



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
DEPARTAMENTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

THIAGO ALVES FRANÇA

**SENTIDOS E FUNCIONAMENTOS DO DISCURSO DE ÓDIO EM ESPAÇOS DO
FACEBOOK: uma leitura discursiva**

Recife
2019

THIAGO ALVES FRANÇA

**SENTIDOS E FUNCIONAMENTOS DO DISCURSO DE ÓDIO EM ESPAÇOS DO
FACEBOOK: uma leitura discursiva**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Letras.

Área de concentração: Linguística

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Evandra Grigoletto

Recife
2019

F814s	França, Thiago Alves Sentidos e funcionamentos do discurso de ódio em espaços do Facebook: uma leitura discursiva / Thiago Alves França. – Recife, 2019. 275f.: il. Orientadora: Evandra Grigoletto. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Artes e Comunicação. Programa de Pós-Graduação em Letras, 2019. Inclui referências. 1. Discurso de ódio. 2. Sentidos. 3. Funcionamento. I. Grigoletto, Evandra (Orientadora). II. Título. 410 CDD (22. ed.) UFPE (CAC 2019-98)
--------------	--

THIAGO ALVES FRANÇA

**SENTIDOS E FUNCIONAMENTOS DO DISCURSO DE ÓDIO EM ESPAÇOS DO
FACEBOOK: uma leitura discursiva**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Letras.

Aprovada em: 13/02/2019.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Evandra Grigoletto (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof^a. Dr^a. Fabiele Stockmans De Nardi (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof^a. Dr^a. Karina Falcone de Azevedo (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof^a. Dr^a. Maria da Conceição Fonseca-Silva (Examinadora Externa)
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia

Prof. Dr. Helson Flávio da Silva Sobrinho (Examinador Externo)
Universidade Federal das Alagoas

AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal de Pernambuco, especialmente ao Programa de Pós-Graduação em Letras, no interior do qual esta tese foi produzida.

À Universidade do Estado da Bahia por ter concedido o afastamento de minhas atividades de docência no período integral do doutoramento, e pela concessão da bolsa de estudos.

À minha orientadora, profa. Dra. Evandra Grigoletto, pela oportunidade mesmo sem me conhecer, pela confiança em meu trabalho, pela leitura atenta e respeitosa. Obrigado por ser leve nesse processo.

Aos membros titulares da banca de defesa, profs. Drs. Fabiele Stockmans De Nardi, Karina Falcone de Azevedo, Maria da Conceição Fonseca-Silva e Helson Flávio da Silva Sobrinho. Agradeço pelo aceite, pela disponibilidade, pelas contribuições e provocações. Agradeço também às profas. Dras. Freda Indursky e Suzana Leite Cortez, pela participação na condição de membros suplentes.

Aos membros da Banca de Qualificação do Projeto e de Qualificação da Tese, profa. Dra. Fabiele Stockmans De Nardi e profa. Dra. Freda Indursky. Obrigado pela disponibilidade na participação, pela generosidade nas sugestões e pelo respeito na leitura do que eu produzi.

Aos meus colegas de trabalho da Uneb campus IX, por terem suprido minha ausência durante o afastamento.

Ao Núcleo de Estudos em Práticas de Linguagem e Espaço Virtual, em especial aos integrantes do Grupo no *Whatsapp*, por essa relação de solidariedade, de apoio, de cumplicidade e “de nunca acabar”.

A Rita, minha amiga, pela tradução do resumo em francês, e por todo o resto; às amigas Mayara, Lucy e Ana Marta pela ajuda com a impressão e entrega das versões para os membros da banca de defesa.

Aos meus amores, de casa, de vida, de trajetória, muito obrigado por tudo. Vocês são como água fresca na aridez do mundo.

Aos meus amigos, de longa data e aos mais recentes, por serem quem são e respeitarem o que eu vou sendo.

RESUMO

Este trabalho foi realizado a partir da Análise de Discurso (AD) fundada por Michel Pêcheux, assumida como horizonte teórico de base desta tese, o que significa que todos os demais “passos”, sejam os das reflexões teóricas sobre as discussões de autores de áreas diversas, sejam os das decisões metodológicas, foram pensados e realizados a partir da perspectiva que a AD apresenta enquanto possibilidade, tanto de leitura quanto de procedimento. Neste trabalho, compreendendo o discurso de ódio como um efeito discursivo, assumo que “reconhecê-lo”, isto é, que designá-lo é já um gesto de interpretação; e que, sendo um efeito, é possível descrever os movimentos que condicionam sua (re)produção. Embora algumas outras questões secundárias tenham sido apresentadas no texto, foram duas as principais perguntas de pesquisa formuladas nesta tese. São elas: (i) o que tem sido designado, por diferentes usuários-sujeitos, como discurso de ódio em alguns espaços do Facebook? E (ii) como funciona o processo que (re) produz o discurso de ódio em algumas ocorrências no Facebook? Para respondê-las, foram realizadas coletas nesse site de redes sociais, a partir das quais constituí o *corpus* de pesquisa, em um recorte temporal de 2014 até o segundo bimestre de 2018. No que diz respeito à disposição textual, além de uma primeira parte dedicada a uma discussão teórica sobre discurso de ódio e sobre ódio, este texto é composto por uma segunda parte, mais analítica, e que está organizada em dois capítulos, separados porque vinculados a cada uma das perguntas de pesquisa. No primeiro capítulo analítico, para responder a primeira pergunta, coletei o que estava sendo designado/interpretado como discurso de ódio por diferentes usuários-sujeitos em alguns espaços do Facebook, objetivando analisar essas designações/interpretações e que sentidos elas punham em jogo. Nessas análises de Sequências Discursivas (SD), discuti a diferença entre as designações/interpretações possíveis em meu *Feed* de notícias, as possíveis em outros *Feeds* e algumas condições para que os usuários-sujeitos designassem/interpretassem aquilo que eles mesmos produziam como discurso de ódio, provocando uma quebra na regularidade segundo a qual o que se designa/interpreta como discurso de ódio é o discurso do outro. No segundo capítulo analítico, para responder a segunda pergunta de pesquisa, acompanhei a textualidade produzida em algumas Postagens Disparadoras. Nessa textualidade, coletei as SD que me permitiram descrever e analisar dois movimentos do processo que (re)produz o discurso de ódio, e que eu chamei de Formação Discursiva do discurso de ódio: a desumanização do outro (pela produção do inumano, do animal, do demônio e da coisa) e a verbalização do tratamento que parece adequado ao outro já desumanizado (desde tratamentos indecorosos até “soluções finais”, como o desejo da morte

em massa e violenta). Nas análises desse capítulo, pude refletir e formular sobre posições de sujeito (A e B) que estão em jogo na (re)produção do discurso de ódio. Em suma, nesta tese, discuto sobre (ir)regularidades nas designações/interpretações de outros usuários-sujeitos, e também acerca de (ir)regularidades no funcionamento do que eu designei/interpretei como discurso de ódio.

Palavras-chave: Discurso de ódio. Sentidos. Funcionamento.

