

O REALISMO DO ÓDIO

*Roland Gori***Tradução de Marylink Kupferberg***

RESUMO

O autor sustenta a hipótese de uma visão ontológica de um ódio inconsciente.

Ao lado do ódio invejoso situado sob o signo da rivalidade com um intruso, existiria um ódio surdo e obscuro endereçado ao ser do sujeito e do outro. O objeto do ódio seria deduzido, mais precisamente, dessa parte do ser subtraída à sedução imaginária e simbólica do saber do Outro. O objeto do ódio não concerne ao perdido, mas ao *irrealizado* circunscrito como verdadeiramente real.

Palavras chave: atuação, amor, ser, ódio, paixão

ABSTRACT

THE REALISM OF HATE

The author supports the hypothesis of an ontologic apperception of the unconscious hatred. Beside envious hatred expressing rivalry with an intruder, there would also seem to be an obscure, bottled-up hatred that is addressed to the being of the subject and of the other. The object of hatred could be deduced more precisely from that part of the being exempt of the imaginary and symbolic seduction of the Other's knowing. The object of hatred does not concern what is lost, but that which is unrealized, circumscribed as truly real.

Keywords: acting out, love, being, hate, passion

Não se odiaria, se não se tivesse que se odiar a si mesmo ao mesmo tempo (Nimier, 1951).

Que o ser como tal provoque o ódio, isto não está excluído [...] um ódio sólido, ele se dirige ao ser (Lacan, 1982: 134).

* Psicanalista, Professor de Psicopatologia clínica na Universidade de Aix-Marseille I.

** Psicanalista, Doutora em Psicologia Clínica, PUC-Rio.

O ódio surdo e obscuro na origem de numerosas atuações passionais se revela um acontecimento ontológico, e esta é a hipótese que me proponho a defender. Esse é o sentido da afirmação de Empédocles de que a gênese começa lá onde o ódio se realiza. Mas, para falar propriamente, esse começo lógico permanece inominável. Esse ódio surdo e obscuro é endereçado ao ser, evidentemente sob a condição de não se reduzir o ser a uma substância, a um ser ou à sua representação, ou seja, a uma ontologia da presença. Trata-se primordialmente de dar conta desse conceito do ser como necessariamente deduzido de uma subtração lógica que determina sua manifestação na variedade e na multiplicidade dos sendo. Nesse sentido, o ser não é nem um nem múltiplo, consiste em uma teoria do vazio que abre o pensamento à apreensão subtrativa da verdade do sujeito. Alain Badiou (1988/1996) encontra na matemática, em particular na teoria dos conjuntos de Cantor, as bases dessa ontologia do ser concebido nem tanto como uma retirada de sua presença (Heidegger), mas antes como subtração da apresentação que ela condiciona. Ele escreve: “o vazio é o nome do ser” (Badiou, 1988/1996: 53); toma o vazio como o inapresentável de toda apresentação. É esse o ponto visado pelo ódio. É exatamente por essa razão que se torna tão difícil falar dele e encontrá-lo em estado puro no curso das análises onde ele aparece sempre misturado ao erotismo e ao amor. O ódio é realista, seu objeto é o real, ele recusa o aparelho de linguagem onde o sujeito ora se encontra, ora se perde, nos desfiladeiros da palavra. Por outro lado, podemos constatar que a própria definição da palavra “ódio”, estranhamente, ou está ausente, ou sem destaque e pouco desenvolvida nos verbetes dos dicionários onde habitualmente procuramos nossas referências. Este conceito de ódio está ausente no *Vocabulário de psicanálise* de Laplanche e Pontalis (1968). Ele faz menção ao ódio somente quando se refere à ambivalência, isto é, quando está ligado ao amor. Também não se encontra a definição desse conceito no *Dicionário de filosofia* de Lalande. Quanto ao *Dicionário histórico da língua francesa* de Alain Rey, um tesouro da etimologia da língua francesa (1992), é espantoso como é pobre e avaro quanto à etimologia dessa palavra; indica em apenas algumas linhas que “a palavra *haine* (ódio) provém do verbo *hair* (odiar)”, oriundo do antigo francês a partir do alemão antigo (*hoch Deutsch*). Portanto, muito pouco nos dicionários para falar daquilo que move o mundo, ou seja, a paixão do sujeito que, como quer Lacan, visa a destruição de seu objeto.

Na obra de Freud, duas concepções do ódio surgem progressivamente, concepções que Lacan desenvolve à sua maneira e que constituem o fio condutor de meu texto.

O ÓDIO INVEJOSO

A primeira concepção do ódio em Freud se situa sob o signo de uma rivalidade com o intruso cuja função e predicação são asseguradas pela figura paterna. O ódio do pai, a rivalidade odiosa com o pai, garante uma identificação cuja significação simbólica provoca os remorsos melancólicos, e, para o sujeito, a origem da moral consiste em se interditar aquilo que antes o pai lhe interditava. É uma das concepções psicanalíticas da gênese do Supereu enquanto instância deduzida da dialética edipiana.

Esse *ódio invejoso* é o que jorra, como afirma Lacan, no *Seminário Encore*, da “*jalouissance*” (“gozinveja”) tal como ela se apresenta na rivalidade odiosa e da qual a famosa cena descrita por Santo Agostinho é uma boa ilustração. Cena onde Santo Agostinho vê, e ele especifica “vi com meus próprios olhos”, uma criança bem pequena dominada pela inveja de um irmão menor que mamava no seio de sua mãe: “Ele ainda não falava e já contemplava, muito pálido e com um olhar envenenado, seu irmão de leite” (Lacan, 1966: 114). Na referência de Lacan a essa absorção especular, o sujeito se percebe imaginariamente como despojado do objeto de seu desejo. Ao mesmo tempo que o despoja de seu objeto, a estrutura imaginária do ódio invejoso se revela fundadora do objeto desse desejo, deixando transparecer seus predicados. Essa imagem odiada lhe revela um objeto perdido que reativa a dor da frustração primordial da separação da mãe. Essa inveja fraterna se mostra como irmanada ao desejo.

