



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

Discursividades pós-modernas: leitura do fenômeno social da polarização ^{1, 2}

Tania Coelho dos Santos

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

Pós-Doutorado no Departamento de Psicanálise de Paris 8 (Paris, França)
Professora Visitante do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de São João del Rei / UFSJ (Minas Gerais, Brasil)
Professora Associada IV Aposentada do Instituto de Psicologia Universidade Federal do Rio de Janeiro / UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)
Pesquisadora Nível 1C do Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq/Brasil)
Presidente do Instituto Sephora de Ensino de Pesquisa de Orientação Lacaniana / ISEPOL (Rio de Janeiro, Brasil)
Membro da Diretoria da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental / AUPPF (São Paulo, Brasil)
Membro da École de Cause Freudienne / ECF (Paris, França)
Membro da Escola Brasileira de Psicanálise / EBP (São Paulo, Brasil)
Membro da Associação Mundial de Psicanálise / AMP (Paris, França)
Email: coelhosantostania@gmail.com

Rebeca Espinosa Cruz Amaral

Orcid: [0000-0001-5011-5226](https://orcid.org/0000-0001-5011-5226)

Doutoranda em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, com bolsa Faperj Nota10 / UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)
Mestre em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro / UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)
Graduada em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense / UFF (Rio de Janeiro, Brasil)
Membro do Instituto Sephora de Ensino e Pesquisa de Orientação Lacaniana / ISEPOL (Rio de Janeiro, Brasil)
E-mail: respinosacamaral@hotmail.com

Resumo: O crescimento da discursividade social acerca de fenômenos como o feminicídio, a violência machista, racista, homofóbica e religiosa, além da hostilidade crescente de alguns grupos identitários aos valores conservadores da sociedade ocidental judaico-cristã, indicam que uma cultura do ódio floresceu no laço social polarizado. Os afetos de amor e ódio se apresentam no início da constituição do sujeito em estado de desligamento, mas se fundem quando prevalece o amor do Outro primordial ao infante desamparado. É a hegemonia do amor que promove a fusão pulsional. Se a civilização triunfa, se o Outro primordial alcança impor o domínio do amor sobre o ódio, o sujeito se constitui graças ao recalque dos impulsos destrutivos e se torna capaz de alimentar a esperança no futuro, amar e trabalhar. Os afetos são o que existe de mais real na relação dos seres falantes ao Outro. Seja para amá-lo, seja para odiá-lo, seja para ignorá-lo, a existência do Outro simbólico é, para cada um, uma dimensão real em jogo no laço social. O Outro da modernidade é liberal, progressista e acredita que a igualdade de oportunidades cresce com o acesso universal à educação e à saúde. E o Outro da nossa pós-modernidade? É fragmentado, não há referências coletivas universais? É pessimista ou a esperança utópica se tornou inimiga da realidade?

Palavras-chave: Discursividades; Modernidade; Pós-modernidade; Cultura do ódio; Fenômeno identitário.

Une lecture du phénomène social de polarisation par l'analyse des discours postmodernes: La croissance de la discursivité sociale sur des phénomènes tels que le féminicide, la violence sexiste, raciste, homophobe et religieuse, en plus de l'hostilité croissante de certains groupes identitaires aux valeurs conservatrices de la société occidentale judéo-chrétienne, indiquent qu'une culture de la haine s'est diffusée dans le lien social polarisé. Les affects d'amour et de haine apparaissent au début de la constitution du sujet dans un état de détachement, mais se confondent lorsque l'amour de l'Autre primordial pour l'enfant sans défense l'emporte. C'est l'hégémonie de l'amour qui favorise la fusion pulsionnelle. Si la civilisation triomphe, si l'Autre primordial parvient à imposer la prédominance de l'amour sur la haine, le sujet se constitue grâce au refoulement des pulsions destructrices et devient capable de nourrir l'espoir en l'avenir, d'aimer et de travailler. Les affects sont ce qu'il y a de plus réel dans la relation entre les êtres parlants et l'Autre. Qu'on l'aime, qu'on le déteste ou qu'on l'ignore, l'existence de l'Autre symbolique est, pour chacun, une véritable dimension en jeu dans le lien social. L'Autre de la modernité est libéral, progressiste et croit que l'égalité des chances augmente avec l'accès universel à l'éducation et à la santé. Et qu'en est-il de l'Autre de notre postmodernité? Est-il fragmenté, n'y a-t-il pas de références collectives universelles? Est-il pessimiste? L'espoir utopique est-il devenu l'ennemi de la réalité?

Mots clés: Discursivités; Modernité; Post-modernité; Culture de la haine; Phénomène identitaire.



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

Postmodern discourses: reading the social phenomenon of polarization: The growth of social discursivity about phenomena such as femicide, sexist, racist, homophobic and religious violence, in addition to the growing hostility of some identity groups towards the conservative values of Western Christian culture, indicate that a culture of hate has flourished in a progressively polarized social bond. The affections of love and hate appear at the beginning of the constitution of the subject in a state of detachment, but merge when the love of the primordial Other for the helpless infant prevails. It is the hegemony of love that promotes the fusion of the drive. If civilization triumphs, if the primordial Other manages to impose the predominance of love over hate, the subject is constituted thanks to the repression of destructive impulses and becomes capable of nourishing hope in the future, through love and work. Affections are what is most real in the relationship between talking beings and the Other. Whether to love it, to hate it, or to ignore it, the existence of the symbolic Other is, for each one, a real dimension at play in the social bond. The Other of modernity is liberal, progressive and believes that equal opportunities grow with universal access to education and health. What to say of the Other of our postmodernity? Is it fragmented, are there no universal collective references? Is it pessimistic? Has utopian hope become the enemy of reality?

Keywords: Discursivity; Modernity; Postmodernity; Culture of hate; Group identity phenomena.

Discursividades pós-modernas: leitura do fenômeno social da polarização

Tania Coelho dos Santos & Rebeca Espinosa Cruz Amaral

Introdução

É abundante a literatura psicanalítica acerca das relações amorosas, seus impasses intransponíveis e soluções bem-sucedidas. Já o ódio, geralmente, comparece menos frequentemente e apenas como coadjuvante. Isto é notável, embora a ambivalência pulsional seja uma estrutura universal e, logo, o ódio e o amor estejam sempre enlaçados, fundidos um no outro, ou presentes lado a lado, mesmo que independentes e muitas vezes desligados um do outro. Entretanto, o crescimento da discursividade social acerca de fenômenos como o feminicídio, a violência machista, racista, homofóbica e religiosa, além da hostilidade crescente de alguns grupos identitários aos valores conservadores da cultura ocidental judaico-cristã, nos fazem fazer reconhecer que uma cultura do ódio floresceu em um laço social cada vez mais polarizado.

Estes afetos, amor e ódio, se apresentam no início da constituição do sujeito em estado de desligamento e só podem vir a ser enlaçados quando prevalece o amor do Outro primordial ao infante desamparado. É a hegemonia do amor que promove a fusão pulsional. Se a civilização triunfa, se o Outro primordial alcança impor o predomínio do amor sobre o ódio, o sujeito se constitui graças ao recalque dos impulsos destrutivos e se torna capaz de alimentar a esperança no futuro, em amar e em trabalhar. De acordo com Freud (1937/1996p), essas são as principais missões do ser humano na vida. Mas vale a pena perguntar se esses ainda são os objetivos mais importantes para os indivíduos nos dias de hoje.

