cordial ao intolerável. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais.

A presente investigação busca discutir quais são as condições para que o discurso de ódio exista em suas diferentes formas de apresentação no laço social em uma leitura psicanalítica. Para isso, foi necessário encontrar as bases psicanalíticas em Freud e Lacan que formularam e desenvolveram conceitos que possibilitam uma leitura de aspectos sociopolíticos e inconscientes presentes no mal-estar na cultura que produz tensões no laço social. A partir dessa leitura, foi possível identificar que uma imagem a ser combatida é o que produz materialidade simbólica para o discurso de ódio. Diante dessa questão a investigação permitiu lançar a pergunta “Como um inimigo passa a existir?”, mostrando que o discurso de ódio ganha um novo contorno com a criação da figura de um inimigo e possibilita a tomada de ações que buscam neutralizar ou eliminar sujeitos que são percebidos enquanto tal. Nesse sentido, o discurso de ódio se apresenta em uma tripla vertente: intolerável, cordial ou invisibilizador. Cada vertente apresenta especificidades que buscam como finalidade em comum manter posições de poder. A construção da questão foi amarrada com exemplos contemporâneos da necropolítica, cordialidade e invisibilização de populações em situação de vulnerabilidade que se tornam alvo de políticas conservadoras e reacionárias.

Palavras-chave: Psicanálise; Política; Discurso de ódio; Inimigo.

ABSTRACT

Rocha, L. A. A. (2023). *The facets of hatred: from cordial to intolerable*. (Masters Dissertation). Graduate Studies in Psychology, Federal University of Minas Gerais.

This investigation aims to discuss the conditions under which hate speech exists in its various forms of presentation within the social fabric from a psychoanalytic perspective. To do so, it was necessary to find the psychoanalytic foundations in Freud and Lacan that formulated and developed concepts enabling an examination of sociopolitical and unconscious aspects inherent in the discontent in culture that generates tensions in social relations. Through this examination, it became possible to identify that an image to be combated is what provides substance to hate speech. In light of this question, the investigation posed the query, "How does an enemy come into existence?" demonstrating that hate speech takes on a new dimension with the creation of an enemy, enabling actions aimed at neutralizing or eliminating individuals perceived as such. In this sense, hate speech manifests in three main forms: intolerant, cordial, or invisibilizing. Each form possesses specific characteristics that ultimately seek to maintain positions of power. The framing of this issue is intertwined with contemporary examples of necropolitics, cordiality, and the invisibilization of vulnerable populations that become targets of conservative and reactionary policies.

Keywords: Psychoanalysis; Politics; Hate speech; Enemy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1- O MAL-ESTAR NA CULTURA	18
1.1 Freud e o Complexo do Próximo	21
1.2 A entrada na cultura e seus entraves: as pulsões em questão	22
1.3 A retomada do <i>Projeto para uma psicologia científica</i> em Lacan: <i>Das Ding</i> e o efeito de divisão do sujeito	37
2- A CONSTRUÇÃO DO INIMIGO	40
2.1 Considerações sobre o Eu em Freud e Lacan: Entre o Outro e o infamiliar	45
2.2 O ódio em tripla vertente	49
2.2.1 A perspectiva da dominação e as artimanhas da brasilidade: o mito da cordialidade em questão.....	51
2.2.2 A eliminação e a necropolítica	57
2.3 As veias atuais do ódio: o discurso nas redes sociais	61
3- OS DESDOBRAMENTOS DA CORDIALIDADE	66
3.1 O conceito de gozo em suas implicações sociopolíticas	69
3.2 Os modos de pertencimento no contemporâneo	75
4- CONSIDERAÇÕES FINAIS	84
REFERÊNCIAS	86

INTRODUÇÃO

O percurso da pesquisa que será trabalhada ao longo das próximas páginas possui várias vertentes que se convergiram em um ponto comum: a construção de uma imagem identificada como inimigo que dá as bases para o ódio presente nas relações sociais e as diferentes faces que esse afeto assume no laço social.

Essa introdução é estabelecida como forma de organizar e apontar como meu corpo e minhas ideias foram de encontro a questões e corpos diferentes do meu, a partir da minha trajetória acadêmica, que encontraram como efeito de corpo a experiência do mal-estar de ocupar um lugar no mundo. A premissa aqui é dizer que o corpo é atravessado por diversas questões que organizam os modos de gozo, de pertencimento e reconhecimento e que, inclusive, levanta o meu interesse por determinadas questões. História, política, raça, gênero, sexualidade, geopolítica e inconsciente são alguns elementos que serão amarrados em uma leitura que busca entender como as dinâmicas de poder são produtoras de agentes de transformação, mas também de sofrimento.

Durante algumas apresentações do meu tema de pesquisa, ocorridas no período de dois anos, a pergunta que repetidamente me fizeram foi “Onde está seu corpo nessa pesquisa?” e, entendendo a importância dessa questão, ficava me perguntando se era possível fazer uma separação diante de um tema que atravessa a vida de muitos, em maior ou menor grau, e de como evidenciá-lo. Meu corpo estava completamente imerso no tema da pesquisa e o que me faltava era explicitar, pelo menos em um primeiro momento, como essa relação se deu.

Dando alguns passos atrás, o gérmen dessa pesquisa nasceu do mal-estar de ocupar uma vaga em uma universidade pública, em um curso que se mostrou elitista em diferentes momentos, após passar por todo o percurso educacional fundamental e médio em escolas estaduais de Belo Horizonte. O distanciamento criado a partir do discurso de que a elite intelectual está localizada nas universidades, somada à falta de referenciais, foram amarrando uma espécie de localização do meu lugar e do lugar daqueles que sempre estiveram de maneira mais próxima de mim.

Ser filho de pais sem o fundamental completo, sem nenhuma referência familiar ou comunitária de avanço na escolaridade, principalmente em nível superior, e estudar em escolas

precárias não deram as condições de estudo e, muito menos, o direcionamento para as possibilidades de ingressar no ensino superior. Tudo isso parecia dar uma marca importante da dificuldade do caminho a ser trilhado e do ponto de partida para ingressar na universidade, até mesmo em relação aos meios materiais para sustentar essa possibilidade.

O ingresso na universidade, possibilitado pela política de cotas, sociais no meu caso, veio acompanhado da percepção acentuada de diferenças sociopolíticas. Tanto alunos cotistas, quanto não cotistas, que não se enquadravam em uma realidade branca de classe média ou alta, enfrentavam um ambiente que se apresentava hostil em cenários explícitos ou difíceis de identificar como violentos, mas que deixavam a marca de um não pertencimento. O incômodo era traduzido como suspeita de que algo não era dito, mas transmitia uma mensagem que era interpretada como coordenadas para um mal-estar.

Um fato interessante e compartilhado entre o grupo de amigos, e que com o tempo foi possível ouvir também no relato de outras pessoas, era o de que, durante semestres iniciais do curso, havia sempre a suspeita de que o processo de efetivação da matrícula não se daria. O fantasma aparecia como um possível equívoco do colegiado do curso. Temíamos/Esperávamos/Imaginávamos que uma carta informativa com o desligamento do número de matrícula chegaria a qualquer momento.

Esses relatos foram criando um incômodo de que algo da estrutura sociopolítica que refletia determinados posicionamentos de docentes e da própria estrutura da universidade, acompanhada da neurose de cada um, davam as condições para a formação de uma espécie de sintoma. Ele se manifestava de diferentes formas, mas encontrava um ponto em comum que traduzia o sentimento de ser estrangeiro em um espaço que, por décadas, tinha o acesso e permanência voltados, em termos materiais e intelectuais, para uma parcela específica da população.

Essa questão foi ganhando novas roupagens a partir do meu encontro com o Núcleo PSILACS – Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo, da Universidade Federal de Minas Gerais. No núcleo, meus trabalhos de iniciação científica trataram questões sociopolíticas a partir da psicanálise, ou a psicanálise a partir de questões sociopolíticas, principalmente na temática de adolescentes autores de ato infracional.

Entender as variadas dimensões que marcam um campo de exclusão do corpo, que na maioria das vezes é de um jovem negro e de periferia, foi dando um tônus teórico e empírico à

questão. Visava entender a força com que um discurso que se sustenta em preconceitos estruturais pode produzir marcas, feridas e, em última instância, violência real sobre o corpo e a própria morte no caso dos adolescentes. E, em continuidade, engendrar a morte simbólica da história e da memória de vida de um sujeito.

O último ponto vivenciado durante a graduação que deu força para formular a questão inicial dessa dissertação veio da minha participação em um projeto de extensão, também do PSILACS, que oferta atendimentos em psicanálise para alunos de cursinhos populares com o intuito de prepará-los para a prova do Enem. Os alunos atendidos possuíam questões e queixas específicas em cada caso, mas havia um ponto em comum: a deslegitimação da família face ao desejo de ingressarem na faculdade. Esse desejo era visto como um empecilho para a contribuição em casa e para a renda familiar, o que promovia um distanciamento entre a ideia de ocupar uma vaga na universidade e a realização desse processo. As aulas e os atendimentos aconteciam na universidade e a angústia de circular pelos prédios muitas vezes surgia durante os atendimentos. A estrutura física era traduzida como um afastamento simbólico da possibilidade de ocupar aquele lugar antes mesmo de ser reconhecido como alguém do corpo discente, com a adição de questões familiares que apontavam questões raciais e materiais. A universidade é, ainda hoje, um lugar irreconhecível para uma parcela da população.

Ter a orientação e supervisão baseadas na teoria psicanalítica abriu a possibilidade de firmar as questões em um campo teórico que iam ao encontro de minhas ideias e perguntas. O ponto de base foi o entendimento de que era possível estruturar o incômodo inicial no campo psicanalítico. Ele foi acrescido de novas questões que surgiram a partir do trabalho do núcleo que passei a fazer parte logo nos primeiros períodos da minha graduação, que possuía um vasto trabalho sobre aspectos políticos e um grupo com pessoas implicadas em trabalhos psicanalíticos nas mais variadas vertentes. O nascimento do meu conhecimento na psicanálise sempre foi acompanhado de uma orientação política que nunca dissociava os aspectos sociais das leituras teóricas que cruzaram o meu interesse. Foi nesse sentido que foi possível começar a pensar a estruturação do problema desta pesquisa.

A primeira consideração que surgiu foi a de que a existência do desejo não pode ser lida isolada da materialidade das possibilidades de executar ações que vão ao encontro da possibilidade de sua realização. Existem pontos de virada e superação subjetivos, retificações, nomeações e deslocamento de pontos de gozo e de fixação pulsional, mas são necessárias condições e suporte que possibilitam essas ações. Não há orientação possível em um desamparo

generalizado (Guerra & Januzzi, 2020). Ignorar questões sócio-históricas e apontar interpretações que isolam o sujeito da estrutura social pode ser um ato de violência que impossibilita processos de elaboração e construção de saídas possíveis.

As respostas sintomáticas são produzidas a partir de cenários de renúncia e/ou opressão, como veremos em algumas considerações ao longo da dissertação. Entendida essa questão e colocando-a como orientação ética na leitura dos fenômenos sociais a partir da psicanálise, o caminho percorrido foi o de buscar meios teóricos para sustentar o argumento de que era possível pensar psicanaliticamente as dinâmicas envolvidas nos modos de não pertencimento.

Em paralelo à questão do não pertencimento, vivenciado e compartilhado entre amigos e outras pessoas que encontrei ao longo do percurso acadêmico, um outro ponto ganhava força aos poucos ao aparecer insistentemente em momentos de escuta clínica psicanalítica. Ele dificultava a elaboração de determinados episódios enquanto tais, dada sua ambivalência: a violência escamoteada em forma de afeto, conselho, preocupação, bem querer.

A marca de um não pertencimento muitas vezes vinha acompanhada de uma gama de processos burocráticos que visavam a permanência na universidade ou de afabilidade nos relatos de violência institucionais ou pessoais em determinados ambientes. Com o avançar da minha formação, foi possível localizar que essa dimensão estava em outras relações pessoais e institucionais, dando as primeiras suspeitas, ao menos para mim, de que as dinâmicas de poder se articulavam de diferentes modos e que às vezes era difícil localizar e reconhecer determinadas cenas como violentas.

O problema de pesquisa foi catalisado, tomando contorno e robustez, com a radicalização política pós-eleições de 2018 e com a guerra travada durante a pandemia de covid-19 a partir de 2020, onde muitos discursos que eram latentes ficaram evidentes e era possível ver o ódio desvelado na fala de políticos e pessoas próximas. A máxima da necropolítica (Mbembe, 2018) mostrou sua face desnudada e o seu verso cordial, muitas vezes apresentado como preocupação com o mercado de trabalho, com a liberdade individual, com a soberania nacional. E colocou no centro da questão grupos vulneráveis que reproduziam discursos que os colocavam em risco. O ódio, que se vinha apresentando como engrenagem política desde alguns anos anteriores a 2020, ganhou uma outra força de agência sobre os corpos.

O que nasceu como um incômodo na universidade, a partir da trajetória pessoal, foi ganhando um novo contorno dentro do contexto político de uma determinada época. Esse

trabalho não é descontextualizado desde o nascimento da primeira ideia, sendo pensado, reformulado, pesquisado, trabalhado e escrito num período de terra arrasada no Brasil que compreendeu os anos de 2019 a 2023.

Estar sensível à temática do ódio e produzir algo sobre isso foi um verdadeiro desafio para atravessar em uma época tão adversa, na qual muitas coisas aconteciam em tempo real e geravam um grande esforço de elaboração teórica. A busca por entender as vertentes que o ódio assume e suas funções foi impulsionada por um período de acirramento político e social. Nele, a polarização rompeu com laços e tornou mais abundantes os aspectos que colocavam as pessoas como inimigas. Assim também, a crise sanitária ocasionada pela pandemia de covid-19 intensificou processos de vulnerabilidade social e evidenciou dinâmicas de poder orientadas pelo ódio.

Foi a partir desse cenário que a pergunta que impulsionou esse trabalho saiu das considerações sobre o não pertencimento e se refez no questionamento de como nasce um inimigo e quais são as condições e ações para a sua eliminação ou dominação. Entendemos o inimigo num espectro amplo que vai desde aquele que de fato possa ser uma ameaça até aquele que denuncia o funcionamento da norma e busca pontos de transformação na realidade, sendo uma ameaça simbólica para a manutenção do poder. Ele pode estar conforme ou contra o sistema, portanto.

As pessoas reagem ao mundo a partir de uma construção histórica e geopolítica que se alia às dinâmicas inconscientes e às condições materiais e discursivas de determinada época. Assim, questões e ações, que eram impensáveis em um contexto, passaram a ser pauta de discussão e de disputa política, na qual a última máxima é a possibilidade de existência ou não de um corpo no mundo.

Essa pesquisa é fruto de um sintoma e uma resposta, ainda que inicial, de um período recente chamado *Brasil colônia*, do qual ainda estamos elaborando seus efeitos e criando saídas possíveis para problemas que reatualizam processos de violência e subalternização ao se aliarem a dinâmicas de agenciamento dos corpos. É um problema complexo, ligado a diversos fatores, mas para o qual é possível apontar caminhos possíveis para seu entendimento e superação.

Para seguir com a investigação, é preciso entender que o campo das ciências humanas aponta para uma condição singular diante da repetibilidade do método, onde o encontro com a

leitura e a escrita portam uma dimensão interpretativa que assume um caráter multidimensional com a teoria e aponta a contingência e os atravessamentos do pesquisador (Amorim, 2018). É esse singular que permite que um texto assuma diversas leituras e releituras, mantendo um rigor teórico com o referencial conceitual de base, aqui, no caso, a psicanálise.

É importante ressaltar que a presente pesquisa propõe direções que consideram o inconsciente como base para a discussão do mal-estar na cultura e seus desdobramentos. O problema de pesquisa aponta para um trabalho teórico-conceitual que abarca a complexidade dos fenômenos apresentados, entendendo que o campo teórico é uma forma de apresentar impasses e apontar saídas possíveis aos fenômenos sociais marcados pelo mal-estar na cultura (Chrisóstomo, Moreira, Guerra & Neto, 2018), onde o retorno a textos fundamentais apresentam uma importância no acúmulo teórico sobre determinado assunto, onde

Ao reler textos matriciais (ou primários, como os chamamos), e mesmo ao revisar a atualidade do tema sob investigação (fonte secundária), buscamos cernir os principais aspectos já discutidos e, sobretudo, indicar as zonas descobertas a explorar (Chrisóstomo et al., 2018, p. 651).

Inevitavelmente precisamos pensar em termos de interpretação e transferência ao abordar qualquer aspecto em uma pesquisa psicanalítica, entendendo que o método psicanalítico é a interpretação (Sampaio, 2006). Com isso, é preciso entender que determinadas significações pertencentes ao fenômeno estudado não estão necessariamente evidenciadas em um primeiro momento e a interpretação permite o surgimento de leituras coesas internamente à psicanálise que modifica a compreensão do fenômeno (Sampaio, 2006). Nesse aspecto, Miriam Debieux Rosa (2004) marca que o método psicanalítico vai do fenômeno ao conceito, integrando, a partir da escuta, a teoria, prática e pesquisa na construção metapsicológica que permite apontar uma leitura do fenômeno.

Diante dessas considerações sobre o método, o primeiro capítulo busca retornar às bases teóricas de Freud e Lacan nas considerações sobre a concepção do sujeito e sua divisão constitutiva, passando pela importância da introdução do conceito de pulsão de morte na teoria psicanalítica e seus efeitos na leitura do mal-estar de estar inserido na cultura. Os entraves produzidos a partir das relações sociais, bem como suas consequências sociopolíticas, é o orientador do primeiro capítulo.

O segundo capítulo interroga “Como um inimigo passa a existir?” e trabalha os aspectos da criação de uma imagem que precisa ser neutralizada ou eliminada. Aspectos psicanalíticos da teoria do Eu em Freud e Lacan dão as coordenadas para as considerações metapsicológicas que nos ajudam a entender os processos de alteridade mediados pela experiência do infamiliar e as formações de grupos. Passadas essas questões, o discurso de ódio é abordado em sua tripla vertente: cordial, intolerável e invisibilizador. Por fim, os desdobramentos do discurso de ódio no contemporâneo nos levam a pensar como a internet e as redes sociais são importantes pilares de sustentação para o ódio e que é preciso ter uma visão crítica sobre as transformações necessárias em grandes plataformas de comunicação.

O terceiro capítulo aborda os desdobramentos da cordialidade trabalhada no segundo capítulo com o acréscimo do conceito de gozo no entendimento de que é necessário pensá-lo também em uma dimensão de impacto social, político e geográfico. Algumas manifestações da segregação e do discurso capitalista são abordadas para questionar quais são os modos de pertencimento no contemporâneo e que não é possível pensar saídas possíveis sem processos de luta política, mas que novos lugares precisam ser elaborados também subjetivamente. Cito Stênio Gardel (2021), que, a partir da literatura, traduz com delicadeza esses processos:

Tu já viu que não tem jeito, não tem, a mudança vem, ou a gente correndo atrás dela ou ela atropelando a gente com tudo, sem pedir pra sair do meio. E é bom que venha mesmo, que o fim certo é que é bom, é o fim certo que empurra a gente, não fosse a certeza do fim, a gente ia viver igual todo santo dia? (Gardel, 2021, p. 130).

Muitas questões surgiram ao longo dessa investigação e que não foram possíveis de serem trabalhadas. É bom que fiquem em aberto, pois ainda existe muito chão para caminhar e muito diálogo para estabelecer formas possíveis de produzir uma teoria psicanalítica que seja geopoliticamente localizada para o nosso Brasil tão dilacerado, mas também diverso e vívido. Nunca foi sem luta. Então seguimos pensando, produzindo, dialogando, ocupando e lutando! Boa leitura!

1 - O MAL-ESTAR NA CULTURA

Tendo a proposta lançada de abordar aspectos de um conflito ligado às relações sociais, especificamente a de investigar a constituição da imagem de um inimigo sendo produto de um discurso temporal e historicamente localizado, precisamos traçar uma linha importante que foi longamente trabalhada por Freud. Ela foi retomada e disposta em novos desdobramentos por Lacan, naquilo que dá um contorno para a alteridade: a cultura.

É dentro dessa margem da cultura, entendendo-a “como um *locus* importante de incidência da interrogação psicanalítica” (Sampaio, 2006, p. 252), que podemos apontar os entraves sociais que serão abordados a seguir, tendo um ponto de partida para começar a desenhar as vertentes de um problema desafiador e que exige trabalho contínuo de combate: a violência permeada pelo discurso de ódio, seja de forma explícita ou velada.

Estamos enfrentando uma escalada do discurso reacionário fascista que limita as possibilidades de trocas simbólicas e a circulação de sujeitos e ideias que apontam um ponto de curva dentro das possibilidades de existência no discurso normativo, seja de raça, gênero, sexualidade, classe social ou posicionamento político.

Na última década, no Brasil, encaramos um modo de organização discursivo de massa que conseguiu ganhar tónus por meio da virtualidade, fazendo com que o tempo para que uma narrativa, verdadeira ou não, chegasse em um grupo e se espalhasse fosse encurtado e as consequências do momento de um disparo de notícia até o auge de seu desdobramento fosse inimaginável. Esse modo de operar já era visto antes de 2018, com o medo criado ao redor da fictícia ideologia de gênero que foi ganhando novos atos ao longo do tempo. O que era um germen do escancaramento do ódio no nosso cotidiano nacional, mas não seu privilégio, ganhou uma roupagem mortífera no período pandêmico, que negava a gravidade do momento e que intensificava os ataques à democracia. Aquilo que era identificado, erroneamente, como uma forma de expressão, passou a ter impactos reais na sociedade e tomadas de ações que até anos atrás seriam inimagináveis, vide 08 de janeiro de 2023¹.

¹ No dia 08 de janeiro de 2023 o Congresso Nacional do Brasil e o Palácio do Planalto foram invadidos e destruídos por pessoas ligadas aos ideais políticos de Jair Messias Bolsonaro, ex-presidente da República que exerceu a presidência entre 2018 e 2022. As movimentações começaram logo após o resultado das eleições, em novembro de 2022, onde acampamentos foram instalados em frente a diversos quartéis do exército por todo o território nacional com pedidos de intervenção militar e, conseqüentemente, suspensão do resultado das eleições após uma seqüência de notícias falsas que deslegitimavam todo o processo eleitoral. Em janeiro de 2023 os acampamentos foram dissolvidos por decisão judicial, mas a concentração teve como último destino o Distrito Federal. O que era marcado inicialmente como manifestação com pessoas de todo o país, ainda que questionassem o resultado das eleições, tomou um outro caminho com a destruição de vários prédios na tentativa de dar as condições para um golpe de Estado.

Esse aspecto do modo de organização de um discurso que busca no outro uma forma de se sustentar será abordado no terceiro capítulo do trabalho, mas vale ressaltar que não estamos necessariamente diante de novas formas de violência, por mais que elas existem, mas de uma sofisticação dos meios de viabilizar ataques contra determinados sujeitos e legitimá-los em prol da manutenção do poder hegemônico (Emcke, 2020).

Os contextos de violência precisam ser considerados também em sua dimensão histórica e política, sem isso o trabalho de discussão e combate às opressões tem o caminho aumentado pela dificuldade de descortinar àquelas que são permeadas pelo discurso que apreende o sujeito numa narrativa violenta e individualizadora (Parker & Pavón-Cuéllar, 2022).

Quando pensamos no Brasil, não podemos descartar a herança do colonialismo, escravização, ditadura, discurso religioso e eugenista na tentativa de trazer um sujeito deslocalizado. São aspectos que insistem a continuar em nosso cotidiano, afetando individualmente e coletivamente os sujeitos de modos distintos, porque há uma espécie de sintoma brasileiro em não abordar períodos violentos, como se um marco histórico impactasse apenas o momento em que ocorreu.

É preciso levar em consideração os aspectos sociopolíticos nas formulações psicanalíticas, uma vez que os cenários sociais se transformam com o tempo e os sintomas passam a dizer algo que nos rodeia como sujeitos não só do inconsciente, mas também sociais e políticos (ou podemos estar dizendo da mesma coisa ao relacioná-los). Sem isso, podemos ser agentes de violência dentro da clínica ou em espaços de discussão ao silenciar o sofrimento verbalizado ao considerá-los como algo alheio a ética da psicanálise. É preciso aliar teoria, escuta, ética e política nas questões que atravessam anos, décadas e séculos de nossa existência e história para apontar modos possíveis pra seu enfrentamento.