A inveja, nesse sentido, advém como protótipo de um drama social: o outro constitui, ao mesmo tempo, o modelo e o obstáculo à satisfação do desejo pela substituição dos objetos desejados. Esse ódio invejoso mantém uma espécie de parentesco com a agressividade, sem, no entanto, com ela poder se confundir. O que é comum entre ambos é essa dimensão imaginária em cujo terreno se desdobram as rivalidades narcísicas do drama social. A imagem, o olhar, o espetáculo referido à experiência *princeps* do espelho que conduz Lacan, em 1948, a definir a agressividade como “a tendência correlata de um modo de identificação que nós chamamos narcísica e que determina a estrutura formal do eu do homem e do registro das entidades características de seu mundo” (Lacan, 1966/1998: 110).

Um pequeno fragmento clínico me veio à memória. Trata-se de uma analisanda que se lamenta inconsolavelmente que sua irmã caçula lhe toma tudo, que ela se apodera incessantemente das marcas de seus perfumes, da escolha de suas roupas, de seus interesses culturais e humanos, de suas amizades e de seus amores, e até das próprias palavras, que ela encontra na boca da outra que finge ignorar que primeiro estavam na sua. A despeito disso não há grande coisa que o

analista possa dizer, a menos que possa forjar uma teoria psicologizante que repetirá em ato de palavra a rivalidade espoliadora. Depois surgiu um sonho. Nesse sonho a analisanda se via prestes a perceber o eleito do momento nos braços de sua irmã. Coisa curiosa, ela tem certeza de que o homem se enganou, de que ele sabe disso, de que ele percebe seu erro, que é a ela, minha paciente, que ele ama, mas é muito tarde, porque o irreparável da má escolha se concretizou. Trata-se de um sonho, isto é, da realização de um desejo que, ao fazer sua aparição no curso do tratamento, adquire todo seu valor transferencial. A partir disso, e somente disso, o analista tem algo a dizer. O sonho revela a verdade velada nas queixas: o motivo (das queixas) ela demonstra tanto mais facilmente quanto tenta esconder o desejo. A história pertencia à paciente e eu não teria aqui a falta de pudor de interpretá-la. Notem apenas a captação agressiva pela imagem que precipita uma identificação com o outro, capaz de nutrir todas as paixões narcísicas.

O campo da paixão imaginária de uma rivalidade invejosa foi amplamente elaborado por Freud como a base edípica da hostilidade em relação ao pai. Com “Totem e tabu” (1913/1975), Freud inventa um mito de origem da hostilidade dirigida ao pai. Mas é especificamente ao longo dos tratamentos dos neuróticos que Freud descobre esse ódio inconsciente dirigido à figura parental do mesmo sexo que constitui uma das molas principais do complexo edípico.

A interpretação dos sonhos (1900/1975) surge como a obra fundamental na qual a forma e o conteúdo se revelam elaborados numa espécie de culpabilidade produzida pelo ódio inconsciente em relação ao pai, na qual o desejo assassino é realizado através do sonho de morte. É ainda mais especificamente com a análise da neurose obsessiva do *Homem dos ratos* que Freud reconhece, no recalque do ódio infantil, a origem dos conflitos ulteriores da neurose. É bem verdade que a neurose obsessiva oferece uma afinidade excepcional com o ódio inconsciente, e mesmo quando alimenta as formações sintomáticas como a dúvida, a escrupulosidade, a meticulosidade, o masoquismo, a oblatividade ou mais diretamente a ambivalência de sentimentos, a impotência da raiva ou as vibrações das cóleras impulsivas. A neurose obsessiva constitui, tal como a melancolia, uma figura clínica exemplar para demonstrar a ambivalência de sentimentos. O que é interessante no texto de 1909 consagrado à análise do *Homem dos ratos* é que o ódio em questão é qualificado como inconsciente e infantil, o que vem a dar no mesmo, e que, por conseguinte, o conceito de ódio não poderia ser reduzido ao fenômeno de ódio manifesto. Bem ao contrário, é no interior de um amor intenso que Freud encontra a prova da existência do ódio recalcado: “Eu objeto que é justamente esse amor intenso [dirigido ao pai] a condição do recalco do ódio” (Freud, 1909: 216). Ele especifica ainda: “Seu amor – ou antes, seu ódio –

é verdadeiramente onipotente. São justamente esses sentimentos que produzem as obsessões, embora ele não compreenda sua origem e delas se defenda sem sucesso” (Freud, 1909: 252). Essa hostilidade inconsciente se encontra mesclada ao erotismo pulsional do sadismo que o neurótico pode então retornar contra si mesmo sob a forma do masoquismo suicidário ou sintomático. Em suma, ele pode agredir-se onde deseja atingir o outro. Nesse momento, é importante lembrar que estamos situados na primeira concepção freudiana do masoquismo – concebido como retorno do sadismo sobre si mesmo. Freud dá um exemplo com o *Homem dos ratos*, ao constatar que seu paciente estava obcecado pela necessidade de emagrecer. Após ter interpretado esse desejo como uma tendência suicida, Freud desaloja o ódio e a inveja de seu paciente em relação ao seu primo, Dick. Em alemão, Dick significa gordo e Freud escreve: “é esse Dick quem ele desejou matar. No fundo ele estava mais furioso e mais invejoso do que queria reconhecer e foi por isso que se impôs, para se punir, a tortura através do regime de emagrecimento” (Freud, 1909: 221). O nome desse primo, que todo mundo chamava de Dick, era Richard como o irmão do paciente, o que permitia que o prenome pudesse ser utilizado para a formar um outro sintoma: “Esse doente, após uma discussão com seu irmão, passou a ruminar de um modo obsessivo a fim de encontrar uma maneira de se desembaraçar de sua fortuna, não querendo ter mais nada a ver com o dinheiro, etc. Ora, seu irmão se chamava Richard” (Freud, 1909: 222).

Nessa primeira concepção freudiana do ódio invejoso, ele se constitui, tanto na sua gênese como na sua função, dos pés à cabeça, como uma reação a uma raiva extremamente violenta subtraída ao consciente, raiva dirigida contra a pessoa que impede o amor.