Os afetos são o que existe de mais real na relação dos seres falantes ao Outro. Seja para amá-lo, seja para odiá-lo, seja para ignorá-lo, a existência do Outro simbólico é, para cada um, uma dimensão real em jogo no laço social. Na modernidade, de acordo com a maioria dos estudiosos do assunto, prevalecia a aposta na ruptura com a tradição, no avanço da ciência, no progresso econômico e no aumento geral do bem-estar. A modernidade é liberal, progressista e acredita que a igualdade de oportunidades cresce com o acesso universal à educação e à saúde. Como é o Outro da nossa pós-modernidade? O Outro não existe? Não existem mais referências coletivas universais? Prevalece o niilismo ou, ao contrário, as expectativas se tornaram demasiadamente utópicas e a esperança se tornou inimiga da realidade?

De acordo com a formulação freudiana, "o desamparo é fonte de todos os motivos morais" (Freud, 1950[1895]/1996r, p. 370). Este é o fundamento do "amor ao pai" e do sentimento de gratidão ou de dívida simbólica para com ele. Os indivíduos conservadores tendem a perceber deste modo o fundamento real do laço social. Parafrazeando Lacan (1973-1974) são tolos, isto é, são crentes no Nome do Pai. De um certo ponto de vista progressista, não estão livres da suspeita de *pathos* conformista. A servidão voluntária, o masoquismo, a sujeição patológica, habitam aqueles que sacrificam seu gosto pela novidade para permanecerem fantasmaticamente na posição de objeto amado pelo Outro. No outro polo, encontramos indivíduos marcados pelo "ódio ao pai" e pelo sentimento de rebeldia parricida

perante um Outro que é percebido como fundamentalmente mau e injusto (Miller, 2011a, 2011b; Coelho dos Santos, 2019). O *pathos* revolucionário, termo que encontramos em Hannah Arendt (2016), parece cunhado para descrever esta atitude. A desigualdade social seria a fonte da revolta contra o Outro – a civilização ocidental, o sistema capitalista, a ideologia liberal – na pós-modernidade.

Nesta, os sintomas, discursos e laços sociais, herdeiros da desilusão com as grandes narrativas, conduziram aos movimentos revolucionários de maio de 1968 e contribuíram muito para rebaixar o Outro, a civilização ocidental, produzindo indivíduos descrentes, “não tolos” (Lacan, 1973-1974). A descrença é uma versão da apatia, da indiferença, que, como Freud (1915/1996f) propôs, é apenas uma versão do ódio. Ignorar, não supor nenhum saber, nem poder ou prazer ao Outro, é rebaixá-lo, desacreditá-lo, destruí-lo ou, simplesmente, odiá-lo. Segundo Freud, na ocasião do começo da vida mental, do narcisismo e da satisfação autoerótica, o ego coincide com o agradável, enquanto o mundo externo com o que é indiferente ou possivelmente desagradável.

Freud reconheceu a importância de levar em conta a destrutividade pulsional desde sua primeira metapsicologia em 1915/1996f. Nesta época, as forças pulsionais destrutivas faziam parte das pulsões de autoconservação ou da luta pela vida. Somente em sua segunda tópica, a partir dos anos 1920, quando se dedica a reestruturar uma metapsicologia das pulsões para dar conta dos impasses na direção do tratamento analítico que demonstram a presença de obscura vontade irresistível de não se curar, é que vemos uma mudança nessa teorização. Assim, a reação terapêutica negativa, a inacessibilidade narcísica, a compulsão à repetição e o apego ao sintoma evidenciam que a aliança com o analista, a transferência amorosa e o desejo de se curar não vencem sempre. O conceito de pulsão de morte veio, justamente, nomear essa força que se opõe aos esforços terapêuticos em benefício de uma satisfação obscura que habita a fronteira entre o prazer e a dor. Os estudos sobre o problema econômico do masoquismo, sobre a angústia traumática, sobre os limites da analisabilidade e sobre o mal-estar estrutural na civilização fazem parte de uma inflexão profunda no pensamento freudiano rumo ao reconhecimento do paradoxo que habita a vida pulsional. Freud dirá (1930[1929]/1996n) que “amar ao próximo como a ti mesmo” é um mandamento impossível porque o cerne do ser consiste num objeto (*das Ding*) do soberano Bem e da suprema maldade. As raízes do ódio mergulham no terreno obscuro da pulsão de morte.

Hannah Arendt (2016) dedicou-se a refletir sobre o fato de que a violência é o denominador comum entre guerras e revoluções. Disse ela: “A narrativa foi clara: qualquer fraternidade de que sejam capazes os seres humanos nasceu do fratricídio, qualquer organização política a que tenham chegado os homens teve origem no crime” (Arendt, 2016, p. 46). Nenhum diagnóstico se parece tanto com o pessimismo de Lacan (1948/1998, p. 124), em seu artigo sobre *A agressividade em Psicanálise*, a respeito do crescimento nefasto da reivindicação igualitária, quanto este.

Nos dedicamos, neste artigo, a abordar por este viés a polarização crescente que assola o laço social, levando ao confronto entre uma maioria supostamente conservadora *versus* uma diversidade de minorias que se sentem oprimidas e em desvantagem na civilização ocidental capitalista outrora cristã.

A ascensão recente de discursos conservadores defensores de posições tradicionais parece erguer-se como resposta ao crescimento, desde meados do século passado, de um novo *pathos social revolucionário*. Podemos defini-lo como “vontade de destruição direta, de recomeço com novos custos”, tal como Lacan (1959-1960/1997, p. 259) define a pulsão de morte? Que posição subjetiva diante do real impele o sujeito a uma atitude revolucionária? Trata-se de uma vontade de transformar relações sociais percebidas como injustas, porque ele se sente oprimido, injustiçado, desfavorecido diante de outros indivíduos que acumulam – merecida ou imerecidamente – privilégios? A desigualdade social seria, então, a raiz de todos os motivos que impellem à ação revolucionária? Cabe dizer que a fé no progresso, no aumento do bem-estar e na redução das desigualdades caiu por terra?

Para alguns pesquisadores (Bock-Côté, 2019; Pluckrose & Lindsay, 2021; Risério, 2022) enfrentamos uma guerra cultural. Não faremos um relato exaustivo das observações em que se baseiam cada um desses autores, ao contrário, procuramos destacar os pontos em que suas análises convergem. Para esses autores e muitos outros, vivemos uma crise de deslegitimação destrutiva das conquistas do liberalismo e da democracia na civilização ocidental cristã. A maior parte dos autores situa a origem dessa manifestação de ódio às instituições políticas e sociais da modernidade, nos movimentos de Maio de 1968. Bock-Côté (2019, p. 33), por exemplo, apoiando-se no apontamento de Maurice Druon³, de que Maio de 1968 fez eclodir na cidade “uma pulsão niilista, anárquica, cultivada pela *intelligentsia* universitária” (p. 33) que seguia “uma palavra de ordem tão simples quanto ‘demolir para reconstruir’”, aponta a existência aí de “um niilismo anterior a todas essas racionalizações teóricas”.