RESUMEN

Este trabajo fue realizado desde el Análisis de Discurso (AD) fundado por Michel Pêcheux, horizonte teórico asumido como base de esta tesis, lo que significa que todos los demás “pasos”, sean los de las reflexiones teóricas acerca de las discusiones de autores de áreas diversas, sean los de las decisiones metodológicas, fueron pensados y realizados a partir de la perspectiva que el AD presenta como posibilidad, tanto de lectura como de procedimiento. En este trabajo, comprendiendo el discurso de odio como un efecto discursivo, asumo que “reconocerlo”, es decir, que designarlo es ya un gesto de interpretación; y que, siendo un efecto, es posible describir los movimientos que condicionan su (re)producción. Aunque algunas otras cuestiones secundarias han sido presentadas en el texto, fueron dos las principales preguntas de investigación formuladas en esta tesis. Son ellas: (i) ¿qué ha sido designado, por diferentes usuarios-sujetos, como discurso de odio en algunos espacios del Facebook? Y (ii) ¿cómo funciona el proceso que (re)produce el discurso de odio en algunas situaciones en el Facebook? Para contestarlas, fueron realizadas colectas en ese sitio de redes sociales, a partir de las cuales constituí el *corpus* de investigación, en un recorte temporal desde 2014 hasta el segundo bimestre de 2018. Con respecto a la disposición textual, además de una primera parte dedicada a una discusión teórica sobre discurso de odio y sobre odio, este texto es compuesto por una segunda parte, más analítica, y que está organizada en dos capítulos, separados porque están vinculados a cada una de las preguntas de investigación. En el primer capítulo analítico, para contestar a la primera pregunta, recogí lo que estaba siendo designado/interpretado como discurso de odio por diferentes usuarios-sujetos en algunos espacios de Facebook, buscando analizar esas designaciones/interpretaciones y qué sentidos ellas ponían en juego. En esos análisis de Secuencias Discursivas (SD), discutí la diferencia entre las designaciones/interpretaciones posibles en mi *Feed* de noticias, las posibles en otros *Feeds* y algunas condiciones para que los usuarios-sujetos designasen/interpretasen aquello que ellos mismos producían como discurso de odio, provocando una ruptura en la regularidad según la cual lo que se designa/interpreta como discurso de odio es el discurso del otro. En el segundo capítulo analítico, para contestar a la segunda pregunta de investigación, acompañé la textualidad producida en algunas *Publicaciones Disparadoras*. En esa textualidad, recogí las SD que me permitieron describir y analizar dos movimientos del proceso que (re)produce el discurso de odio, y que yo llamé de Formación Discursiva del discurso de odio: la deshumanización del otro (por la producción del inhumano, del animal, del demonio y de la cosa) y la verbalización del tratamiento que parece adecuado al otro ya deshumanizado (desde

tratamientos indecorosos hasta "soluciones finales", como el deseo de la muerte en masa y violenta). En los análisis de este capítulo, pude reflexionar y formular sobre posiciones de sujeto (A y B) que están en juego en la (re)producción del discurso de odio. En resumen, en esta tesis, discuto sobre (ir)regularidades en las designaciones/interpretaciones de otros usuarios-sujetos, y también acerca de (ir)regularidades en el funcionamiento de lo que he designado/interpretado como discurso de odio.

Palabras clave: Discurso de odio. Sentidos. Funcionamiento.

RÉSUMÉ

Ce travail a été réalisé à partir de l'Analyse du Discours (AD) fondée par Michel Pêcheux, prise comme guide théorique de cette thèse. Cela signifie que toutes les étapes suivantes, soient des réflexions théoriques sur les discussions des auteurs de différents domaines, soient des décisions méthodologiques, ont été pensées et réalisées dans la perspective que l'AD présente comme une possibilité, à la fois en lecture et en procédure. Dans ce travail, comprenant le discours de la haine comme un effet discursif, je suppose que "le reconnaître", c'est-à-dire le désigner, est déjà un geste d'interprétation; et que, étant un effet, il est possible de décrire les mouvements qui conditionnent sa (re)production. Bien que d'autres questions secondaires aient été présentées dans le texte, deux questions de recherche principales ont été formulées dans cette thèse. Ce sont: (i) qu'est-ce qui a été désigné par différents utilisateurs-sujets comme un discours de haine dans certains espaces de Facebook? Et (ii) comment fonctionne le processus qui (re)produit le discours de haine dans certaines occurrences sur Facebook? Afin d'y répondre, des collectes ont été effectuées sur ce site de réseau social, à partir duquel le corpus de recherche a été constitué, en une coupe temporelle de 2014 jusqu'aux premières deux mois du second semestre 2018. En ce qui concerne la disposition textuelle, à part une première partie consacrée à une discussion théorique sur le discours de haine et sur la haine, ce texte est composé d'une seconde partie, plus analytique, qui est organisée en deux chapitres distincts, liés à chacune des questions de recherche. Dans le premier chapitre analytique, pour répondre à la première question, j'ai collecté ce qui était désigné/interprété comme un discours de haine par différents utilisateurs-sujets dans certains espaces de Facebook, dans le but d'analyser ces désignations/interprétations et les sens qu'elles mettaient en jeu. Dans ces analyses de séquences discursives (SD), j'ai discuté de la différence entre les désignations/interprétations possibles dans mon fil d'actualité, celles possibles dans celui d'autres utilisateurs-sujets, et certaines conditions permettant aux utilisateurs-sujets de désigner/interpréter ce qu'ils ont eux-mêmes produit comme discours de haine, provoquant une rupture dans la régularité selon laquelle ce qui est désigné/interprété comme discours de haine est le discours de l'autre. Dans le deuxième chapitre analytique, afin de répondre à la deuxième question de recherche, j'ai suivi la textualité produite dans certaines Publications Déclencheuses. Dans cette textualité, j'ai collecté des SD qui m'ont permis de décrire et d'analyser deux mouvements du processus qui (re)produit le discours de haine et que j'ai appelé Formation Discursive du discours de haine: la déshumanisation de l'autre (par la production de l'inhumain, de l'animal, du démon et de la chose) et la verbalisation du traitement qui semble

approprié à l'autre déjà déshumanisé (de traitements inconvenants aux "solutions finales" telles que le désir de mort massive et violente). Dans les analyses de ce chapitre, j'ai été en mesure de réfléchir et de formuler les positions des sujets (A et B) en jeu dans la (re)production du discours de haine. En résumé, dans cette thèse, je discute des (ir)régularités dans les désignations/interprétations d'autres utilisateurs-sujets, ainsi que des (ir)régularités dans le fonctionnement de ce que j'ai désigné/interprété comme un discours de haine.

Mots-clés: Discours de haine. Sens. Fonctionnement.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - SD: H1.....	90
Figura 2 - SD: H2.....	91
Figura 3 - SD: H3.....	93
Figura 4 - SD: H4.....	94
Figura 5 - SD: H5.....	96
Figura 6 - SD: H6.....	100
Figura 7 - SD: H7.....	102
Figura 8 - SD: R1.....	105
Figura 9 - SD: R2.....	106
Figura 10 - SD: R3.....	107
Figura 11 – SD: M1.....	110
Figura 12 – SD: M2.....	112
Figura 13 – SD: M3.....	113
Figura 14 – SD: M4.....	115
Figura 15 – SD: E1.....	121
Figura 16 – SD: E2.....	124
Figura 17 – SD: E3.....	125
Figura 18 – SD: E4.....	127
Figura 19 – SD: E5.....	129
Figura 20 – SD: E6.....	132
Figura 21 – SD: E7.....	133
Figura 22 – SD: E8.....	136
Figura 23 – SD: E9.....	140
Figura 24 – SD: E10.....	141
Figura 25 – SD: OPE1.....	145
Figura 26 – SD: OPE2.....	147
Figura 27 – SD: OPE3.....	149
Figura 28 – SD: OPE4.....	151
Figura 29 – SD: OPE5.....	153
Figura 30 – SD: OPE6.....	155
Figura 31 – SD: OPE7.....	156
Figura 32 – SD: AE1.....	158