Antes de entrar nas considerações sobre como uma figura é criada como inimigo a ser eliminada ou neutralizada e as consequências cotidianas dessa lógica predatória do poder, é preciso terraplanar o terreno e apontar as bases do pensamento psicanalítico sobre os aspectos dos conflitos nas relações sociais.

Abordar os fenômenos sociais a partir da psicanálise aponta para uma potencialidade nos debates sobre os conflitos políticos e culturais de nossa época entendendo que “os laços sociais têm seu fundamento na linguagem, mas tal inserção processa-se simultaneamente no jogo relacional, afetivo, libidinal e no jogo político” (Rosa, 2016, p. 24) e que “o sujeito se inscreve em uma topologia que não possui interior nem exterior e que o que determina a representação de um sujeito em cada contexto é a maneira de reconhecê-lo ou a sua legitimação”

(Rosa, 2016, p. 174). Ou seja, a psicanálise apresenta um aporte teórico importante ao considerar o sujeito do inconsciente e as formas de reconhecimento que este assume no laço social, sem esgotar os problemas que são abordados por outros campos e que são de grande contribuição ao pensarmos nas problemáticas de forma interdisciplinar.

Inicialmente, é na esfera teórica que vemos outras vertentes surgirem ao longo da produção dos cânones da psicanálise e que apontam a necessidade energética de uma teoria psicanalítica que converse com outros campos para alçar os problemas de nossa época. É dentro dessa perspectiva que a produção de Freud e Lacan se mostram importantes em nosso tempo e apontam para novas questões do nosso cotidiano.

O trabalho teórico de Freud sobre aspectos culturais teve uma atenção maior nos textos localizados a partir da década de 1920, sendo considerados os textos sociais do autor, fazendo com que diversos conceitos metapsicológicos fossem revisitados e novas perspectivas teóricas apresentadas. Entre os principais, podemos elencar “Psicologia das massas e análise do Eu” (1921), com formulações importantes sobre a identificação em psicanálise, e “O mal-estar na cultura” (1930), com um retorno à metapsicologia e à conceituação mais robusta do conceito de *supereu*, inserindo processos culturais como importante formador dessa instância psíquica.

Freud incluiu na construção da psicanálise a investigação dos fenômenos socioculturais e políticos para desvelar a moral sexual, as ilusões presentes na sociedade de seu tempo, as coordenadas da guerra, entre outros problemas que enfrentou. Exemplificamos como dialoga entre campos de conhecimento, como fornece contribuições para o campo político e social, com a troca de correspondência em 1932 entre Albert Einstein e Freud em torno da guerra, às vésperas da Segunda Guerra Mundial e da ascensão de Hitler, em 1933: todo esforço de Freud foi justamente o de substituir a questão filosófica sobre uma política racional pela análise das origens da dominação e leis de submissão, além de desmistificar os ideais de paz social (Rosa, 2016, p. 93).

O trabalho de Elizabeth Danto (2019) mostra a entrada da psicanálise na malha social em “As clínicas públicas de Freud: psicanálise e justiça social, 1918-1938” ao apresentar a preocupação de Freud desde muito cedo com as questões sociais, as dificuldades de acesso à clínica e a responsabilidade da psicanálise frente a esse impasse. “A inserção orgânica no campo social era fundamental para a sobrevivência da psicanálise” (Broide, 2019, p. 2), entendendo que o trabalho da psicanálise tem também como objeto de investigação e intervenção as dinâmicas do funcionamento social (Danto, 2019). O olhar para os aspectos históricos da psicanálise nos dá pistas de que a inserção do campo no social é indissociável da construção teórica e da observação clínica.

Considerando que nossa existência é, desde o princípio, permeada por outras pessoas, é preciso dar um passo atrás na teoria freudiana e recuperar um texto, considerado pré-psicanalítico, chamado “Projeto para uma psicologia científica” (1895/1996) para entendermos a importância que o outro semelhante assume na teoria freudiana.

1.1 Freud e o Complexo do Próximo

A construção teórica presente em “Projeto para uma psicologia científica” (1895/1996) nos leva a um caminho montanhoso, difícil de trilhar em alguns momentos devido à complexidade das concepções que remetem a uma tentativa de terraplanagem de uma psicologia científica e naturalista (Gabbi Junior, 2003). Diante do texto, temos como base pressupostos da neurologia, sendo pensado inicialmente com o título “Psicologia para o uso de neurologistas” (Lacan, 1959-60/1997), e apresenta reflexões sobre memória, consciência, dor, sonhos e outros aspectos que são reorganizados posteriormente na teoria psicanalítica, uma vez que o *Projeto para uma psicologia científica* foi encontrado entre as cartas de Freud a Fliess com um caro pedido de Freud por sua destruição (Lacan, 1959-60/1997; Gabbi Junior, 2003).

Em relação, podemos dizer que “a construção de uma psicologia científica e natural em *Entwurf* está baseada em leis de associação e na crença de que o ser humano busca o prazer e os objetos aprazíveis e afasta-se da dor e dos objetos que a causam” (Gabbi Junior, 2003, p. 11). Mas o texto possui um breve trecho que abre caminho para uma leitura feita por Lacan décadas depois, onde uma primeira percepção surge:

Suponhamos que o objeto que compõe a percepção se pareça com o sujeito — *um outro ser humano*. Nesse caso, o interesse teórico [que lhe é dedicado] também se explica pelo fato de que um objeto *semelhante* foi, ao mesmo tempo, o primeiro objeto hostil, além de sua única força auxiliar. Por esse motivo, é em relação a seus semelhantes que o ser humano aprende a conhecer. Os complexos perceptivos emanados desse ser semelhante serão então, em parte novos e incomparáveis — como, por exemplo, seus *traços*, na esfera visual; mas outras percepções visuais — as do movimento das mãos, por exemplo — coincidirão no sujeito com a lembrança de impressões visuais muito semelhantes, emanadas de seu próprio corpo, [lembranças] que estão associadas a lembranças de movimentos experimentados por ele mesmo. (Freud, 1895/1996, p. 194-195)

Essa concepção é importante ao mostrar que é em razão da existência de um outro semelhante que um processo de apreensão se inicia, sendo esse momento denominado por Freud como *Complexo do próximo* (ou complexo do sujeito, por motivos de tradução) (1895/1996). Esse outro semelhante assume três noções: objeto de satisfação, objeto hostil e única força

auxiliar (Gabbi Junior, 2003). Esse processo de apreensão faz com que as percepções se dividam em dois campos: o das representações que podem ser acessadas pela memória e outro inacessível, nomeado como *coisa*, ou *das Ding* (Freud, 1895/1996, pg. 194).

A nomeação de *próximo* é um ponto importante nas considerações sobre o mal-estar na cultura e que assume um marco nas formulações sobre os desdobramentos dos conflitos sociais, que é o norte da discussão desse trabalho. Esse ponto é desenvolvido quando os entraves da entrada na cultura são discutidos mais a frente, mas existe algo anterior incorporada na figura de um outro, do *próximo*, que se instaura como estranho para o sujeito logo nos primeiros momentos de vida.

Algo dessa percepção do outro que é confusa por ser ao mesmo tempo de satisfação, hostilidade e único auxiliar, marca um momento de reconhecimento que há algo que permanece irreconhecível e se mantém como estranho para o sujeito, onde uma parte de si fosse exterior e interior, ou em psicanálise, como *êxtimo* (Lacan, 1968-1969/2008). O que salta como marca nesse esboço teórico de Freud, que ocasionará desdobramentos em Lacan, é que no *complexo do próximo*, *Nebenmensch*, uma alteridade radical acontece, ocasionando um efeito de divisão.

1.2 A entrada na cultura e seus entraves: as pulsões em questão

Antes da passagem pelas questões presentes na teoria psicanalítica que nos levam a pensar os desdobramentos sociopolíticos da vida em sociedade, é preciso contextualizar o que Freud diz ao nos trazer o termo *cultura* (ou civilização). Todas as atividades e valores que são usados de forma útil pelo ser humano podem ser vistos como culturais (Freud, 1930/2020), de maneira que serão protegidos das forças exteriores da natureza e colocados a serviço dos interesses humanos. Inclui-se também, na noção de cultura, o uso de instrumentos para potencializar os sentidos e movimentos, explorando-se da Terra tudo o que pode ser oferecido, fazendo desse amplo espectro seu devido uso humano. Tudo o que se mostra como impasse para o progresso é devidamente resolvido com alguma técnica criada para esse fim, seja um rio que tem seu curso alterado, barragens que armazenam água para uma cidade, transportes que chegam em qualquer lugar ou computadores que armazenam memórias de tudo (Freud, 1930/2020). Tudo que pode ser útil é colocado como uma questão cultural.

Os avanços da cultura colocam como interrogação até onde o homem consegue chegar e o que esses avanços podem provocar na organização da sociedade, sendo inimaginável pensar o custo, muito além do econômico, mas também psíquico, que isso poderá ter para todos.

Há ainda a ocupação com o que não é necessariamente útil, mas visto como civilizado, como um parque, a disposição de árvores pela cidade, a preservação de fachadas residenciais ou até mesmo flores na janela. Freud (1930/2020) mostra que o *inútil*, no sentido de algo além da mera sobrevivência, admirado pela civilização é a beleza, acompanhada de limpeza e ordem. A atividade intelectual também é cultuada como altamente civilizada, tendo um lugar ideal a se alcançar:

Mas não imaginamos poder caracterizar melhor a cultura por nenhum outro traço que através da valorização e do cultivo das mais elevadas atividades psíquicas, das realizações intelectuais, científicas e artísticas, do papel de liderança concedidos às ideias na vida dos seres humanos (Freud, 1930/2020, p. 343).

Por fim, Freud (1930/2020) indica que o último traço característico da cultura é a forma como as relações são reguladas entre si. Nesse aspecto é levada em consideração a troca do poder do indivíduo pelo poder da comunidade, onde um indivíduo não fica à mercê da arbitrariedade da vontade de outro. Isso nos leva a outro aspecto cultural: a justiça, onde a ordem não possa ser infringida em favor de um indivíduo. “O resultado final deve ser um direito ao qual todos – pelo menos aqueles capazes de viver em comunidade – contribuíram com seus sacrifícios pulsionais, e que não deixe ninguém – novamente, com a mesma exceção – tornar-se vítima da violência bruta” (Freud, 1930/2020, p. 345).

Voltemos um pouco nas formulações de Freud, especificamente em “A moral sexual ‘cultural’ e a doença nervosa moderna” (1908/2020). Nesse texto temos aspectos fundamentais para introduzir a discussão sobre o mal-estar presente na cultura a partir das considerações sobre as pulsões e sua renúncia necessária para a entrada no campo civilizatório. No início de sua obra, Freud já apresentava o conflito entre as exigências pulsionais e as exigências culturais, ligadas às restrições da moral cultural. Para a entrada na cultura algo da ordem de uma perda em termos pulsionais precisa ser dada como *moeda de troca*:

De maneira bem geral, nossa cultura é construída sobre a repressão das pulsões. Cada indivíduo cedeu uma parte de seu patrimônio, de seu poderio absoluto, das inclinações agressivas ou vingativas de sua personalidade; dessas contribuições nasceu o patrimônio cultural comum de bens materiais e ideais. (Freud, 1908/2020, 72-73).

Aqui já temos uma espécie de dica de Freud sobre uma dimensão pulsional que será desenvolvida mais de vinte anos mais tarde, onde algo de um caráter agressivo se coloca no horizonte das considerações sobre o sujeito e sua relação com os outros. Outro ponto importante é a saída possível para uma parcela da pulsão reprimida. Se, por um lado, a civilização repousa sobre a renúncia e recalçamento das pulsões, a sublimação, entendida como deslocamento de objetivo da pulsão sexual (Freud, 1914/2010), também é um importante mecanismo para a construção da civilização, resultando em um “acervo cultural comum de bens materiais e ideais” (Rinaldi, 1996, p. 45). É pela sublimação que acontece a criação de valores e objetos socialmente reconhecidos e o afastamento do sofrimento pelo ganho elevado de prazer a partir desse deslocamento (Freud, 1930/2020). Há aqui um impasse cultural que pode se tornar um conflito, uma vez que cada indivíduo apresentará uma forma de sublimar e que, mesmo sendo uma forma de criação de objetos socialmente reconhecidos, suas formas de criação ainda poderão ser alvos de conflitos culturais pelo não reconhecimento de uma determinada expressão como deslegítima de ser compartilhada (Rinaldi, 1996).

Ainda no mesmo trecho de “A moral sexual ‘cultural’ e a doença nervosa moderna” (1908/2020), Freud afirma:

Além da necessidade vital, foram certamente os sentimentos familiares derivados do erotismo que levaram cada um dos indivíduos a essa renúncia. A renúncia se fez progressivamente no curso do desenvolvimento; cada um de seus avanços foi sancionado pela religião; a porção de satisfação pulsional à qual se renunciou foi oferecida à divindade em sacrifício; o bem comum assim conquistado foi declarado “sagrado”. Aquele que, por sua constituição inflexível, não pode participar dessa repressão pulsional irá permanecer em oposição à sociedade enquanto “criminoso”, “*outlaw*” [fora da lei], a não ser que sua posição social e suas excelentes habilidades lhe permitam afirmar-se como grande homem, como “herói” (Freud, 1908/2020, p. 72-73).

Se até aqui tínhamos uma cobrança inegociável da cultura em relação à pulsão como valor de troca, algo desponta como curva nessa questão. Considerando as exigências culturais, nenhuma dinâmica de satisfação do sujeito é irrestrita. Existe um acordo social simbólico das condutas esperadas dentro de uma sociedade. Ultrapassar as barreiras delimitadas nesse aspecto ocasiona em uma repressão moral, mas Freud parece mostrar que existem possibilidades que escapam disso a partir das dinâmicas de poder, ou, nos termos do texto, “posição social” (Freud, 1908/2020, p. 73).

Essa perspectiva da renúncia pulsional e dos escapes para sua satisfação aponta em Freud que “a clínica psicanalítica nunca esteve desenraizada. Ao contrário, a economia psíquica – cuja moeda é a libido e cujo lastro é a pulsão – não é sem relação com as estruturas normativas da sociedade, da cultura e da religião” (Iannini & Tavares, 2020, p. 11). As respostas para a satisfação pulsional e as formações sintomáticas mostram uma possibilidade que enveredam pelas construções culturais de cada época.

Outro ponto a ser considerado é a impossibilidade de satisfação completa da pulsão, onde não há possibilidade do princípio do prazer em se realizar e que o princípio de realidade opera (Freud, 1920/2010). A satisfação total não tem possibilidade de seu recobrimento frente a exigência do eu, onde Rocha (2019) aponta uma consideração importante ao tema aqui trabalhado. “Na medida que Freud afirma que a pulsão não chega a um ponto terminal de satisfação, ele aponta para algo da pulsão que não é capturado pela norma, algo estranho a toda e qualquer colonização identitária.” (Rocha, 2019, p. 76). Se aqui é colocada uma discussão sobre determinadas formas de dominação social, as pulsões se apresentam como contrárias a qualquer tentativa de contenção. Há um ponto impossível de se satisfazer e de se capturar.

O caráter pulsional aqui toma um papel fundamental nas considerações sobre o sofrimento sociopolítico ao mostrar que algo escapa às exigências culturais, por mais que exista uma parcela de repressão. Aqui a psicanálise apresenta uma vertente de leitura ao introduzir, entre diversos outros conceitos, o de pulsão como possível norteador nas discussões sobre os conflitos sociopolíticos.

Até aqui temos um Freud pensando os aspectos pulsionais, mas com uma atenção maior para os grandes casos clínicos que consagraram a primeira tópica. É diante de um fato histórico que uma mudança acontece na produção psicanalítica de Freud: a Primeira Grande Guerra. Daqui em diante os casos clínicos ocupam um espaço diferente de antes, fazendo com que a dimensão social fosse incluída no cálculo teórico psicanalítico, fazendo com que “cada vez mais, a escrita da clínica será inseparável da reflexão metapsicológica, social e cultural” (Iannini & Santiago, 2020, p. 35).

É no texto de 1915, intitulado “Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte”, que as ideias de Freud sobre a sociedade tomam um contorno diferente que perdurará por toda a sua escrita daí em diante.

Se até aqui existia uma concepção de culturas bem elevadas e tidas como um modelo para outros lugares, a guerra coloca em questão essa ideia, fazendo com que Freud passasse a questionar essa imaginária elevação. “Parece-nos que jamais um acontecimento destruiu tanto os bens preciosos comuns à humanidade, confundiu tantas das mais lúcidas inteligências, rebaixou tão radicalmente o que era elevado” (Freud, 1915/2020, p. 99).

Cabe apontar uma crítica de que a tomada de elevação cultural pensada por Freud leva em consideração a Europa, fazendo-o questionar toda essa construção ideológica apenas com as complicações da guerra, mas vale lembrar de que a mesma Europa pensada como um modelo cultural foi responsável pela exploração e dizimação de vários povos em razão do colonialismo. Domínio esse que não era desconhecido:

Das grandes nações de raça branca que dominam o mundo, às quais coube a condução do gênero humano, das quais sabíamos que se consagram ao cultivo de interesses mundiais, e cujas criações são os progressos técnicos no domínio da natureza, bem como os valores culturais artísticos e científicos – desses povos havíamos esperado que soubessem resolver por outro caminho as divergências e os conflitos de interesse (Freud, 1915/2020, p. 100-101)

O ponto de impasse do texto é o de que um estado civilizado que impõe normas e regras para o convívio em sociedade, com duras penas aos que pensassem em violá-las, passa a agir de modo completamente contrário ao esperado, onde o conflito passa a ser a regra e a neutralização e eliminação daqueles pensados como inimigos é o ponto nevrálgico da demanda social em momentos de crises.

Nesse momento, Freud lança suspeitas, ainda que iniciais, de que há algo que recrudesce em termos morais quando não há um impedimento explícito para que uma ação que vise lesar o outro semelhante aconteça. “Quando a comunidade suprime a recriminação, também cessa a repressão dos maus apetites, e os seres humanos cometem atos de crueldade, de malícia, de traição e de brutalidade, que só poderiam ter sido considerados incompatíveis com seu nível cultural” (Freud, 1915/2020, p. 106).

Essa noção se mostra importante ao introduzir uma espécie de germe teórico, que será desenvolvido anos mais tarde, sobre o conflito entre as exigências culturais e as dinâmicas pulsionais, mostrando que “mesmo a reconfiguração da pulsão, na qual se baseia nossa aptidão para a cultura, pode retroceder – de maneira permanente ou transitória – por meio das influências da vida” (Freud, 1915/2020, p. 114). Vale lembrar que nesse momento estamos anos

antes da introdução da pulsão de morte na teoria psicanalítica, que virá em “Além do princípio do prazer”, de 1920. Antes de entrar nesse ponto detalhadamente no texto “O mal-estar na cultura” (1930/2020), é preciso entender melhor um marco importante na teoria psicanalítica com a introdução e conceituação da pulsão de morte.

Em “Além do princípio do prazer” (1920/2020), a introdução da pulsão de morte traz uma virada na teoria psicanalítica que ocasiona uma torção importante na metapsicologia freudiana. Ao ler o texto, nos deparamos com uma espécie de texto em aberto, difícil de encarar, por apresentar um aspecto ensaístico das formulações de Freud. Se em “Projeto para uma psicologia científica” (1895/1996) encontramos um texto com bases da neurologia, aqui temos um texto novamente em bases biológicas.

A segunda metade do texto possui uma importância para o tema discutido aqui, onde temos pela primeira vez a menção de Freud da pulsão de morte. Nesse momento do texto, especificamente a partir do capítulo V, as formulações sobre a repetição recebem uma atenção, agora com a força do empreendimento de um caráter biológico às suas manifestações.

Antes, tomemos a reintrodução da repetição ao texto com as atividades da vida anímica infantil, ou o tratamento psicanalítico, expondo o seu caráter pulsional (Freud, 1920/2020, p. 127). A criança repete diversas situações vividas, sejam desprazerosas, com o intuito de obter um determinado controle sobre a experiência, e até mesmo prazerosas (Freud, 1920/2020, p. 129). Esse caráter de repetição característico da vida anímica infantil tende a desaparecer na vida adulta, onde “a novidade será sempre condição de gozo” (Freud, 1920/2020, p. 129). Definitivamente uma piada contada inúmeras vezes, ou, para sermos mais contemporâneos, um vídeo viral visto várias vezes, não causará o mesmo efeito risível da primeira vez. É essa repetição percebida na criança que permite a Freud dizer que “aí não há contradição com o princípio de prazer; pois fica evidente que a repetição, o reencontrar a identidade, constitui por si mesma uma fonte de prazer” (Freud, 1920, p. 129).

A introdução do pulsional presente na repetição abre caminho para uma densa construção e reformulação da tópica pulsional em um verdadeiro vai-e-vem de Freud na tentativa de entender a associação entre pulsão e repetição. Aqui Freud lança uma concepção de caráter conservador da pulsão, apontando que “uma pulsão seria, portanto, uma pressão inerente ao orgânico animado para restabelecer um estado anterior [...]” (Freud, 1920/2020, p. 131). É nesse momento que a busca por uma justificativa da repetição toma o caminho da

biologia, especificamente na hereditariedade e na embriologia, sendo consideradas por Freud as maiores provas da compulsão orgânica à repetição, onde um gérmen de um animal vivo está fadado a repetir todas as formas estruturais que o descende.

Permanecemos ainda nas chamadas pulsões orgânicas, com o pensamento de que “são conservadoras, adquiridas historicamente e orientadas à regressão” (Freud, 1920/2020, p. 135). Se podemos dizer que há uma evolução orgânica, nesse momento do texto, isso é atribuído às forças externas, uma vez que “o ser vivo elementar, desde o seu início, não pretendia mudar e, mantidas as mesmas condições, só repetiria sempre o mesmo curso de vida” (Freud, 1920/2020, p. 135). Porém as condições externas não permitem essa repetição, já que a constância não é uma possibilidade diante dessas condições.

O que permitiu, até então, pensar a pulsão enquanto um fator para o progresso, como anunciado páginas antes? Freud nos indica que houve uma assimilação das modificações impostas ao organismo e as preservaram para a repetição, dando a impressão de que as pulsões orgânicas buscavam mudança e progresso, quando é a procura para alcançar uma antiga meta por diferentes ou mesmos caminhos que está na base. Freud é incisivo em dizer da procura em alcançar uma antiga meta, sendo “contrário à natureza conservadora das pulsões se a meta da vida fosse um estado nunca antes alcançado” (Freud, 1920/2020, p. 135).

Nesse momento, algumas suspeitas começam a tecer um ponto de virada importante na teoria psicanalítica com a hipótese de que “a meta de toda vida é a morte, e, remontando ao passado: O inanimado esteve aqui antes do vivo” (Freud, 1920/2020, p. 137). O que isso quer dizer? Há algo das pulsões de autoconservação que segue em oposição ao pressuposto de que a vida pulsional serve para conduzir à morte. As suspeitas de Freud são colocadas ao perguntar se “realmente não existem outras pulsões, excetuando-se as pulsões sexuais, além daquela que querem restabelecer um estado anterior, e será que há outras que anseiam por um estado nunca antes alcançado?” (Freud, 1920/2020, p. 143-145). Essas perguntas serão a força para a construção do extenso, denso e complexo capítulo VI, que introduz, pela primeira vez na teoria psicanalítica, a pulsão de morte e a remontagem de um dualismo pulsional.

Antes de seguir, gostaria de reproduzir na íntegra algumas questões levantadas por Garcia-Roza (2015) sobre a repetição que demonstra que já no capítulo V estamos diante de um texto complexo e que possui camadas, que coloca até mesmo algumas afirmações em tom de suspeita no que toca ao que seria a repetição:

Quando se diz da pulsão que ela é repetição, o que é que se repete? É a própria pulsão que se repete ou é seu representante psíquico? Há uma repetição que se dá no nível da própria pulsão e outra que se dá no nível da representação, sendo esta última um epifenômeno da primeira? É a mesma pulsão que se repete, ou não tem sentido empregar o termo ‘mesma’, já que enquanto pulsão ela é potência indeterminada? Qual é o critério da ‘mesmidade’ da pulsão? Se é a mesma pulsão que se repete, e se ela não se satisfaz plenamente nunca, quer isto dizer que ela é inesgotável? Que uma vez tendo surgido ela não desaparece jamais? Ou será que o fato de a pulsão obter cada vez uma satisfação parcial significa que ela vai se enfraquecendo progressivamente até se extinguir? (Garcia-Roza, 2015, p. 113).