A grande narrativa da modernidade pregava a emancipação do homem graças à extensão da lógica igualitária a todas as relações sociais e pelo reconhecimento das identidades que foram marginalizadas. A fundação do Estado moderno assenta-se sobre a declaração de que “todo homem nasce livre e igual”. Os anos 1960-1970 marcariam o nascimento de uma nova civilização. Ao ideal democrático associou-se uma sociedade progressista, transnacional e transcultural, com uma tendência à contestação e à contracultura. A radicalização do igualitarismo ameaça de esfacelamento a democracia, a cidadania e dissolve a potência para agir coletivamente.

Abordar os antecedentes dessa crise exige retornar aos meados dos anos 1950, quando o marxismo entra em decadência entre os intelectuais de esquerda. A decepção com os crimes de Stalin na União Soviética destrói a fé revolucionária na potência transformadora do comunismo. A esquerda será levada a se reformar profundamente para dar lugar ao nascimento de uma “nova esquerda”, renovando a utopia revolucionária e engendrando uma nova sociologia. A classe trabalhadora deixa de ser a aliada natural da esquerda, pois mostra-se satisfeita com as conquistas da social-democracia no regime capitalista. Os novos revolucionários vão à procura de novas contradições históricas, radicalizando tensões sociais e políticas, travando novas lutas emancipatórias – menos no terreno das desigualdades econômicas – e muito mais no campo social e cultural. A solidariedade com o operário excluído do usufruto da mais-valia é deslocada para as minorias excluídas dos sistemas normativos dominantes da maioria no ocidente. Passou-se da crítica ao capitalismo à crítica generalizada à

civilização ocidental e às suas instituições: o Estado, a nação, a família e a escola. Trata-se agora de “desconstruir” os sistemas normativos majoritários e acolher grupos marginalizados. A civilização é um “estado de dominação”. A crise de Maio de 1968 marca a passagem de uma esquerda à outra, em torno de uma nova oposição entre opressores e oprimidos. A oposição entre maioria/minoria recobre a conhecida forma clássica na doutrina marxista: dominador/dominado. A nova esquerda contrapõe às ideias de soberania e representação política o conceito de “diversidade”. A linguagem da diversidade, após a derrocada definitiva do comunismo no início da década de 1990, é reveladora do triunfo da revolução de 1968 ao produzir um deslocamento da esquerda rumo à adesão ao radicalismo contracultural. A sociologia diversitária dissolve a concepção universalizante (maioria) de cidadania e a substitui pela de pluralidade (minorias) de grupos identitários.

A filosofia pós-moderna, inicialmente atribuída a pensadores franceses pós-estruturalistas - Michel Foucault, Jacques Derrida e Jean-François Lyotard -, floresce no ambiente cultural de desilusão com o marxismo, declínio das visões de mundo metafísicas e religiosas, ambiente pós-industrial e emergência acelerada da tecnologia. Essencialmente é uma reação à modernidade com seus ideais de progresso científico, universalismo, democracia representativa, estado de direitos e deveres, razão e liberalismo econômico, que ensejaram uma “desconstrução” metódica e sistemática destes paradigmas. Esta reação assumia, muitas vezes, a forma de um pessimismo generalizado, uma desconfiança em relação à autenticidade dos vínculos sociais e às significações compartilhadas. Céticos em relação à ciência e outras formas de legitimação da verdade, tais como a história do progresso humano, deslizavam para o cinismo, chegando a profetizar a morte da autenticidade e do significado na sociedade moderna. O mundo em que vivemos, para alguns filósofos como Baudrillard (1991), reduziu-se a um palácio de espelhos, onde imagens, simulacros, *fakes*, servem aos propósitos de uma permanente manipulação dos significados e das verdades.

Quando o “Outro não existe” (Miller & Laurent, 2005), mergulhamos numa pluralidade de referências identificatórias diversas que nos chegam dos nossos “semelhantes” (imagens especulares) que, como nós, estão desbussolados (Miller, 2005). A referência que nos chega através do outro imaginário não conta com a autoridade, isto é, a transcendência que a referência simbólica construída coletivamente pode prover. O imaginário é o reino do céu, tanto quanto do inferno. Os afetos de êxtase, júbilo e paixão diante da imagem idealizada do outro, podem dar lugar ao seu inverso: repulsa, horror, ódio, ante a imagem desprezada do outro. Amor, ódio e ignorância são paixões inerentes ao imaginário (Lacan, 1953-1954/2009). A rápida desconstrução das coordenadas simbólicas que organizaram o espírito da modernidade na civilização ocidental nos conduziram ao estado acentuado de polarização política e social.

Vivemos a época da ascensão dos grupos identitários. Observamos que o avanço da reivindicação democrática na cena social, que se faz acompanhar pela recusa pós-moderna a toda e qualquer forma de autoridade, caminha para a radicalização do igualitarismo e tende a abolir a dissimetria da relação do sujeito ao real do desamparo originário e da incidência traumática da língua.

Essa dissimetria essencial alicerça as relações humanas de dependência de cada sujeito "ainda em vias de advir" para com o Outro particular de sua história. Ao abolir a contingência desse laço, discursos sociologizantes promovem a construção de uma subjetividade anônima.

A forclusão generalizada do Nome do Pai pode ser interpretada como um delírio democrático. Nossa perspectiva crítica, diferentemente, é eminentemente clínica e não sociológica. Compartilhamos, porém, a sensibilidade para com a urgência de ter em conta a desigualdade social. Mas defendemos que o delírio de um igualitarismo absoluto, como avançaremos em seguida, conduz necessariamente à segregação dos modos de gozo, ao ódio à alteridade e ao gozo do Outro. Nossa metodologia situa-se no campo da ciência, muito embora a psicanálise, como a medicina, seja uma prática:

Como as demais ciências, a psicanálise formaliza o real a que ela se refere. A materialidade do real, entretanto, não se reduz às construções linguísticas, topológicas, lógicas ou matemáticas. Para a nossa disciplina, é a estrutura do inconsciente e o circuito da pulsão que nos indicam que as dimensões do simbólico e do imaginário não vagueiam ao sabor do nominalismo, mas convergem em direção a um referente real. Essa íntima relação com uma prática interessada no sofrimento que o analisando nos endereça, nos distingue das discursividades filosóficas, literárias, políticas ou ideológicas sobre o real. Nossa política é a do analista. Ela é presidida por uma ética do desejo rigorosamente freudiana e por uma responsabilidade pelo gozo pulsional. Não se pode alcançá-las senão por meio de uma análise levada até o final (Coelho dos Santos, Coelho dos Santos & Oliveira, 2021, p. 309).

Por fim, Freud (1915/1996g; 1933/1996o) nunca perdeu de vista que, se a civilização permanece, a despeito das guerras atrozess que a humanidade atravessou, é porque as construções baseadas no amor sobrepujam a desconstrução destrutiva. Ao longo do tempo, as manifestações de ódio, intolerância, destrutividade e agressividade variam de acordo com as circunstâncias históricas e os impasses econômicos, políticos e sociais. Não faz sentido quantificar as incidências do ódio e do amor ao longo do tempo. Sabemos que em função de fatores conjunturais, os impulsos criminosos, tanto homicidas quanto suicidas, aumentam. Observamos que as civilizações atravessam períodos de progresso e crescimento, tanto quanto são arrastadas ao declínio e perdem o esplendor conquistado. O objetivo deste artigo é o de contribuir para uma reflexão sobre as causas da cultura do ódio, ou melhor, os discursos contemporâneos que testemunham a presença de uma forte animosidade política e nos costumes.