Figura 33 – SD: AE2.....	160
Figura 34 – SD: AE3.....	161
Figura 35 – SD: AE4.....	162
Figura 36 – SD: MO1.....	166
Figura 37 – SD: MO2.....	167
Figura 38 – SD: MO3.....	168
Figura 39 – SD: MO4.....	170
Figura 40 – SD: MO5.....	172
Figura 41 – SD: MO6.....	173
Figura 42 – SD: MO7.....	174

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Desumanização: Inumanos, animais, demônios e coisas.....	190
---	-----

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	16
1.1 BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO.....	22
1.1.1 Considerações sobre o espaço virtual como CP.....	25
1.2 ASPECTOS METODOLÓGICOS, MAS TAMBÉM (AINDA E SEMPRE) TEÓRICOS.....	34
1.2.1 Orientações gerais da AD sobre questões metodológicas.....	35
1.2.2 Sobre procedimentos desta tese.....	38
1.3 QUESTÕES DE PESQUISA.....	43
1.4 DISTRIBUIÇÃO E ORGANIZAÇÃO DOS CAPÍTULOS.....	44
2 NAS TRAMAS TEÓRICAS DO (DISCURSO DE) ÓDIO.....	45
2.1 DISCURSOS DE ÓDIO: UMA PERSPECTIVA DO DIREITO.....	46
2.1.1 Alguns conceitos.....	50
2.2 RETÓRICA DO IMAGINÁRIO: DA ANGÚSTIA AO ÓDIO NA CONSTRUÇÃO DE “INIMIGOS”.....	62
2.3 “ÓDIO” NA PSICANÁLISE.....	70
2.3.1 A agressividade e a massa em Freud.....	70
2.3.2 Ressentimento e “ódio”.....	72
2.4 DICOTOMIAS DO ÓDIO.....	74
2.4.1 Ódio de partida e ódio de reação.....	74
2.4.1.1 Ódio clássico e ódio moderno.....	75
2.4.2 Ódio frio e ódio patológico.....	76
3 PERSEGUINDO O “DISCURSO DE ÓDIO” (#DISCURSODEÓDIO).....	80
3.1 DISCURSO DE ÓDIO: DESIGNAÇÕES POSSÍVEIS EM MEU FEED DE NOTÍCIAS.....	88
3.1.1 Discurso de ódio como Homofobia.....	89
3.1.2 Discurso de ódio como Racismo.....	104
3.1.3 Discurso de ódio como Machismo.....	110
3.1.4 Discurso de ódio como ódio contra a Esquerda.....	118
3.2 O DISCURSO DE ÓDIO SEGUNDO OS FEEDS DE LÁ.....	145
3.2.1 Discurso de ódio como “Ódio produzido pela Esquerda”.....	145
3.2.1.1 Discurso de ódio como “alucinação da Esquerda”.....	157
3.3 “UM DISCURSO DE ÓDIO PARA CHAMAR DE MEU”.....	163

3.4 TECENDO RELAÇÕES.....	176
4 O FUNCIONAMENTO DO DISCURSO DE ÓDIO EM ESPAÇOS DO	
FACEBOOK.....	178
4.1 O IMAGINÁRIO E A DESUMANIZAÇÃO DO OUTRO.....	182
4.1.1 A (re)produção de Inumanos.....	191
4.1.2 Animalização.....	205
4.1.3 Anatematização.....	213
4.1.4 Coisificação.....	216
4.2 A DESUMANIZAÇÃO E AS PRÁTICAS “AUTORIZADAS” CONTRA	
O OUTRO DESUMANIZADO: A PERDA DA “PIEDADE ANIMAL”.....	223
4.2.1 O que o outro merece – parte 1.....	226
4.2.2 O que o outro merece – parte 2 (solução final).....	230
4.3 RESISTÊNCIA: UM OÁSIS NO DESERTO DO DISCURSO DE ÓDIO	
(OU O IRRESISTÍVEL AUTOELOGIO).....	251
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	256
REFERÊNCIAS.....	267

1 INTRODUÇÃO

Este texto, resultado da pesquisa realizada no Programa de Pós-graduação em Letras (Linguística) pela Universidade Federal de Pernambuco, na linha 2 – Análises do discurso –, é desenvolvido em filiação teórica com a Análise de Discurso fundada por Michel Pêcheux¹ no final da década de 60 na França.

Introduzo este texto assumindo a dificuldade de designar essa área com a qual me identifico. Usualmente, refiro-me a ela como “AD”; entre pares quase sempre afetivos, “a nossa AD”; com pesquisadores de outras AD’s, por exemplo, da Análise de Discurso Crítica (ADC), costumamos ser designados como Análise de Discurso Francesa (ADF), mas não é tão usual que alguém da linha pecheuxtiana refira-se a si mesmo como “sendo da ADF”, de modo que esta parece ser uma designação de fora do *métier*²; com pesquisadores da dita ADF, mas que não trabalham com Pêcheux e seus desdobramentos mais “engajados”, chamo de AD pecheuxtiana³.

Durante o meu texto, vou preferir dizer simplesmente AD, mas é à AD pecheuxtiana que me vinculo, tanto no que diz respeito a textos produzidos sob essa orientação na França, quanto àqueles que produzimos no Brasil, onde, sem dúvida, “Pêcheux vive” (FERREIRA, 2016).

A partir do aparato teórico-metodológico que a AD disponibiliza, e que disponibiliza enquanto convite para uma constante reelaboração, configurada para a especificidade de uma análise a partir de um objeto compreendido discursivamente, o que proponho desenvolver é uma análise sobre os sentidos que a designação⁴ “discurso de ódio” ganha em alguns espaços

¹ É “no trabalho de Pêcheux, e em nenhum outro lugar, que a AD recebeu sua verdadeira fundação teórica, no conjunto de textos que ele publicou de 1969 a 1975” (COURTINE, 2005, p. 28).

² Sobre o estranhamento da designação AD Francesa, cito, respectivamente, Courtine (2005) e Orlandi (2003b): “[...] nem Michel Pêcheux, nem aqueles que estavam com ele na origem do projeto da AD jamais empregaram esse termo, ou, se o fizeram, nunca foram reconhecidos por essa etiqueta” (COURTINE, 2005, p. 27); “Mais tarde, depois da morte de Michel Pêcheux, este nome [Escola Francesa de Análise do Discurso] tem sido dado a trabalhos que são de muitas e diferentes ordens teóricas, metodológicas e que nada têm de articulado em seus procedimentos. São um pacote de estudos de diferentes disciplinas da linguagem como a própria análise de discurso, mas sobretudo da pragmática, da linguística textual, da teoria da enunciação, da sociolinguística etc. Portanto, este nome escola de análise de discurso francesa não recobre um conjunto de trabalhos que tenham uma consistência interna (teórica) e histórica” (ORLANDI, 2003b, p. 1).

³ Na ocasião do VII Seminário de Estudos em Análise de Discurso (SEAD), uma amiga e pesquisadora da área referiu-se ao evento como sendo um encontro de “AD dura”. Rimos da designação e concordamos que era uma boa forma de designar.

⁴ Guimarães (2003) define “designação”, mas o faz no contraste com dois outros conceitos: referência e nomeação. Por referência, entende um procedimento linguístico “pelo qual se particulariza algo na enunciação e pela enunciação” (GUIMARÃES, 2003, p. 53); a nomeação, por sua vez, é o funcionamento semântico por meio do

do Facebook, e, também em alguns desses espaços, analisar o funcionamento do discurso de ódio, compreendendo-o como efeito, resultando, portanto, de movimentos de um processo discursivo.

Como poderei reafirmar adiante, não são os fenômenos albergados sob essa designação – discurso de ódio – que são novos. É a denominação que tem um “frescor” de uma designação, se não nova, que pelo menos ganha popularidade e notoriedade nesta nossa época, sobretudo no Espaço Virtual.