O ponto sustentado por Garcia-Roza (2015) é o de que a repetição, tanto em Freud, quanto em Lacan, aponta para algo que implica o novo, a produção de diferenças e que essa propriedade coloca em questão uma das teses centrais do capítulo V, com a noção da pulsão enquanto esforço para a reprodução de um estado anterior. Garcia-Roza é categórico ao expressar a diferença entre repetição e reprodução (talvez, por motivos de tradução, seja possível aproximar ao termo empregado “restabelecer”) sustentada por Lacan no seminário 11 (Garcia-Roza, 2015). Recuperamos aqui um trecho que traz a diferenciação:

Reproduzir, é o que se acreditava poder fazer no tempo das grandes esperanças de catarse. Tinha-se a cena primitiva em reprodução como se têm hoje os quadros dos grandes mestres por nove francos e cinquenta. Só que, o que Freud nos indica quando dá os passos seguintes, e ele não demora muito para dá-los, é que nada pode ser pego, nem destruído, nem queimado, senão de maneira, como se diz, simbólica, *in effigie, in absentia*. (Lacan, 1964/1985, p. 55).

O capítulo VI segue com a construção investigativa sobre as pulsões, apontando a dissolução de uma dualidade pulsional previamente estabelecida, pulsões sexuais x pulsões do Eu, para um novo dualismo que traz o ponto de virada na teoria psicanalítica: pulsões sexuais (Eros) x pulsão de morte. Segundo uma nota do editor presente na edição comemorativa de 100 anos de “Além do princípio de prazer” da Editora Autêntica (2020), é logo nas primeiras páginas do capítulo que a pulsão de morte, com este nome, é introduzida pela primeira vez na psicanálise.

Nesse primeiro ponto, Freud mostra que as pulsões do Eu se caracterizariam por um pressionamento à morte, enquanto as pulsões sexuais estariam ligadas à conservação da vida (Freud, 1920/2020, p. 149). Aqui as coisas ficam confusas, já que linhas a seguir nos deparamos

com a ideia de que são as pulsões do Eu que possuem um caráter conservador e regressivo que demonstra a compulsão à repetição. A partir disso, Freud empreende uma jornada em teóricos da biologia para pensar a questão da vida e da morte, passando por protozoários, seres unicelulares e multicelulares, na tentativa de terraplanar o terreno para sedimentar o que viria a ser o novo dualismo pulsional:

Nossa expectativa de que a biologia eliminasse diretamente o reconhecimento das pulsões de morte não se realizou. Podemos continuar a nos ocupar com a sua possibilidade, se tivermos outras razões para isso. Mas a notável semelhança da diferenciação de Weismann entre soma e plasma germinal com a nossa separação entre pulsões de morte e pulsões de vida permanece firme e recupera seu valor (Freud, 1920/2020, p. 165).

Freud reconhece que uma parte das pulsões do Eu é libidinal, considerando os estudos sobre o narcisismo, fazendo com que a primeira divisão estabelecida não se sustentasse mais, uma vez que, em um primeiro momento, era a ideia de uma ausência libidinal nas pulsões do Eu que apontava para a sua oposição às pulsões sexuais:

Ao avançar de modo mais ponderado, a observação psicanalítica deu-se conta, então, da regularidade com que a libido era retirada do objeto e dirigida ao Eu (introversão) e, estudando o desenvolvimento da libido da criança em suas primeiras fases, ela chegou à compreensão de que o Eu constituía o verdadeiro e originário reservatório da libido, e que só a partir daí poderia se estender até o objeto. O Eu tomou lugar entre os objetos sexuais e logo foi reconhecido como o mais eminente entre eles. Quando a libido se alojava dessa maneira no Eu, ela foi chamada de narcísica. Essa libido narcísica era também naturalmente a manifestação da força das pulsões sexuais no sentido analítico, a qual precisava ser identificada com as “pulsões de autoconservação”, admitidas desde o começo (Freud, 1920/2020, p. 171-173).

A partir desse ponto, a diferença entre as pulsões do Eu e as sexuais não deveria ser pensada em termos de ausência e presença de libido, ou seja, qualitativamente, mas pensada topicamente. Segundo Garcia-Roza (2015), nesse momento Freud correu o risco de cair em um monismo pulsional que o aproximava de Jung, chegando a brincar de que nesse momento o mesmo já se preparava para bater em sua porta, mas que a sequência mostra Freud enfático em apontar outras pulsões além das libidinais de autoconservação: “Nossa concepção foi, desde o início, dualista, e hoje ela o é mais rigorosamente do que antes, depois que nomeamos os

opostos não mais de pulsões do Eu e pulsões sexuais, mas de pulsões de vida e pulsões de morte” (Freud, 1920/2020, p. 175).

A introdução da pulsão de morte na teoria freudiana não teve uma boa receptividade e ainda gera discussões em determinados circuitos psicanalíticos. A justificativa de críticos da época e atuais vão de encontro ao momento que Freud passava na época com a morte de sua filha Sophie e a Europa pós primeira grande guerra, fazendo com que alguns colocassem a pulsão de morte em um mero pessimismo baseado na desilusão de Freud (Oliveira & Iannini, 2020).

Mas do lado de cá, é inegável que a pulsão de morte assume uma grande importância nas questões levantadas por Freud dez anos mais tarde, em “O mal-estar na cultura” (1930/2020), ao colocar uma lupa nas relações sociais e fazer uma revisitação à metapsicologia. É com esse marco teórico de apontar os indícios da incidência da pulsão de morte na civilização que Freud mostra o “quão indissolúveis são a análise da cultura e a elaboração da teoria psicanalítica” (Mezan, 1986, p. 335). Nesse momento de Freud temos a relação da agressividade como derivada da pulsão de morte, sendo pensada como o único indício perceptível de sua existência, marcando que “se no nível biológico e no campo psíquico as pulsões de morte são mudas ou quase inaudíveis [...] no domínio social se prestam mais facilmente à observação e à análise” (Mezan, 1986, p. 347).

Até aqui foi possível rastrear a construção de Freud em diversos textos que utilizam do arcabouço teórico psicanalítico para mostrar como não é possível dissociar a cultura do sujeito, mas é ao entrar no texto “O mal-estar na cultura” (1930) que os variados aspectos discutidos são unidos numa espécie de arremate teórico que traz novos desdobramentos da vida em sociedade na teoria freudiana.

Por ser um texto central em abordar pontos relacionados ao conflito presente nas relações sociais, é necessário dissecá-lo com calma, uma vez que existem teses importantes levantadas que assentam o marco teórico freudiano em um solo filosófico sobre a ideia de homem, o aprofundamento sobre a agressividade e o aprofundamento da teoria do Supereu ao incorporá-lo em aspectos sociais.

Sob uma visão panorâmica, Nina Saroldi (2017) indica que Freud entrega uma má notícia e uma boa notícia: nossa constituição psíquica nos coloca em grande esforço e poucas

satisfações; ainda assim encontramos maneiras de compensar os momentos difíceis e inventamos modos de existência dentro da cultura. Vejamos...

Logo pelo título já temos a pista central do que o texto nos entregará e é no início do segundo capítulo que temos uma primeira tese, que será desenvolvida por Freud ao longo do terceiro capítulo, sobre as fontes do sofrimento. Segundo Freud (1930/2020) o nosso sofrimento vem de três fontes: “o poder superior da natureza, a fragilidade do nosso próprio corpo e a inadequação dos dispositivos que regulam as relações dos seres humanos entre si na família, no Estado e na sociedade” (Freud, 1930/2020, p. 332). Não há nenhuma possibilidade de contornar o sofrimento advindo da natureza e da fragilidade do corpo, mesmo com avanços culturais significativos para a sociedade ser poupada de qualquer ação que venha dessas duas fontes – avanços esses pensados como direção da atividade humana. Conseguimos eliminar ou atenuar os efeitos de desastres ou doenças, fazendo com que o sofrimento dessas fontes seja significativamente rebaixado quando possível.

É a nossa condução errática frente a terceira fonte de sofrimento, das organizações que possibilitam o convívio em sociedade, que chama a atenção de Freud:

De maneira diferente nos conduzimos em relação à terceira fonte, a social. Esta, não queremos absolutamente admitir, não conseguimos compreender por que dispositivos criados por nós mesmos não deveriam ser sobretudo uma proteção e um benefício para nós todos. No entanto, se pensarmos no quanto fomos malsucedidos justamente na prevenção contra essa parcela de sofrimento, surge a suspeita de que por trás disso também poderia estar uma parte da natureza invencível, só que, dessa vez, uma parte de nossa própria constituição psíquica (Freud, 1930/2020, p. 333).

Nesse momento algo específico do campo psicanalítico surge como acréscimo ao debate antropológico ao indicar que algo parece escapar das tentativas de captura do que seria permitido para a vida em sociedade. Algo da ordem constitutiva resiste e como resposta temos o sofrimento, mesmo que esse mal-estar venha de algo criado pela própria sociedade, mostrando que o cálculo para a entrada na cultura esqueceu uma parcela importante: as pulsões.

Essa dimensão pulsional toma um contorno maior quando Freud apresenta um entrave diante de uma exigência cultural em específico. Como vimos algumas linhas acima, Freud estabelece uma linha do que extrai do termo “cultura” e apresenta diversos aspectos do que

considera de uma vida organizada em sociedade, mas é ao se deparar com a máxima “Amarás o próximo como a ti mesmo” como uma exigência que algo chama atenção, fazendo com que Freud levantasse diversas questões ocasionadas pelo estranhamento de uma máxima que não fundamenta seus motivos e a forma como executá-la, mostrando que não há nenhuma inscrição natural para agir de tal maneira. De forma a expor o estranhamento, Freud prossegue:

Meu amor é algo que me é precioso, algo que não tenho o direito de descartar irresponsavelmente. Ele me impõe deveres, para os quais eu preciso estar preparado para cumprir com sacrifícios. Quando eu amo outra pessoa, ela tem de merecê-lo de alguma maneira (estou desconsiderando a vantagem que ela possa me trazer, bem como a sua possível importância para mim como objeto sexual; essas duas espécies de relação não são levadas em conta no preceito do amor ao próximo). (Freud, 1930/2020, p. 360).

Freud segue com as condições para que o amor seja conduzido ao outro semelhante:

Ela irá merecê-lo se for tão semelhante a mim em aspectos importantes que nela eu possa amar a mim mesmo; irá merecê-lo se for tão mais perfeita do que eu que nela eu possa amar o meu ideal de minha própria pessoa; tenho de amá-la se for o filho de meu amigo, pois a dor do amigo, eu teria de partilhá-la. Mas, se ela me for desconhecida, se não puder atrair-me por meio de nenhum valor próprio, por nenhuma importância que já tenha assumido em minha vida afetiva, ser-me-á difícil amá-la (Freud, 1930/2020, p. 360).

Freud prossegue e dá um tom diferente para o que vinha apresentando até aqui, mostrando um aspecto importante que leva em consideração a posição social como fator importante para que a força de um caia sobre o outro:

Se olho mais de perto, encontro ainda mais dificuldades. Não apenas esse desconhecido não é, em geral, digno de ser amado – e é preciso que eu o reconheça honestamente -, ele tem é mais direito à minha hostilidade, até mesmo ao meu ódio. Ele parece não ter o mínimo amor por mim, não demonstra por mim a menor consideração. Ele não hesita em me prejudicar, caso isso lhe traga alguma vantagem, e nem ao menos se pergunta se o grau do seu benefício corresponde ao tamanho do dano que ele me causa. Além do mais, ele não precisa nem mesmo tirar vantagem desse fato; se com isso ele puder apenas satisfazer um prazer qualquer, ele não hesitará em me ridicularizar, ofender-me, caluniar-me, em mostrar seu poder sobre mim, e, quanto mais seguro ele se sente e mais desamparado eu fico, com maior certeza poderei esperar essa conduta dele contra mim (Freud, 1930/2020, p. 361).

Nesse momento Freud envereda de vez nos aspectos pulsionais para dizer que o ser humano não é ávido de amor e que é preciso levar em consideração a existência pulsional com uma tendência a agressão. Nesse sentido o próximo assume uma outra espécie de propriedade, não apenas de um possível colaborador ou objeto sexual, como são colocadas as regulações para a vida em sociedade, mas também como um ponto de possibilidade para satisfação da tendência à agressão, fazendo com que Freud cite Thomas Hobbes e assume uma posição filosófica ao dizer *Homo homini lupus* (Freud, 1930/2020). A partir daqui fica explícita a tese sobre uma destrutividade fundamental e não ligada à sexualidade (Garcia-Roza, 2015, p. 130). Nesse sentido Freud vai um pouco mais além ao dizer:

quem é que tem a coragem, depois de todas as experiências da vida e da história, de contestar essa frase? Via de regra, essa agressão cruel aguarda uma provocação, ou coloca-se a serviço de algum outro intuito, cuja meta também poderia ser alcançada por meios mais suaves. Em circunstâncias que lhe são favoráveis, quando foram excluídas as forças anímicas contrárias que costumam inibi-la, ela se manifesta, até mesmo espontaneamente, revelando o ser humano como uma besta selvagem, alheia à tendência de poupar a própria espécie. Aquele que relembra as atrocidades durante a migração dos povos, as invasões dos hunos, aqueles que chamamos de mongóis sob o comando de Gengis Khan e Tamerlão, a conquista de Jerusalém pelos devotos cruzados e até mesmo os horrores da última Guerra Mundial terá de se curvar humildemente diante da facticidade dessa concepção (Freud, 1930/2020, p. 363-364).

Voltamos para o esteio da pulsão de morte quando falamos sobre a agressividade concebida por Freud. A existência de uma tendência a agressividade é justificada por Freud como algo que sentimos em nós mesmos e com isso podemos pressupor em outras pessoas (Freud, 1930/2020). É exatamente pela existência de uma agressividade que tenta se satisfazer que as relações sociais sofrem perturbações, fazendo com que um incessante trabalho aconteça por meio de formações reativas para que a sociedade como conhecemos não seja aniquilada. Freud ainda enfatiza que “O interesse da comunidade de trabalho não a manteria unida; paixões pulsionais são mais fortes do que interesses sensatos” (Freud, 1930/2020, p. 364).

A maneira indicada por Freud para barrar a livre execução da agressividade vem do estímulo da existência de ligações amorosas inibidas na meta. Mas há uma marca importante dessa concepção de Freud sobre o próximo enquanto alvo da agressividade que possibilita a formação de grupos, mostrando que “sempre é possível ligar um grande número de pessoas

pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade” (Freud, 1930/2020, p. 366). Essa espécie de propriedade de formação de grupos ligado a um elemento exterior tido como passível de hostilidade será abordado no próximo capítulo.

O que Freud deixa marcado é que existe uma luta incessante entre aquilo que busca agregar as pessoas por ligações libidinais e aquilo que tenta estabelecer um estado de inércia, Eros x Pulsão de morte. Ao mesmo tempo, não estamos dizendo de pulsões contrárias, mas que “aparecem raramente – talvez nunca – isoladas umas da outra, mas que, ao contrário, elas se fundem em proporções diversas, muito variáveis, tornando-se assim irreconhecíveis ao nosso juízo” (Freud, 1930/2020, p. 372).

Ao introduzir a pulsão de morte na teoria psicanalítica em “Além do Princípio do Prazer” (1920/2020), vimos acima que Freud seguiu suas formulações em um aspecto ensaístico em razão da dificuldade de encontrar uma “amostra” do que apresentava como tese. Admitido por Freud (1930/2020), as manifestações de Eros são evidentes, mas a pulsão de morte é silenciosa. Essa alegação é colocada como um ponto teórico importante na teoria das pulsões e que gerou certa resistência no círculo psicanalítico da época, mas Freud avança em sua formulação e apresenta a agressividade como “o derivado e o principal representante da pulsão de morte que encontramos ao lado de Eros, que com ele divide o domínio do mundo” (Freud, 1930/2020, p. 376). É ao analisar os aspectos da vida em sociedade que algo da pulsão de morte se mostra como evidente, mas nunca sem a presença de Eros – sendo colocadas como o propulsor da cultura, onde novas tentativas de impedir uma completa desagregação social fosse a direção da sociedade.

Outro desdobramento importante da pulsão de morte apresentada em “O mal-estar na cultura” (1930/2020) é o de outro meio de inibição da agressividade e responsável pelo Supereu. A construção teórica sobre o Supereu é muito incerta na obra freudiana, sendo tratado como sinônimo de Ideal do Eu ao longo dos textos (Gerez-Ambertin, 2009). A nomeação dessa instância aparece na obra de Freud em 1923, no texto “O Eu e o Isso”, depois de várias pistas da existência de uma instância responsável por uma consciência moral apresentadas.

Freud lança uma nova tese na construção da teoria sobre o Supereu ao dizer que a agressividade retorna para o Eu, tendo uma parcela assimilada por essa instância e o restante se opõe como Supereu (1930/2020). Esse pendore a agressividade relatado em vários capítulos do

texto de 1930 assume a mesma propriedade de hostilidade, mas agora nos termos do Supereu contra o Eu:

Chamamos de consciência de culpa a tensão entre o severo Supereu e o Eu que lhe está submetido; ela se manifesta como necessidade de punição. A cultura lida, portanto, com o perigoso prazer de agressão do indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando-o e vigiando-o, por meio de uma instância em seu interior, como se fosse a ocupação de uma cidade conquistada (Freud, 1930/2020, p. 377).

O sentimento de culpa recebe uma grande atenção na formulação de Freud que conclui que, ao falarmos da vida em sociedade, é preciso levar em consideração a repressão das pulsões e que seus elementos libidinais passem a responder em forma de sintomas. A parcela de agressividade da pulsão se transforma em sentimento de culpa e, conseqüentemente, como uma barreira para que ela não se realize contra os outros que partilham a vida em comum. Esse sentimento de culpa é pensado como o problema perceptível do desenvolvimento da cultura e que, se num primeiro momento, com a entrada na cultura, a moeda de troca é a repressão das pulsões, num segundo momento a cobrança retorna com o custo da perda de felicidade proporcionada pelo sentimento de culpa em resposta a exigência de amar o outro incondicionalmente, sendo até mesmo nomeado por Freud como um procedimento do Supereu-da-cultura (Freud, 1930/2020). Ao usar esse termo podemos tentar apontar aproximações no desenvolvimento do indivíduo e o da cultura, fazendo com que saídas para solucionar questões de ambos os lados fossem da mesma vertente. Nesse sentido, Freud nos adverte:

Se o desenvolvimento da cultura tem uma semelhança tão ampla com o desenvolvimento do indivíduo e trabalha com os mesmos meios, não seria justificado diagnosticar que muitas culturas – ou épocas da cultura – e possivelmente toda a humanidade – teriam se tornado “neuróticas” sob a influência dos anseios culturais? Ao desmembramento analítico dessas neuroses poderiam se ligar recomendações terapêuticas que teriam o direito a um grande interesse prático. Eu não saberia dizer se uma tentativa como esta de transferir a Psicanálise à comunidade de cultura seria insensata ou condenada à esterilidade. Mas seria preciso ser muito cauteloso e não se esquecer de que, no entanto, trata-se apenas de analogias e de que não é apenas perigoso para seres humanos, mas também para conceitos, serem arrancados da esfera em que surgiram e em que se desenvolveram (Freud, 1930/2020, p. 403).

Freud aponta que o empenho cultural consegue reprimir “os excessos mais grosseiros da violência brutal, dando a si mesmo o direito de exercer violência contra criminosos, mas a lei não consegue compreender as manifestações mais prudentes e refinadas da agressão humana” (Freud, 1930/2020, p. 364). Essa passagem é interessante ao mostrar que algumas ações podem passar despercebidas por uma régua moral, o que nos leva a pensar que as mudanças sociais ou o discurso vigente de uma época pode legitimar determinadas condutas ou apresentar novas formações sintomáticas.

Se enfrentamos um crescimento do sentimento de hostilidade e a intensificação do discurso e ações de ódio que recaem de forma explícita na malha social, vale ainda dizer que o sentimento de culpa reprime a tendência a agressividade como na época de Freud? É com Lacan que conseguimos enveredar um pouco mais em outros aspectos dos impasses da vida em sociedade. Se Freud apresentou as entradas teóricas para pensarmos a importância das considerações sobre a cultura como indissociável do sujeito, Lacan retoma determinados pontos da teoria freudiana e organiza-os em uma nova vertente teórica ao pensar aspectos políticos ligados as dinâmicas do inconsciente e apresentar um arcabouço conceitual que fundamenta um diálogo direto entre psicanálise e política (Safatle, 2020).

1.3 A retomada do *Projeto para uma psicologia científica* em Lacan: *Das Ding* e o efeito de divisão do sujeito

Durante as lições ministradas entre 1959 e 1960, no conhecido Seminário 7 A Ética da psicanálise, Lacan dá importância ao “Projeto para uma psicologia científica” e extrai do texto vários aspectos éticos e políticos da psicanálise.

Ao recuperar a noção de *complexo do próximo*, Lacan diz que há uma articulação enérgica entre a separação e a identidade na experiência da realidade. É a partir deste *próximo* que uma divisão acontece, tendo de um lado tudo o que pode ser reconhecido nas representações e o destino do que é regulado pelas leis do prazer e desprazer, sendo apresentado como “aquilo que pode se chamar de as entradas primitivas do sujeito” (Lacan, 1959-1960/ 1997, p. 67), e *Das Ding*, como irrepresentável, “estranho e até mesmo hostil num dado momento, em todo caso como o primeiro exterior, é em torno do que se orienta todo o encaminhamento do sujeito.” (Lacan, 1959-1960/1997, p. 67). Ou seja, é apontada a condição de entrada constitutiva do

sujeito, primeira referência ao *estranho* no campo da alteridade e uma divisão que passa a orientar as formas de se apresentar ao Outro, um Outro absoluto:

O mundo freudiano, ou seja, o da nossa experiência, comporta que é esse objeto, *das Ding*, enquanto o Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar. Reencontramo-lo no máximo como saudade. Não é ele que reencontramos, mas suas coordenadas de prazer, e nesse estado de ansiar por ele e de esperá-lo que será buscada, em nome do princípio do prazer, a tensão ótima abaixo da qual não há mais nem percepção nem esforço (Lacan, 1959-1960/197, p. 68).

São as considerações sobre *Das Ding* que nos apresentam mais questões sobre as dificuldades no campo das relações sociais, onde, diante dessa alteridade radical, algo se perde, que o sujeito se divide. Em concordância, Guerra (2022) afirma:

No momento em que nos constituímos como sujeitos, perdemos um resto da experiência, já que ela não é toda cernível pela palavra. Esse é o momento em que, porque somos seres falantes, nos apropriamos do corpo e de seu usufruto pela via da linguagem. O resto dessa operação, que escapa à significação, permanece e nos habita como intensidade, porém como uma intensidade assombrosa, aterrorizante, porque não reconhecida (Guerra, 2022, p. 161-162).

Para Dóris Rinaldi (1996), Lacan constrói uma importante base para pensar a ética da psicanálise ao retomar os aspectos presentes no *projeto* de Freud, especificamente na noção de *das Ding* ao articulá-la à realidade. Esse fundamento levaria a ideia de que existe uma precariedade no funcionamento do princípio de realidade, que retifica o princípio de prazer, e é na existência de uma lacuna no princípio de realidade que *das Ding* se situa (Rinaldi, 1996).

A orientação de Lacan sobre *das Ding* abarca considerações sobre o bem supremo, questão detalhadamente trabalhada no seminário sobre a ética da psicanálise. Ao levar em consideração as questões ao redor dos conflitos presente nas relações sociais, é preciso estar advertido, enquanto psicanalistas, de uma armadilha que é montada para aqueles que pretendem pensar em saídas possíveis para determinados impasses, onde retomar as considerações sobre a ética da psicanálise é uma orientação de como prosseguir. Nesse aspecto Rinaldi (1996) nos lembra da posição de Lacan:

Para Lacan, esse bem, que é inconscientemente buscado nas estruturas sociais, não existe. O âmbito dos bens é aquele do nascimento do poder, o que denomina de “serviço dos bens”. A ética da psicanálise está mais além, pois, como afirma, garantir que o sujeito possa encontrar seu bem é uma espécie de trapaça. A ética psicanalítica é uma ética da castração, uma vez que não há nenhum bem, pois a Coisa não há (Rinaldi, 1996, p. 71).