Tendo, pois, isso em vista, iniciaremos traçando um percurso da obra freudiana na abordagem do ódio, para que tenhamos como base suas principais concepções. Em seguida, abordaremos dois pontos centrais da obra de Lacan a respeito do mesmo - quais sejam, sua concepção do amor e do ódio como o que ele chama de "paixões do ser" (Lacan, 1953-1954/2009), e do que nomeia como amódio (Lacan, 1972-1973/2008) - por acreditarmos que tais abordagens desvelam a ligação entre estes

reafirmando algumas das postulações de Freud. E, feita esta base, nos dedicaremos mais propriamente a uma análise das manifestações do ódio na contemporaneidade.

O afeto de ódio na metapsicologia freudiana das pulsões

Freud (1900/1996a, 1905/1996b, 1909/1996c) menciona o ódio em seus ensaios sobre o sadismo e sua relação com a hostilidade ou a ambivalência em relação aos pais. A manifestação do ódio ao lado do amor, típica da ambivalência afetiva, é constitutiva do complexo nuclear da sexualidade, o Complexo de Édipo. Durante este, a criança visa colocar-se no lugar do pai e ter relações com a mãe, assumindo o lugar do pai para ser amada exclusivamente pela mãe, seu objeto de amor. A barreira erigida pela proibição do incesto e a ameaça de castração, entretanto, a desencorajam. Diante dos desapontamentos penosos quando as possibilidades de satisfação oferecidas pelo Complexo de Édipo encontram a barreira da castração, as catexias de objeto são substituídas por identificações e a autoridade dos pais é introjetada no eu formando o núcleo do que Freud (1924/1996m) chama de supereu.

Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud (1921/1996k) afirma que a identificação, enquanto a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa, é ambivalente desde o início, pois se comporta como derivada da fase oral – primeira fase da organização libidinal – onde o objeto prezado é assimilado pela ingestão e aniquilado como tal. Precocemente os meninos desenvolvem uma catexia pela mãe, relacionada ao seio materno - que será o protótipo de uma escolha objetal anaclítica - enquanto identificam-se ao pai. Mas, quando os desejos sexuais desses meninos em relação à mãe se intensificam, o pai passa a ser visto como um obstáculo, de modo que a identificação passa a assumir um caráter hostil, tornando a relação com o pai ambivalente. Isso vê-se, por exemplo, no caso do *Homem dos ratos*, onde Freud (1909/1996c) relacionou a origem dos conflitos neuróticos desse paciente ao recalque do ódio infantil dirigido ao pai, cuja condição preliminar é o amor intenso também dirigido a ele.

Algum tempo depois da escrita desse caso, no ensaio intitulado *Totem e tabu* (1913[1913-1912]/1996e), buscando explicar as raízes do tabu e do totemismo, Freud expõe que as proibições mais antigas e importantes são as leis básicas do totemismo: Não matar o animal totêmico e evitar relações sexuais com membros do clã, incidindo, portanto, sobre os mais antigos e poderosos desejos humanos, ponto central dos desejos infantis e núcleo das neuroses. As razões profundas da ambivalência pulsional remontam ao mítico assassinato do pai da horda primeva, macho mais velho e detentor de todos os bens e de todas as mulheres. Seus filhos, expulsos para não disputarem seus bens, retornam juntos, matam e devoram o pai, seu temido e invejado modelo, com o qual se identificam por essa via. A afeição recalcada retorna como remorso e, juntamente com ele, surge um sentimento de culpa, tornando o pai morto mais forte que o vivo. Assim, o que antes era interdito por ele, passa a ser proibido pelos filhos que tentam anular o próprio ato proibindo a morte do totem (substituto do pai) e renunciam aos seus feitos abrindo mão do desejo incestuoso. Do sentimento de culpa, criam os dois tabus com que a

moralidade humana teve início. Freud (1913[1913-1912]/1996e), aponta, então, a reedição desse processo no Complexo de Édipo, no qual o pai é encarado como um inimigo temível dos interesses sexuais da infância, que ameaça com o castigo da castração, mas o ódio dele luta contra a afeição e admiração, numa atitude emocional ambivalente. Disto resulta que a identificação, resultante da saída do complexo edípico, é ao pai enquanto amado e odiado.

Com isso, Freud (1913[1913-1912]/1996e), sinaliza que o nascimento da sociedade funda-se no crime comum. A moralidade manifesta-se nas exigências de renúncia aos impulsos parricidas e incestuosos exigidos pela sociedade e apoia-se na necessidade de punição exigida pela culpa. Não apenas o amor, mas também o ódio, está no cerne de nossa constituição enquanto sujeitos em consequência do papel desempenhado pelas pulsões orais ou canibais no processo de identificação e na construção de nossa civilização. A desigualdade entre as gerações, a diferença ostensiva entre o poder e as posses do pai e dos filhos, desempenham um papel central no desencadeamento do ódio parricida. A elaboração freudiana parece inspirada na passagem da monarquia absoluta ao Estado de Direito na modernidade. O mito da horda primitiva parece evocar o sentimento potencial de ódio e revolta que habita a desigualdade estrutural entre pais e filhos.

Seguindo nossa exposição, no *caso Schreber* (1911/1996d) o ódio é apresentado como secundário e mecanismo de defesa contra o desejo homossexual que este nutre pelo pai, sendo uma transformação do "amor ao pai" que se dá pelo mecanismo de projeção e pela regressão da libido. O ódio nasce da defusão pulsional, resultado da regressão da libido erótica objetual à identificação, o que solidifica o narcisismo. Em 1915/1996f Freud fala do amor e do ódio como pares pulsionais. A pulsão pode ter quatro destinos: reversão ao seu oposto, retorno em direção ao próprio eu, recalque e sublimação.

A reversão no oposto se desdobra em dois processos diferentes, quais sejam, uma mudança da atividade para a passividade e a inversão de seu conteúdo. No caso da mudança da atividade para passividade, Freud (1915/1996f) diz que tal processo afeta apenas a finalidade da pulsão, dando como exemplo o par sadismo-masiquismo, onde a posição ativa no sadismo (torturar) reverte-se para a posição passiva do masiquismo (ser torturado). Afirma, ainda, que neste caso também ocorre um retorno da pulsão em direção ao próprio eu, pois defende que o masiquismo trata-se de um sadismo que retorna em direção ao próprio eu do indivíduo, abandonando a outra pessoa como objeto do exercício da violência e substituindo-a por seu próprio eu - ao mesmo tempo em que efetua a mudança da finalidade ativa para a passiva -, e, em seguida, buscando uma pessoa estranha como objeto para assumir o papel ativo no exercício da violência. A mudança de conteúdo que ocorre na reversão ao seu oposto, por exemplo, ocorre na transformação do amor em ódio, ambos podem ser dirigidos para o mesmo objeto, num exemplo de ambivalência de sentimento. No caso da mudança do conteúdo, o amor possui três opostos e eles remetem as três polaridades que regem nossa vida mental, associando as antíteses amar-odiar, amar-ser amado e amar/odiar-indiferença, às polaridades sujeito-objeto, prazer-desprazer e ativo passivo.

Freud (1915/1996f) demonstra, com isso, que a hostilidade se dá a partir da própria constituição dos sujeitos, pois nesse processo há uma passagem inicial de um "ego da realidade" original para um "ego do prazer", o qual divide o mundo externo numa parte que lhe é agradável, e que incorpora a si, e num remanescente estranho, de modo a isolar uma parte de seu próprio eu e projetá-la no mundo externo, sentindo-a como hostil. Assim, "O ódio [...] provém do repúdio primordial do ego narcisista ao mundo externo com seu extravasamento de estímulo" (Freud, 1915/1996f, p. 143).