O ÓDIO DO SER

É também no ódio primordial que Freud encontra a origem da tendência do homem para a destruição, a crueldade, a maldade. Certamente esse ódio primordial, originário, se verifica correlato ao conceito de pulsão de morte. Mas, antes mesmo da descoberta desse conceito, Freud tinha vislumbrado a origem desse ódio primordial na constituição da realidade. Em “Pulsões e destinos das pulsões” (1915/1992), Freud instituiu uma dupla polaridade: o Eu-sujeito na origem se encontra identificado com aquele que busca o prazer e o mundo exterior surge como o lugar do desprazer. Trata-se de um ponto importante, e é nesse sentido que afirmo que o ódio é realista. O objeto nasce no ódio e nesse sentido existe uma verdadeira precedência do ódio sobre o amor. Cito Freud: “Para o eu-prazer purificado, o objeto coincide apesar de tudo de novo com o estrangeiro e o odia-

do” (Freud, 1915/1992: 181). Freud afirma que, na origem, amor e ódio não concernem às pulsões. Ele escreve: “O ódio, enquanto relação de objeto, é mais antigo que o amor: nos primórdios da origem ele tem sua fonte na recusa do mundo exterior que emite estímulos, recusa que emana do Eu narcísico” (Freud, 1915/1992: 184). Trato apenas de empurrar um pouco o texto de Freud ao encontro de meu próprio enunciado segundo o qual esse ódio primordial consiste em produzir o *heterogêneo* sem erogeneidade. Mas, paradoxalmente, só podemos nos dar conta dessa heterogeneidade na análise quando ela se encontra ligada a elementos erógenos. Ainda num esforço como analista, me adiantarei a dizer que esse heterogêneo produzido pelo ódio primordial concerne mais ao real laciano do que à realidade propriamente dita. E que, além disso, esse heterogêneo produzido pelo ódio primordial opera no próprio seio das formações do ser. Ele constitui a parte inominável e para sempre perdida do ser, do qual o objeto do melancólico não é mais do que o cabide no qual o paciente pendura desesperadamente esse real de seu ser, perdido para sempre, do qual a linguagem se revelou impotente para dar conta. Nesse sentido, o objeto heterogêneo permanece como essa parte inominável do ser perdido, da qual tanto o luto como a melancolia tentam obter a restituição imaginária. Ainda nesse mesmo sentido farei minha essa frase de Giorgio Agamben: “Nessa perspectiva, a melancolia seria menos uma reação de regressão ante a perda do objeto amado, do que mais uma atitude fantasística de fazer parecer como perdido um objeto que escapa à apropriação” (Agamben, 1998: 48). Nós reencontramos aqui nossa concepção da ontologia desenvolvida por Badiou (1988/1996), para quem o vazio é o nome próprio do ser. Acrescentarei agora que *essa parte do ser que escapa à apropriação* se mostra conata à linguagem e constitui o verdadeiro objeto do ódio. Esse objeto, propriamente dito, constitui o real concebido como o ponto de impasse de toda formalização, cujo protótipo é a linguagem comum. É por isso mesmo que esse ódio primordial aspira a uma certeza da qual possa se nutrir, e que o amor e a palavra não saberiam lhe restituir. No amor e na palavra ninguém tem certeza, e é essa a razão pela qual o homem partilha com seus semelhantes tão bem o pão da verdade quanto o da mentira. Essa dúvida, essa perturbação, essa incerteza, o ódio não as quer e por isso as recusa como impróprias como seu objeto. Mas o verdadeiro amor não aspira ele também à certeza? Sim, claro, mas com a condição de acrescentar com Lacan que o verdadeiro amor deságua necessariamente no ódio. É por essa razão que Lacan vai se ver levado a falar de “*hainamoration*”.

Eis-nos, então, conduzidos a conceber o ódio inconsciente como essa paixão que se situa na junção do mundo das coisas com o mundo das palavras. A questão do ser aparece como o que Jacques Hassoun, em 1997, nomeia “O obscuro objeto do ódio”.

Vejamos um exemplo clínico.

Trata-se de uma analisanda que poderia ser qualificada como obsessiva sem que, no entanto, esse qualificativo psicopatológico fizesse avançar o tratamento analítico da questão. Digamos simplesmente que é útil para evocar um quadro de sintomas e tornar possível falar mais facilmente do que pretendo dizer. A analisanda em questão, digamos simplesmente que ela se impede de ter prazer para poder permanecer à beira do gozo incestuoso. Significa que na análise ela se interdita a maior parte das satisfações eróticas para melhor delas privar seus pais. Em pouco tempo ela não quer se entregar ao prazer a fim de não deixá-los sozinhos, pois correria o risco de que eles se realizassem sem ela.

Seu discurso se manifesta em seus sintomas, seus sonhos e sua transferência, cenários de rivalidade, de ciúme, de inveja, de terceiro excluído. Ela apela sempre para a inclusão de um outro que, vindo desperdiçar seu prazer, não apenas lhe proporcione a satisfação masoquista que ela reivindica, mas também lhe garanta que enquanto ela for infeliz seus pais não terão o direito de serem felizes. Se ela sofre por um Outro é dentro da finalidade sádica de que ele não possa esquecê-la e obter prazer fora dela. A paisagem transferencial é estabelecida e coloca de saída tanto a existência do ódio inconsciente que ela me dedica, quanto a fidelidade absoluta que ela me manifesta. É inútil lhe dizer que é ela que se impede de ter prazer, visto que é isso mesmo que ela não cessa de me dizer. Então me faço de morto. Nesse caso isso não é muito difícil, e as profundas tentações de dormir que me dominam não me impedem de sonhar com dias melhores. Vez por outra intervenho, sublinho um propósito, pontuo certas frases, cito certas palavras, lembro alguns elementos de sonho, incito a associar; em poucas palavras, eu desperto um pouco. Depois, um dia as coisas mudam, ela decide sair de férias, faltar às suas sessões e, ao retornar, ela se espanta com duas coisas. A primeira é que eu acrescentei uma poltrona ao meu consultório, poltrona que ela freqüentou ao longo de vários anos e cuja ausência, para ser breve, ela quase alucinou. A segunda é que, durante as suas férias, pela primeira vez em sua vida, ela esqueceu suas angústias e seus sintomas. Pela primeira vez em sua vida ela se entregou a prazeres eróticos de todo tipo sem ter que se reprimir e se obrigar a um ódio que costumava voltar contra si mesma. Durante as suas férias ela me esqueceu por um tempo, da mesma forma como esqueceu a presença dessa poltrona sobre a qual durante anos ela depositou seus assuntos antes de se alongar sobre o divã. As coisas não se prenderam a esse *happy end*. Sua angústia, seus sintomas e seu ódio ressurgiram episodicamente, e precisamente a cada vez que ela ia, como dizia, “sair”, ou seja, separar-se de mim. Ela seguiu seu caminho analítico de sempre, fazendo, pouco a pouco, saídas mais freqüentes, cada vez mais longas, ao longo das quais ela