Parece-me importante destacar, ainda que rapidamente, que o que se passa no virtual não está totalmente deslocado do *off-line*. Aliás, como destaca Grigoletto (2011a), pensar no espaço virtual a partir da AD consiste em considerá-lo no entrelaçamento de práticas sociais e de práticas discursivas. O que estou querendo dizer, além de demarcar a relação entre o social *off-line* e o que se representa discursivamente, é que existe uma exterioridade que regula o funcionamento dos sentidos em geral, e que essa exterioridade, que poderíamos pensá-la a partir do termo I(i)deologia(s) e, de uma certa forma, dos termos história e memória, não se faz menos determinante no espaço virtual.

Neste texto em que me proponho pensar sobre discursos de ódio, parece-me importante destacar, mesmo que muito parca e espaçadamente, aspectos sobre a história do Brasil e sobre como a nossa história apresenta “indícios” de que a sociedade brasileira “permite” o discurso de ódio.

No que diz respeito ao discurso de ódio, o que é (re)produzido, hoje, no Facebook, de alguma forma, já fazia parte de nossa história muito antes do advento do *on-line*; a nossa história já era tingida com muito ódio, embora haja esforços para que não nos lembremos, isto é, políticas de esquecimento, que dizem sobre o silenciamento (ORLANDI, 2007b), esse processo de pôr algo fora dos Arquivos, fora do acessível/acessável.

qual algo é nomeado, como quando alguém batiza um barco, por exemplo. Já a designação, segundo o autor, é relacional, isto é, é “a significação de um nome enquanto sua relação com outros nomes e com o mundo recortado historicamente pelo nome” (GUIMARÃES, 2003, p. 54). Pensar designação assim é interessante para um trabalho da AD por mais de um motivo. Primeiro, porque, como voltarei a dizer, o sentido de um enunciado deve ser pensado em relação a outros enunciados, de modo que essa perspectiva “relacional” nos é bastante familiar; e, segundo, porque pensar que designar é uma forma de recortar o mundo, tal como Guimarães (2003) formula, aproxima-nos da discussão sobre ideologia, tão cara para a AD. “Recortar o mundo” significa interpretar o mundo, e não podemos fazer isso senão ideologicamente, ainda que de diferentes maneiras, a partir da relação com diferentes processos discursivos, constituindo-nos como sujeitos em diferentes posições. Sobre a relação entre designação e ideologia, cito Lucena (2017, p. 138): “as designações cooperam para uma dada formação ideológica social, no sentido de ajudar a construir [...] tais relações sociais”. Guimarães (2003) ainda afirma que designar algo é dar-lhe existência histórica. “Um nome, ao designar, funciona como elemento das relações sociais que ajuda a construir e das quais passa a fazer parte” (GUIMARÃES, 2003, p. 54). Dessa maneira, designar algo como discurso de ódio é não só pôr enunciados em relação, mas também tomar posição do mundo, é, assim, um gesto de interpretação. Nesse sentido, designar é já interpretar.

Embora nos regozijemos com a imagem de um paraíso pacifista⁵, nossa história é marcada, como afirma Oliveira (2018), em “Brasil: uma biografia não autorizada”, pelos processos de formação do Novo Mundo, caracteristicamente dolorosos e cruéis contra os povos originais. Segundo o autor, as “descobertas” ibéricas produziram o massacre de milhares de povos autóctones: de 2,5 milhões nativos em 1500, reduzidos a aproximadamente 340 mil sobreviventes.

Ainda no século XVI, o comércio de escravos negros e africanos já havia se transformado num pilar, “imprimindo sua marca a ferro e fogo no corpo dos escravizados e no corpo da sociedade” (OLIVEIRA, 2018, p. 29). O escravismo foi, como descreve Oliveira (2018), um sistema extremamente predatório, no qual “esfolar o escravo até a alma” (p. 30), era um bom negócio, tanto para os proprietários quanto para os traficantes; no Brasil, era de aproximadamente trinta anos a expectativa de vida de um escravo, consoante o autor. Só no século XIX, em 1888, ocorreu a abolição da escravatura, mas nesse intervalo houve, por exemplo, Palmares, o quilombo.

Zumbi, o último notável líder do quilombo, foi localizado em 1965,

[...]com o corpo perfurado por balas e punhaladas, e levado a Porto Calvo. Teve a cabeça decepada e remetida a Recife, onde foi coberta por sal fino e espetada em um poste até ser consumida pelo tempo. O fato de Zumbi ter sido castrado e ter seu pênis costurado dentro da boca nos leva à reflexão de como o ódio floresceu e se aprofundou contra quem instituiu uma rebelião contra o sistema (CARNAL, 2018, p. 21)

Carnal (2018) dá relevo a como o ódio atravessa a história do Brasil, e eu destaco o aspecto político desse ódio: é um ódio contra quem resiste, contra quem se posiciona. Nessa esteira, sua discussão ainda alcança Canudos, entre outros⁶.

As torturas praticadas e vividas durante o período militar também deixam a nódoa da violência em nossa história. Embora vítimas da ditadura, segundo Khel (2010), em “Tortura e sintoma social”, tenham produzido “depoimentos” em relação às práticas atrozess a que foram

⁵“O quadro pintado é idílico. Somos uma terra sem terremotos e furacões. Sem guerras civis nem fundamentalismos extremados que levam a genocídios. Somos pacíficos. Não violentos. Não somos agressivos. Não odiamos. Não somos preconceituosos. Não somos racistas. Esse quadro não resiste ao teste da história. É uma de nossas ilusões, criada e sustentada ao longo dos séculos” (CARNAL, 2018, p. 17).

⁶ O Brasil, ao longo de sua história, viveu dezenas de guerras civis. A observação de Carnal (2018) é que rejeitamos, geralmente, a designação “guerra civil”, e adotamos alternativas eufêmicas; guerra civil é o que fazem os argentinos, mexicanos, estadunidenses etc.; nós não. Quando muito, tivemos “revoluções”. De acordo com o autor, todas os acontecimentos listados a seguir seriam considerados como guerras civis em qualquer outro país, mas não no nosso: Abrilada, em Pernambuco; a Cabanagem no Pará; a Sabinada, na Bahia; a Balaiada, no Maranhão, a Revolução Farroupilha no Rio Grande do Sul, entre outros. Em alguns desses acontecimentos históricos, houve genocídios, segundo o autor, como o que ocorreu durante a Balaiada e durante o Contestado, entre Santa Catarina e Paraná.

submetidos, a resistência e a recusa em relação ao debate público do tema parte dos remanescentes do regime militar. Consequentemente, “muita gente ainda insiste em pensar que a prática da tortura teria sido (ou ainda é) uma espécie de mal necessário imposto pelas condições excepcionais de regimes autocráticos, e que sob um regime democrático não precisamos mais nos ocupar daqueles deslizos do passado” (KHEL, 2010, p. 128).

O que nos distingue, enquanto brasileiros, parece não ser a nossa suposta cordialidade – sobre a qual tratarei adiante – sinonimizada ao pacifismo; “o que nos distingue é uma vontade quase sistemática de apagar a violência do nosso passado” (CARNAL, 2018, p. 29), mas temos, alguns de nós, noção de que as sociedades podem repetir o que não foram capazes de elaborar. “A história é implacável na quantidade de exemplos de estruturas sociais que se desagregam exatamente por lutar compulsivamente para esquecer as raízes dos fracassos que atormentam o presente” (TELES; SATAFLE, 2010, p. 9). O que se pode ler fartamente no Espaço Virtual no que diz respeito ao discurso de ódio vincula-se a essa nossa história, que é também resultado dos nossos esquecimentos.