É nesse sentido, que Jeammet (2005) afirma que antes de ser considerado em sua força destruidora, o ódio deve ser visto como um separador, entre o eu e o mundo, um dentro e um fora, de forma que ele cria o objeto, e marca a primeira relação com a alteridade. Narcisicamente, portanto, o ódio passa a ser considerado como fundante do aparelho psíquico, e ainda, primário em relação ao amor. Mas aqui, vale destacar, amor e ódio ainda não são exatamente opostos, pois ambos estão a serviço da pulsão de auto-preservação, e Freud deixa claro que apenas após "estabelecida a organização genital é que o amor se torna o oposto do ódio" (Freud, 1915/1996f, p. 143).

A ligação do ódio ao narcisismo transparece no texto *Luto e melancolia* (Freud, 1917[1915]/1996h), no qual demonstra que o ódio que se dirige ao próprio eu nos casos de melancolia é, na verdade, um ódio pelo objeto perdido e introjetado. Ele explica que na melancolia, após a perda do objeto, a libido livre não se direciona a outros objetos, mas retorna ao próprio eu num movimento de identificação através do qual o eu sente a perda como de si próprio. Tal identificação faz, ainda, com que a ambivalência sempre presente nas relações amorosas se presentifique num movimento onde "o ódio e o amor se digladiam; um procura separar a libido do objeto, o outro, defender essa posição da libido contra o assédio" (Freud, 1917[1915]/1996h, p. 261), sendo a solução de compromisso encontrada para este conflito o desenvolvimento da melancolia. Ao propor seu segundo dualismo pulsional em 1920/1996j, Freud passará a compreender o ódio melancólico como forma de manifestação da pulsão de morte, o que melhor se esclarecerá em 1923/1996l, quando Freud mostra que a pulsão de morte se liga efetivamente a uma dimensão destrutiva, manifestação do ódio que se realiza ou através do sadismo do supereu direcionado ao eu, através da necessidade de punição, da reação terapêutica negativa e do sentimento inconsciente de culpa; ou, através da violência direcionada aos objetos. Assim, em *O problema econômico do masoquismo* (Freud, 1924/1996m), Freud nos explica que o sadismo do supereu feroz e cruel que massacra o sujeito. É esse ódio inconsciente e recalado que retorna sobre o eu no masoquismo⁴.

Dito isso, o texto freudiano *O mal-estar na civilização* (Freud, 1930[1929]/1996n) retoma a temática do amor e do ódio voltando seu olhar para as relações culturais. Ele traz o conceito de *narcisismo das pequenas diferenças*⁵, que se verifica quando um grupo se reúne contra um outro, por vezes minimamente diferente, e o torna alvo de hostilidade e ódio. A segregação alimenta a coesão grupal inflacionando o amor narcísico e expressando também mais narcisicamente o fechamento violento para a alteridade. Em *Psicologia de massas e análise do eu* (Freud, 1921/1996k) já existe uma menção ao fato de que, por vezes, o ódio serve para unificar um grupo ao voltar-se contra outro,

garantindo sua coesão.

Para Freud, portanto, a tendência do homem à agressividade é uma disposição pulsional original, sendo a pulsão de morte o maior entrave ao desenvolvimento da cultura, pois apesar de todos os esforços de parte da humanidade em prol da união, a agressividade humana não se extingue. Segundo ele, os homens enxergam os outros como ajudantes para o trabalho e objetos sexuais, mas também como outro que pode ser objeto de sua agressividade satisfazendo-a. Por este motivo, ao visar unir os membros da sociedade de maneira libidinal, além dos sacrifícios exigidos à satisfação sexual, na forma de certa restrição à essa, a civilização exige também modificações no que concerne a inclinação à agressividade, inerente ao homem. Conclui, com isso, que a evolução da civilização nada mais é do que a representação entre a luta de Eros – cujo propósito é unir indivíduos libidinalmente – contra a pulsão de morte – da qual a pulsão agressiva é a principal derivada. Em *O problema econômico do masoquismo*, Freud (1924/1996m) argumentou que a missão da libido é tornar inócua a pulsão destruidora, que, em última instância, podemos entender como a pulsão de morte, a qual ele diz sofrer, então, um amansamento pela libido. Frisa, porém, a inexistência de uma pulsão sem a outra, pois, “se realiza uma fusão e amalgamação muito ampla, em proporções variáveis, das duas classes” (Freud, 1924/1996m, p. 184).

Em dois textos posteriores, numa carta em resposta a Einstein intitulada *Por que a guerra?* (1933/1996o) e *Moisés e o monoteísmo*, (1939/1996q), explica, com base justamente nesse dualismo pulsional, sua ação na cultura. Neste último, segundo Fucks (2007) Freud deixa claro que a intolerância das massas se exterioriza com muito mais intensidade frente às pequenas diferenças do que às fundamentais, de modo que diante de uma pequena diferença, uma diferença ex-tima, o horror ao que há de mais íntimo é tomado como um objeto externo e, daí, “constitui-se em objeto do ódio na segregação e no extermínio” (Fucks, 2007, p. 63).

Exposto o caminho percorrido por Freud na construção de suas postulações sobre o ódio – que nos demonstram sua articulação ao amor – e sua ação na cultura, podemos agora avançar, mas não sem, antes, trilharmos um breve caminho também por algumas postulações lacanianas a respeito deste mesmo tema.

Anotações sobre o ódio na obra de Lacan

Para avançar na pesquisa sobre as relações entre o amor e ódio, vamos tomar a extensa obra de Lacan, guiadas por apenas duas concepções centrais, conforme apontado por Flanzer (2006). Ao longo dos seminários de Lacan podemos distinguir a presença inicial de um ódio imaginário, da rivalidade, em seus primeiros seminários, com destaque ao *Seminário livro 5* (Lacan, 1957-1958/1999). Já ao final, mais especificamente por volta do *Seminário livro 20* (Lacan, 1972-1973/2008), Lacan aborda um ódio real ao Outro radical, articulado à pulsão de morte, e que retoma a noção das “paixões do ser” desenvolvida por ele vinte anos antes em seu *Seminário livro 1* (Lacan, 1953-1954/2009).

Sobre o ódio ao rival imaginário, Lacan, no *Seminário livro 5* (1957-1958/1999), o aborda no

capítulo que se intitula justamente de *Tu és aquele a quem odeias*. Neste ele aborda os melindres da culpa no obsessivo a partir de sua relação com Outro e afirma que esta se alimenta da oscilação entre o amor e o ódio por este Outro, ao mesmo tempo lugar desejado e temido. Trata-se de um ódio relacionado à dialética de "ter ou não ter" o falo, no registro do imaginário. Dimensão distinta do real e da dialética do "ser ou não ser" o falo. Trata-se de um ódio fraterno, dirigido ao semelhante nas relações objetais, com quem se disputa imaginariamente essa posse.