O que fica marcado, tanto em Freud quanto em Lacan, é que algo de uma alteridade incômoda se estabelece em nossa constituição e que se mantém presente a todo momento (Guerra, 2019). Uma vertente dessa questão é que a divisão constitutiva do sujeito pode tomar uma dimensão insuportável que identifica no *outro* a culpa por uma falta, onde o ódio pode aparecer como resposta:

A face mortífera do ódio é baseada em uma crença: a de que a divisão do sujeito é efeito da ação malévola do outro, que ameaça sua integridade e seu bem-estar. A presença do outro sinaliza a divisão do sujeito, e este, no caso do ódio, é o seu mal – ele não quer saber de sua divisão. O ódio suspende a divisão subjetiva (Dias, 2012), ou seja, permite que o sujeito se autorize a não ser barrado em seu narcisismo, que recuse pagar o quinhão de trabalho e de perda de gozo que lhe cabe para a pertença na sociedade (Rosa, Alencar & Martins, 2018, p. 20).

Essa identificação no outro que se torna um alvo não é descontextualizada politicamente. É o discurso sociopolítico de uma época que possibilita e legitima o direcionamento do ódio, não necessariamente no sentido da lei, mas no sentido de se organizar entorno de um determinado modo de operar.

Essa tentativa radical de recusa do outro, ainda que imaginária, mas com seus impactos, do preço a se pagar em termos pulsionais para viver em sociedade nos leva a retomar as reflexões de Freud e Lacan sobre a alteridade e os impasses do Eu. Por mais que seja apontada a dimensão constitutiva e incômoda que o outro semelhante ocasiona, é preciso diferenciar o que é constitutivo do sujeito e o que se alia ao discurso político de nossa época e intensifica-se enquanto ódio que identifica no outro um vetor de satisfação. Esse ponto serve para não cairmos em um discurso adaptativo da psicanálise de que é o sujeito que precisa lidar com suas questões (Parker & Pavón-Cuéllar, 2005/2022).

Há uma dimensão que resiste como força destrutiva e, em momentos oportunos para determinados posicionamentos extremistas, se liga às tentativas de neutralizar o outro que é identificado como um. Temos uma diferença do que marca uma alteridade radical e incômoda daquilo que é visto como uma mal radical e insuportável (Rosa, Alencar & Martins, 2018). É diante dessa diferença que a dimensão do poder se apodera de processos sociopolíticos para conduzir ações que remontam a imagem de um inimigo a ser combatido.

2 – A CONSTRUÇÃO DO INIMIGO

Uma imagem. Esse é o ponto de partida da violência que organiza os modos de alastramento do discurso de ódio que invade o nosso cotidiano e ganha força de acordo com o espírito de determinada época. É a partir da escolha de determinados aspectos identificadores a serem marcados nas pessoas que uma imagem a ser combatida, evitada ou controlada vai sendo criada e, conseqüentemente, tendo vários desdobramentos como a formação de grupos e o agenciamento da violência em prol de determinada inclinação política.

É preciso um contorno, discursivo e imagético, mínimo que seja, ainda que distorcido, impreciso ou com descrições vagas, para que as ações comecem a invadir o nosso cotidiano. Essa é a base para a construção de um inimigo que leva em consideração os aspectos sociais, históricos, políticos e econômicos que enodam as dinâmicas de poder e excitam os afetos, fazendo com que pautas até então pouco prováveis em nossa cultura passassem a ser tópico diário de discussão como modo de instrumentalizar e legitimar os discursos de ódio.

Podemos elencar como exemplo a questão do armamento da população brasileira, com um estatuto do desarmamento bem estabelecido desde 2003 e que não gerava grande adesão contrária à sua existência. A guinada conservadora dos últimos dez anos no país trouxe à tona esse tema como urgente em resposta ao alarde imaginário do fracasso da segurança pública e dos casos de violência divulgados por programas jornalísticos/policiais que inflamaram o imaginário social com insegurança e medo, ocasionando a flexibilização da obtenção de armas no território nacional em 2021.

O armamento é apenas um dos vários exemplos em que os afetos foram usados como forma de organizar uma pauta política que atinge diretamente o comportamento social. Assim, o cotidiano é invadido por tentativas individuais de se proteger, identificar alguém que possa ser uma ameaça e eliminá-lo com a justificativa de defesa, segurança ou costumes.

Outro exemplo é o da chamada ideologia de gênero, incansavelmente usada nos anos de 2017 e 2018 durante a corrida presidencial, que colou em pessoas LGBTQIAPN+ a etiqueta de inimigo e risco para a população, em especial as crianças, acusando-os de doutrinação nas escolas e pedofilia. O assunto virou pauta em diversos circuitos e até mesmo quem nunca discutiu questões de gênero e sexualidade estava contra a imaginária ideologia de gênero. A ameaça nunca existiu de fato, mas as palavras insistentemente usadas em diversos meios criaram uma espécie de medo coletivo que deu tônus para o discurso.

Um episódio marcante foi a manifestação contra a filósofa Judith Butler, conhecida por seus estudos sobre gênero e política, que estava no Brasil em 2017 para uma conferência sobre democracia e foi hostilizada no SESC Pompéia/São Paulo depois de um famoso grupo ultraconservador no Facebook convocar seus membros a estarem no local e tentar impedir a conferência, que acreditavam ser mais um passo da doutrinação de gênero em andamento no país.

Em uma perspectiva mais ampla, o modo de estabelecer laços em questão a territórios estrangeiros foi profundamente modificado após setembro de 2001, quando um atentado foi planejado e executado contra os EUA e marcando uma acentuação das relações de suspeita. O que já vinha se construindo contra determinados povos por meio de ações diretas ou apoio ao longo das décadas da segunda metade do século XX, marcado por golpes e guerras localizadas em territórios específicos como Chile, Cuba, Irã e Panamá (Said, 1997), tomou novas proporções com a criação e reiteração de inimigos, principalmente de países localizados no Oriente Médio.

Não é possível falar da construção dessas relações de hostilidade sem criticar toda a política imperialista que insiste em existir e resulta em conflitos que destroem qualquer possibilidade de conhecer e estabelecer vínculo com os outros. Ou pior, ameaça e aniquila a existência de povos inteiros, uma vez que quando um discurso de ódio se propaga é impossível saber no que resultarão contra os que são colocados como alvos. Nesse sentido, Edward Said complementa que “o mundo não pode se permitir por muito tempo uma mistura tão temerária de patriotismo, relativo solipsismo, autoridade social, agressividade incontrolada e postura defensiva em relação aos outros (Said, 1997, p. 353).

A movimentação posterior ao ocorrido em setembro de 2001 exemplifica como é construído um protótipo daquilo a que queremos para dar contorno. Dessa maneira, cria-se uma legitimidade para nossas suspeitas e leva-se mais pessoas a aderirem ao discurso criado. Neste caso, uma vez que todas as tentativas de estabelecer uma crítica às respostas de combate dos EUA foram impedidas de circularem em grandes e pequenos meios de comunicação (Butler, 2019), sendo nomeado como um movimento anti-intelectual (Berkeley, 2003).

Um movimento parecido ocorreu durante a pandemia de COVID-19 com o negacionismo científico sobre vários aspectos do que estava acontecendo entre os anos de 2020 e 2022. Nesse período foi possível encontrar várias vertentes negacionistas que impediam

qualquer possibilidade de diálogo que apontavam para a seriedade de uma situação até então nunca vista nas proporções enfrentadas.

Movimento antivacina, falas contrárias às medidas de segurança, negação do número de casos da doença e dos números de mortes são alguns exemplos do que virou uma disputa política e de agenciamento da morte. Ela distorcia diversos aspectos da realidade que se abatia implacavelmente sobre todos. Também identificava todos que alertavam para os perigos e riscos daquele período como contrários/alienados a uma nova ideologia, que fabricava falsos dados para amedrontar a população e implementar um regime político de medo no mundo.

Uma crítica pode minar a certeza de que o outro é uma ameaça e impossibilitar políticas de soberania, já que um vínculo pode ser criado: “Nosso medo de entender um ponto de vista disfarça o medo mais profundo de que seremos tomados por ele, de que descobriremos que ele é contagioso, de que nos infectaremos de uma maneira moralmente perigosa pelo pensamento do suposto inimigo” (Butler, 2019, p. 28).

Ainda sobre os desdobramentos do 11 de setembro de 2001, Butler avança ao trazer um aspecto importante que vale para outras situações de suspeita que são preenchidas com uma carga histórica:

Vários alertas de terror emitidos pela mídia autorizam e aumentam a histeria racial, na qual o medo é dirigido a qualquer lugar e a lugar nenhum, em que os indivíduos são solicitados a ficarem atentos, mas sem saber sobre o que devem ficar atentos; dessa forma, todos estão livres para imaginar e identificar a fonte do terror. O resultado é o estímulo a um racismo amorfo, racionalizado pela alegação de “autodefesa” (Butler, 2019, p. 61).

Com isso podemos perguntar, quem é o inimigo? Qualquer um que preencha as lacunas deixadas, ao mesmo tempo que essa identificação possui um direcionamento, mínimo que seja, a partir de um pânico criado sobre determinadas pessoas que passam a ser lidas como um grupo e não só podem como devem ter seus direitos cerceados com a justificativa de proteção (Butler, 2019). Ainda assim, a questão é complexa e precisamos avançar, especialmente quando convocamos a psicanálise ao debate.

Uma nova vertente é introduzida por Butler (2019) ao trazer a noção de vulnerabilidade para pensar sobre o modo de agir tanto do Estado quanto das pessoas frente àquilo que é pensado como ameaça. As respostas violentas teriam como um dos compostos a negação de uma vulnerabilidade que é constitutiva, abrindo meios para a criação de uma superproteção diante

do desconhecido, ocasionando em um fechamento a qualquer possibilidade de trocas simbólicas e estabelecendo uma rede familiar e reconhecível cada vez mais restrita.

Influenciada pela psicanálise, Butler mostra que desde o princípio estamos vulneráveis ao toque do outro, principalmente pela impossibilidade de autocuidado nos primeiros anos de vida. Essa condição de vulnerabilidade também é contextual, onde determinados corpos são altamente protegidos desde o início da vida e uma violência, qualquer que seja, gera grande comoção e movimentação, enquanto outros estão jogados a própria sorte antes mesmo de nascer, mostrando que “O corpo implica mortalidade, vulnerabilidade, agência: a pele e a carne nos expõem ao olhar dos outros, mas também ao toque e à violência, e os corpos também ameaçam nos transformar na agência e no instrumento de tudo isso” (Butler, 2019, p. 46).

Essa constatação de uma vulnerabilidade, geralmente por episódios violentos, levanta todo um aparato de ações daqueles que podem se voltar contra quem o cometeu e cria uma espécie de redoma discursiva que passa a gerir os corpos envolvidos e deixar o campo da realidade turvo para que tentativas de neutralização, por mais violentas que sejam, possam ter apoio e se sustentarem.

É por meio do apego à ignorância que uma ação tem possibilidade de ser legitimada. O “conhecimento” sobre o outro só se sustenta nessas dinâmicas se for fictício e que corrobore para o que está sendo construído politicamente. Na verdade, o que acontece é um reducionismo sobre o que o outro é e a sua complexidade é condensada em poucos elementos identificadores que podem ser usados como modelo para todos que supostamente se encaixam. Um exemplo são os imigrantes:

Não há referências, informações ou narrativas sobre imigrantes distinguindo-os pelo seu humor, sua musicalidade, suas habilidades técnicas, suas qualidades intelectuais, artísticas ou emocionais. Aliás, não existem notícias sobre infortúnios, fraquezas ou caprichos de nenhum imigrante sequer. Na verdade, não há um único indivíduo sequer (Emcke, 2020, p. 54).

Se podemos dizer que estamos diante da queda de algumas fronteiras (Bhabha, 1998; Butler, 2019), o que era a marca de um domínio territorial e intelectual está povoado por diversas perspectivas que denunciam a norma, também podemos dizer que as linhas que antes marcavam uma fronteira são altamente vigiadas. Há algo encoberto que denuncia que um limite que antes era visível foi ultrapassado e podemos nos deparar com diversas respostas.

Lacan já nos alertava, em 1967, ao dizer que o “nosso futuro de mercados comuns encontrará seu equilíbrio numa ampliação cada vez mais dura dos processos de segregação.” (Lacan, 1967/2003, p. 263). Se temos cada vez mais aberta a possibilidade de trocas a partir da alteridade, isso não necessariamente implica em sua execução. Temos como resposta uma aversão explícita às diferenças, seja por sua eliminação, seja por sua vigilância.

Essas ideias por si só já abre as portas para vários problemas e possuem especificidades, mas nosso cotidiano e cosmovisão são diretamente influenciados por processos sócio-históricos, como já dito anteriormente, e apontam para a lacuna existente no discurso de identificação de um inimigo em potencial que é preenchida com essa carga histórica e política do momento em que se organiza. É na tentativa de levantar esse elemento em comum de cenários tão diversos que o capítulo seguirá com a teoria psicanalítica.

Nenhuma formação de grupo contra determinada causa ou figura surge sem os meios necessários para sua força e manutenção. É necessária uma rede complexa de alimentação do imaginário que nutre determinado discurso e uma trama contextual que permite sua difusão.

Dóris Rinaldi diz que “o discurso diz respeito à apropriação dos recursos, dos códigos linguísticos dispostos culturalmente, cujos sujeitos fazem uso singular, mas também a práticas discursivas hegemônicas que alimentam discursos de desqualificação” (Rinaldi, 2018, p. 38). Uma pauta mobilizadora de 2013 talvez não teria a mesma força hoje em dia, ou o movimento antivacina e todos os seus desdobramentos conservadores não seria cogitado com tanta força sem a existência da pandemia e de uma figura que assume a função de líder para assumir e propagar esses ideais.

Não estamos deslocalizados no mundo e ao trazer a psicanálise para esse debate é importante levar esse ponto em questão. Nesse sentido, Guerra (2021) afirma:

A noção de inimigo se explica, em psicanálise, pela projeção do excedente pulsional derramado como ódio contra figuras inconscientes próximas e íntimas que encarnam o Mal. Esse afeto pulsional é projetado sobre grupos socialmente determinados, com base em condições históricas, culturais e simbólicas específicas (Guerra, 2021, p. 46).

Mas por que trazer a psicanálise? Porque a dimensão inconsciente tem uma importância organizadora que explica o horror diante da alteridade e o que nos leva a organizar enquanto massa diante de determinados cenários. Pulsões, inconsciente, gozo, paixões, afeto... Todas essas noções se amarram numa complexa rede que impactam os aspectos políticos de nossas

vidas, mas que não podem ser isolados no próprio campo teórico. Essa ideia ficará mais palpável ao longo do capítulo. O que fica como questão para um pontapé teórico é: Como e por que a ideia de um inimigo passa a existir? Vamos por partes.

2.1 Considerações sobre o Eu em Freud e Lacan: Entre o Outro e o Infamiliar

O ponto de partida para pensar como que o horror ao outro semelhante se articula de maneira tão forte ao ponto de criar ações de dominação e eliminação leva em questão a teoria sobre o Eu e as respostas dessa instância frente àquilo que não reconhece enquanto seu.

De início podemos dizer que não existe *eu* sem o outro semelhante (Lacan, 1954-1955/1985; Butler, 2015), e isso se dá tanto em sentido psicanalítico quanto em modos de sobrevivência enquanto espécie, uma vez que a vida em comunidade é a forma possível para a nossa existência (Todorov, 2013). Como já observado em Freud (1930), a entrada na cultura permeada pelo sistema de alteridade foi o modo possível para obtenção de segurança e a criação de elementos em comum que identificam determinado grupo como pertencente a um mesmo sistema de trocas simbólicas, excluindo tudo aquilo que não compactua ou não contribui para a manutenção desse modo de organização dentro da comunidade.

É diante dessa possibilidade de exclusão, que aponta uma rigidez para as insígnias grupais, que o conflito alteritário se instala, uma vez que aquilo que é pensado como inadmissível dentro de um conjunto de relações torna-se alvo da tentativa de neutralizá-lo para que a ideia de uma coesão grupal e reconhecimento individual continue a existir. Essa rigidez só se mantém se uma ideia imaginária de *eu* sustente uma rede discursiva que expulsa tudo aquilo que não é reconhecido como próprio do sujeito.

Para entendermos como um inimigo passa a existir e as vertentes tomadas para seu controle ou eliminação, é preciso ir ao texto “Psicologia das massas e análise do Eu”, de 1921, que aborda aspectos psicanalíticos fundamentais da formação de grupos, mas antes voltemos em 1914 no texto “Introdução ao Narcisismo”.

As formulações sobre o narcisismo são admitidas como difíceis por Freud em cartas para Karl Abraham e Ferenczi em razão de uma primeira mudança na teoria das pulsões, anterior à formulação da pulsão de morte, como detalhadamente discutido no capítulo dois, entendida até aqui como sexuais e do Eu (Nicéas, 2013). Em 1914, Freud pensa a libido alocada à pulsão sexual, ligada aos objetos. Essa oposição entre pulsão sexual e pulsão do eu fica

marcada quando Freud menciona que quanto mais se emprega uma, mais se empobrece outra e só é possível diferenciá-las quando há um investimento de objeto.

A pesquisa de Freud sobre o narcisismo o leva à descrição clínica estabelecida por Paul Nacker, em 1899, que designa o próprio corpo como objeto sexual. Em um primeiro momento essa descrição faz com que Freud aproxime o narcisismo da perversão em uma primeira leitura, mas conforme avança em sua teoria as palavras deixam explícito que não é disso que se trata, uma vez que “o narcisismo não seria uma perversão, mas o complemento libidinal do egoísmo da pulsão de autoconservação, do qual justificadamente atribuímos uma porção a cada ser vivo” (Freud, 1914/2010, p. 14-15). Sendo assim, para a psicanálise o narcisismo não está ligado a um momento específico da vida, dentro de uma perspectiva desenvolvimentista, mas de um dado estrutural que permanece durante toda a vida do sujeito sendo uma alocação da libido.

A afirmação de um investimento libidinal coloca no centro da constituição os momentos em que essa alocação toma diferentes destinos, onde “as primeiras satisfações sexuais autoeróticas são experimentadas em conexão com funções vitais de autoconservação” (Freud, 1914/2010, p. 14). É a partir de uma nova ação psíquica, que não é teorizada por Freud, mas é retomada por Lacan, como veremos daqui a pouco, acrescentada ao autoerotismo, que passa a existir um Eu.

A partir desse momento constituinte, temos uma nova vertente para investimento libidinal, sendo chamado de narcisismo primário, onde o Eu é objeto de satisfação pulsional. Em um próximo momento, esse investimento é cedido para objetos externos, sendo chamado de narcisismo secundário e tendo escolhas específicas como objeto sexual. Segundo Freud (1914/2010), uma pessoa ama (e escolhe como objeto):

1) Conforme o tipo narcísico:

- a) o que ela mesma é (a si mesma);
- b) o que ela mesma foi;
- c) o que ela mesma gostaria de ser;
- d) a pessoa que foi parte dela mesma.

2) Conforme o tipo “de apoio”:

- a) a mulher nutriz;
- b) o homem protetor.

A produção de modelos ideais é apresentada de forma ensaística por Freud nos termos de Ideal do Eu ainda no texto “Introdução ao Narcisismo” (1914), onde o tipo narcísico do que a pessoa gostaria de ser é identificado como o representante desse modelo, mas é em 1921 que a teoria avança no entendimento dos tipos de identificação e do modo como as sociedades se organizam a partir disso. O que salta nas considerações sobre o narcisismo é que em todo momento existe uma base enrijecida de um Eu que conseqüentemente rechaça aquilo que não é passível de fonte de reconhecimento e passa a ser ameaçador.

Outro aspecto importante para abordar os conflitos das relações sociais e a dinâmicas inconscientes envolvidas numa experiência de horror diante do outro está na noção de *infamiliar* introduzida por Freud em 1919.

Esse é um texto que passou por várias traduções e o conceito recebeu diversas versões, tendo *estranho* e *estrangeiro* como traduções usadas em algumas edições, mas *infamiliar* parece apontar para uma condição de um certo desconhecimento daquilo que já esteve ali marcado e que vem como experiência de estranhamento. É diante da experiência de um estranhamento de algo que já foi conhecido que o horror se revela. Se o Eu é fonte de desconhecimento (Freud, 1930), se deparar com o que o outro revela de desagradável no próprio Eu apresenta como resposta a tentativa de negar e afastar a todo custo essa verdade.

O que fica marcado na experiência do *infamiliar* é que não nos encontramos primeiramente com o familiar para depois separá-lo da ordem do estrangeiro, que é causa de estranhamento. O *infamiliar* marca algo de inaugural no processo de subjetivação que apresenta algo da ordem do Outro e se mantém como desconhecimento e conhecido: “ressalto os engodos do semelhante, na medida em que é desse semelhante como tal que nascem os desconhecimentos que me definem como eu” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 237). É na tentativa de manter a crença de uma integridade e completude do Eu que a hostilidade sobre o outro que denuncia uma lacuna surge.

Vamos ao texto “Psicologia das massas e análise do Eu” (1921) para entender especificamente como as dinâmicas de identificação e o fortalecimento de uma ideia de Eu podem ter efeitos adversos quando aliadas à processos sociopolíticos.

Como vimos no capítulo dois, a teoria psicanalítica tem uma extensa produção sobre os impasses das relações sociais e algumas dinâmicas envolvidas no entrave das pulsões e da cultura, mas é preciso entender como essas relações são sustentadas e é dentro do campo da identificação que conseguimos avançar mais um pouco ao entender que as relações de poder são produtoras de sujeitos e a identificação assume uma importante função nesse processo

Pois identificar-me é “fazer como”, assumir para mim uma forma exterior que me constitui, que me conforme e define os caminhos de meu desenvolvimento. Agir no interior da vida social a partir de normas, regras, comportamentos não é simplesmente uma questão de aprendizado, mas também de produção de si. Eu não irei apenas copiar modelos ideais, eu irei internalizá-los, constituir minha “interioridade” e “personalidade” a partir deles. Ou seja, eu me identificarei com eles (Safatle, 2020, p. 33).

A identificação é apresentada por Freud como a manifestação mais antiga de uma ligação afetiva, desempenhando um papel fundamental na pré-histórica do Complexo de Édipo e sendo ambivalente desde o princípio ao apresentar uma identificação com uma figura que se torna vontade de eliminar e tomar o seu lugar, se apresentando como ternura e como hostilidade (Freud, 1921/2020).

Essa configuração da identificação como a primeira ligação afetiva, anterior até mesmo a qualquer tipo de escolha objetual, apresenta as bases para aquilo que virá a ser o Eu, onde “Só reconhecemos que a identificação almeja configurar o próprio Eu de maneira semelhante ao outro tomado como ‘modelo’” (Freud, 1921/2020, p. 179). Sendo assim, existe uma diferença precisa entre identificação e escolha objetual, onde Freud define a primeira como querer ser e a segunda como querer ter.

É dentro da teoria sobre o Eu que Lacan acrescenta uma contribuição importante a partir da lacuna deixada por Freud nas considerações sobre o narcisismo com a publicação do texto “O estágio do espelho como formador a função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica”, de 1949.

Lacan recorre aos estudos de psicologia comparada de Wolfgang Kohler para fundamentar sua tese do estágio do espelho, mostrando que o filhote de chimpanzé possui uma inteligência instrumental maior do que a do filhote de homem, mesmo que por um curto período, mas ainda assim este consegue reconhecer a sua imagem no espelho (Lacan, 1949/1998).