Desde 2014⁷, em especial em discursividades produzidas no espaço virtual⁸, a designação discurso de ódio tem sido enunciada a partir de diferentes posições⁹, sob condições de produção variadas. Uma rápida consulta ao site de busca “Google” fornece como resultado ao curioso, aproximadamente, trinta milhões e quinhentas mil ocorrências¹⁰.

Diante da profusão de ocorrências sugeridas na busca virtual supracitada, e considerando que a palavra “discurso” está presente na designação “discurso de ódio”, não seria necessário, parece-me, um esforço muito grande para que a temática reclamasse a possibilidade de ser tratada teórico-analiticamente à luz da AD, e é nesse movimento que este trabalho que

⁷ Não pretendo demarcar a origem da expressão “discurso de ódio”, mas quando, para mim, ela se tornou regular a ponto de reclamar um olhar mais atento e reflexivo.

⁸ Assumo que, uma vez apropriados como ferramentas sociais, os computadores e o espaço virtual são fundamentais “para a compreensão da sociabilidade na contemporaneidade” (RECUERO, 2012a, p. 21).

⁹ Pêcheux ([1969] 2010) afirma que os lugares estão representados no processo discursivo. Dessa discussão, podemos dizer que o lugar é essa “coisa” objetivamente definível, e que a posição seria a representação/projeção do lugar, portanto efeito do imaginário, da Ideologia. É, inclusive, o que Orlandi afirma (2007a, p. 40): “São essas projeções que permitem passar das situações empíricas – os lugares dos sujeitos – para as posições dos sujeitos no discurso. Essa é a distinção entre lugar e posição”. Problematicando essas duas noções, Grigoletto (2007), em “Do lugar social ao lugar discursivo: o imbricamento de diferentes posições-sujeito”, revisitando discussões realizadas em sua tese, discute uma outra categoria teórico-analítica: o lugar discursivo. Como afirma, estaria no entremeio, isto é, entre o lugar social e a(s) posição(ões) de sujeito. Neste meu texto, entretanto, entendo que “posição” enquanto projeção entre outras, é quase sempre suficiente para sustentar teoricamente o que discuto. A distinção que faço, e que será discutida em capítulos seguintes, é principalmente entre usuário-sujeito (indivíduo, sujeito enunciativo) e sujeito do discurso, que é o sujeito realizado em determinada posição.

¹⁰ Consulta realizada duas semanas após a defesa desta tese.

desenvolvo se insere¹¹, com os objetivos gerais de (i) analisar o que tem sido designado/interpretado como discurso de ódio por diferentes usuários-sujeitos em espaços do Facebook, e (ii) analisar o funcionamento do processo que (re) produz o que estou interpretando como discurso de ódio nesse mesmo site de rede social¹², em alguns “eventos”.

Ao contrário do que parece ser uma “evidência” – a associação entre a AD e o discurso de ódio –, pelo que (não) pude encontrar, não há muitos trabalhos, pelo menos não numerosos ou facilmente localizáveis, que se ocupem de pensar, a partir do arcabouço teórico-metodológico da AD, o discurso de ódio. Há, sim, investimentos teóricos, mas parecem espaçados e tímidos, embora também em ascensão¹³.

Rebs (2017), em “O excesso no discurso de ódio dos haters” pressupõe o funcionamento de uma ideologia do ódio que se manifesta, na especificidade de seu *corpus*, em ataques racistas sofridos pela atriz Taís Araújo no Facebook. Além da associação entre racismo e discurso de ódio, o que a autora chama de discurso de ódio é aquele produzido pelos *haters*¹⁴, os odiadores.

No VII Seminário de Estudos em Análise do Discurso (SEAD), e depois no livro organizado com trabalhos do evento – “A Análise do Discurso e sua história: avanços e perspectivas” –, Cazarin e Menezes (2015; 2016), olhando para o atual cenário brasileiro, apresentaram “A ‘marcha pela liberdade’ e o ódio de classe”. Naquele texto, refletiram sobre um discurso de ódio à Esquerda (contra a Esquerda, e não realizado à Esquerda), que se apresenta filiando-se, como discutem, à mesma ideologia que desmoralizou o governo de João Goulart na década de 60¹⁵.

¹¹ Sim, é verdade que objetos diferentes são encaixados na categoria “discurso”, de modo que não é a simples presença do termo que nos remete imediatamente à AD. Ainda assim, há algo de intuitivo na associação. Por exemplo, se eu me pergunto sobre quem poderia discutir sobre o discurso de ódio, uma das minhas respostas, a primeira, na verdade, seria “alguém da AD”.

¹² Consoante Recuero (2012a, p. 20), o Facebook não é uma rede social. Por rede social, ela entende “o grupo de atores que utiliza determinadas ferramentas para publicar suas conexões e interagir”. Assim, o Facebook é “o espaço técnico que proporciona a emergência dessas redes”; é um site de rede social.

¹³ NO VIII SEAD, pude participar de um simpósio organizado em torno do tema “discurso de ódio”. Considerando o modelo como se organizam as apresentações no SEAD – predominantemente, sem atividades simultâneas –, não deixa de ser, para a AD, um sintoma da relevância de um tema o fato de ser apresentado como “motivo” de discussão de um simpósio.

¹⁴ Na reflexão de Rebs (2017), os *haters* não devem ser confundidos com o trolls. “Para ser um *hater*, é preciso não apenas odiar algo ou alguém, mas também desenvolver ações violentas que se concretizam em ataques supostamente gratuitos a certas pessoas (que, na maior parte dos casos, não parecem ter feito mal nenhum ao odiador) (REBS, 2017, p. 2516). Já os *trolls* “se caracterizam por serem sujeitos que buscam desestabilizar discussões geradas em grupos sociais com a única finalidade de irritar seus participantes, de criar conflitos entre eles e, possivelmente, a ruptura de suas redes sociais” (p. 2516). Essa distinção entre *hater* e *trolls*, importante para a autora, não é relevante para o modo como resolvi desenvolver esta tese.

¹⁵ Os autores sugerem uma associação entre um lobby anti-Jango e um lobby anti-Dilma, que se estende a um anti-Lula, anti-PT e anti-Esquerda. Esse discurso, segundo afirmam, ganhou as ruas e também lugares no espaço virtual, sobretudo nas redes sociais. Essa observação sobre o espaço virtual como

Vilela-Ardenghi (2015)¹⁶, em “O ‘discurso de ódio’ nas eleições de 2014”, propõe pensar a designação “discurso de ódio” como fórmula discursiva, pressupondo uma cristalização do enunciado sem o qual não há fórmula, e também uma cristalização de seu uso. Observa que, em 2014, durante as eleições presidenciais, houve uma proliferação desse “tipo” de discurso, produzido contra os “nordestinos”, ou, eu diria, a partir da AD, contra uma certa imagem resultado de gestos de interpretação que descrevem os nordestinos como ignorantes, feios, imorais, pobres e vagabundos; de diferentes formas e por variados motivos, uma imagem do nordestino como aquele que faz mal ao país (FRANÇA, 2018).

Embora haja um interesse, há também uma lacuna, ao que me parece, em relação ao tratamento dado, do viés da AD, aos discursos de ódio, o que não quer dizer que não haja definições do que sejam esses discursos, ou que a intuição popular não possa dar a eles uma definição mais ou menos precisa. É inclusive nesse sentido que Vilela-Ardenghi (2015) considera “discurso de ódio” como fórmula discursiva¹⁷.