Existe, pois, um ódio primordial ao Outro, inerente ao sujeito. Sua relação é estruturalmente hostil com esse Outro, posto que o constitui e ao mesmo tempo o priva. Flanzer (2006) aponta que o ódio primordial nasce da paixão que o sujeito nutre pelo "Ser do Outro" que, ao não lhe contemplar, faz com que tente demoli-lo. No *Seminário livro 1*, Lacan (1953-1954/2009) já havia trazido, pela primeira vez a noção das "paixões do ser", sendo o ódio uma delas, e o amor e a ignorância as outras. As paixões nascem de um apelo do sujeito para ser preenchido imaginariamente pelo Outro, visando um apagamento da falta para ganhar a consistência de ser que lhe falta. As paixões objetivam uma união entre ser e Outro que apague a falta e a desproporção inerente ao encontro.

Deste modo, as paixões se inscrevem como respostas fantasmáticas do sujeito frente ao enigma do desejo do Outro e à demanda de completude do ser em seu desamparo. Elas encontram-se no campo do imaginário – diferenciando-se da dimensão simbólica do dom. Caracterizam-se por supor um saber no Outro, o que eterniza a busca de um saber sobre o gozo, além de cobrir o objeto *a* (interseção vazia entre o sujeito e o Outro) de uma roupagem imaginária – *i(a)*. Frente a isso, o amor e o ódio se inscrevem de certa forma como a posse ou a falta deste saber, enquanto a ignorância se relaciona ao fato de que quanto mais se ama o sentido, maior é a paixão pela ignorância, na medida em que o amor ao sentido é um não querer saber nada a respeito do lugar que o funda, o lugar do fora de sentido, da ausência radical.

Assim, as vias de "realização do ser" pela veiculação do desejo e pela mobilização da cadeia significante são: 1) a simbolização do imaginário via amor que traz a promessa do Um; 2) a imaginarização do real pela via do ódio como uma força agressiva ao ser do outro; 3) a ignorância que realiza o simbólico conduzindo a busca apaixonada de sentido num não querer saber, em última instância, da castração, marca da falta. Como diz Lacan:

[...] somente na dimensão do ser, e não na do real, podem se inscrever as três paixões fundamentais: na junção do simbólico e do imaginário, essa fenda, se vocês quiserem, essa aresta, que se chama o amor, na junção do imaginário e do real, o ódio, na junção do real e do simbólico, a ignorância (Lacan, 1953-1954/2009, p. 309).

Vê-se, pois, como desde o primeiro seminário amor e ódio estão intimamente ligados também na obra de Lacan. O sujeito espera, através do amor, uma resposta do Outro, uma complementação que está perdida desde sempre. Entretanto, como ela somente se dá parcialmente, muitas vezes

desemboca-se no ódio numa dimensão imaginária. A localização do ódio na interseção entre o imaginário e o real indica que, através dele, o real desponta em meio ao imaginário, isto é, em meio ao amor, pois se desenvolve como uma certa estrutura de ficção, imaginária. É tendo tudo isso em vista que Fortes (1999) afirma ser o amor um solo profícuo para o surgimento da violência. A fusão devoradora que transforma “dois em um” desdobra-se em uma potência de ódio na relação amorosa frente à perda de si, dos limites referenciais do eu a partir dos quais não há mais a oposição entre sujeito e objeto.

Isso nos remete à presença intrínseca do ódio no sentimento amoroso, que Freud já destacava ao versar sobre a ambivalência. Em seu *Seminário 20*, Lacan (1972-1973/2008) retoma essa temática do amor e do ódio e afirma que o termo ambivalência é um termo bastardo, criando o neologismo que podemos traduzir por amódio. Em lugar de recorrer às paixões do ser, aborda o gozo, localizando as paixões não mais a partir do ser, mas entre o gozo e o saber. Busca-se um saber a respeito do gozo e ama-se aquele que supõe-se que o possui, enquanto odeia-se aquele que supõe-se que não, dirigindo a agressividade a esse que falha em completar. A única resposta possível ao gozo do corpo do Outro, portanto, é o “amuro”, como diz Lacan (1972-1973/2008, p. 13), este que se põe como muro diante da expectativa de espelho, de simetria, harmonia, sintonia.

Neste sentido, é importante dizer que Lacan (1972-1973/2008), ao falar da abordagem do ser pela via do amor fala a respeito de um verdadeiro amor – ou, “uma verdadeira amor” –, assim considerado por sua relação com o ódio, pois neste momento ele afirma que não se conhece nenhum amor sem ódio e que a verdadeira amor desemboca no ódio. A partir deste momento, então, Lacan passa a articulá-los indissociavelmente, frisando que sendo amódio o nome de uma relação com o outro – que não é nem de amor e nem de ódio, mas onde estes servem de veículo a ele – esta relação está para além do bem e do mal, ela trata do real em jogo. E este real, segundo ele, coloca um limite, o qual é interno ao amódio e uma de suas características.

Em relação a esta questão do limite, é válido dizer, portanto, que a figura – podemos dizer inédita – do amor trazida pela psicanálise carrega em si um caráter limitado, com o qual, porém – segundo Lacan em seus últimos seminários –, sabe jogar. Sobre esta limitação interna do amor, vemos ainda com Lacan que ela não é devida a nenhum traço específico, mas simplesmente à sua própria realização, que é limitada e impossível em sua totalidade. Assim, ele define esse jogo do amor como deixar que o outro seja único e amado, mas por um amor que não unifica e que permite que ele se sinta amado e não amado, obtendo o amor que, na verdade, não se obtém. Seu limite, assim, diz respeito à impossibilidade de sua realização total, diante da qual só se pode obter o amor enquanto aquele que na verdade nunca se obtém, ou seja, nunca o amor total, mas sempre o amor marcado pela falta, sem a qual ele não existe.

Assim, na medida em que o amor presentifica a falta no Outro, a falta de garantia de sucesso na relação, o impossível, o real, ele convoca o sujeito a assumir sua condição desejante, lhe confronta com sua função de desejar. É, neste sentido, portanto, que Munoz (2011) afirma que enfrentar a encruzilhada que se coloca diante da impossibilidade estrutural, do real que a não relação sexual supõe,

é uma prova de amor que Lacan chama de "*coragem em vista desse destino fatal*". A autora define tal coragem como o caminho de um reconhecimento, na medida em que Lacan (1972-1973/2008) afirma que o amor se baseia numa relação entre dois saberes inconscientes. Deste modo, o amor é um dizer – que se dirige ao saber do inconsciente – como acontecimento. E, que como acontecimento, implica um nó com as três faces, sendo, pois, imaginário, simbólico e real. Ao, então, não retroceder diante do real do inconsciente, a prova de amor, ou, "*a coragem em vista desse destino fatal*" é um juízo ético" (Munoz, 2011, p. 45). Em que medida é, então, este amor ético mais fundamental do que nunca diante de um crescimento exacerbado do ódio?