Das raridades de Lacan, esse é um dos poucos momentos que um tempo específico é marcado em sua teoria, mostrando que o estágio do espelho acontece entre os seis e dezoito meses de vida. Por ser em um momento muito inicial da vida, anterior ao processo de fala, Lacan sugere que o reconhecimento da imagem pode ser assegurado pelas expressões corporais e balbucios do filhote humano. Novamente baseado nos estudos de Kohler, o reconhecimento de si em uma imagem se daria através de um *insight*:

A assunção triunfante da imagem com a mímica jubilatória que a acompanha, a complacência lúdica no controle da identificação especular, depois da verificação experimental, a mais breve, da inexistência da imagem atrás do espelho, contrastando com os fenômenos opostos no macaco, me parecem manifestar um desses fatos de captura identificatória pela imago, que eu buscava isolar (Lacan, 1949/1998, p. 186)

É a partir dessa experiência de um júbilo que Lacan identifica o momento fundador da função do Eu na psicanálise. A lacuna deixada por Freud na chamada “nova ação psíquica” é preenchida por esse *insight* onde passa a existir o reconhecimento da imagem e os processos narcísicos passam a operar em termos de investimento e escolha objetal. De modo breve, o estádio do espelho traduz um momento importante de constituição do Eu, onde a assunção da própria imagem no espelho é obtida de forma triunfante e passa a existir uma imagem unificada do corpo.

É dentro das considerações sobre o Eu que Vladimir Safatle (2020) recupera as formulações de Lacan sobre essa instância e nos dá mais pistas do que está em questão quando uma pessoa ou concepção são eleitos como inimigos, uma vez que para o autor o Eu pode ser caracterizado como agressivo, narcísico, paranoide e fonte de desconhecimento de si mesmo (Safatle, 2020).

O que dá ao Eu a percepção de segurança através da ideia imaginária de conhecimento e individualidade é baseada na alienação resultante das relações de identificação, fazendo com que “a fragilidade do Eu poderá ser compensada pela identificação a um líder que fará o papel de ‘supereu coletivo’, ou seja, de figura fantasmática onipotente, capaz de impor o entusiasmo masoquista do autossacrifício ‘por ideais de nada’” (Safatle, 2020, p. 38).

É entendida a construção psicanalítica que dá as bases para pensar, pelo menos inicialmente, como chegamos em situações extremas de violências e os desafios para o enfrentamento do ódio. Diante do exposto até aqui, é possível perguntar: quais são as formas que a hostilidade se apresenta no laço social? Como essas formas se apresentam no contexto brasileiro? Esse é o assunto do próximo tópico.

2.2 O ódio em tripla vertente

Tendo passado por pontos fundamentais da teoria psicanalítica em Freud e Lacan para criar a base do que está em questão quando pensamos os conflitos das relações sociais e os impasses da vida em comum, avançamos no entendimento da constituição do inimigo a partir de determinados discursos que permeiam nossas vidas e criam uma dinâmica específica de

alteridade construída em hostilidade contra sujeitos que são pensados como alvo em formas de manifestação de poder sociopolítico.

Essas manifestações criam um elemento exterior que precisa ser neutralizado, podendo assumir formas diversas, e tem como primeira produção a formação de grupos que compartilham de um elemento em comum, como vimos anteriormente em “Psicologia das massas e análise do Eu” (1921), e, a partir disso, cria um aparato para executar ações que legitimam a existência dos grupos. É dentro dessa perspectiva que nos deparamos com a dialética de inimigo e poder.

Aqui temos a noção de comunidades de gozo, que veremos mais a frente, acrescida à ideia de uma alienação no nível político que é formada a partir de uma série de suposições criadas sobre quem é o sujeito pensado enquanto radicalmente dessemelhante, uma vez que “vejo no Outro um gozo que, em contrapartida, provoca meu ódio, porque só consigo ver nele um privador, e não um semelhante com quem possa me identificar” (Julien, 1996, p. 45). Diante dessas considerações iniciais, temos algumas vertentes das manifestações do discurso de ódio: cordial e intolerável (Julien, 1996). E podemos, então, pensar como a invisibilidade como uma categoria anexa que flutua entre as duas já mencionadas. Trataremos das três em separado a partir de agora.

Na primeira, a cordial, uma tentativa de aproximação e domesticação é estabelecida como maneira de conhecimento das formas de gozo que não são compartilhadas entre comunidades dominantes. Na segunda, a intolerável, o sujeito tem sua existência negada e seu corpo pode ser eliminado sem luto (Mbembe, 2018; Butler, 2019). Na terceira, a invisível, não há a existência de reconhecimento do outro como possível semelhante e um encobrimento completo do corpo como pertencente às dinâmicas da alteridade.

Dentro dessa perspectiva, há uma flutuação entre essas categorias de acordo com a conjuntura de uma época, fazendo com que um sujeito passe da invisibilidade para um ódio intolerável ou vice-versa a partir de elementos específicos de um discurso vigente que altera os pontos de identificação do que é um inimigo da época. Todas essas formas possuem complexidades que precisam ser pensadas com crítica e contextualização, principalmente em relação à maneira como se organizam no Brasil.

2.2.1 A perspectiva da dominação e as artimanhas da cordialidade: O mito da brasilidade em questão

Conhecer pode ser uma forma de exercer poder sobre um corpo. Saber os costumes, fragilidades ou aspirações pode estabelecer uma relação assimétrica mediada por dinâmicas de poder que visam conhecer o outro ao máximo possível para que demandas sejam atendidas, ao mínimo que seja, e as possibilidades de transformação social se mantenham em um limiar possível de controle. Nesse caminho vai se configurando técnicas, discursos e modos de organização que buscam neutralizar a possibilidade do surgimento de um problema, no sentido daquilo que tensiona a vida política e permite a circulação de ideias que visem trocas e soluções, fazendo com que as posições sociais sejam mantidas.

O modo como laço social se articulará irá compor seus meios de gozo na qualidade de saber. Algo mudou no nosso tempo e em nossa geopolítica nesse sentido. Lacan (1968-1969/2008) irá dizer que, com os imperialismos, saber e poder deixaram de caminhar juntos, abrindo uma fissura na estrutura que os tornava equivalentes na figura do Império. “Aquele que sabe contar pode repartir; ele distribui e, por definição, quem distribui é justo. Todos os impérios são justos. Se surgiu recentemente alguma dúvida a esse respeito, deve haver uma razão” (p. 288). É indispensável entender que, com a queda do Império Antigo e a fundação dos imperialismos na Modernidade, saber e poder sofreram uma disjunção e o saber, meio de gozo, passou a ser acessível, modificando a antiga relação de equivalência com o poder. Apresentar a possibilidade de reconhecimento de vidas que são historicamente marginalizadas coloca em questão os detentores dos meios de poder, que não mais equivale ao saber, e é nesse ponto que a dominação e a cordialidade podem passar a operar em tentativas de inclusão ao dizer *podemos até ouvir, mas nem tanto*.

O problema de uma tentativa de incluir é colocada em questão por Wanderley (1999) ao discutir a noção de exclusão, e por Sawaia (1999) ao apresentar a dialética da inclusão-exclusão e expor as armadilhas discursivas que enquadram sujeitos que não possuem o reconhecimento de existência sociopolítica e tem seus direitos negados historicamente, onde incluir na cidade, nas políticas, no discurso, não confere necessariamente a resolução de uma convivência mútua com respeito às diferenças, a possibilidade de novos circuitos sociais e nem uma reparação histórica que possibilite novos modos de ocupar espaços. O que pode acontecer é uma amarra dos processos de dominação que aproxima o outro para conhecê-lo e controlá-lo.

Para ilustrar, podemos pensar em um exemplo trivial que são as prestações de serviços de determinados telejornais que buscam uma solução para questões pontuais de abandono do poder público, fazendo com que determinada comunidade reconheça um problema e começa a se movimentar a partir disso. Porém, após certa insistência uma ação é tomada por representantes políticos e a movimentação é cessada por identificar que o problema foi pontualmente resolvido, quando na verdade a questão é mais complexa e irá retornar de outra maneira.

Esse é um exemplo específico, mas que vale para demandas sociais por direitos que não são reconhecidos, ou passam a ser reconhecimentos em pontos específicos e dão a impressão de avanço político, quando na verdade vale questionar se houve de fato uma movimentação que resultasse em reconhecimento das demandas e de quem as fazem. Nesse sentido, Rocha (2019) afirma que existe um isolamento dos sujeitos que passam a ser identificados enquanto grupo com demandas específicas, numa espécie um engessamento:

Há, no entanto, um reconhecimento profundamente identitário. Ou seja, para que certo grupo tenha alguma visibilidade social, ele é isolado como portador de uma demanda específica e, a partir desse momento, ele se define exclusivamente por isso. Isso gera uma distorção muito grande, pois, ao ser reconhecido, esse grupo é isolado (Rocha, 2019, p. 240).

A questão de um discurso e ações que escamoteiam uma dinâmica de poder e mantêm as pessoas dentro de marcadores específicos toma uma proporção diferente no contexto brasileiro ao pensarmos que existe um mito fundador da alteridade que é um dos pilares imaginários da subjetividade do povo enquanto nação: a cordialidade brasileira.

A terra da simpatia e suas derivações. Estamos diante do mito do homem cordial. Os significantes ligados à brasilidade sempre remetem a uma ideia de cordialidade inata, que se mantém apesar de todas as dificuldades enfrentadas pelo povo. Antes de entrar em especificidades do termo *cordial*, é preciso entender o que é um mito e qual a sua função.

O trabalho do historiador e antropólogo Jean Pierre Vernant possui uma ampla produção sobre mitologia, em especial a grega, e de como essas narrativas organizam um campo discursivo que funda modos de organização e apreensão de aspectos da realidade. Nesse sentido, os mitos podem ser entendidos como

[...] relatos – aceitos, entendidos, sentidos como tais desde nossos mais antigos documentos. Comportam assim, em sua origem, uma dimensão de “fictício”, demonstrada pela evolução semântica do termo *mythos*, que acabou por designar, em oposição ao que é da ordem do real

por um lado, e da demonstração argumentada por outro, o que é do domínio da ficção pura: a fábula (Vernant, 2002, p. 230).

Nesse sentido, existe um ponto de verdade que é distorcido e passa a operar por meio de uma narração que visa fundar determinado aspecto da vida e assim transmitir um modo de organização. É por essa propriedade narrativa que um mito pode ter várias versões, muitas vezes contraditórias entre si, e coexistir sem nenhum grande conflito (Vernant, 2002). Outra definição de mito é dada por Jessé Souza (2018), especificamente sobre a ideia de mito nacional:

A identidade nacional é, desse modo, uma espécie de “mito moderno”. Estou usando a noção de mito, neste contexto, como sinônimo de “imaginário social”, ou seja, como um conjunto de interpretações e de ideias que permitem compreender o sentido e a especificidade de determinada experiência histórica coletiva. Desse modo, o mito é uma transfiguração da realidade de modo a provê-la de “sentido” moral e espiritual para os indivíduos e grupos sociais que compõem uma sociedade particular (Souza, 2018, p. 37).

Diante dessas considerações da construção de uma narrativa, temos duas construções importantes que fundam dois mitos brasileiros: o homem cordial de Sérgio Buarque de Holanda e a brasilidade de Gilberto Freyre.

O homem cordial foi apresentado por Sérgio Buarque de Holanda no livro “Raízes do Brasil”, de 1936, e apresenta um modo de organização das relações mediadas pelo afeto, aproximando o homem cordial às escolhas feitas pelo coração (Ricardo, 1948). Apesar de ser um trabalho criticado, possui aspectos importantes para pensarmos como o pensamento sociológico brasileiro foi formado. Nesse sentido, a questão da cordialidade não é pensada em termos de orientações éticas pensadas por uma pessoa boa.

Cumprindo ainda acrescentar que essa cordialidade, estranha, por um lado, a todo formalismo e convencionalismo social, não abrande, por outro, apenas e obrigatoriamente, sentimentos positivos e de concórdia. A inimizade bem pode ser tão cordial como a amizade, nisto que uma e outra nascem do coração, procedem, assim, da esfera do íntimo, do familiar, do privado (Holanda, 1936/2016, p. 208).

A violência ganha uma roupagem diferente quando passa a ser mediada por afeto, dificultando muitas vezes a identificação e nomeação de determinadas situações como

violentas. É pela aproximação, intimidade, simpatia e hospitalidade que a violência se enoda e dificulta maneiras de identificação de determinadas situações como tal.

Podemos pensar em várias relações que são estabelecidas com uma paradigmática aproximação distante, como por exemplo o das empregadas domésticas e patrões, que podem fazer um esforço e distorcer situações ao relatar que tal pessoa é *quase* da família, que participa dos momentos mais íntimos do cotidiano da casa e conhece os costumes e gostos de todos, mas com o intuito apenas de servi-los. A materialização desse tipo de relação são os chamados *quartinhos de empregada*, minúsculos e geralmente localizados na área de serviço de casas e apartamentos, afastado de todos os outros cômodos.

O uso de palavras no diminutivo chama a atenção de Buarque de Holanda ao relatar que a linguagem tem um importante papel para instrumentalizar o encobrimento de violências estruturais. As formas de tratamento implicariam uma aproximação até mesmo na esfera pública, onde o contrato social formal passasse a ser ultrapassado por essa maneira de se relacionar:

No domínio da linguística, para citar um exemplo, esse modo de ser parece refletir-se em nosso pendor acentuado para o emprego dos diminutivos. A terminação “inho”, aposta às palavras, serve para nos familiarizar mais com as pessoas ou os objetos e, ao mesmo tempo, para lhes dar relevo. É a maneira de fazê-los mais acessíveis aos sentidos e também de aproximá-los do coração (Holanda, 1936/2016, p. 202).

O que está em questão é que existe uma série de dinâmicas que dizem especificamente da forma como nos relacionamos que apontam para um encobrimento de situações de violência, fazendo com que apenas quem a sofre perceba ou até mesmo questione, já que *fulano é uma pessoa tão boa comigo*, e mesmo assim, diante da constatação, enfrente dificuldades para encontrar espaços institucionais que legitimem as violências sofridas, uma vez que são veladas e estruturais.

O curioso em torno da questão da cordialidade é que o que estava como crítica em Buarque de Holanda (1936/2016) passa a ser incorporado de maneira contrária como motivo de orgulho de identidade nacional. O mito da cordialidade brasileira vem suturar um aspecto traumático que se torna ponto de gozo em nossa sociedade, uma orientação daquilo que define e dá instruções de como agir.

Como pensar na cordialidade do brasileiro, no sentido distorcido e abraçado como identidade nacional, sem pensar na transmissão de períodos traumáticos que não são tratados e

suas consequências negadas? Parece existir uma espécie de divisão que permite a coexistência de duas realidades contrárias. Ou seja, o mito sustenta todo um modo de encarar a realidade e não abordar aspectos intratados.

O último país que aboliu a escravidão, que teve uma ditadura sanguinária e encara cotidianamente a violência de Estado não pode ser um país cordial. A insistência da negação com a inflamação das feridas causadas por processos históricos de violência resulta em novos atos de violência.

É um ciclo que se retroalimenta, porque apesar de todas as mazelas que abatem o corpo do momento de acordar ao momento de dormir, e atormenta o sono, o mito sustenta os aspectos de resiliência que impedem que uma tomada de ação coletiva se estruture. É na tentativa de individualizar problemas complexos e apontar soluções individuais que aborda de maneira reducionista questões estruturais que algumas dinâmicas de subalternidade são mantidas.

Reduzir as pessoas para a esfera puramente individual retira a carga sócio-histórica que delimita modos de existência e introduz a dinâmica de fracasso pessoal quando não há um sucesso nas tentativas de solucionar determinado problema. Legitimar esses processos com adjetivos como “batalhador”, “guerreiro” ou derivados designa processos de existência que não são necessariamente uma escolha da pessoa e escamoteia violências diárias. A construção dessa ideia não é recente, mas datada da primeira metade do século XX com alguns teóricos impulsionando essa tentativa de estabelecer uma identidade que possibilitasse uma união.

As bases para a construção de uma brasilidade são retomadas por Jessé Souza (2018) ao recuperar o impacto da obra “Casa Grande e Senzala” de Gilberto Freyre, publicada em 1933, ou seja, anterior a obra de Buarque de Holanda, mas diferente no teor de seu conteúdo, mesmo obtendo resultados parecidos, ainda que deturpados na obra deste, sobre a construção de uma identidade nacional brasileira. É com essa produção que Freyre faz um deslocamento da raça e dá lugar as considerações sobre a cultura como marcador importante do brasileiro enquanto povo:

Como Freyre constrói essa ideia? Sua tese é a de que o Brasil, como parte do horizonte cultural lusitano, realiza aqui, com uma intensidade sem igual no mundo, as virtualidades da “plasticidade” cultural do português. A influência dessa ideia entre nós não poderia ter sido maior. Afinal, ela poderia, essa era (e ainda é) a suposição implícita, ser “comprovada empiricamente” na efetiva cor mestiça que caracteriza o brasileiro não imigrante. Bastaria “olhar” a realidade das ruas do povo brasileiro e mestiço para que sua tese fosse confirmada (Souza, 2018, p. 43).

O germe de uma democracia racial, ou social, ganhava força na tentativa de estabelecer uma integração nacional que não considerava os problemas de um país recém-saído, considerando uma linha histórica, da escravização. A negação de uma marca profunda na história ganha força com o encobrimento de união a partir da brasilidade e nenhum problema ou conflito era tão grande e incapacitante do que aquilo que une todos enquanto povo de uma terra próspera:

O elogio da unidade, da homogeneidade, da “índole pacífica do povo brasileiro”, do encobrimento e da negação de conflitos de toda espécie, assim como, no outro polo, a demonização da crítica e da explicitação de conflitos e das diferenças, ganham, a partir desse contexto discursivo e até nossos dias atuais, sua articulação e legitimação máximas (Souza, 2018, p. 45).

Como mencionado anteriormente, essa noção ainda possui força no tecido social e é utilizada como atrativo para o estabelecimento de relações exteriores e turismo. Um exemplo recente é a propaganda da empresa aérea *Virgin Atlantic* que anuncia a criação do trecho de voos Reino Unido e São Paulo com um avião cheio de muita festa, bebidas, músicas, danças e trajes carnavalescos.

Por mais que esse tipo de estereótipo crie estranhamento e indignação em alguns circuitos, não é difícil se deparar com falas que elegem o brasileiro como caloroso, receptivo e hospitaleiro. Na verdade, o estranhamento poderia vir das ações contrárias a essa identidade do que daquelas que a reforçam. É a aversão ao conflito e o jeitinho brasileiro diante dos problemas que fundam os pilares para a negação de um país amplamente aplacado por problemas não resolvidos.

2.2.2 A eliminação e a necropolítica

Como mencionado anteriormente, a existência de uma identidade nacional permeada pelo mito da cordialidade estabelece uma espécie de divisão que dificulta a tomada de ações coletivas por produzir discursos que individualizam as dificuldades enfrentadas diariamente e nutre um imaginário de democracia e união que é motivo de orgulho nacional (Souza, 2018). Ao mesmo tempo que existe essa percepção, a estrutura do mito da cordialidade permite que a violência explícita e os discursos de ódio coexistam e invadem diversos aspectos da vida.

Na perspectiva brasileira, o ódio cordial e o ódio explícito não existem um sem o outro. A base para diversas violências é a sua negação aliada a um ideal nacional mitificado de personalidade cordial, que consegue enfrentar tudo com alegria, e de brasilidade de um povo miscigenado, trabalhador, caloroso e unido. Como explicitar conflitos e problemas históricos que ainda existem no cotidiano, assim encobertos? É por essa dimensão do não dito e de uma conformidade às mazelas que o agenciamento do Estado ganha força tentacular para gerir uma necropolítica.

O termo *necropolítica* foi cunhado por Achille Mbembe (2018) baseado no conceito foucaultiano de biopoder e é relacionado com importantes considerações de soberania, estado de sítio e estado de exceção. A noção de estado de exceção pensada de maneira diferente ao que sabidamente é, muitas vezes relacionadas a regimes totalitários e ações que criam uma espécie de distorção da realidade e das leis e direitos estabelecidos. Esse é o ponto de virada que Mbembe propõe ao pensar que esses modos de operar acrescidos de políticas de inimizade criam uma forma de agenciar os corpos que permite o direito de matar.

Com as teorias biopolíticas, difundiu-se a ideia de que o poder captura o corpo vivo para domesticá-lo, moldá-lo, manipulá-lo, fazendo dele um corpo produtivo do qual se pretende extrair sempre mais valor. Se um corpo resiste à disciplinarização, seu destino é o aniquilamento. No entanto, Mbembe volta seu olhar aos espaços de exceção em que o investimento do poder se endereça tanto à produção da morte quanto à destruição progressiva dos corpos (Franco, 2021, p. 41).

Essa forma de estabelecer modos de apreensão da realidade “configura uma permanente situação de emergência a sanar que encontra na figura do inimigo absoluto a eleição de corpos matáveis” (Guerra & Rocha, 2021, p. 157-158). É ao pensar a partir do biopoder que fica possível entender como corpos podem ser matáveis, uma vez que é dentro do aparato do Estado que sua justificativa é encontrada. Se sempre existe uma ameaça que é propagada como modo de fazer política, a existência de um inimigo, real ou fictício, é imprescindível como maneira de viabilizar a manutenção do poder.

Existem várias táticas para que políticas de morte sejam colocadas em prática e estranhamente passem a fazer parte de nosso cotidiano. Casos de violações de direitos e violências entram no campo de dessensibilização e são encarados como apenas mais um caso. E a vida precisa seguir ao mesmo tempo em que determinados casos causam uma enorme comoção? Seguindo esse caminho, Butler (2019) relata que, anteriormente a violências que não são causa de comoção, é preciso acontecer uma violência primária que desrealize as

possibilidades de existência e coloque o que é humano e inumano em um espectro difícil de diferenciar.

Se a violência é cometida contra aqueles que são irreais, então, da perspectiva da violência, não há violação ou negação dessas vidas, uma vez que elas já foram negadas. Mas elas têm uma maneira estranha de permanecer animadas e assim devem ser negadas novamente (e novamente) (Butler, 2019, p. 54).

A violência de desrealização permite que o agenciamento da vida e morte seja colocado como mais uma propriedade lotada ao Estado e aos seus modos de operar. Anterior até mesmo a morte real é necessária a morte simbólica para que as engrenagens da necropolítica continuem funcionando sem nenhum questionamento ou possibilidade de levante. Um inimigo é criado, uma morte é justificada como necessária diante de uma ameaça maior, outra morte é justificada, um direito é negado ou retirado, uma morte é justificada novamente e assim a vida vai seguindo, ou não.

O trabalho de Fábio Luís Franco, intitulado “Governar os mortos: necropolíticas, desaparecimento e subjetividade”, de 2021, exemplifica como os processos de governamentalidade do Estado opera dentro de estranhas brechas institucionais para implementar políticas de abjeção da vida. O plano de fundo teórico leva em consideração o período da ditadura no Brasil, entre as décadas de 1960 e 1980, e a transmissão de um passado que insiste em retornar nas dinâmicas da administração pública e das relações.

O centro de sua discussão está no desaparecimento forçado de presos políticos, tendo como herança o desaparecimento e a dificuldade de estabelecer buscas a partir de documentos institucionais. Todo o complexo processo burocrático remonta uma rede que facilita o desaparecimento entre papéis e despersonaliza responsáveis por sua gestão. Franco nomeia esse tipo de gestão como necrogovernamental, mas não reduz a apenas uma função gestora, mas também criadora desse tipo dinâmica. Categorias vagas, preenchimento incompleto ou informações ausentes são algumas propriedades dessa organização. São tecnologias pensadas para o agenciamento do sofrimento e da morte, onde, de pouco a pouco, de morte em morte, o poder de soberania se mantém (Franco, 2021).

Essa forma de administração da vida recebe contorno ao desumanizar populações e colocá-las numa dimensão turva de reconhecimento/não-reconhecimento, enquanto são fortalecidos aqueles que são passíveis de reconhecimentos inegáveis. Só é possível criar modos de pertencimento dentro de políticas de inimizade ao apontar o que não é possível pertencer:

Recuamos diante de quê? Do atentar à imagem do outro, pois é a imagem sobre a qual formamos-nos como eu. Aqui está o poderio convincente do altruísmo. Aqui, igualmente, o poderio uniformizador de uma certa lei de igualdade, a que se formula na noção de vontade geral. Denominador comum certamente de um respeito de certos direitos chamados, não sei por quê, elementares, mas que pode igualmente tomar a forma de excluir de seus limites, e também de sua proteção, tudo o que não pode integrar-se em seus registros (Lacan, 1959-1960/2008, p. 234).