Afirmar que o foco de meu interesse nesta tese é o discurso de ódio em suas designações/interpretações e funcionamento em alguns lugares do Facebook. Já disse também que realizo esta proposta a partir da AD, o que traz uma série de consequências. Uma delas, e isto desde o texto fundador da Análise Automática do Discurso, de 1969, é que pensar um discurso a partir dessa perspectiva é perguntar-se sobre suas Condições de Produção¹⁸ (CP), já que não há discurso que não seja produzido a partir de determinadas condições.

lugar onde regularmente são produzidos os discursos de ódio reforça e legitima a minha decisão pelo arquivo (PÊCHEUX, [1982] 2010) e campo discursivo de referência (COURTINE, [1981] 2014), no qual resolvi coletar as sequências discursivas para constituir o *corpus* da pesquisa que desenvolvo.

¹⁶ Trata-se de um trabalho apresentado no evento da Abralín, em 2015. Embora não tenha sido publicado, a autora, gentilmente, disponibilizou o texto para que eu conhecesse sua discussão.

¹⁷ Discurso de ódio como fórmula discursiva, porque é um “signo” que significa alguma coisa para todos em um dado momento – o que quer dizer sobre a dificuldade de estar “indiferente” em relação à fórmula –, mesmo que signifique coisas diferentes, o que tem a ver com uma outra característica da fórmula: seu caráter polêmico (KRIEG-PLANQUE, 2010).

¹⁸ De acordo com Courtine ([1981] 2014), foram três as origens da noção de CP. Inicialmente, na Análise de Conteúdo (a análise das condições de produção dos textos), o que causa um estranhamento, uma vez que um dos movimentos necessários para a fundação da AD é justamente a ruptura em relação àquele tipo de análise. Indiretamente, na Sociolinguística, uma vez que leva em consideração variáveis “sociolinguísticas” como responsáveis pelas CP do discurso, a exemplo dos estados sociais do emissor e do destinatário, as condições da comunicação etc. A terceira origem, implicitamente, está na discussão de Harris. Embora não utilize o termo CP, fala em situação, e situação referindo-se ao extralinguístico. Conforme Haroche, Pêcheux e Henry ([1971] 2007), “o termo condições de produção foi introduzido em ‘Problèmes de l’analyse de contenu’, Henry, P. e Moscovici, 5. *Langages*, n. 11, 1968, p. 37.

1.1 BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO

Em “Análise Automática do Discurso”, Pêcheux ([1969]2010), ao formular as CP¹⁹ – gesto realizado a partir de deslocamentos operados em relação a dois esquemas: “um esquema ‘reacional’ derivado das teorias psicofisiológicas e psicológicas do comportamento (esquema estímulo-resposta ou ‘estímulo-organismo-resposta’) (p. 78); e de “um esquema ‘informacional’, derivado das teorias sociológicas e psicossociológicas da comunicação (esquema ‘emissor-mensagem-receptor’)” (p. 79) –, relacionou-as às formações imaginárias que funcionam e condicionam toda a movimentação dos processos discursivos. Assim, são da ordem das CP, a imagem que um indivíduo em tal lugar tem de um outro em um outro lugar, a imagem que eles têm de si, a imagem que têm do assunto tratado, a imagem que supõem (a antecipação) que o outro tenha dele mesmo e do referente etc.

Pêcheux ([1973] 2012), em “A aplicação dos conceitos da Linguística para a melhoria das técnicas de Análise de Conteúdo”, reafirma que, por CP, compreende “o conjunto da descrição das propriedades relativas ao destinador, ao destinatário e ao referente”, sendo necessário dar duas precisões: i) “Produção” significa produção de um efeito – “Produção remetendo a efeito e condições pelas quais esse efeito é produzido ou não produzido” (PÊCHEUX [1973] 2012, p. 215) –; e ii) Os lugares A e B não devem ser confundidos com propriedades individuais – “trata-se da posição que é atribuída ao emissor, produtor do discurso, no interior de uma estrutura social suscetível de ser descrita cientificamente como devendo comportar os lugares A e B e o referente R” (p. 216)²⁰.

De acordo com Courtine ([1981] 2014), em “Análise do discurso político: o discurso comunista endereçado aos cristãos”, é em Pêcheux ([1969] 2010) que se formula a primeira

¹⁹ Malidier ([1993] 2011), em relação à noção de CP em Pêcheux ([1969] 201), fala em um duplo valor: (i) teórico, “que coloca a determinação dos discursos por seu exterior” (p. 45); e (ii) operatório, “visto que as condições de produção presidem a seleção das sequências que formam o espaço fechado do *corpus*” (p. 45). Parece-me que essa divisão, como direi adiante, também poderia ser pensada em relação a outros conceitos, a exemplo de “interdiscurso”.

²⁰ Embora eu tenha destacado a questão da colocação dos protagonistas, na verdade, o que Pêcheux (1969) discute dá margem para que se entenda por CP tanto as “‘circunstâncias’ de um discurso (p. 73), quanto o “mecanismo de *colocação* dos protagonistas e do objeto de discurso” (p. 78). Essa ambiguidade (PÊCHEUX; FUCHS, [1975] 2010), criticada depois, e que consistia no fato de que, ao mesmo tempo, o termo CP designava o “efeito das relações de lugar nas quais se acha inscrito o sujeito e a ‘situação’ no sentido concreto e empírico do termo [...]” (PÊCHEUX; FUCHS, [1975] 2010, p. 169), foi relacionada ao fato de não haver uma teoria do imaginário em relação ao real, isto é, uma teoria que relacionasse o jogo das formações imaginárias com a situação concreta.

definição empírica de CP²¹, quando discute a relação entre lugares que podem objetivamente ser descritos, e a representação no discurso, via formação imaginária, desses lugares. Essa relação entre lugares objetivos e sua representação subjetiva propicia “interpretações nas quais *o elemento imaginário domina ou apaga as determinações objetivas que caracterizam um processo discursivo*” (COURTINE, [1981] 2014, p. 49).

Courtine ([1981] 2014) prossegue dizendo que essas diferentes interpretações se justificam pelo caráter ambíguo da própria noção de CP, e que a definição geral desse conceito formulada por Pêcheux ([1969] 2010) não consegue romper com as origens psicossociológicas que acompanham a origem do termo²². Por exemplo, segundo a discussão de Courtine ([1981] 2014), “imagem” e “formação imaginária” poderiam ser substitutos da noção de “papel” “tal como utilizada nas ‘teorias do papel’, herdadas da sociologia funcionalista de T. Parsons (1961) ou ainda do interacionismo psicológico de Goffman (1971)” (p. 50).

De acordo com Possenti (2011), a partir de Pêcheux e Fuchs ([1975]2010), a ambiguidade do termo discurso – significando tanto o processo discursivo quanto a sequência verbal – pode ser uma das razões para interpretações equivocadas da noção de CP. De acordo com ele, no esquema tal como proposto por Pêcheux, “a ‘imagem’ do outro pôde ser interpretada como a representação que um interlocutor faz do outro, e não como a representação imaginária que resulta de um processo social, ideológico” (POSSENTI, 2011, p. 368). Essas seriam interpretações “inapropriadas”, caudatárias da inexistência de uma teoria da situação concreta, compreendida como “o relacionamento *teórico* das determinações a seu efeito imaginário” (PÊCHEUX; FUCHS, [1975] 2010, p. 183),

Segundo Possenti (2011, p. 369), “para a AD, o conceito de condições de produção exclui [ou sempre pretendeu excluir, eu acrescento], definitivamente um caráter ‘psicossociológico’, mesmo na ‘situação concreta’”. O autor afirma que a noção de CP, numa

²¹ Courtine ([1981] 2014), retomando as ambiguidades de que trataram Pêcheux e Fuchs (1975), defende que CP podem ser definidas empiricamente – “as CP do discurso tendem a se confundir com a definição empírica de uma situação de enunciação” (p. 49) – e teoricamente – “que aparece desde 1971 em AD com o termo *formação discursiva*” (p. 49). Assim, a FD é condição de produção do discurso, seja sendo tomada como “região” no interior da qual o indivíduo constitui-se sujeito, seja, como tenho preferido pensar porque privilegia a abertura que uma metáfora espacial, para mim, acaba ameaçando, como processos discursivos em cujos movimentos o sujeito é constituído.