Políticas de Narciso

A desigualdade social, racial, entre os sexos e as gerações, entre as minorias e as majorias, entre conservadores e progressistas seria motivo suficiente para apagar esse amor ético mais fundamental e despertar o sentimento de ódio? Seriam essas, verdadeiramente, as raízes dos discursos e movimentos sociais radicais que separam os homens e mulheres, ricos e pobres, brancos e negros, opressores e oprimidos? Ou trata-se de uma nova versão do individualismo cujo princípio é o da autodefinição:

Penso que a ética moderna universalista não resistiu à força dessa tendência hegemônica à relativização de todos os paradigmas e pluraliza-se numa diversidade de referências em conflito. Acredito que o individualismo pós-moderno não traduz o direito à igualdade e à liberdade em termos de direitos e deveres universais. Entendo que em nome da singularidade absoluta – que só pode fundar-se no desamparo radical imposto pelo "real da vida" - surgiu um individualismo que reivindica o direito de cada um a ser reconhecido como exceção a lei e a norma. (Coelho dos Santos, 2022, p. 263)

Recentemente, Elizabeth Roudinesco (2022) recorreu aos excelentes estudos de Christopher Lasch (1983) acerca da "cultura do narcisismo" para dar conta dessas angústias identitárias. Para essa reconhecida historiadora e psicanalista, a cultura do ódio que habita a deriva identitária e diversitária nada mais é do que uma política do narcisismo. A cultura de massas que se desenvolveu na sociedade norte-americana engendrou uma patologia que converteu o sujeito moderno numa vítima de si mesmo, incapaz de interessar-se por outra coisa além do próprio umbigo:

E também tornou-se dependente de uma ancoragem identitária mortal, que o leva a necessitar dos outros para estimar-se a si mesmo, sem com isso conceber aquilo que é sua verdadeira alteridade. O Outro é, então, assimilado a um inimigo, e sua diferença é negada. (Roudinesco, 2022, p. 22)

Ainda de acordo com Roudinesco (2022), Lasch teve o grande mérito de atrair a atenção para um grande fantasma de perda da intimidade. Observa que, a partir dos anos 1980, emergiu uma grande preocupação com a sobrevivência. Cada um passou a se ver pessoalmente vítima de um possível desastre ecológico, acidente nuclear, do vizinho transgênero, pós-colonialista, negro, branco, judeu árabe, sexista, violador, zumbi. A cultura identitária, por sua vez, assumiu progressivamente o lugar da cultura do narcisismo num mundo fluido após o enfraquecimento dos ideais coletivos e das transformações da família.

E, nessa perspectiva, todo comportamento torna-se identitário: as maneiras de comer, de fazer amor, de dormir, de dirigir um carro. Cada neurose, cada particularidade, cada roupa que se usa remete a uma designação identitária, segundo o princípio geral do conflito entre si mesmo e os outros. (Roudinesco, 2022, p. 23)

Em 1969, Michel Foucault (2006) antecipou, em sua chegada a Vincennes, que já não era mais possível dizer qualquer coisa sem que alguém pergunte: "de onde você fala?". Questão policialesca, travestida de problema teórico ou político, que coloca de fato em primeiro plano a identidade. O ódio ao outro, ao diferente, manifesta-se nessa exigência de rotulação dos indivíduos. Na raiz do problema está a desconstrução do sentido universal, coletivo da cidadania.

O gosto pela desconstrução generalizada de todos os paradigmas da civilização e da ciência, inclusive, avançou chegando às raias do cultivo de verdadeiros absurdos lógicos. A anatomia, por exemplo, tornou-se uma mera construção social e não uma realidade biológica cientificamente estabelecida. Foi declarada guerra à anatomia em nome do imperativo da "generificação", termo derivado da palavra gênero e que substituiu o termo sexuação na linguagem de jornalistas, políticos e juristas. Problema que precisa ser situado no âmbito de transformações sociais e políticas mais amplas:

Existe talvez nessa reivindicação a uma "nova identidade" uma afinidade de estrutura com os novos imperativos engendrados pela sociedade de consumo e do bem-estar. Ela eleva os interesses particulares de cada um ao primeiro plano. Questiona o princípio de uma autoridade universal, a construção de um ideal "para todos" bem como a aposta no gozo de um objeto do "soberano bem". A lógica que preside o novo individualismo substituiu o ideal "para todos" pelo direito à felicidade de cada um. A lógica do "para todos" deu lugar a uma lógica do não-todo, da contingência, da exceção à regra, do gosto pelo excesso e, mais recentemente, ao direito à auto-definição. Ela não é liberal. (Coelho dos Santos, 2022, p. 264)

Roudinesco (2022), por sua vez, destaca, como exemplo, as considerações de Anne Fausto Sterling, bióloga (autodefinida como heterossexual, homossexual, e depois como pessoa em transição para transsexual): "A ciência apóia-se em um contexto cultural preciso". É relativa, portanto. Ela acredita

que é preciso apagar todas as formas de binarismo pois o sexo anatômico é uma construção social, tanto quanto o gênero.

De acordo com Mark Lilla (2018), é preciso situar essas transformações sociais no âmbito do capitalismo neoliberal articulado com a sensibilidade romântica dos anos 1960. A nova esquerda emergente dos movimentos de 1968 desenvolveu uma mentalidade política identitária perdendo o sentido do que compartilhamos como cidadãos:

A mão invisível do mercado já não é suficiente para definir o capitalismo. O capital desvencilhou-se de sua relação direta à produção, circulação e troca de mercadorias e engendrou um pujante mercado financeiro. O enriquecimento inédito e a nova versão do individualismo traduzem-se na mentalidade neo-liberal. Lilla (2018) recorda que a doutrina de Ronald Reagan do governo mínimo e uma imagem inspiradora do destino dos EUA: uma América onde famílias e pequenas comunidades e empresas prosperariam livres dos grilhões do Estado. Suas palavras eram autoconfiança e governo mínimo, uma anti-política. Roosevelt, diferentemente, apresentou uma América onde os cidadãos se envolviam num projeto político para se protegerem mutuamente dos riscos e dos ataques aos seus direitos fundamentais. Suas palavras de ordem eram solidariedade, oportunidade e dever público. (Coelho dos Santos, 2022, p. 265)

A tese de Lilla é bastante vigorosa. Ele afirma que a doutrina que acabou dominando duas gerações de políticos, professores, jornalistas, militantes liberais, pretendia resgatar a dívida histórica com as minorias tais como negros, gays e mulheres. Mas deu lugar a pseudopolítica da autoestima e da autodefinição que hoje domina as universidades:

Todo progresso da consciência identitária liberal tem sido marcado pelo retrocesso da consciência política liberal, sem a qual nenhuma visão do futuro americano pode ser imaginada! (Lilla, 2018, p. 15)

Podemos concluir que a desconstrução das referências consensuais serve, afinal de contas, ao novo imperativo de "autodefinição". Assim, cada indivíduo na era neoliberal do capitalismo, pode sentir-se em segurança, pois nenhum Outro, nenhum desejo senão o seu, poderá defini-lo, nomeá-lo e interpretar seu desejo. Talvez, a diferença anatômica seja apenas um dos últimos "rochedos da castração" a serem atravessados em direção ao paraíso utópico onde o "Outro não existe" e o "Eu" narcísico reinará, enfim, soberano.