Nessa altura podemos perguntar: como é possível fundamentar ações que visam o completo apagamento do outro? Nesse sentido podemos avançar mais um pouco com o trabalho jornalístico e teórico de Carolin Emcke (2020) que exemplifica como as ondas reacionárias enfrentadas globalmente miram o completo apagamento das diferenças com uma suspeita incessante sobre os que são colocados como dessemelhantes. Sua análise levanta três categorias que seriam as bases para estabelecer maneiras de reconhecimento entre semelhantes e quem deve ser expulso.

Para Emcke (2020), os movimentos reacionários se baseiam em preceitos de homogeneidade, naturalidade e pureza. Essas categorias podem ser pensadas como paradigmáticas e chave de leitura para o modo como as relações de suspeita são estabelecidas no contemporâneo.

É possível preencher uma narrativa hostil com a ideia de homogeneidade, muitas vezes levantada pela noção de povo, que carrega uma contenção daquilo que não pode ser considerado um povo pertencente, ou seja, uma zona de não reconhecimento na qual direitos e semelhantes não são percebidos enquanto tais. Nessa forma de estabelecer dinâmicas de reconhecimento, as possibilidades de pertencimento são engessadas e esse processo só se torna possível ao elencar elementos identificadores do conjunto do que não é possível pertencer. É numa espécie de negatividade e exclusão de critérios que os pertencentes vão sendo delineados, como dito anteriormente.

Dentro da perspectiva de homogeneidade, é possível perceber uma noção imaginária de estaticidade cultural que não pode se modificar e muito menos se abrir ao desconhecido. Essa percepção se alia a ideia de uma ordem natural do mundo, onde o inato é o centro das justificativas contrárias a alteridade e nada pode ser alterado na forma de ler a realidade, como se não passássemos, e que ainda não passamos, por profundas transformações culturais ao longo das décadas. Uma originalidade das coisas é estabelecida como inerente à ideia imaginária de que uma abertura poderá ocasionar uma ruptura da nação e da forma como o território é

concebido (Emcke, 2020). Esse é o combustível para o sentimento nacionalista e o crescente rechaço a estrangeiros, por exemplo.

Essa estrutura ficcional de pureza cultural é um ponto rigorosamente abordado por Edward Said (1997)

À medida que o século XX se aproxima de seu fim, cresce em quase todo mundo uma consciência das linhas entre culturas, as divisões e diferenças que não só nos permitem diferenciar as culturas, como também nos habilitam a ver até que ponto as culturas são estruturas de autoridade e participação criadas pelos homens, benévolas no que abrangem, incorporam e validam, menos benévolas no que excluem e rebaixam (Said, 1997, p. 37).

Said avança ao abordar o que está em questão na tentativa de estabelecer uma soberania nacional ao mesmo tempo que há uma negação de que as culturas mais incorporam elementos exteriores do que possuem aspectos inatos:

Em todas as culturas nacionalmente definidas, creio eu, existe uma aspiração à soberania, à influência e ao domínio. [...] Ao mesmo tempo, paradoxalmente, nunca tivemos tanta consciência da singular hibridez das experiências históricas e culturais, de sua presença em muitas experiências e setores amiúde contraditórios, do fato de transporem as fronteiras nacionais, de desafiar a ação policial dos dogmas simplistas e do patriotismo ufanista. Longe de serem algo unitário, monolítico ou autônomo, as culturas, na verdade, mais adoram elementos “estrangeiros”, alteridades e diferenças do que as excluem conscientemente (Said, 1997, p. 37).

Por fim, uma pureza do corpo ou do grupo, que está constantemente ameaçada pela contaminação do outro externo estabelece as dimensões do horror de estabelecer um laço (Emcke, 2020). Todas essas categorias só se sustentam com um profundo apego ao desconhecimento sobre o outro, uma vez que criar vínculos pode apresentar mais proximidades, ainda que em diferenças, do que a confirmação da monstruosidade do outro.

Diante dessas considerações, temos os pontos de captura discursiva que movem os afetos numa fundação paranoica das relações sociais, enrijecendo os espaços e construindo muros cada vez mais altos onde, do outro lado desses muros, é a necropolítica que opera. Cada ideia é elevada como justificativa inegável para o ódio e segregação, tendo como efeito último a eliminação.

O horror ao outro se estabelece pela ignorância, pelo desconhecimento. Porém conhecer o outro também revela o horror da proximidade com aquilo que é do próprio sujeito e revela uma verdade sobre a dimensão do próprio gozo. Cada categoria é elencada como justificativa

para o ódio e a segregação, ao mesmo tempo que o ódio agrega aqueles que compactuam de um mesmo ideal contrário a determinado alvo.

Para além desses aspectos que permitem a existência da neutralização completa e eliminação de corpos que são colocados em um campo de abjeção, é necessário pensar como essa quebra do laço social se altera e recebe novos formatos para que a manutenção do poder continue. O germe do ódio precisa encontrar novas formas de subsistência e é nesse caminho que é possível abordar como a internet e as redes sociais passaram a ser um meio propício para o agrupamento e compartilhamento de ideais extremistas que ameaçam pessoas, territórios e processos políticos.

2.3 As veias atuais do ódio: o discurso nas redes sociais

É preciso apontar os meios de gênese e fortalecimento do discurso de ódio atualmente e o solo mais propício para sua propagação tem sido as redes sociais, que tem gerado um debate acirrado nos primeiros meses de 2023, mas que já é pauta de discussão desde os processos eleitorais de 2016 nos EUA e 2018 no Brasil com o uso de dados de usuários dessas redes e dos algoritmos para o direcionamento efetivo de propaganda eleitoral. O uso para disputa eleitoral é apenas uma das muitas vertentes de propagação de mentiras e ódio direcionado. Antes de abordar esses fenômenos mais recentes, é preciso voltar um pouco no tempo para entender como chegamos nessa situação.

O modo atual como usamos a internet é relativamente recente e passou por um processo de transformação revolucionário no início dos anos 2000 com a entrada da perspectiva de mercado atrelada aos sites de busca (Véliz, 2021). É dentro da economia de dados e publicidade direcionada a partir dessas informações que uma importante virada passa a reger os mecanismos de buscas e os anúncios dentro de sites, fazendo com que qualquer página passasse a ser monetizada pelas grandes empresas de tecnologia, as chamadas *Big Techs*, em especial a Google, nesse caso, que foi a fundadora dessa dinâmica de obtenção de dados visando o aprimoramento dos serviços da empresa sem um custo financeiro para o uso (Véliz, 2021).

Essa inserção de anúncios e obtenção de dados dos usuários apresentou outro desdobramento que mudaria a nossa relação com a internet, onde o tempo passou a ser outra moeda a circular. Várias mudanças foram feitas ao longo dos anos 2000 e novas redes foram surgindo, como Reddit, Chans, Facebook, Twitter, Instagram e várias outras que souberam

aprimorar suas plataformas para que passássemos cada vez mais tempo usando-as. Essa noção de maximizar o uso e inserir tudo o que a pessoa precisa dentro de um mesmo lugar ao máximo possível passou a reger as redes sociais, com rolamentos infinitos, algoritmos entregando conteúdos hiper personalizados e sugestões de novos conteúdos baseados nos interesses de cada usuário.

Notícias, entretenimento, receitas, comunicação, compras e o que mais você imaginar passou a ter como possibilidade os mesmos espaços virtuais de sempre. Essa transformação na nossa forma de comunicar, relacionar, trabalhar e até mesmo sofrer não veio com nenhuma previsibilidade de impactos ou algum tipo de manual, sendo relativamente repentina, considerando um espaço de tempo consideravelmente curto no tempo histórico, e mudou nossas rotinas e a forma como lidamos com a alteridade numa espécie de ágora virtual ou de arena com leões. Tudo circula rápido, com extrema urgência e disponibilidade 24 horas por dia durante 7 dias da semana. As coisas acontecem numa espécie de tentativa e erro, contanto que permaneçamos fiéis ao uso diário dessas plataformas.

A ideia dessas redes enquanto ferramenta é amplamente difundida, ainda mais depois da pandemia de COVID-19 que colocou todos em uma rua sem saída e todas as ações de contato com outras pessoas, trabalho e compras passaram a ser majoritariamente mediadas por grandes plataformas. Mas, ainda assim, é preciso questionar essa noção e entender com o que de fato estamos lidando e que tem impactado nossas vidas nos últimos anos. É justamente nesse questionamento que reside a questão de como tanto discurso de ódio e práticas violentas propagam e se mantêm nessas redes, mesmo com denúncias e ações externas diretas para tentar neutralizar esse tipo de organização.

O senso de justiça com as próprias mãos ou aliado direto teve uma raiz com os famosos programas policiais dos anos 1990 e 2000 com o rosto de diversas pessoas foragidas expostas com o apelo da denúncia para quem os encontrasse. Esse tipo de conteúdo, que foi ganhando novos formatos ao longo dos anos e existem até hoje, nutriu vários estereótipos e acendeu um alerta do que seria um comportamento típico nas redes sociais atrelado ao máximo da ideia de uma moralidade, onde qualquer ação questionável de uma pessoa ou grupo toma uma proporção enorme de aversão e hostilidade.

Um dos primeiros grandes casos com repercussão no país, datado em 2014, foi o de Fabiane de Jesus, que foi identificada por vizinhos como a responsável pelo sequestro de crianças para rituais na região litoral de São Paulo, após uma notícia falsa compartilhada em

uma página com conteúdo “jornalístico” local no Facebook. Após a identificação equivocada, por Fabiane se parecer com a mulher de um retrato falado que realmente existiu, mas anos antes na cidade do Rio de Janeiro, a imagem divulgada dá início a uma série de boatos, fazendo com que dezenas de moradores espancassem Fabiane na rua, com gravações e gritos de justiça. Ela veio a óbito dois dias após o ocorrido.

Não houve nenhuma responsabilização direta da plataforma que veiculou a notícia e o pedido de indenização foi negado. Esse caso abriu as portas para o entendimento de que aquilo que circula nas redes sociais pode ter um impacto direto na vida das pessoas. Este seria o primeiro de muitos casos em que grandes plataformas conseguem se esquivar da responsabilização e permitir a circulação de conteúdo extremista ou potencialmente nocivo a terceiros. Ainda há muito a regulamentar, apesar dos avanços legislativos.

Essas dinâmicas impulsionadas pelas redes sociais apresentam uma série de ações que até pouco tempo atrás eram impensáveis. Um dia tranquilo pode virar uma busca incessante por conteúdo comprometedor de uma pessoa a partir da prática de *helldump*, que consiste em vasculhar todas as postagens de alguém para incriminá-la no tribunal virtual por qualquer coisa que seja (Fisher, 2023). Ou ainda se deparar com uma onda de *backlash*, prática realizada quando uma pessoa ou pauta vira foco de uma grande indignação ou ódio de um grupo que profere ataques até que algo aconteça contra o que se organizaram. As pessoas se dedicam horas, dias ou até mesmo meses em torno daquilo que as agrupam.

É nessa dedicação de alguns usuários que Max Fisher (2023) identifica, com uma palavra relativamente recente em nosso vocabulário cotidiano. Ele se refere ao núcleo problema das redes sociais e razão de conteúdos com teor tão questionáveis permanecerem disponíveis: engajamento.

Conteúdos sensíveis possuem um potencial de gerar discussões por muito tempo, fazendo com que as pessoas passem mais tempo dentro das redes sociais. Foi essa a conclusão de Fisher ao entrevistar várias pessoas que trabalharam ou ainda trabalham no Vale do Silício com as *Big Techs*. Em um caso específico, é relatado o grande direcionamento de discussões e grupos antivacina que uma mãe passou a receber no Facebook, mesmo não sendo contra a vacinação do filho. Ao pesquisar o termo vacina, os primeiros resultados direcionavam para grupos com esse tipo de conteúdo que possuíam grandes tratados e alertas conspiracionistas que se retroalimentavam em teorias cada vez mais absurdas (Fisher, 2023). Era o nível de

engajamento, independente do teor ético e legal, que legitimava um conteúdo e aumentava o número de adeptos a um movimento.

É o uso do engajamento, com compartilhamentos e comentários, que produtores de conteúdo na internet passam a ser reconhecidos em determinados nichos e aumentarem o alcance de suas produções. O uso dessa função foi amplamente utilizado nos últimos anos em pautas como o uso de medicamentos com eficácia não comprovada durante a pandemia, com produtores de conteúdo reconhecidos e com grande alcance sendo cooptados para a criação de conteúdo antivacina e contrário as medidas de segurança contra o vírus da COVID-19.

Dois grandes grupos ganharam força durante a pandemia na função de espalhar notícias falsas: Q-anon, nos EUA, e o bolsonarismo, no Brasil. O espaço do compartilhamento das ideias conspiracionistas e negacionistas do movimento Q-anon teve como figura principal o ex-presidente Donald Trump e foi o grande responsável pelo movimento antivacina e conspiracionista sobre o processo eleitoral estadunidense de 2020. Em uma dinâmica estranhamente especular, as mesmas movimentações aconteceram no Brasil entre os anos 2020 e 2022 com apoiadores do ex-presidente Jair Messias Bolsonaro, com a propagação de notícias falsas, conspiracionistas e carregadas de discurso de ódio.

São diversos os episódios durante a pandemia, durante a qual foi travada uma verdadeira guerra virtual, com disparos de conteúdos e adesão de novas pessoas a movimentos conservadores. Esse problema, porém, não é novidade nenhuma.

Grupos extremistas se organizavam, e ainda se organizam, na chamada *deepweb* para dificultar o acesso amplo e a localização de autoridades, mas estar na superfície e difundir cada vez mais ideais ultraconservadores passou a ser uma possibilidade.

Os trabalhos de Adriana Dias (2007; 2018) mostram com riqueza de detalhes como grupos neonazistas possuem uma força de organização na internet até então desconhecida à externos e propaga conteúdos que os identificam enquanto grupo por meio de códigos e apontam explicitamente os alvos de seus crimes justificados pelo ideal da raça pura. Hoje esses ideais são propagados em perfis do Twitter por meio de memes ou em canais do Discord, proporcionando a criação de células neonazistas ao redor de todo o país.

Esse tipo de conteúdo extremista passou a ser pauta de discussão mais constante nos meses de março e abril de 2023 como resposta à onda de ataques em escolas de ensino fundamental e médio do país, onde o ponto de partida para as ações saía de grupos em

plataformas virtuais. Ainda estamos no meio de uma calorosa discussão sobre a regulamentação das redes sociais, com ataques explícitos, nunca vistos até então, destas empresas contra a popularmente conhecida PL das Fake News (*PL 2630/2020*).

O que fica cada vez mais visível a partir das ondas de ataques de ódio em espaços virtuais é que existe uma espécie de ideia de suspensão dos acordos sociais que regem as nossas relações sociais e passa a ser canalizado de forma efetiva para alvos que podem gerar alguma forma de êxito nos ataques e na realização de um ideal compartilhado entre pares.

3 – OS DESDOBRAMENTOS DA CORDIALIDADE

No capítulo anterior algumas noções foram trabalhadas com a intenção de discutir aspectos pontuais sobre as dinâmicas do ódio e as suas múltiplas facetas que se aliam ao discurso de determinada época para agenciar os corpos e a manutenção do poder.

É preciso dar mais alguns passos em direção à construção de uma rede teórica que amarre algumas hipóteses trabalhadas anteriormente que sustente o objetivo de discutir a constituição do inimigo como consequência do discurso do ódio que nutre dinâmicas de poder e sua manutenção.

Alguns modos de organização social só se sustentam se a existência de um alvo e a exploração do medo a partir de narrativas existir. Até aqui, foi possível apontar como o discurso de ódio cria e toma o outro como radicalmente dessemelhante e permite que ações de dominação ou eliminação passem a ser cogitadas como pautas “legítimas” de discussões e de investimento de implementação que afeta o cotidiano das pessoas.

Podemos considerar que existe um campo multidisciplinar que leva em consideração aspectos interseccionais para entender a trama complexa que está ligada aos processos de dominação discursivo e busca estabelecer tensões que apontem para uma saída sociopolítica possível. Em contrapartida, também existe uma dinâmica similar, talvez em um efeito rebote, das posições de dominância que dispõem de tecnologias que permitem elencar aspectos de raça, gênero, sexualidade, classe ou nacionalidade como marcadores importantes para traçar uma linha que sustente um funcionamento da suspeita. Essas posições não se sustentam sem dispor de um saber.

Nesse sentido, foi proposta uma leitura dos discursos de ódio que tomam vertentes distintas que flutuam entre necropolítica, cordialidade e invisibilidade e assumem características diversas no modo de ações realizadas buscando girar as engrenagens sociopolíticas. Agora é preciso aproximar mais um pouco em algumas questões derivadas para entendermos alguns aspectos psicanalíticos dentro dessa leitura.

Alguns pontos podem ser destacados do que foi construído até aqui: 1: A diferença causa horror, porque há um gozo que não é semelhante ao meu e me ameaça; 2: Como causa horror, cria, produz ou incita a uma lógica defensiva. É a partir da criação de um contorno de corpo, da definição de critérios que elegem um inimigo que táticas de defesa e eliminação são criadas.

Essa defesa ganha uma vestimenta, que é a normatização que tenta conter o gozo do estranho dentro de uma certa normatividade; 3: Apontada essa diferença, o sujeito/outro vai buscar saber como o outro sujeito, tomado como dessemelhante a partir de uma referência autocentrada, goza. Há uma busca de apreensão pelo saber do gozo do outro na tentativa de normatizá-lo para que ele deixe de ser uma ameaça. 4: Sabendo sobre esse gozo, o outro faz com que ele goze apenas dentro desse limite que se tornou conhecido. Por ser diferente, o gozo do estrangeiro é insuportável e o que vai fazer laço social é a domesticação de seu gozo. Várias políticas podem ser criadas para a inclusão, mas dentro de uma normatividade que o sistema cria para fazer caber a diferença; 5: Mesmo diante de técnicas de apreensão, essa diferença tem uma outra potência, uma outra estética, uma outra discursividade que nunca vai ser apreendida completamente, domesticada docilmente ou eliminada brutalmente por discurso nenhum.

Onde isso resvala? No corpo daquele que é tomado como estrangeiro, que manifesta com o abjeto o seu horror e que incita ao ódio que elimina. Vale dizer que as bases para esse modo de organização são enlaçadas pelo discurso político e não são dadas como naturais, como determinados discursos tentam convencer, principalmente de cunho religioso. A eleição de elementos que identificam no outro um ponto de horror não é passível de justificativa de quem os toma como verdade e limita os modos de existência.

Nesse sentido, Freud deixou o aviso do fracasso de tentar neutralizar o outro em “Análise terminável e interminável”, de 1937, ao dizer da impossibilidade de educar, governar e analisar pois existe uma parcela que sempre resistirá a qualquer tentativa de contenção, “Ou seja, há em sua concepção de sociedade e de sujeito uma dimensão de incompletude que limita a possibilidade de dominar, de escravizar ou de normatizar e adaptar plenamente a ideais ou modelos sociais” (Rosa, 2018, p. 91).

A tentativa de colonizar o gozo do outro é marcada pela promessa de um fracasso, uma vez que não é possível eliminá-lo das relações. O sujeito assume respostas precárias para uma pergunta que ainda não sabemos a melhor forma de respondê-la: Como lidar com o meu próprio gozo entendendo que há um ponto ineliminável que se reatualiza nos outros? O encontro sempre vai acontecer, nem que seja diante do espelho, então como dar um lugar para esse incômodo?

É possível pensar em formas de inserção social conduzidas por uma indeterminação política? Essa é uma saída possível ou até mesmo ética diante do contexto histórico do Brasil? Os tensionamentos da psicanálise em torno da questão dos movimentos identitários apontam para a necessidade de um ponto de esvaziamento que não captura o sujeito (Safatle, 2020), mas é importante salientar que a própria ideia de *movimento* é importante para trazer os

deslocamentos possíveis nas formas de reconhecimento social. Não é fechar em si mesmo e levantar muros, mas cessar um funcionamento de agenciamento dos corpos que dita quem pode viver e quem deve morrer.

Outra questão que pode ser levantada aponta que o fundamento para a criação de um discurso de ódio não está a princípio em características daquele que é colocado na posição central de neutralização ou eliminação, como se fosse possível elencar uma culpa e criar outra vertente da violência que identifica nos sujeitos a própria causa da violação, mas sim de uma complexa rede narrativa histórica, social e política que impulsionam táticas de proteção contra uma ameaça:

Entendemos que o desejo de destruição do outro não é motivado pelas propriedades do objeto odiado, mas aponta um real que transcende aquele para o qual se dirige a agressão. O que se quer eliminar não é só aquele que está ali, mas o real, aquilo de insuportável e ingovernável que vem do real como impossível de ser abarcado, representado, dominado, aquilo que aponta a castração (Rosa, 2018, p. 115).

A ideia de uma representação da realidade a partir da perspectiva de quem a apreende é reforçada por Andréa Guerra ao dizer:

Se você está em qualquer um dos polos opostos, seja no polo A, seja no polo B, você vai ter razão no polo em que você se localiza dentro dessa perspectiva da racionalidade de representações, fantasias e imagens que você construiu. A realidade atravessada por todos esses elementos de linguagem é sempre uma fabricação (Guerra, 2019, p. 67).

O trabalho audiovisual documental dirigido por Caio Cavechini, intitulado *Extremistas.br*, de 2023, evidencia como a questão da perspectiva e apreensão da realidade estabelece formas de leituras e entendimento dos processos de alteridade completamente diferentes entre as pessoas. Somos levados para dentro de grupos com inclinação política de extrema direita durante a disputa presidencial de 2022 que apresentam uma consistência de ideais que fazem sentido para os que compartilham dos mesmos pensamentos.

Pautas que seriam inconcebíveis em outras comunidades são amplamente divulgadas e discutidas, com disputas e planos de ações. São códigos que fazem sentido apenas naquele circuito e que colocam as pessoas contrárias às pautas defendidas como o centro das táticas de combate, como se fosse uma guerra discursiva. A afirmação das pessoas enquanto um grupo é dada a partir de elementos externos que precisam ser combatidos, evidenciando o aspecto já

abordado de que a relação paradoxal entre a existência de um objeto externo que une ao mesmo tempo que incita sua eliminação é a peça êxtima para as engrenagens de uma comunidade. O grupo passa a portar uma verdade sobre si e uma suspeita sobre o outro.

Com essas questões no horizonte, avancemos. No capítulo anterior foi afirmado que o mito da cordialidade tem como função suturar alguns aspectos traumáticos do contexto sócio-histórico brasileiro e se torna ponto de gozo. Esse é um aspecto que merece uma atenção e explicação aprofundada e detalhada teoricamente. Começaremos por algumas considerações sobre o conceito de gozo em Lacan e algumas implicações acerca do modo de organização sintomático que nega problemas estruturais no Brasil.

3.1 O conceito de gozo em suas implicações sociopolíticas

O gozo é um conceito chave na teoria lacaniana que percorre toda a teoria de diferentes formas e é tratado por alguns comentadores teóricos como estruturante do pensamento lacaniano e uma das grandes contribuições para a teoria psicanalítica (Valas, 2001; Safatle, 2020). Sua definição pode ser encontrada de fato no seminário sobre a ética da psicanálise, ministrado entre 1959 e 1960, em uma complexa discussão sobre a retomada do “Projeto para uma psicologia científica” (1895), abordado no segundo capítulo, com as aproximações realizadas a partir da noção de *Coisa*.

É a partir de alguns aspectos ligados à noção de linguagem que uma costura entre alteridade e gozo vai sendo possível de ser abordada. Vamos retomar alguns pontos mencionados no segundo capítulo para elucidar melhor essa questão e avançar com a investigação da cordialidade como ponto de gozo.

A linguagem é a base fundamental na obra de Lacan para pensar como o sujeito se presentifica no mundo e ordena suas possibilidades de existência. A posição de Lacan ao pensar a linguagem como estruturante do inconsciente fica evidente ao dizer que,

No final das contas, não aprendemos o inconsciente senão em sua explicação, no que dele é articulado que passa em palavras. É daí que temos o direito – e isso, ainda mais porque a continuação da descoberta freudiana no-lo mostra – de nos darmos conta de que esse inconsciente não tem, ele mesmo, afinal, outra estrutura senão uma estrutura de linguagem (Lacan, 1959-1960/2008, p. 45).