mordiscava algumas migalhas libidinais antes de se refugiar “em seu buraco”, como ela dizia, reprimindo-se de algum modo, com seu corpo defendido. O que apareceu no decurso da análise é que exercia a política de pequenos passos através dos quais a criança pequena se distancia pouco a pouco, cada vez com mais frequência e cada vez mais longamente da saia de sua mãe, ao mesmo tempo que se abre para o novo e o estrangeiro, abrindo espaço ao prazer e se outorgando a liberdade de desejar algures. Em seguida retornava e, constatando sua ausência ou seu distanciamento, voltava a se precipitar nos gritos e choros em meio a seus sintomas, colando-se, por assim dizer, ao gozo incestuoso e renunciando ao prazer. A história analítica dessa paciente lhe pertence e não falarei mais disso.

Esse resumo do quadro transferencial tem como função demonstrar em que o masoquismo constitui, na transferência, o meio de sofrer para o Outro incorporando-o. Como escreve Conrad Stein em *Lenfant imaginaire* (1971), se na análise o paciente busca o gozo de sofrer, isso é para o Outro, ao qual ele identifica o analista a fim de que este não saia ileso disto: “Na transferência o masoquismo chama a contratransferência, e nisso seu objetivo é sádico” (Stein, 1971: 38). Eis-nos mais próximos do texto de Freud, “Luto e melancolia” (1915a/1975), quando ele mostra que através da autopunição o paciente exerce sua vingança sobre os objetos de amor originários. Isso desde que especifiquemos que a melancolia em questão depende menos dos quadros de psicopatologia do que da própria situação analítica. O Supereu constitui a instância responsável pelo se maltratar, para poder melhor continuar a odiar o objeto em cujos contornos ele se modelou. A instância moral é essa figura “feroz e cruel” que deriva do declínio do complexo edípico e constitui o vestígio por onde o masoquismo pode continuar validando a crença segundo a qual sofremos por alguém, assim continuamos a ser o eleito de seu coração. No *Seminário sobre a ética*, Lacan escreveu:

Em um artigo célebre que se chama *Luto e melancolia*, Freud também diz que o trabalho do luto se aplica a um objeto incorporado, a um objeto ao qual, por uma razão ou outra, não se quer tão bem assim. Não dedicamos apenas lisonjas a esse ser amado de quem fazemos tanta questão em nosso luto, nem que seja por causa dessa sujeira que ele fez ao nos abandonar. Então, se nós incorporamos o pai para sermos tão malvados contra nós mesmos, talvez seja porque tenhamos muitas reclamações a fazer a ele (Lacan, [1959] 1986: 354).

Como indiquei anteriormente, minha paciente efetuou, por meio de avanços sucessivos, pequenas saídas ao longo das quais foi se exonerando da demanda do Outro e se concedendo prazer. Prazer que ela se proibia o resto do tempo, para

manter a certeza de uma demanda do Outro a quem então oferecia seu sofrimento em sacrifício. Outro odiado e amado ao mesmo tempo, face a quem ela se sentia tanto mais culpada quanto mais lhe obedecia. É o paradoxo enunciado e várias vezes repetido por Freud, notadamente em “Moisés e o monoteísmo” e retomado por Lacan no *Seminário sobre a ética*: a crueldade paradoxal da consciência moral é que ela se nutre justamente das satisfações que lhe oferecem. Lacan menciona, então, que no fundo do homem existe esse “ódio de si” cujo resultado é que: “A ética persegue o indivíduo muito menos, proporcionalmente, em função de suas faltas do que de suas desgraças” (Lacan, 1959-60/1986: 108). Portanto, atingimos aqui, com a melancolia e a neurose obsessiva, o coração desse ódio inconsciente que no masoquismo o sujeito retorna sobre si mesmo a fim de conservar o objeto amado e perdido. Assim fazendo, só percorremos metade do caminho.

Evocarei, pelo relato da analisanda de quem acabei de falar, uma fantasia freqüente nos tratamentos dos obsessivos. Certamente, a partir de meu discurso, um pós-freudiano não deixará de levantar que, em meio ao trânsito transferencial com suas variações repentinas, minha paciente se oferecia à demanda do Outro como objeto anal. Ao fazer isso, ele não acrescentaria nada ao que minha própria paciente já dizia, a saber: “eu me trato como merda”. No entanto, aproximando-nos da fantasia que irei evocar, passaremos do excremento [*étron*] ao ser [*être*]. A fantasia é simples: quando excrementos de animais que sujam a calçada cruzam seu caminho, ela tem medo de ter que enguli-los. O que a análise põe em evidência é que esses excrementos [*étrons*] estrangeiros não são mais do que seu ser perdido, essa formação do ser tornado heterogêneo e elevado à dignidade do real. Significa que o que ela imagina na fantasia nada mais é do que essa junção impossível, e à qual ela aspira desesperadamente, reintroduzir em si essa parte do ser da qual ela jamais pôde se apropriar, para sempre heterogênea, e que a própria noção de perda recobre de maneira ilusória. O que essa noção de perda vem recobrir não é outra coisa senão o impossível. Esse ponto de vista do ódio primordial, ódio primordial do ser, é o que o ódio invejoso, do qual já falei, domestica com a ajuda de Eros, depositando sobre o impossível a assinatura do interdito.