Notas:

1. Este artigo encontra-se vinculado à pesquisa de doutoramento em Teoria Psicanalítica/UFRJ de Rebeca Espinosa Cruz Amaral, orientada pela Profa. Dra. Tania Coelho dos Santos e conta

- com financiamento de bolsa de doutorado Faperj Nota 10.
2. Este artigo insere-se na pesquisa financiada pelo CNPq através de bolsa de produtividade da Profa. Dra. Tania Coelho dos Santos, com projeto intitulado "Subjetividade moderna e pós-moderna: do desejo do Outro à auto-definição".
 3. Nesse trecho, Bock-Côté refere-se ao livro de Druon intitulado *Circonstances Politiques*, lançado em Mônaco pela Éditions du Rocher, em 1998.
 4. Importante esclarecer que no início de sua obra Freud concebia o masoquismo como patológico e secundário em relação ao sadismo originário, um retorno da violência para o próprio eu. Após 1920/1996j, ele rearticula essa concepção, trazendo em 1923/1996l e 1924/1996m a ideia do masoquismo como estrutural na base do eu, e assim primário e erógeno.
 5. Importante destacar que apesar do aparecimento deste termo ser por muitos datado em 1930[1929]/1996n, por ser aqui que o autor o traz mais propriamente teorizado, tais ideias pareciam estar já rondando seus escritos mais de dez anos antes, quando escreveu "Utilizando expressões que diferem apenas ligeiramente da terminologia habitual da psicanálise, Crawley, [num estudo sobre o homem primitivo], assinala que cada indivíduo se separa dos demais por um "tabu de isolamento pessoal" e que justamente em suas pequenas diferenças, não obstante a semelhança quanto a todo o resto, se fundamentam os sentimentos de estranheza e hostilidade entre eles. Seria tentador desenvolver essa ideia e derivar desse "narcisismo das pequenas diferenças" a hostilidade que, em todos os vínculos humanos, observamos lutar com êxito contra os sentimentos de solidariedade e sobrepujar o mandamento de amar ao seu próximo" (Freud, 1918[1917]/1996i, pp. 208-209).

Referências Bibliográficas

- Arendt, H. (2016). *Sobre a revolução*. São Paulo: Companhia das letras.
- Baudrillard, J. (1991). *Simulacros e Simulação*. Lisboa: Relógio D'água.
- Bock-Côté, M. (2019). *Multiculturalismo como religião política*. São Paulo: Editora é Realização.
- Coelho dos Santos, T. (2019) O que é e onde começa a pós-modernidade? In: T. Coelho dos Santos, A. L. Santiago & F. L. G. de Oliveira (Orgs.), *Reconfigurações do Imaginário no Século XXI*. Curitiba: Editora CRV.
- Coelho dos Santos, T., Coelho dos Santos, C. & Oliveira, F. L. G. (2021). Diferença e Diversidade Sexual na Psicanálise nos costumes e no Direito, *Revista Latinoamericana De Psicopatologia Fundamental*, 24(2), 308–332. <https://doi.org/10.1590/1415-4714.2021v24n2p308.5>
- Coelho dos Santos, T. (2022). Moral sexual civilizada em desconstrução: invenções e impasses. In M. C. Poli, F. Costa-Moura, & M. Mollica. *Fora do armário, a realidade sexual do inconsciente*. Curitiba: Editora Appris.

- Flanzer, S. N. (2006). Sobre o ódio. *Interações*, 90(22), 215-229. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/354/35402210.pdf>.
- Fortes, I. (1999). No amor: Ser um ou ser dois? *Tempo Psicanalítico* - Revista da Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle, 31, 121-128.
- Foucault, M. (1986). Le genre: De la politique à la clinique. *Champ Psy*, 58, 23-36. (Trabalho original publicado em 2006)
- Freud, S. (1996a) A interpretação dos sonhos. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vols. 4, 5). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1900).
- Freud, S. (1996b). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 7, pp. 119-231). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905).
- Freud, S. (1996c). Notas sobre um caso de neurose obsessiva. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 10, pp. 139-215). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1909).
- Freud, S. (1996d). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (dementia paranoides). In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 12, pp. 15-96). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1911).
- Freud, S. (1996e). Totem e Tabu. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 13, pp. 11-125). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1913[1912-1913]).
- Freud, S. (1996f). Os instintos e suas vicissitudes. In J. Salomão (Trad. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 123-144). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (1996g). Reflexões para os tempos de guerra e morte. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 285-312). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (1996h). Luto e melancolia. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 249-263). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1917[1915]).
- Freud, S. (1996i). O tabu da virgindade: Contribuições à psicologia do amor III. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 11, pp. 203-217). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1918[1917]).
- Freud, S. (1996j). Além do Princípio do Prazer. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 17-72). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1920).

- Freud, S. (1996k). Psicologia de grupo e análise do ego. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 75-146). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1921).
- Freud, S. (1996l). O ego e o id. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 13-82). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1923).
- Freud, S. (1996m). A dissolução do complexo de Édipo. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 195-201). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1924).
- Freud, S. (1996n). O mal-estar na civilização. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 27-148). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930[1929]).
- Freud, S. (1996o). Por que a guerra?. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 22, pp. 191-208). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1933).
- Freud, S. (1996p). Análise terminável e interminável. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 223-266). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1937).
- Freud, S. (1996q). Moisés e o monoteísmo. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 15-148). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1939).
- Freud, S. (1996r). Projeto para uma psicologia científica. In J. Salomão (Trad.). *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 1, pp. 335-443). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1950[1895]).
- Fuks, B. B. (2007). O pensamento freudiano sobre a intolerância. *Psicol. clin.*, 19(1), 59-73. Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652007000100005&lng=en&nrm=iso doi: <https://doi.org/10.1590/S0103-56652007000100005>.
- Jeammet, N. (2005). Ódio. In A. Mijolla (Org.). *Dicionário internacional de psicanálise: conceitos, noções, biografias, obras, eventos, instituições* (p. 1310). Rio de Janeiro: Imago.
- Lacan, J. (1973-1974). *O seminário, livro 21: Les non dupes errent*. Inédito.
- Lacan, J. (1997). *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Original publicada em 1959-1960).
- Lacan, J. (1998). A agressividade em Psicanálise. In *Escritos* (pp. 104-126). Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1948).
- Lacan, J. (1999). *O Seminário livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1957-1958).

- Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1972-1973).
- Lacan, J. (2009). *O Seminário livro 1: os escritos técnicos de Freud* (2a ed). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1953-1954).
- Lasch, C. (1983) *A cultura do narcisismo: a vida americana na era de esperanças em declínio*. Rio de Janeiro: Imago.
- Lilla, M. (2018). *O progressista de hoje e de amanhã, desafios da democracia liberal no mundo pós-políticas identitárias*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Miller, J-A. (2005). Uma fantasia. *Opção Lacaniana*, 42, 7-18.
- Miller, J-A. (2011a). *Perspectivas dos Escritos e Outros escritos de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Miller, J-A. (2011b). *Cuando el Otro es malo*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A., & Laurent, E. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Munoz, P. (2011). Coragem diante de um destino fatal. In S. Borges, & S. Abramovich. (Orgs.). *O amor e suas letras* (pp. 40-46). Rio de Janeiro: 7letras.
- Pluckrose, H., & Lindsay, J. (2021). *Teorias (críticas) Cínicas*. Rio de Janeiro: Editora Avis Raras.
- Risério, A. (Org.). (2022). *A crise da política identitária*. Rio de Janeiro: Editora Topbooks.
- Roudinesco, E. (2022). *O Eu soberano: ensaio sobre as derivas identitárias*. Rio de Janeiro: Zahar.

Citação/Citation: Coelho dos Santos, T., & Amaral, R. E. C. (mai. 2023 a out. 2023). Discursividades pós-modernas: leitura do fenômeno social da polarização. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 18(36), 62-81. Disponível em www.isepol.com/asephallus. doi: 10.17852/1809-709x.2023v18n36p62-81.

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos

Recebido/ Received: 31/07/2023 / 07/31/2023.

Aceito/ Accepted: 04/09/2023 / 09/04/2023.

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