É o ato da fala que nos funda e marca a nossa condição como sujeito (Guerra, 2019). Se a linguagem nos atravessa e marca uma condição, é a partir de uma referência externa que nossa organização e alteridade se mostram como possíveis de existir. Andréa Guerra (2019) mostra que é a partir de um referente ausente que as relações se estabelecem. Não estamos no campo do Eu e do outro ao dizer da alteridade, mas do Outro como marcador dessa ausência que determina e organiza como o sujeito se apresentará e apreenderá a realidade a partir de códigos dentro de um sistema de linguagem e como uma condição para o gozo:

O gozo não é sem o Outro, seja ele o tesouro dos significantes que enquadra simbolicamente a realidade, seja ele discurso que modaliza os modos autorizados de satisfação, seja ele corpo de gozo disjuncto da linguagem. Ao configurar uma ilusão de totalidade por fornecer um enquadre ao real, um desenho hegemônico de mundo luta por prevalecer sobre os demais, impondo-se de modo normativo, exploratório e desigual sobre cada corpo (Guerra, 2022, p. 108).

O ponto de impasse é que a forma de apreensão da linguagem é diversa e causa mal-entendidos, fazendo com que acordos regulatórios sejam estabelecidos na tentativa de estabelecer diretrizes de entendimento e condutas possíveis para a vida partilhável. O esforço político está em localizar os pontos de impasse e apresentar soluções possíveis, entendendo que a dimensão política está justamente na existência de tensionamentos e problemas que apontam para as trocas (Guerra, 2019) ou, pelo menos, deveriam.

A questão de uma referência ao Outro foi abordada no segundo capítulo com a introdução do tema a partir do *Projeto para uma psicologia científica* (1895), onde o *complexo do próximo* é pensado como o momento de alteridade radical e funda um campo de percepção ao mesmo tempo que marca uma divisão constitutiva com uma parcela irrepresentável da linguagem (Lacan, 1959-1960/2008).

Ao introduzir a linguagem, esse terceiro introduz uma dimensão estrangeira ao próprio sujeito. Essa estrutura é traumática e deixa o sujeito com uma espécie de enigma em relação a si mesmo. Há uma pré-condição de realização política na assunção do sujeito, que o aloca, originariamente, em uma posição de objeto e com a qual ele terá que lidar ao longo de toda a sua vida. Essa seria a primeira condição de alienação. Mais adiante, em seu ensino, Lacan irá retomar essa discussão freudiana e nominar essa dimensão invasiva, não domesticada, não representada, não especularizada da imagem, de menos phi (-Φ) (Guerra, 2019, p. 66).

Como já mencionado, esse primeiro momento de alteridade marca uma dimensão de estrangeiro dentro do próprio Eu, onde uma parcela de desconhecimento e incômodo se mantém

durante toda a vida (Guerra, 2019; Rosa, 2018). Em uma leitura psicanalítica lacaniana, podemos afirmar que o pilar de uma resposta, subjetiva, institucional, social, política, que parta da defesa calcada na eleição de um inimigo está calcado nas tentativas precárias de tratamento desse incômodo interno que identifica no outro um mal radical que deve ser eliminado. Implica encontrar um culpado pela própria divisão constitutiva que marca uma falta (Rosa, 2018) e, paradoxalmente, afirmar a ideia de uma completude em que o outro a ameaça.

Se, de um lado, temos os impasses da civilização que marcam as engrenagens da vida política, há um ponto radicalmente incapturável que denominamos como gozo. Se a todo momento o presente trabalho diz de dinâmicas que visam apreender e cristalizar o sujeito em uma forma reduzida de reconhecimento precário, o ponto de gozo escapa a toda e qualquer tentativa de dominação, mostrando que nesse campo toda forma de opressão se opõe ao trabalho inconsciente (Guerra, 2019). Seguindo adiante, podemos dizer que

Não há uma solução pronta, universal, fixa, *prêt-à-porter*, que faça caber todos os corpos com seu objeto excedente em um mesmo regime totalitário. Cada corpo vai gozar de uma solução singular para compor o seu próprio arranjo na civilização, valendo-se de recursos dos mais variados: cultural, histórico, político, econômico, pulsional, afetivo. É aí que o mal-estar – que para Freud é estrutural – se instala (Guerra, 2019, p. 74).

Encontrar formas de vida em comum exige uma ética e uma complexa abertura para suportar o limite que o processo civilizatório exige, que demanda um esforço que é difícil imaginar em um mundo com tantos conflitos e desigualdades. Com isso, a segregação se mostra como um atalho estrutural, um curto-circuito que não exige grande dispêndio ou trabalho psíquico para tratar questões que alterariam estruturas sociais. Outro ponto dificultador é o de que existem pessoas que se beneficiam da necropolítica e das dinâmicas de suspeita, fazendo com que uma disputa seja travada.

Com essa perspectiva de gozo, é possível apontar uma importante direção política dentro desse conceito que permite amarrar questões pertinentes ao problema da alteridade e suas variadas formas de presença no mundo. É nesse sentido que Vladimir Safatle vai trabalhar o conceito de gozo como um importante marcador político dentro da teoria lacaniana.

Para uma leitura política a partir da psicanálise, segundo Safatle (2020), quatro conceitos psicanalíticos são a chave teórica para o entendimento clínico e social de questões atravessadas por fenômenos políticos. São eles: identificação, gozo, transferência e ato (Safatle, 2020). Seguiremos com o conceito de gozo em foco.

É lembrado que o gozo ganha uma consistência teórica maior no seminário sobre a ética, ministrado entre 1959 e 1960, apontando uma direção cada vez maior às questões ligadas ao Real que fogem aos processos de simbolização e possui um ciframento (Safatle, 2020). Essa dimensão do Real marca um ponto impossível de dominar e verbalizar uma gama de experiências que são vivenciadas como uma intensidade no corpo de prazer ou desprazer e que chamamos de gozo (Guerra, 2019). Nesse sentido, Nádia Laguárdia (2013) diz da importância da fórmula da fantasia para o entendimento do gozo enquanto um resto da cadeia significante, onde o acesso ao desejo exige sua renúncia, a castração.

Essa dimensão impossível de simbolizar e capturar marca um impasse importante nos termos do mal-estar, pois sempre haverá um excedente incalculável em qualquer tentativa de limitar e rastrear modos de existência diversos. Nenhuma tecnologia ou estratégia dará conta de colonizar o gozo do semelhante.

É nesse escape que reside a dimensão intolerável do gozo do próximo tratada por Lacan no seminário *De um Outro ao outro* (1968-1969/2008) e abordada no segundo capítulo. Nesse sentido, o conceito de gozo apresenta uma potência política ao mostrar que sempre existe um ponto de fuga naquilo que é próprio do sujeito. É a partir dos tensionamentos fundados pelos diferentes modos de gozo que a vida política segue e as tentativas de tratamento se estabelecem. Porém, existe um aspecto do gozo que está ligado ao sintoma e que apresenta um entrave para a construção de saídas possíveis e, no interesse de nosso trabalho com respostas sociopolíticas: a repetição.

A repetição foi trabalhada no segundo capítulo a partir das considerações da pulsão de morte introduzidas no texto *Além do princípio de prazer* (1920) e marca uma virada teórica fundamental na psicanálise. Introduzimos o gozo nesse aspecto e avançamos mais um pouco nas considerações.

O que interessa para o presente trabalho é o aspecto de repetição que marca algo do gozo e denuncia uma espécie de sintoma social. Sobre essa questão, Dunker afirma que “o gozo realiza-se em uma repetição, que nesta repetição algo perdido é retomado, mas que nesta retomada preserva-se apenas um parco simulacro da experiência que a repetição visa reconstituir” (Dunker, 2002, p. 31).

Gostaria de retomar alguns pontos do capítulo anterior para avançar com outras questões que podem ter ficado em aberto a partir do ponto de que o mito da cordialidade, entendido como uma marca da identidade nacional brasileira, é estruturado como uma narrativa ficcional que sutura e dificulta a identificação de problemas estruturais por mascarar a violência em uma

gama de afetos e discursos que aproximam os sujeitos uns dos outros, fazendo com que a ação violenta não seja colocada de maneira explícita e o agente da violência passe a ocupar uma posição turva que varia, ambivalentemente, entre amor e ódio.

Vimos que a estrutura de um mito permite que narrativas conflitantes coexistam sem grandes problemas. No sentido do mito brasileiro da cordialidade construído por Freyre (1933/2006), diferente do contexto crítico de Buarque de Holanda (1936/2016), sua estrutura de mito possibilita que uma identidade nacional seja criada e um modo de organização passe a servir de modelo nas formas de se portar em sociedade. É a partir dos adjetivos derivados da cordialidade que um modo de satisfação permeado pela hostilidade se torna possível sem abalar a crença de simpatia, amizade, hospitalidade etc. Emília Broide (2018) também chama a atenção para a violência brasileira conhecida como cordial e pacífica, pelo menos em sua base discursiva, e as marcas profundas deixadas por esse modo que violenta e nega ao mesmo tempo:

Pode-se ver claramente hoje as formas pelas quais a violência amalgamada na sociedade brasileira se mantém discursivamente inscrita nos sujeitos: do assassinato dos jovens negros nas regiões periféricas à violência a grupos LGBT e à população pobre deste país. Entender tal questão como estrutural é bastante distinto de somente buscar seu sentido. O ódio se estrutura e se infiltra de modo sutil, ao mesmo tempo de forma marcante na sociedade brasileira e no psiquismo dos sujeitos (Emília Broide, 2018, p. 74-75).

O entendimento de que estamos diante de problemas estruturais abre uma perspectiva que não nos deixa cair na armadilha de individualizar as questões que chegam como ruídos. A psicanálise e o psicanalista, se implicado e atento, consegue ouvir os ruídos da violência cordial que é percebida como incômodo, mal-estar, suspeita e sintoma.

A crueldade da cordialidade é colocar do lado de quem a sofre o trabalho de decifrar e interpretar aquilo que muitas vezes chega como intenção de bem querer, preocupação, elogio ou piada e, então, um recuo de quem foi violentado acontece. Miriam Debieux Rosa (2018) diz que

O silêncio é uma constante nos sujeitos que se confrontam com a face obscena do Outro, produto de uma perda do laço identificatório com o semelhante. Como abordado anteriormente, a violência do outro/semelhante promove um abalo narcísico que lança o sujeito à angústia e ao desamparo, que desarticula seu lugar na história, sua ficção de si mesmo e promove um sem lugar no discurso (Rosa, 2018, p. 60).

Estar atento para os caminhos tomados por essa violência e dar legitimidade para quem a verbaliza enquanto tal abre uma direção para a leitura do racismo à brasileira e suas consequências sintomáticas que muitas vezes são negadas até mesmo dentro da psicanálise. A dificuldade em nomear determinadas situações como uma violência e a inexistência de um amparo discursivo lança o sujeito em uma impossibilidade de elaborar o ocorrido e funda uma vertente de sofrimento. Não há a criação de um contorno simbólico que dê conta dos fatos (Rosa, 2018).

Gostaria de ilustrar essa questão a partir de uma cena vivenciada em um evento nacional de diversos campos da ciência. O ocorrido foi em um minicurso de divulgação científica em que a pessoa responsável por ministrá-lo recheou o conteúdo da aula com exemplos cotidianos para exemplificar a importância da ciência e de como seu alcance deve ser amplo e com várias linguagens.

Em certo ponto foi introduzida a questão da automedicação e os riscos envolvidos, onde o exemplo usado foi o da relação de quem estava ministrando o minicurso com a empregada contratada para serviços em sua casa. O exemplo começou a ser relatado com certo carinho e passava a impressão de uma relação de longa data, mas, em questão de segundos, piadas de teor preconceituoso com o baixo nível de escolaridade e crenças religiosas da empregada, sempre referida em pronome possessivo, passou a guiar a aula e geravam uma quantidade considerável de risadas. A ridicularização da forma como a mulher usava determinados medicamentos, com justificativas preconceituosas, passou a ser exemplo recreativo que gerou aproximação entre determinadas pessoas.

Adilson Moreira (2019) trabalha a questão do racismo recreativo e evidencia como racismo e estereótipos conseguem contornar o discurso jurídico e penetrar na sociedade em formas sofisticadas e difíceis de apontar como um preconceito no discurso, como é o caso do humor. É só pensar em inúmeros programas de televisão dos anos 1990 e 2000 com bordões, personagens e situações que ridicularizam pessoas negras, do mito LGBTQIAPN+ ou pobres, por exemplo, a partir de características físicas ou condições, com o intuito de criar cenários de humor.

Esse tipo de conduta cria condições que embaralham situações reais e dificultam o entendimento de que um ato de violência pode vir carregado de afeto – no sentido de ternura em uma ambivalência lado a lado com o sadismo. Existe uma torção no campo discursivo que permite a satisfação em reduzir o outro a um aspecto racista, homofóbico, aporofóbico ou misógino, sem que um golpe contra-narcísico, que identifica uma conduta repreensível,

aconteça. Caso aconteça, uma defesa narcísica pode surgir com a justificativa de ser apenas uma brincadeira, para não levar a sério, que a brincadeira só acontece com quem é próximo e carrega em quem sofreu uma injúria a culpa de uma interpretação equivocada.

Com o passar dos anos, algumas condutas passaram a ser entendidas como inaceitáveis, sendo abrangidas como crimes pelo discurso jurídico ou como repreensíveis no laço social. Essas mudanças reconfiguram as formas como os discursos de ódio se manifestam e recriam condições para a sua existência e manutenção de poder. As mudanças nas formas de reconhecimento tensionam não apenas o contexto político, mas também a dinâmica das comunidades de gozo. Como as transformações sociais conquistadas através de lutas políticas alteram as nossas relações e mudam a percepção de como concebemos o nosso corpo e o corpo do outro, além dos diferentes modos de gozo, como um limite a ser respeitado e de disputa? É o que veremos a seguir.

3.2 Os modos de pertencimento no contemporâneo

As marcas da alteridade sofrem modificações de tempos em tempos, em função da geopolítica, acompanhando as transformações das culturas e dos modos de percepção da realidade, alterando a forma como nos relacionamos com os outros e com o mundo. Novas tecnologias surgem, condutas passam a ser inaceitáveis e novas pautas passam a fazer parte do cotidiano político.

Essas mudanças alteram as dinâmicas de reconhecimento sociopolítico e possibilitam novos modos de pertencimento social, fazendo com que novos espaços sejam criados e ocupados por corpos que antes tinham acessos e circulações negadas em diversos lugares da cidade. Com a psicanálise, podemos problematizá-las a partir da ideia de discurso e laço social. Essas transformações não são sem consequências e o hiper isolamento e suspeita da presença do outro passa a ser um efeito desses cenários.

O antropólogo Marc Augé (1994) aborda a criação de espaços que não evocam nada, sendo não lugares que marcam uma característica da hipermodernidade que cada vez mais se isolam do outro e estabelecem o mínimo de contato possível. Aeroportos, grandes áreas que não possibilitam o lazer, estações ou até mesmo facilitadores que tornam cada vez mais impessoal o trânsito pela cidade, como caixas eletrônicos ou de autoatendimento. A questão é que podemos estar cercados de pessoas, mas não há nenhuma troca, nenhuma ligação que marque e ateste a importância de se estar com o outro, pelo contrário, o outro passou a ser um problema possível de resolução.

E quando espaços historicamente negados passam a ser frequentados por corpos que não possuíam reconhecimento e legitimidade, ou aos quais era dificultado o acesso, eles assumem formas determinadas de reconhecimento? Podemos pensar em várias políticas criadas que permitiram transformações sociais e possibilitaram acessos que antes eram viáveis apenas para uma parcela reduzida da população ou até mesmo mudanças que colocaram em foco a criação de ações que permitiram a longevidade de pessoas vulnerabilizadas.

Cotas nas universidades públicas, políticas de atenção a população LGBTQIA+ ou políticas voltadas para a juventude periférica são alguns exemplos que apontam, ao menos em sua criação, para tentativas de transformações políticas que tensionam aspectos sócio-históricos de marginalização e invisibilidade. Essas políticas buscam criar condições e saídas possíveis para problemas estruturais que impediram ou dificultaram as possibilidades de existência de várias pessoas.

Pensar o problema da alteridade a partir da psicanálise, implica em desdobrar as figuras do outro, como vimos. Quinet (2012) fala em cinco figuras da alteridade. São elas: O pequeno outro, o grande Outro, o objeto *a*, o gozo e o outro gozo. O ponto nevralgico, mas não exclusivo, dessa leitura é a inclusão do inconsciente e do gozo. Essa perspectiva é, então, atravessada pelo elemento não redutível à troca, o gozo; pela indeterminação que rege a relação do sujeito consigo mesmo e com seus pares; pela disjunção das figuras do reconhecimento: seja o outrinho, seja o supereu, seja o campo discursivo do código linguístico; e finalmente, pelos significantes mestres que regem esse código como agentes, ganhando materialidade simbólica, geopolítica e histórica.

Os problemas da inclusão, considerando o termo *problema* como um tensionamento político que possui desdobramentos sociais relacionados ao mal-estar, foi brevemente abordado no segundo capítulo com as considerações em diálogo com a Psicologia Social de Sawaia (1999) e Wanderley (1999). Porém, é preciso avançar no desdobramento das ações que visam buscar soluções para problemas estruturais, face aos quais a barreira da boa intenção é ultrapassada. Daí nossa questão poder ser assim formulada: como a diferença alteritária pode ser negada? Como ela chega a ganhar a forma de suspeita, onde o Outro é o centro dessa dinâmica que pode impor um modo hegemônico de gozo ao sujeito.

Parece-nos que a lacuna que possibilita uma leitura a partir da suspeita pode partir do entendimento de que uma mudança discursiva pode ser carregada de desconfiança, aquelas mesmas referidas aos motivos que levaram a uma aproximação que visa dar legitimidade a um modo imperativo de organização sociopolítica, face aos múltiplos e diversos modos de gozo.

A suspeita deixa uma margem em aberto. Ela se situa entre o saber e a crença e é sustentada pela desconfiança, que produz uma antecipação em relação ao que saber, uma interpretação malévola que ocupa o espaço da própria interpretação. Isso ocorre justamente por nos mobilizarmos nessa construção nossa modalização de gozo em relação a outros modos de gozo distintos que nos ameaçam. Voltamos ao outro suspeito nosso ódio com a mesma intensidade do gozo que habita nosso ser (Guerra, 2022, p. 169).

Existe um cálculo que leva em maior consideração aspectos burocráticos para pensar modos de mudar os circuitos das cidades que excluem e invisibilizam determinadas populações, fazendo com que espaços possam ser ocupados de modos plurais e novas modalidades de inserir o corpo no laço social sejam possíveis.

As tensões já surgem quando muitas mudanças só são possíveis após longos processos de luta e resistência política, a partir da questão de que determinadas lógicas sociopolíticas de opressão não podem permanecer as mesmas e que a mudança no entendimento de direitos altera o discurso de uma época e permite que pautas, antigas e novas, recebam atenção. O que não está incluído nesse cálculo burocrático, que é importante para a implementação de ações, é que existe o fator oculto da abordagem do gozo na leitura da alteridade que impõe consequências a partir das mudanças sociais.

A espinha dorsal desse trabalho vem costurando desde o início as questões relacionadas ao mal-estar das relações sociais e as respostas precárias e destrutivas que são criadas a partir das dinâmicas de poder que endossam discursos de ódio, principalmente rastreando a base da construção de um inimigo e as vertentes tomadas para seu combate. Quando uma mudança social acontece a partir de lutas políticas, um novo circuito alteritário é estabelecido e novas possibilidades de laço social são apresentadas no contexto sociopolítico. Novos encontros surgem, perspectivas diferentes se chocam, posições são questionadas, denúncias das artimanhas do poder são expostas e tensionamentos nas relações acontece. Nesse sentido, Miriam Debieux Rosa (2018) diz:

Eles estão mais próximos de serem os estranhos, aquele que, pelas considerações de Freud (1919), carregam a possibilidade de trazer à tona o que deveria permanecer oculto. Eles que deverão, sempre, estar circunscritos num espaço de visibilidade/invisibilidade, para que não denunciem – com sua presença, já que lhes é negado a possibilidade de narrativa – o furo, a lacuna, que reside em todo ato de governar e de regular as civilizações. Os estranhos são a prova (Rosa, 2018, p. 135).

Se Lacan (1967/2003) já dizia que o mundo teria como marca cada vez mais evidente as dinâmicas de segregação, os processos sociopolíticos que buscam romper com esse modo de organização carregam uma carga pulsional e histórica de vulnerabilidade e cerceamento de circulação em determinados espaços, que dá condições para a formação de mal-estar quando essas barreiras são superadas. Há a questão de que as pessoas se organizam em comunidades de gozo que ditam os modos de entrada em determinados espaços.

Formamos comunidades de gozo e excluimos toda forma diferente de satisfação que nos ameace. Na atualidade, com o acúmulo do capital aliado aos efeitos do avanço científico e da politização virtual, algo se modificou no laço social e produziu, dessa matriz, uma gramática nova de inimigo. O gozo se contabiliza em seus efeitos mortíferos e superegóicos, subjugados e instigados por aquele mandato interno que Freud nos ensinou que se volta contra o eu dividido para domesticá-lo. Essa injunção interna, superegóica, hoje está a serviço do capital, do usufruto e da alienação (Guerra, 2022, p. 163).

Adentrar em novas comunidades de gozo produz efeitos incalculáveis no sujeito e é a partir do entendimento que o outro goza de uma forma diferente que um problema passa a ser percebido, reforçando a dialética segregação/fraternidade e domesticando, fazendo com que o reconhecimento seja possível a partir da negação daquilo que é próprio do sujeito e aderindo-o ao discurso da norma, ou marcando como radicalmente disjuncto, e conseqüentemente impossível de fazer parte da comunidade, os diferentes modos de gozo que não aquele imposto como hegemônico.

Um exemplo que pode orientar essa questão é dado por Andréa Guerra (2019) a partir das extensas ações de trabalho com adolescentes autores de ato infracional. A partir do trabalho é possível observar que muitas vezes a saída de condutas criminais faz com que uma aderência ao discurso capitalista, mediado até mesmo por instituições públicas, estabeleça formas de reconhecimento pensadas como legítimas no laço social ao criar uma relação de produção a partir da força de trabalho e de consumo na vida do sujeito. Essa dinâmica faz com que uma questão se abra, já que há uma mudança na “condição jurídica de adolescente infrator, mas fazem isso dentro de um regime que o normatiza, capturando seu regime de gozo a serviço da lógica capitalista” (Guerra, 2019, p. 71).

Ao mesmo tempo, entramos em uma espécie de impasse, pois essa mudança permite com que um novo modo de existência e de vida seja possível. Se temos uma teoria que reforça a inexistência de laço social no discurso capitalista, como veremos mais a frente, somos levados a pensar também que em determinados casos “o discurso capitalista pode abrir uma condição

de uma nova forma de estar no mundo” (Guerra, 2019, p. 73). A questão aqui é que determinados discursos podem criar uma estranha relação de exploração ao permitir a permanência da vida no momento em que o sujeito a ele adere. É algo paradoxal, mas que parece funcionar. O trabalho de crítica ou de reposicionamento de seu corpo de gozo pode caber em um segundo movimento. Assim, também em um segundo tempo, a espoliação do gozo e a exploração do sujeito podem se fortalecer. Se há um sujeito que fala, há possibilidade de ato e de transformação.

As mudanças nas universidades públicas do Brasil, a partir da implementação da política de cotas, é outro exemplo do mal-estar que o rompimento, ao menos no discurso jurídico, com discursos opressores que estruturaram formas de apreender a realidade, intervieram sobre ela. Sabemos pela psicanálise que a realidade não é unívoca. Concebida como realidade psíquica marca um modo de articulação entre as dimensões imaginária, simbólica e real. Assim, podem ganhar força de mestria no discurso do mestre moderno, mas impactarão de modo desigual coletivos, raças, classes, gêneros e sujeitos.