Assim, se a concepção freudiana do ódio primordial cumpre a função de fazer surgir uma realidade exterior, uma *alteridade*, a concepção lacaniana do ódio do ser situa a alteridade no coração do psiquismo como consubstancial à linguagem e à palavra. Essa parte do ser, tornada outro, para sempre impossível de ser apropriada pelo sujeito falante, constitui o verdadeiro obscuro objeto do ódio. Esse outro do ser, não é de estranhar que seja o ser do outro que dele se torne, no ódio, cedo ou tarde, o destinatário.

Esse outro do ser constitui a parte subtraída à sedução imaginária e simbólica das palavras e da linguagem do Outro. É essa parte que o ódio implora, convoca, a fim de consagrar a certeza que nem a palavra e nem a linguagem podem lhe proporcionar. Se o ódio é tenaz é porque ele nos coloca mais próximos desse real, ao qual só poderíamos renunciar se nos repudiassemos em nossa ex-sistência.

Agora eu gostaria de evocar rapidamente os fundamentos que as passagens ao ato passionais têm no ódio, na sua relação com a angústia de fusão, que a “alterização”, permitam-me esse neologismo, vem colocar a um termo. Essas passagens ao ato passionais se oferecem como uma espécie de escritura gestual. Como se algo da ordem de um traço escrito devesse ser disposto por meio de um ritual mortífero para vir a suprir os traços que faltaram na história do sujeito. Há sem dúvida uma aproximação incontestável a ser feita entre a escritura como morte simbólica e as passagens ao ato passionais. Nos dois casos, trata-se de se libertar da angústia de fusão. A partir dessa hipótese, o ato psicótico, em um momento paranoico, seria proveniente da necessidade de fornecer traços no atual para poder figurar o irrepresentável do originário. Nessa perspectiva, as passagens ao ato passionais constituiriam a tentativa última de produção da alteridade. Só que essa produção é paradoxalmente alienante. Reencontra-se nela esse paradoxo do ódio primordial que se concretiza simultaneamente na alienação e na diferenciação.

O ódio primordial tem lugar entre as três paixões fundamentais recenseadas por Lacan: o amor, o ódio e a ignorância. Desde os *Seminários sobre os Estudos técnicos de Freud* em 1954, Lacan propõe uma definição irrecusável dessas três paixões. Ele escreve:

É somente na dimensão do ser, e não daquela do real, que as três paixões fundamentais podem ser inscritas – na junção do simbólico e do imaginário, essa fenda, se vocês querem, essa linha de intersecção que se chama o amor – na junção do imaginário e do real, o ódio – na junção do real com o simbólico, a ignorância (Lacan, 1953/1975: 297-98).

Lacan mostra que essas duas possibilidades, do amor e do ódio, nunca estão desacompanhadas de uma terceira que os psicanalistas negligenciam e que nomeiam de ignorância enquanto paixão. A paixão da ignorância constitui um dos componentes primários do logro da transferência. Ponto de resistência do Eu, sem ela se encontrará subjugado pelas paixões do amor ou do ódio, como sob hipnose. Veremos ulteriormente a importância dessa paixão da ignorância na concepção do ódio como reivindicação ontológica. Por hora, retenhamos somente que o amor e o ódio como paixões imaginárias deveriam ser distinguidas do dom ativo

que constituem no plano simbólico, como tentativas de capturar narcisicamente o ser do sujeito amado ou odiado. Lacan escreve:

E bem, o ódio, é a mesma coisa. Existe uma dimensão imaginária do ódio, por isso a destruição do outro é um pólo da própria estrutura da relação intersubjetiva [...] Lá mesmo, a dimensão imaginária é enquadrada pela relação simbólica, razão pela qual o ódio não se satisfaz com o desaparecimento do adversário. Se o amor aspira ao desenvolvimento do ser do outro, o ódio quer o contrário, ou seja, sua humilhação, sua derrota, seu desvio, seu delírio, sua negação detalhada, sua subversão. É nesse sentido que o ódio, como o amor, é uma carreira sem limite (Lacan, 1954: 305).

Faremos agora um desvio por Freud, Ferenczi e Stein para tentar mostrar em que essa paixão ontológica de autodestruição mantém uma relação com o saber.

Em “Bate-se numa criança” (1919/1975) Freud começa por analisar essa fantasia por intermédio do operador do ciúme. O pai bate na criança odiada que corre o risco de despojar o sujeito do amor desejado. Em seguida se projeta muito rapidamente a questão da identificação do paciente à criança espancada. Freud escreve: “Todas essas crianças indeterminadas que são batidas pelo mestre não são senão substitutos da própria pessoa” (1919/1975: 189). Essa fantasia de fustigação se revela um fantasia masoquista. Sob efeito de uma fixação perversa sádico-anal, a fantasia realiza o desejo incestuoso de ser amado pelo pai. É a consciência de culpa que transforma o sadismo em masoquismo passivo coincidente com uma posição feminina. O problema é que alguns anos mais tarde Freud vai encontrar para esse famoso “sentimento inconsciente de culpa” um protótipo sob a denominação de “necessidade de punição”. O masoquismo se torna originário e o sentimento inconsciente de culpa surgirá apenas como instância subjetiva da necessidade de punição. Saem de cena o ciúme e a rivalidade e subsiste somente um masoquismo originário articulado à descoberta da pulsão, da pulsão de morte. O masoquista quer ser tratado como uma criança pequena, dependente e angustiada e, sobretudo, como uma criança malvada. É o masoquismo feminino que se apóia sobre o masoquismo primário, erógeno, do prazer da dor. A descoberta da pulsão de destruição é colocada por Freud como idêntica ao masoquismo. Uma parte de sua ação se encontra voltada para o mundo exterior para satisfazer o sadismo e a pulsão de domínio. Outra parte se mantém enquanto incremento do masoquismo no Eu. Nesse momento Freud considera o objeto incorporado como sádico, gozando em torturar o Eu, que goza de seu próprio sofrimento. Ele escreve: “O sadismo do supereu e o masoquismo do eu se completam um ao outro e se unem