²² Courtine ([1981] 2014) entende que a noção de CP “constitui o mais certo sintoma” (p. 48) das duas faltas sobre as quais a AD é inaugurada: “a psicologia social à qual falta a possibilidade, ao caracterizar o enunciado, de se sustentar sobre a base material da língua, o que não falta à Linguística; a Linguística, por sua vez, para a qual faz falta uma “teoria do sujeito da situação”, ou seja, das CP do discurso, invoca as disciplinas psicológicas e sociais” (COURTINE, [1981] 2014, p. 48).

direção semelhante à que Orlandi (2007a)²³ propõe, pode ser desdobrada em “condições de longo alcance” e em “condições mais imediatas”, e que, mesmo nessas últimas, que podem parecer mais “contextuais”, de fato, não o são, uma vez que são parte do processo discursivo, e uma vez que todo processo discursivo pressupõe um funcionamento de formações imaginárias.

[...] para a AD, os contextos imediatos somente interessam na medida em que, mesmo neles, funcionam condições históricas de produção. Ou seja, os “contextos” fazem parte de uma história, já que também nessas instâncias de enunciação, os enunciadores se assujeitam à sua FD (POSSENTI, 2011, p. 369).

Quando Courtine ([1981] 2014) fala em uma definição empírica de CP, à qual me referi antes, ele a contrasta com uma definição mais teórica da noção, que, como observa, funciona desde 1971, associando-se à discussão sobre FD. Compreendendo uma FD como aquilo que determina o que pode e deve ser dito (HAROCHE; PÊCHEUX; HENRY, [1971] 2007; PÊCHEUX, [1975] 2009), isto é, como aquilo que “condiciona” o dizer, a discussão teórica sobre CP em Courtine, como sumariza Brandão (2002, p. 37), está “articulada teoricamente com o conceito de formação discursiva”²⁴. Essa articulação me ajudará, adiante, a pensar a FD não exatamente como uma região no interdiscurso, mas como um processo vinculado a uma série de outros processos, que, em conjunto, seriam o interdiscurso de uma dada FD.

Apesar das críticas em relação à noção, parece-me que o que se ataca não é a relevância da formação imaginária como CP, mas a ausência de uma teoria que organize teoricamente, como afirmaram Pêcheux e Fuchs ([1975] 2010, p. 182), “a defasagem entre o registro do imaginário, e o exterior que o determina”; teoria que ainda nos falta. Apesar disso, a pertinência de continuar pensando no imaginário para a AD, e no que diz respeito à relação com CP, pode ser lida em Orlandi (2007a), em “Análise de discurso: princípios e procedimentos”²⁵. Segundo

²³ “Podemos considerar as condições de produção em sentido estrito, e temos as circunstâncias da enunciação: é o contexto imediato. E se as consideramos em sentido amplo, as condições de produção incluem o contexto sócio histórico, ideológico” (ORLANDI, 2007a, p. 30).

²⁴ Possenti (2011) afirma que a noção de CP não deixa de ser aludida ou mesmo explicitada em trabalhos da AD, mas que ela “parece perder prestígio” (p. 370), o que se deve, segundo ele, ao “desprestígio cada vez maior dos discursos tomados em bloco” (p. 370). As CP, segue observando, “se misturam em boa medida com o interdiscurso” (p. 370), e isso acontece, eu acrescento, pela associação entre FD e CP. Pêcheux ([1984a] 2012, p. 229), em “Especificidade de uma disciplina de interpretação: a Análise de Discurso na França”, entende o interdiscurso como “condição da produção e da interpretação dos discursos”. É também o que conclui Orlandi (2007a), quando afirma que a memória funciona como CP do discurso, afirmando também que a noção de interdiscurso é o modo, à AD, de discutir a memória.

²⁵ No tópico destinado a apresentar a noção de CP, Orlandi (2007a) afirma que “elas [as CP] compreendem fundamentalmente os sujeitos e a situação [que, sem recorrer à formação imaginária, é uma citação a Pêcheux ([1969] 2010)]. Também a memória faz parte da[s condições de] produção do discurso” (ORLANDI, 2007a, p. 30).

ela, as CP “implicam o que é material (a língua sujeita a equívoco e a historicidade), o que é institucional (a formação social, em sua ordem) e o mecanismo imaginário” (ORLANDI, 2007a, p. 40).

Na discussão iniciada por Pêcheux ([1969] 2010) e que ainda vale em nossas teorizações, há um “salto” que nos leva da situação objetivamente definível para a posição, que é a representação imaginária daquela situação, e que é incontornável para uma teoria que pressupõe o funcionamento imaginário associado ao ideológico, como retomarei no capítulo seguinte.

Em AD, quando falamos em sujeito, como destacou Pêcheux ([1969] 2010), não estamos nos referindo ao indivíduo de carne e osso, individualizado. Claro, esse indivíduo existe, e nunca se tratou de negar sua existência. No entanto, o olhar que a AD lança sobre essa existência é específico: interessa-lhe ver as regras de projeção, isto é, as formações imaginárias, e como elas funcionam na produção de efeitos de sentido. Assim, não são os indivíduos e os lugares sociais que mais nos importam, mas as representações deles no discurso, isto é, suas posições (PÊCHEUX, [1969] 2010; [1973] 2012). O mesmo se aplica ao espaço: a AD pensa o espaço, mas sobretudo a incontornável relação imaginária/ideológica com o espaço.

1.1.1 Considerações sobre o espaço virtual como CP

Uma teoria como a AD, que pressupõe que determinadas CP determinam/(im)possibilitam a emergência de discursos, não pode deixar de se interessar pelo espaço, porque, além de ser lugar de materialização ou paisagem (ORLANDI, 2009), deve ser entendido como elemento das CP.

Se, para AD, o efeito de sentido é condicionado às imagens que se tem de si, do outro, do referente etc., deve-se concluir que é resultado também de determinada relação imaginária (e não outra) com o espaço; ou seja, o espaço não é apenas o ambiente em que determinados acontecimentos se dão; ele é parte do “acontecimento”, uma vez que se considera que aquele condiciona este. É nesse sentido que se diz que o espaço influencia o discurso, ou, em outros termos, que o espaço funciona como CP.

Orlandi (2009), discutindo o urbano como espaço significativo, afirma que o espaço, sendo tomado como CP, pode determinar sentidos. A autora dialoga com a discussão de Thibaud sobre “ambiência”:

Aqui podemos retomar a noção de condições de produção tal como tratamos na análise de discurso e aproximá-la da noção de ambiência quando esta não

se reduz ao físico [...]. Penso que é aí que podemos introduzir, pela reaproximação com a noção de produções de condições (sic) (sujeito, situação, memória constitutiva), a questão da linguagem do discurso, do confronto do simbólico com o político. E teremos uma noção de espaço não mais tecnológica, mas significativa (ORLANDI, 2009, s.p.).