Sua incidência abala a estrutura que distribui o saber e o poder nos imperialismos, que sucederam o Imperialismo como modo de o mestre antigo fazer funcionar o laço social (Lacan, 1968-1969/2008). Essa mudança, entretanto, não altera necessariamente a percepção da ocupação desses espaços e do mal-estar dele derivado, bem como da formação de novos arranjos por ocupar lugares hegemonicamente impostos, como aqueles mantidos pelo pacto narcísico da branquitude ou pelos privilégios de classe ou de gênero.

No caso das cotas universitárias para estudantes, as respostas ao mal-estar também partem de posições de poder que sempre tiveram acesso à possibilidade de ocupar a universidade. Daí, foi possível perceber que alguns setores da classe média e alta brasileira passaram a deslegitimar a importância da universidade e usar termos pejorativos para se referir aos estudantes e pesquisas conduzidas. As políticas de ingresso e permanência foram e ainda são importantes para a transformação social e a mudança de possibilidade dos modos de estar com o corpo no mundo, mas não é o final da linha de ações para combater problemas estruturais. Novas locuções do ódio encontram caminhos para minar as movimentações sociais que buscam democratizar e questionar posições de poder, bem como formas de se protegerem dos corpos que circulam pelos diversos espaços da cidade e são entendidos como inimigos.

Podemos pensar como o isolamento como escolha é entendido cada vez mais como uma experiência comprável, sinônimo de luxo e bem-estar para determinadas pessoas. Grandes condomínios com ambiente controlado e experiências personalizadas são pensadas como uma

saída possível para problemas com a segurança pública ou simplesmente contra a livre circulação de pessoas (Dunker, 2015). Diante do horror de estar vulnerável ao contato com o desconhecido, a recusa de trocas simbólicas no laço social passa a ser entendido como uma atraente mercadoria.

O condomínio Cidade Jardim, localizado em São Paulo, é um exemplo dessa dinâmica de inserir aspectos da cidade em um ambiente controlado e isolado de situações inesperadas que caracterizam o cotidiano. A proposta do local é unir moradia, consumo e trabalho em um mesmo complexo de ambientes, dando aos frequentadores apartamentos, escritórios e um shopping no mesmo espaço. A redução da realidade em pequenas experiências mediadas pelo consumo enfraquece o laço social e cria discursos que marginalizam e fortalecem a segregação. Só há a necessidade da ideia de um isolamento voluntário se o medo é explorado como mercadoria e a oferta é a possibilidade de estar distante do outro em segurança.

Em alguns momentos, o mito cordial ultrapassa sua dimensão latente e denuncia de maneira explícita como a violência pode ser sutil. O documentário *Um lugar ao sol* (2009), dirigido por Gabriel Mascaro, escancara o modo de funcionamento da classe média brasileira que se isola em experiências higienizadas e experiências dinâmicas da cidade a partir de uma realidade que distorce problemas sociopolíticos.

A princípio, o foco do documentário pode causar estranhamento por possuir um enredo aparentemente banal: moradores de coberturas em bairros de classe média e alta. É a partir do desenrolar das entrevistas que buscam entender as vantagens de ser um morador de cobertura que o estranhamento ganha forma. De modo geral, é a oportunidade de estar em grandes cidades e, ao mesmo tempo, estar distante da insegurança das ruas que é o atrativo de investir tanto dinheiro em uma moradia.

Em certo momento, uma moradora relata ver tiros que passam diante de seus olhos como fogos de artifício na comunidade próxima a seu apartamento, sendo narrado como um espetáculo que acontece em algumas noites. Ou um assalto à mão armada que é visualizado da sacada da cobertura e relatado como entretenimento e alívio pela distância vertical permitida pela sua residência. É uma proximidade que não poderia revelar senão seu maior distanciamento.

Diante da possibilidade de negar a alteridade, mesmo que imaginariamente, ou hierarquizá-la simbolicamente, ou ainda, subalternizá-la materialmente a partir de dinâmicas ligadas ao capital, a suspeita constante sobre o outro e a exploração desse aspecto do medo, como afeto social básico, criam formas de inserir o corpo segregado na cidade. Aqui é possível

acrescentar mais um andar na teoria sobre o gozo que pensa suas implicações a partir dos modos de operação do capitalismo.

Segundo Vladimir Safatle (2020), a leitura do capitalismo é feita por Lacan a partir de uma economia libidinal, fazendo com que o entendimento tenha como ponto de partida os impactos produzidos no campo do desejo. Nesse sentido, o capitalismo é pensado por Lacan como uma dinâmica que espolia o gozo, integrando-o nas lógicas de produção e compra e com um trabalho inconsciente aderido a essa lógica. Em concordância, Guerra (2022) diz que:

Regidos pela competência e pela competição, submetemo-nos ao constrangimento interno do gozo, da lei tirânica interna do supereu, que aparece como liberdade de escolha individual. A mercantilização das relações, a urbanização crescente e a concentração de riquezas de um lado e de bens naturais de outro implicaram numa nova forma de sujeição às leis impessoais e incontroláveis do capital por um mandamento interno (Guerra, 2022, p. 160).

A leitura crítica de Lacan tem como base pontos centrais na teoria marxista, entendendo a existência de um mais-de-gozar, pensada a partir da teoria da mais-valia, que é capturada pelo discurso capitalista que promete a possibilidade de complementar a falta com objetos vendáveis: “esse gozo é uma progressão ao infinito que nunca se atualiza e que, por isso, deve marcar todo objeto consumido com o ‘consumo’ do objeto, ou seja, com o selo de sua anulação, de seu apagamento, de sua indiferença” (Safatle, 2020, p. 54). A captura é traduzida pelo mandamento incessante de que o sujeito deve gozar.

Um espaço negativo que possibilita o deslizamento do sujeito no campo do desejo é tamponado com o mandamento do gozo por experiências mediadas pelo capital. O incômodo, que é efeito da divisão constitutiva é, temporária e imaginariamente, tratado com produtos que enfraquecem a elaboração dos modos de se presentificar no mundo e no laço social, pois nada pode faltar e a alteridade passa a ser um problema evitável. A repressão ao gozo não sustentaria modos de existência do capitalismo, isso faz com que sua satisfação seja inserida na própria dinâmica do sistema (Safatle, 2020).

Se no século XX as leituras do mal-estar iam na direção dos modos de renúncia pulsional e as respostas mediadas pelo Supereu em troca de segurança e outros aspectos pertinentes à cultura (Freud, 1930/2020), no século XXI o mandamento é o de gozar, até mesmo em troca da segurança numa relação paradoxal de hipervigilância e exposição.

Na contemporaneidade, o discurso do capitalismo tem produzido, sem cessar, objetos sob a forma de olhar e de voz. Tais objetos parecem vigiar e comandar os sujeitos através das câmaras

instaladas nas ruas, prédios e elevadores, ou através dos aparelhos eletrônicos que anunciam os produtos a serem consumidos ou a direção a seguir no trânsito (Lima, 2013, p. 489).

Assim, uma das muitas artimanhas do discurso capitalista na atualidade está na ideia de um controle da realidade factual e uma livre escolha dos modos de presentificar o corpo no mundo, fazendo com que as relações sociais passem a ser meros instrumentos de exploração ou benefícios e a individualidade, descolada dos contextos sociais, fosse celebrada com a apresentação de sucesso ou como sentença de fracasso com um único responsável, o próprio sujeito. “O homem contemporâneo é o homem “livre” do contrato, agenciado por dispositivos de eficácia aos quais assente voluntária, espontânea e inconscientemente, como se houvesse suprimido qualquer sentimento de alienação e obedecesse ao seu próprio desejo e governo” (Guerra, 2022, p. 160). E quando um corpo é colocado às margens da operação do sistema capitalista por não se inserir nos modos de produção ou consumo, a lógica da eliminação opera e fortalece o poder da necropolítica.

O ponto chave da crítica de Lacan está na afirmação de que, dentro de sua teoria dos discursos, o discurso capitalista não produz laço social (Lima, 2013; Guerra, 2022), fazendo com que a tática de colonização do gozo colocasse as construções de saída para o mal-estar em pequenos simulacros de satisfação. Com esse problema, a “nossa única alternativa é retirar tal gozo para fora do modo de produção que o coloniza” (Safatle, 2020, p. 51).

A noção de gozo apresenta uma perspectiva que acrescenta uma leitura possível de saída ao mal-estar contemporâneo, que objetifica e cria relações de conflito para perpetuar desigualdades e posições de poder historicamente construídas. Não há resposta definitiva diante de um sistema que se reinventa, mas é possível criar fissuras que implicam o sujeito em seu desejo e que deslocam posições de sofrimento sociopolítico. Essa é uma direção que nos coloca em movimentações clínico-políticas, ao mesmo tempo que se apresenta como alternativa no limite do laço social.

Um outro desdobramento é o da armadilha contemporânea que está nas tentativas de se indeterminar nos discursos normativos vigentes na sociedade. Seria uma forma de auto nomeação a partir da negação das formas de reconhecimento estruturadas no social. Essa questão é abordada no trabalho intitulado “Norma, indeterminação e objeto na interface entre clínica e política”, onde Rocha (2019) apresenta um debate denso e complexo, de uma leitura igualmente densa e complexa, da análise da alteridade social. É esse ponto de uma indeterminação pensada e articulada a partir de marcadores políticos de resistência que poderia

ter como efeito o surgimento de uma dinâmica de mercantilização da mesma: “A indeterminação se tornaria um semblante profundamente atrativo para a constituição de uma alteridade social. Um semblante muito mais sutil, muito menos definível e que, talvez, pudesse vestir os sujeitos com uma ideia de liberdade emancipada” (Rocha, 2019, p. 231).

É exatamente naquilo que se tenta escapar que outra armadilha estaria armada para a captura, uma vez que isso que desponta como possibilidade de uma liberdade e ruptura é colocado a serviço da lógica do capital. A ideia de suspensão das leis sociais e o *self-made man* são criadas ou abarcadas pelo discurso neoliberalista de que as ações podem ser tomadas em um vácuo sociopolítico, no qual o sujeito pode controlar todas as possibilidades de sustentar a vida, porém muitas vezes impondo modos de gozo que embaralham o campo do desejo. Esse é o imperativo sutilmente disfarçado que enquadra a norma no imaginário social, sob a perspectiva do semblante (Rocha, 2019). Aquilo que surge como demanda pode se tornar angústia e gerar o efeito contrário de se determinar a partir de um ponto reconhecível no discurso:

A angústia de não saber exatamente como se referir a si mesmo, a partir de um regime determinado de experiências, se transforma em um esforço de nomeação que pode vir de um traço referido às coletividades. É como se, nesse momento em que o sujeito se agarra a esse traço, ele apaziguasse todo um turbilhão de indeterminação que, até certo ponto, o constituiu, mas que é apropriado de uma maneira bastante tendenciosa por um discurso da norma social (Rocha, 2019, p. 232).

Safatle (2020) aprofunda essa questão da liberdade a partir do conceito de transferência, pensando ser algo que nos angustia e ao mesmo tempo nos atrai. É diante dessa angústia que algo da ordem de uma servidão surge como possibilidade de apaziguamento e, a partir dessa leitura, é apontada uma dimensão que a análise pode fornecer ao mostrar ao sujeito que essa angústia não vem de uma possibilidade de fazer tudo o que quiser, mas que somos agidos por algo exterior (Safatle, 2020). Há um ponto de uma liquidação do estabelecimento transferencial em certas relações. É nesse sentido que é possível entender que existem relações de poder que não passam necessariamente pela dominação, mas que nos afetam e organizam modos de inserir o corpo no mundo.

4- CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os processos de luta política denunciam o mal-estar na cultura e criam bases importantes para a construção de saídas possíveis contra processos que segregam e eliminam, buscando a criação de um laço que permita a existência de corpos diversos. Ao pensar essas tentativas de saídas políticas com a psicanálise temos um acréscimo que leva em consideração aspectos específicos desse campo - como a dimensão simbólica, a pulsional e o gozo -, que nunca dissociou o social de suas formulações.

Os impasses apresentados pela psicanálise ao considerar o mal-estar da alteridade acrescentam um andar nas discussões sobre como os conflitos das relações sociais possuem uma base pulsional e um caráter ineliminável que nos implicam em pensar modos de lidar com essa dimensão de resto do gozo. Esses aspectos nunca são deslocalizados geopoliticamente e ao pensar no Brasil é preciso ter uma dimensão multidisciplinar das formas de apresentação do sofrimento. Sem localização, podemos ser agentes de violência em processos de escuta e de formulação teórica.

Considerando uma parte do arcabouço teórico psicanalítico que pensa as questões sociais, foi possível identificar que o discurso de ódio é sustentado a partir da projeção do mal-estar subjetivo sobre a criação de um inimigo e, ao pensar em processos sóciohistóricos e geopolíticos, essa imagem não é deslocalizada. Os sujeitos são reduzidos em aspectos simplistas que desumanizam e permitem a tomada de ações violentas. O que inicialmente pode ser pensado como uma forma precária de tratar um incômodo interno constitutivo, ganha um desdobramento ao inserir as dinâmicas de poder e de sua manutenção. Novas formas de impulsionar o ódio vão surgindo com as novas tecnologias e é preciso criar maneiras de enfrentamento de processos que cooptam pessoas para inflamar pautas políticas que produzem efeitos na realidade.

Os tensionamentos produzidos pelos conflitos sociais e políticos estabelecem diferentes formas de exercer o poder sobre as pessoas. Nesse sentido, foi possível traçar como o discurso de ódio possui diferentes vertentes. O agenciamento dos corpos e a manutenção das posições de poder a partir da necropolítica, que denuncia a máxima do discurso de ódio que elimina e se fortalece a partir da decisão de quem pode viver e de quem deve morrer; a invisibilidade que cria uma zona turva que não permite que o outro seja visto e reconhecido como um sujeito; e a cordialidade que cria uma ambivalência entre ternura e sadismo como forma de aproximar aqueles que denunciam a norma e os dociliza.

A cordialidade recebeu uma atenção maior por exemplificar como o Brasil se organiza a partir de um mito que nega aspectos traumáticos da nossa história e cria uma espécie de mal-estar que insiste em desmentir cotidianamente processos de violência estruturais. Não existe cordialidade sem necropolítica, uma vez que o mito impossibilita a elaboração e perpetua modos de funcionamento que subalterniza os sujeitos. Assim também, a cordialidade pode induzir ao apagamento da alteridade, levando os sujeitos a uma zona do não-ser.

A presente investigação permitiu mostrar como a teoria psicanalítica possui um grande referencial teórico que possibilita a leitura de fenômenos sociopolíticos e a construção dialogada que busca criar uma direção e apontar modos possíveis de presentificar o corpo no mundo considerando o que é único de cada sujeito. Foi ao tensionar o modo de funcionamento do mal-estar específico do Brasil que se tornou possível afirmar que onde há negação, há dificuldades, por vezes insuperáveis, de elaboração. A direção de trabalho é pensar, produzir, dialogar e elaborar modos possíveis de tratar, mas, antes, de expor, que não somos brasileiros ávidos de amor.

REFERÊNCIAS

Amorim, M. (2018). A questão enunciativa na pesquisa em ciências humanas. In: Pesquisa e psicanálise: do campo à escrita. Belo Horizonte: Editora Autêntica.

Augé, M. (1994). Não lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas, SP: Papirus Editora.

Bhabha, H. K. (1998). O local da cultura. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Broide, J. (2019). Prefácio. In: As clínicas públicas de Freud: psicanálise e justiça social, 1918-1938. São Paulo, SP: Editora Perspectiva.

Butler, J. (2015). Relatar a si mesmo: crítica da violência ética (Trad. Rogério Bettoni). Belo Horizonte: Editora Autêntica.

Butler, J. (2019). Vida precária: os poderes do luto e da violência (Trad. Andreas Lieber). Belo Horizonte: Editora Autêntica.

Chrisóstomo, M. C., Moreira, J. O., Guerra, A. M. C., Neto, F. K. (2018). A pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais: algumas considerações. Psicologia em Revista, Belo Horizonte, v. 24, n. 2, p. 645-660, ago.

Danto, E. A. (2005/2019). As clínicas públicas de Freud: psicanálise e justiça social, 1918-1938. São Paulo, SP: Editora Perspectiva.

Dias, A. A. M. (2007). Os anacronautas do teutonismo virtual: Uma etnografia do neonazismo na Internet. (Dissertação de Mestrado). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas.

Dias, A. A. M. (2018). Observando o ódio: entre uma etnografia do neonazismo e a biografia de David Lane. (Tese de Doutorado). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas.

Dunker, C. I. L. (2002). O cálculo neurótico do gozo. São Paulo: Escuta.

Dunler, C. I. L. (2015). Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros. São Paulo: Boitempo Editorial.

Emcke, C. (2016/2020). Contra o ódio (Trad. Maurício Liesen). Belo Horizonte: Âyiné.

Fisher, M. (2023). A máquina do caos: como as redes sociais programaram nossa mente e nosso mundo. São Paulo: Todavia.

Franco, F. L. (2021). Governar os mortos: necropolíticas, desaparecimento e subjetividade. São Paulo: Ubu Editora.

Freud, S. (1996). Projeto para uma psicologia científica. In: Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos. Rio de Janeiro: Imago Editora. (Trabalho original de 1895 publicado em 1950).

Freud, S. (2010). Introdução ao narcisismo. In: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos. P. C. de Souza trad., pp. 13-50). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1914).

Freud, S. (2019). O infamiliar. Belo Horizonte: Autêntica Editora. (Trabalho original publicado em 1919).

Freud, S. (2020). A moral sexual “cultural” e a doença nervosa moderna. In: Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos. Belo Horizonte: Editora Autêntica. (Trabalho original publicado em 1908).

Freud, S. (2020). Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte. In: Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos. Belo Horizonte: Editora Autêntica. (Trabalho original publicado em 1915).

Freud, S. (2020). Além do princípio do prazer. Belo Horizonte: Editora Autêntica. (Trabalho original publicado em 1920).

Freud, S. (2020). Psicologia das massas e análise do Eu. In: Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos. Belo Horizonte: Editora Autêntica. (Trabalho original publicado em 1908).

Freud, S. (2020). O mal-estar na cultura. In: Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos. Belo Horizonte: Editora Autêntica. (Trabalho original publicado em 1930).

Freyre, G. (2006). Casa-Grande e senzala. São Paulo: Global Editora. (Trabalho original publicado em 1933).

Gabbi Junior, O. F. (2003). Notas a projeto de uma psicologia científica: as origens utilitaristas da psicanálise. Rio de Janeiro: Imago.

Garcia-Roza, L. A. (2015). O mal radical em Freud. Rio de Janeiro: Zahar.

Gardel, S. (2021). A palavra que resta. São Paulo: Companhia das Letras.

Gerez-Ambertin, M. (2009). As vozes do Supereu na clínica psicanalítica e no mal-estar na civilização. São Paulo: Companhia de Freud.

Guerra, A. M. C., Barros, F. O., & Garcia, C. (Novembro de 2007). Como viver junto? Fronteiras e territórios. *Curinga*, XXV, pp. 33-37.

Guerra, A. M. C. (2019). Laço social como discurso: a lógica da dominação e seu ponto de fuga. In: *Confins do Político*. Curitiba: CRV.

Guerra, A. M. C. & Januzzi, M. E. S. (2020). Vulnerabilidade social e as modalidades do desamparo em Freud: desamparo estrutural, radical e generalizado. Rio de Janeiro: *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 15(30), pp. 80-100.

Guerra, A. M. C. (2021). A construção simbólica do inimigo e o sujeito suposto suspeito. In: *Instituições e poder: direito e psicanálise*. Belo Horizonte: Scriptum.

Guerra, A. M. C., & Rocha, L. A. A. (2021). O próximo e o ódio: questões da psicanálise na atualidade. *Psicologia Revista*, 30(1), 146–167.

Guerra, A. M. C. (2022). *Sujeito Suposto Suspeito: a transferência psicanalítica no Sul Global*. São Paulo: n-1 edições.

Holanda, S. B. (2016). *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1936).

Iannini, G. & Tavares, P. H. (2020). Apresentação: Para ler o mal-estar. In: *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Editora Autêntica.

Iannini, G. & Santiago, J. (2020). Prefácio: Mal-estar: Clínica e política. In: *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Editora Autêntica.

Iannini, G. & Oliveira, L. E. P. (2020). Prefácio. In: *Além do princípio de prazer*. Belo Horizonte: Editora Autêntica.

Julien, P. (1995). *O estranho gozo do próximo: ética e psicanálise* (Trad. Vera Ribeiro). Rio de Janeiro: EdUERJ - Jorge Zahar Ed.

Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido nos anos de 1954 e 1955).

Lacan, J. (1985). *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido no ano de 1964).

Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: O Averso da Psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Seminário proferido nos anos de 1969-1970).

Lacan, J. (1997). *O Seminário, livro 7: A Ética da Psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Seminário proferido nos anos de 1959-1960).

Lacan, J. (1998). *O estádio do espelho como formador da função do Eu*. In *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1949).

Lacan, J. (2003). *Proposição de 09 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola*. In: *Outros Escritos* (Trad. Vera Ribeiro, p. 248-264). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1967).

Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Seminário proferido nos anos de 1968-1969).

- Lacan, J. (2009). O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud (Trad. Betty Milan). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Seminário proferido nos anos de 1953-1954).
- Lima, N. L. (2013). As incidências do discurso capitalista sobre os modos de gozo contemporâneos. *Revista Mal Estar e Subjetividade*, 13(3-4), 461-498.
- Maldonado-Torres, N. (2018). Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: *Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico*. Belo Horizonte: Editora Autêntica.
- Mascaro, G. (Produtor). (2009). Um lugar ao sol [Documentário]. Pernambuco: Símio Filmes.
- Mbembe, A. (2018). Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 edições.
- Mezan, R. (1986). Freud, pensador da cultura. São Paulo: Companhia as letras.
- Moreira, A. (2019). Racismo recreativo. São Paulo: Editora Jandaíra.
- Nicéas, C. A. (2013). Introdução ao narcisismo: o amor de si. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.
- Parker, I. & Pavón-Cuéllar, D. (2022). Psicanálise e revolução: psicologia crítica para movimentos de liberação (Trad. Luis Reyes Gil). Belo Horizonte: Editora Autêntica.
- Quinet, A. (2012). Os outros em Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Rinaldi, D. (1996). Ética da diferença: um debate entre psicanálise e antropologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Rinaldi, D. (2018). O discurso do ódio, uma paixão contemporânea. In: *As escritas do ódio: psicanálise e política*. São Paulo: Escuta/Fapesp.

Rocha, G. M. (2019). Norma, indeterminação e objeto na interface entre clínica e política. In: *Confins do Político*. Curitiba: CRV.

Rosa, M. D. (2004). A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. *Revista Mal-estar e Subjetividade*. Fortaleza, v.4, n.2, p.329-348, set.

Rosa, M. D. (2016). A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento. São Paulo: Escuta/Fapesp.

Rosa, M. D., Alencar, S. & Martins, R. (2018). Licença para odiar: uma questão para a psicanálise e a política. In: *As escritas do ódio: psicanálise e política*. São Paulo: Escuta/Fapesp.

Said, E. (1997). *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia de bolso.

Sampaio, C. P. (2006). Algumas ideias sobre pesquisa em psicanálise. *Jornal de Psicanálise*. São Paulo, 39(70), p. 243-255, jun.

Safatle, V. (2020). *Maneiras de transformar mundos: Lacan, política e emancipação*. Belo Horizonte: Editora Autêntica.

Santos, M. (2001). *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record.

Saroldi, N. (2017). *O mal-estar na civilização: As obrigações do desejo na era da globalização*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.

Souza, J. (2018). A construção do mito da “brasilidade”. In: *A ralé brasileira quem é e como vive*. São Paulo: Editora Contracorrente.

Sawaia, B. (1999). Introdução: Exclusão ou inclusão perversa? In: *As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Todorov, T. (2013). *A vida em comum: Ensaio de antropologia geral*. São Paulo: Editora Unesp.

Valas, P. (2001). *As dimensões do gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Véliz, C. (2021). *Privacidade é poder*. São Paulo: Editora Contracorrente.

Vernant, J. P. (2002). *Entre mito e política*. São Paulo: Edusp.

Wanderley, M. B. (1999). Refletindo sobre a noção de exclusão. In: *As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis, RJ: Vozes.