para provocar as mesmas conseqüências” (Freud, 1924/1975: 167). Curioso paradoxo, não é mais a culpa que produz a renúncia pulsional, mas, e eu cito Freud, “da repressão pulsional resulta [...] um sentimento de culpa, e a consciência é tanto mais severa e sensível quanto mais a pessoa se abstém da agressão contra os outros” (Freud, 1924: 167). Segundo essa lógica, aparentemente enigmática, quanto mais virtuoso você for, mais razões terá para se sentir culpado inconscientemente por faltas que não cometeu. Freud conclui:

Assim o masoquismo moral se torna a testemunha clássica da existência da mixagem pulsional. Sua periculosidade provém do fato de descender da pulsão de morte, que corresponde àquela parte dela que escapou do retorno em direção ao exterior como pulsão de destruição. Mas, por outro lado, como existe a significação de um componente erótico, mesmo a autodestruição da pessoa não pode se produzir sem satisfação libidinal (Freud, 1924: 168).

À primeira vista o psicanalista poderia pensar, por algum tempo, ter reencontrado suas crianças, e poderia acreditar que os crimes em questão seriam crimes edipianos. Reduzir assim o ódio do ser ao plano dos crimes imaginários significaria, ao longo do percurso, perder a dimensão propriamente dita ontológica e simbólica do objeto ao qual se dirige o ódio. Qual é efetivamente o verdadeiro crime de Édipo? Não é ter se deitado com sua mãe, pois ele não sabia o que fazia. O verdadeiro crime de Édipo, como observa Conrad Stein (1977), é o de não ter permanecido inconsciente. Stein escreve: “Ele sacrificou todo seu prazer e causou a perda dos seus por haver desejado saber de onde vinha, o que veio lhe ensinar o caminho de seu desejo” (Stein, 1977: 39). O verdadeiro crime de Édipo surgiu do desejo de saber, enquanto o de Jocasta consagra a paixão de ignorar. Como assinala Conrad Stein, em *Les Erinyes d'une mère* (1987), cada homem guarda em si uma Jocasta que lhe suplica que ignore aquilo que o motiva. Jocasta é, portanto, o nome dessa sedutora perversa que nos impulsiona a ignorar aquilo que o desejo de saber de Édipo impulsiona a descobrir. Se aceitarmos nos desprendermos do cenário trágico (Gori e Hoffmann, 1999), se o reduzirmos à figura dos personagens, Jocasta e Édipo poderiam ser considerados partes de nossa realidade psíquica, antagonistas e inseparáveis. A partir desse momento podemos entender que todo desejo de saber tem uma origem incestuosa, transgride um interdito que não é outro senão o gozo produzido pela paixão de ignorar. Conrad Stein propôs então considerar as Eríneas como as figuras do ódio. As Eríneas são essas divindades arcaicas que perseguem o matricida para vingar a defunta. Elas são a vingança contra quem desafiou o interdito da paixão de ignorar, ao realizar o crime do

desejo de saber. A figura materna como cooptação da ignorância se encontrará, assim, na origem do ódio de si. Conrad Stein escreveu: “A sombra do objeto caiu sobre o eu. [...] o ódio de uma mãe caiu sobre mim, de onde resulta que eu me odeio” (Stein, 1987: 35). Acrescenta:

A que somos confrontados sem cessar numa análise – tanto a de nossos pacientes quanto a nossa –, se não é a esse “eu me odeio”, que cada um é fadado a pronunciar? Ele não sabe disso, ele não o admite; ele sabe disso, mas também não o admite; saber não modifica nada. [...] o ódio dirigido a si mesmo é sem dúvida um dos fatores mais fundamentais do que se apresenta como resistência na análise (Stein, 1987: 35).

O desejo de saber libera o sujeito, arrancando-o do gozo incestuoso da ignorância convocado por Jocasta. Esse desejo se encontra elevado à dignidade de um crime culpável pela contaminação de sua origem. De certa forma, a figura paternal pacifica esse processo primitivo de extração, de exclusão, de segregação, de recusa, processo através do qual se constitui o real. É nesse sentido que considero que o ódio é realista. A representação do Pai Morto “terceiriza” (Dor, 1989), ousou dizer, esse processo de exclusão do ódio primordial atrelado à paixão de ignorar. O luto do pai é fonte de luz, de consciência subjetiva e de racionalidade. Mas, como escreveu Conrad Stein, “Enquanto a luz – dito de outra forma, a ciência – procede do luto do pai, a negra melancolia está ligada à figura de uma mãe, fundada, mais precisamente, sobre o ódio inextinguível, imortal, que assegura um laço indestrutível com uma mãe” (Stein, 1987: 36).

Se agora deixarmos a concepção imaginária de Conrad Stein que deduz o supereu e o ódio de si do matricídio, o que encontraremos? Encontraremos a própria estrutura masoquista na sua dimensão ontológica: o sujeito goza dos golpes dados pela linguagem, o saber da linguagem promovido pelo Outro parental. No *Seminário sobre a Ética*, Lacan convoca a figura feroz e cruel do Supereu como resultante de uma necessidade lógica imposta pelo caráter insensato e arbitrário da lei, identificado à via da linguagem. Devo gozar para justificar uma culpa inconsciente, uma necessidade de punição insensata, deduzida de minha sujeição às leis combinatórias da linguagem. Patrick Guyomard (1998) comentou longamente essa concepção lacanianiana do Supereu em *Le désir d'éthique*.

Afinal, o Supereu se deduz da subordinação do ser à linguagem ou do matricídio? Ou bem cada uma dessas concepções esclarece a parte deixada na sombra pela outra?

Não nos apressemos. Tomemos primeiro o desvio do artigo de Ferenczi de 1923 sobre o sonho do bebê sábio. Nesse breve texto, Ferenczi chama nossa aten-

ção para os sonhos de certos pacientes que imaginam um bebê ou uma criança pequena pronunciando um discurso de grande profundidade ou de alto nível científico. Um pouco mais tarde, em 1931, por ocasião do 75º aniversário de Freud, ele explicita o conteúdo desse sonho típico:

Trata-se daqueles sonhos em que uma criança recém-nascida ou um bebê de berço começa a falar de súbito, para dar sábios conselhos aos pais e outros adultos. Num dos meus casos, a inteligência da infeliz criança comportava-se, pois, nas fantasias que estavam sendo analisadas, como uma pessoa à parte, que tinha por tarefa levar rapidamente socorro a uma criança quase mortalmente ferida (Ferenczi, 1931/1992: 77).

O que se desenrola aí diante dos nossos olhos é a reprodução da agonia psíquica e física que arrasta uma dor incompreensível e insuportável (1931/1992: 79).

Na conferência proferida no ano seguinte, em 1932, intitulada “A confusão de língua entre os adultos e a criança”, Ferenczi (1932/1992) acrescenta duas hipóteses ao seu trabalho: por um lado, ele estabelece que o bebê sábio advém da introjeção do sentimento de culpa do adulto sedutor; por outro lado, ele não mais restringe esse processo ao caso particular das crianças que sofreram uma agressão sexual e o estende, de forma mais geral, aos efeitos do amor passional, da punição passional ou do terrorismo do sofrimento que o adulto impõe à criança. Se avançarmos um passo suplementar: o Outro pela linguagem impõe à criança pensamentos que constituem uma violência originária, uma sedução sexual e narcísica generalizada. Mas lembremos que, em todos os casos, o que se encontra na origem do traumatismo é a conservação do ódio.

É certo que a evolução de Ferenczi, como Stein pôde demonstrar, se inscreve em um duplo registro. De um lado, o das seqüelas de sua análise com Freud, de outro o aprendizado com as análises de pacientes “feridos”, “aterrorizados” pelo sofrimento, que a psicopatologia contemporânea qualificaria sem vergonha de estado-limite. Mas esse não é o ponto que desenvolverei aqui. Gostaria de insistir sobre a relação existente entre a violência simbólica do saber materno e o ódio que ela gera. Trata-se de uma ferida narcísica além ou aquém dos avatares dos erotismos parciais. É um modo de dizer “o ódio do saber da mãe” que pode ser compreendido nos dois sentidos do termo, a saber: o ódio ao endereço dessa violência da linguagem materna pela qual o grito do bebê se torna demanda tão logo a mãe lhe tenha atribuído um sentido, o seu, e o ódio que a mãe desencadeia ao ignorar, por mais atenta que seja, a realidade da criança em proveito da representação que dela possa ter.

O saber do Outro é violento para a criança, levando-a a advir como sujeito da palavra e a ser vítima do trauma da linguagem simultaneamente. Todos somos bebês sábios que a linguagem obrigou a viver acima de nossos meios. Ferenczi viveu essa experiência com a linguagem freudiana ao longo de um diálogo analítico cujas seqüelas participaram de suas inovações teóricas e técnicas. Ponto de vista que desenvolvi em *La preuve par la parole* (Gori, 1996). De sua parte, Stein (1987) escreveu:

Enquanto bebê sábio, o homem advém no ódio, ódio ignorado, larvar, ódio “recalcado”, cujo conceito é idêntico, talvez, ao do “sentimento inconsciente de culpabilidade”. Na violência que sofreu, ele advém como se odiasse a si mesmo, com um ódio inerente ao saber que deve pôr em jogo para tomar conta de si mesmo. Em outras palavras, para sobreviver, ou simplesmente, para viver (Stein, 1987: 60).

Poder-se-ia afirmar que o anoréxico se torna o mártir do simbólico, que vem testemunhar, às vezes até a morte, o caráter enganador e falacioso do saber do Outro. Mas a violência não pede emprestada só a via alimentar, ela se exerce no terrorismo de todos os comportamentos passionais do Outro: paixão de curar, paixão de formar, paixão de Bem Soberano, paixões éticas de qualquer tipo. Um dos interesses, e não menos importante, do trabalho de Conrad Stein consiste em demonstrar que Ferenczi, através de suas inovações técnicas, infringe a seus pacientes os traumatismos que denuncia em suas contribuições teóricas.

Sendo assim, será que em “o sonho do bebê sábio” Ferenczi denuncia a mãe que ele não teve e cujo luto não poderá fazer na pessoa de Freud, figura do ódio derivado de sua inadequação à realidade da criança, ou Ferenczi denuncia essa violência originária da linguagem que, ao fazer advir o sujeito na palavra, o priva de uma parte de seu ser para sempre?

No seminário *Mais, ainda*, Lacan escreveu: “àquele a quem suponho o saber, eu amo [...] se disse que eles me odeiam é porque eles me *de-supõem* o saber” (Lacan, 1972-73/1975: 64). Isso quer dizer que um não vai sem o outro e que se encontram intrincados numa ambivalência, no âmago de todo discurso? Se amar é dar o que não se tem, odiar poderia ser dar o que não se é, ou ter o que se deduz do dom que se recebeu. Esse objeto perdido para sempre, cuja sombra caiu sobre o Eu, ninguém melhor que o melancólico é capaz de testemunhá-lo. Hassoun, em *A crueldade melancólica*, lembra que Thomas Mann declarou, na homenagem a Freud por ocasião de seu 80º aniversário, que a psicanálise é um modo de conhecimento melancólico.

Ainda conviria precisar em que a palavra do psicanalista daria seqüência e asseguraria o procedimento de uma palavra primeira cuja promessa não pôde ser cumprida e que estaria na origem do ódio. Fala que estabelece aquele que a recebe como culpado por quem a pronuncia. É na sombra dessa sedução sexual pela palavra que se guarda a figura feroz e cruel do Supereu. Lacan escreve:

É de delitos e de juramentos em vão, da falta de palavra e de palavras ao vento que se constitui a constelação que presidiu o nascimento de um homem, que molda o convidado de pedra e que nos sintomas vem perturbar o banquete de seus desejos? Pois a uva verde da palavra, através da qual a criança recebe muito precocemente, de um pai, a autentificação do nada da existência, e a vinha da ira que responde às palavras de falsa esperança com as quais sua mãe a iludiu ao amamentá-la com o leite de seu genuíno desespero embotam mais seus dentes que o fato de ter sido amamentada por um gozo imaginário, ou mesmo de ter sido privada de um seio real (Lacan, 1955/1966: 433-434)¹.

O aparelho de linguagem se associa, na colocação em cena da fala, ao ser, cujas formações se encontram condenadas para sempre a só poderem se revelar no dizer pela metade (*mi-dire*), isto é, na perturbação, incerteza, contingência e, entretanto, também na necessidade de discursos. Desde então, como disse Lacan no Seminário *Mais, ainda*, nada concentra mais ódio que “esse dito onde se situa a ex-sistência [...]”, não sem antes ter precisado “o ódio, que é o que mais se aproxima do ser, que eu denomino de ex-sistir” (Lacan, 1955/1966: 110).

Ao término desse trabalho, adiantarei que o verdadeiro objeto do ódio concerne não ao perdido, que sustentará sobretudo o amor, mas ao *irrealizado*; do qual, paradoxalmente, eu direi que é o único real verdadeiro. Real que o ódio faz surgir ao querer aboli-lo. Também terminarei com Giorgio Agamben (1981/1988):

A perda imaginária que obsessiona tanto a intenção melancólica não se assenta sobre nenhum objeto real, pois sua estratégia fúnebre visa a impossível capturação da fantasia. O objeto perdido não é senão o simulacro atrás do qual o desejo faz a corte à fantasia; e a introjeção da libido é simplesmente um dos aspectos de um processo, ao longo do qual aquilo que é real perde sua realidade a fim de que se realize aquilo que é irreal (Agamben, 1981/1988: 57-58).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (1981). *Stanze*. Paris: Payot, 1998.
- Badiou, A. (1988). *O ser e o evento*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. / Edit. UFRJ, 1996.
- Chemama, R. e Vandermersch B. (sous la dir. de). (1995). *Dictionnaire de la psychanalyse*. Paris: Larousse.
- Dor, J. (1989). *Le père et sa fonction en psychanalyse*. Paris: Point hors ligne.
- Ferenczi, S. (1923). The dream of the clever baby. Em *Sándor Ferenczi – further contributions to the theory and technique of psycho-a* (pp. 349-350). New York: Basic Books, 1969.
- . (1931). Análises de crianças com adultos. *Obras completas, vol. 3* (pp. 69-83). São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- . (1932). A confusão de língua entre os adultos e a criança. *Obras completas, vol. 4* (pp. 97-106). Martins Fontes, 1992.
- Freud, S. (1900). The interpretation of dreams. *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press, 1975.
- . (1909). L'homme aux rats. Em *Cinq psychanalyses* (pp. 201-298). Paris: PUF, 1989.
- . (1913). Totem and taboo. *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, vol. XIII*. London: The Hogarth Press, 1975.
- . (1915). Pulsions et destins des pulsions. *Œuvres complètes*. Paris: PUF, 1992.
- Freud, S. (1915a). Mourning and melancholia. *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, vol. XIV*. London: The Hogarth Press, 1975.
- . (1919). A child is being beaten – a contribution to the study of the sexual perversions. *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, vol. XVII*. London: Hogarth Press, 1975.
- . (1924). The economic problem of masochism. *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, v. XIX*. London: Hogarth Press, 1975.
- . (1939). Moses and monotheism: three essays. *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, vol. XXIII*. London: The Hogarth Press, 1975.
- Gori, R. (1996). *La preuve par la parole*. Paris: PUF.
- . (1998). *Le désir d'éthique*. Paris: Aubier.
- Gori, R. e Hoffmann, C. H. (1999). Défiguration du discours tragique. Em *La science au risque de la psychanalyse* (pp. 128-146). Toulouse: Érès.
- Guyomard, J. (1998). *Le désir d'éthique*. Paris: Aubier.
- Hassoun, J. (1995). *La cruauté mélancolique*. Paris: Aubier.
- . (1997). *L'obscur objet de la haine*. Paris: Aubier.
- Jouhandeau, M. (1969). *Algèbre des valeurs morales*. Paris: Gallimard.

- Lacan, J. (1953-54). *Le séminaire, Livre I, Les écrits techniques de Freud*. Paris: Seuil, 1975.
- . (1955). La chose freudienne. *Écrits* (pp. 401-436). Paris: Seuil, 1966.
- . (1959-60). *Le séminaire, Livre VII, L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986.
- Lacan, J. (1966). *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- . (1972-73). *Le séminaire, Livre XX, Encore*. Paris: Seuil, 1975.
- Lalande, A. (1988). *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris: PUF.
- Laplanche, J. e Pontalis, J. B. (1968). *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris: PUF.
- Nimier, R. (1951). *Amour et néant*. Paris: Gallimard.
- Rey, A. (sous la dir. de). (1992). *Dictionnaire historique de la langue française*. Paris: Dictionnaires Robert.
- Stein, C. (1971). *L'enfant imaginaire*. Paris: Denoël.
- . (1977). *La mort d'Édipe*. Paris: Denoël.
- . (1987). *Les Erinyes d'une mère Essai sur la haine*. Quimper: Calligrammes.

NOTAS

- ¹ Essa citação de Lacan remete ao provérbio “os pais comeram uvas verdes e os dentes dos filhos se embotaram”. Cf. Ezequiel, 18, 2 e Jeremias, 31, 29-30, em Lacerda, R.; Lacerda, H. e Abreu, E., *Dicionário de provérbios*, Editora Unesp, São Paulo, 2003 (nota do tradutor).

Recebido em 2 de março de 2006
Aceito para publicação em 5 de outubro de 2006