Orlandi (2009), como se lê, corrobora o que eu afirmei antes sobre a relação entre o espaço e as CP, destacando que, com essa visada, ele torna-se uma noção significativa (e não só tecnológica). A partir disso, pode-se perguntar sobre que imagens do espaço estão em jogo para que determinados discursos sejam produzidos, e como essas imagens interferem, a título de CP, na (re)produção discursiva. Neste momento, em virtude da especificidade do *corpus* deste trabalho, não pensarei o espaço genericamente; refletirei, especificamente, sobre imagens do espaço virtual²⁶, ou do ciberespaço.

Penso o espaço virtual não exatamente a partir de Lévy (1996; 1999), mas com considerações suas acerca do que (não) se deve entender por “virtual”. Então, quando digo “espaço virtual”, não estou me referindo a um lugar ficcional em que o “virtual” opõe-se ao “real”. Virtual implica uma qualidade de existência que não é da concretude tal como costumamos concebê-la, mas que tem uma existência material.

Lévy (1996) destaca que o virtual não é imaginário, e justifica que não o é justamente porque produz efeitos. Ora, para a AD, dizer “imaginário” de maneira nenhuma se opõe à ideia de produção de efeitos (de sentido); ao contrário, dizer imaginário conduz a uma discussão sobre as imagens que estão em movimento em todo processo discursivo (PÊCHEUX, [1969] 2010). Sigo Lévy (1996), então, quando ele afirma que o virtual não deixa de ser real, porque, antes, se opõe ao atual²⁷, mas rompo com o autor quando ele nega a possibilidade de associar o imaginário à produção de efeitos.

²⁶ Um trabalho elaborado do interior da AD que conceitua Espaço Virtual é o de Grigoletto. Baseada na diferença entre espaço empírico e espaço discursivo desenvolvida em sua tese, Grigoletto (2011a), em “O discurso nos Ambientes Virtuais de Aprendizagens: entre a interação e a interlocução”, formula a noção de espaço virtual, definindo-o como um espaço simbólico que se situa no entremeio, entre o espaço empírico e o espaço discursivo, sendo, por isso, constituído do entrelaçamento de práticas sociais e discursivas. Nas palavras da autora, “por se situar no entremeio, no intervalo desses espaços, o virtual não está desvinculado deles, carregando traços, tendo suas fronteiras reguladas tanto pelas características do espaço empírico quanto do discursivo, mas constituindo-se num espaço próprio, extremamente heterogêneo, que abriga diferentes discursividades [incluindo o discurso de ódio]” (GRIGOLETTO, 2011b, p. 263) (acréscimo meu). No projeto “Enciclopédia virtual: Análise do Discurso e áreas afins”, há um “vídeo-verbete” dedicado à noção de Espaço Virtual, disponível em <<http://ufftube.uff.br/video/X5NSW521G634/Espa%C3%A7o-virtual--Evandra-Grigoletto>>.

²⁷ Lévy (1996), ao apresentar possíveis concepções para “virtual”, aponta para a oposição com o atual. Sobre isso, ele diz, por exemplo, que a relação é como a de uma semente que virtualiza a árvore a ser atualizada. Diz, ainda, que “o virtual é uma fonte indefinida de atualizações” (LÉVY, 1999, p. 48), de modo que o atual nunca é predeterminado totalmente pelo virtual. O autor também diz algo que me parece ainda mais interessante: “Uma palavra é uma entidade virtual. [...] Chamaremos a enunciação

Em Lévy (1996, p. 9), interessa-me ainda a ideia de desterritorialização. Como afirma o autor, “a virtualização reinventa uma cultura nômade”. O nomadismo tem que ver com uma relação com o espaço; em novos formatos, o nomadismo de hoje se relaciona à deriva de usuários que ocupam um espaço sobre o qual se diz que não tem fronteiras muito bem definidas, pelo menos não definidas como de costume.

Se, antes, os nômades “clássicos” desterritorializavam, no sentido de que não se submetiam à rigidez de territórios talvez nem ainda inventados, já que não fixavam residência em um lugar, porque precisavam se deslocar por questões de subsistência, os nômades de hoje, filhos da virtualização (ou nativos digitais ou mesmo os que se submeteram à cibercultura), vivem um nomadismo diferente, pela possibilidade de estar à deriva. O espaço virtual é mais poroso, ou melhor, tem-se uma relação imaginária tal que é responsável pela sensação – um efeito – de maior porosidade. Sendo assim, não são os nômades que desterritorializam; são os espaços que seriam desterritorializados. Não é, portanto, uma postura humana que causa a desterritorialização; esta é, antes e supostamente, a qualidade do espaço virtual.

Como estou falando em desterritorialização, quero destacar a palavra “território”. Olhando para ela, considerando as filiações de saber que uma palavra pode atualizar, no plano da discussão teórica, “território” costuma ser associado à questão do poder, da soberania e da dominação. A própria ideia de território, afirma Claval (1999 apud CORTES, 2015, p. 23), está associada ao sentido de controle. Cortes (2015) aponta para a possibilidade dessa leitura, inclusive etimologicamente: território origina-se de *territorium*, que é o resultado do vocábulo *terra* acrescido do sufixo *orio*, que indica resistência.

A autora recorre também a Bauman para pensar que os espaços virtuais funcionam de forma extraterritorial, e que o poder, nesses espaços, não se encontra mais limitado pela resistência espacial. Dizer que o poder não encontra mais limitação espacial é justamente dizer que o poder, agora, ramifica-se ainda com mais facilidade, já que o limite espacial que conhecia já não existe no ciberespaço. Mas não é exatamente essa a imagem que têm os usuários-sujeitos.

deste elemento lexical de ‘atualização’” (LÉVY, 1999, p. 47). Embora a reflexão que segue não vá ser desenvolvida neste texto, quero destacar que acredito ser possível, a partir do par de opostos virtual-atual, considerar que o interdiscurso, enquanto condição do dizível ou enquanto aquilo que se disponibiliza para o sujeito ao proferir “seu” discurso (COURTINE, [1981] 2014), existe virtualmente, e que cada enunciado formulado a partir da Formação Discursiva – pelo menos entendida como região interdiscursiva (PÊCHEUX, [1975] 2009; ORLANDI, 2007a) – seria uma atualização do interdiscurso. Ainda poderia ir mais longe e dizer que o interdiscurso, embora funcione como primado (MAINGUENEAU, 2008), não nega a possibilidade de “abalos” (desestruturação-reestruturação) mnemônicos próprios do acontecimento discursivo (PÊCHEUX, 1983a), assim como o virtual não predetermina totalmente o atual.

É interessante pensar que assumir a imagem do espaço virtual como desterritorializado faz com que os usuários-sujeitos costumem ter a impressão de que, uma vez esfarelado o território, estariam perdidos, também, o controle e o domínio, de modo que eles experimentam, como efeito, uma sensação de liberdade. É um efeito que também está, conforme a leitura que estou fazendo, associado à (re)produção do discurso de ódio na Rede.

É interessante, nessa direção, a pesquisa realizada pelo Laboratório de Estudos sobre Imagem e Cibercultura (Labic), da Universidade Federal do Espírito Santo, que criou um mapa²⁸ que desenha a relação entre diferentes fanpages do Facebook ligadas à propagação da violência, mapeando sua intensa atividade. E também os dados coletados por Adriana Dias, pesquisadora da Unicamp, e divulgados no site “Pragmatismo Político”²⁹, em que aponta que houve, no Brasil, no período de 2002 e 2009, um salto na criação de sites (170%) e de comunidades em redes sociais (91%) que veiculam material neonazista.

De acordo com Amaral e Coimbra (2015), em “Expressões de ódio nos sites de redes sociais: o universo dos *haters* no caso #eunaomereçoserestruprada”, os sites de redes sociais, devido às mudanças nas formas de sociabilidade dos indivíduos, também produziram a propagação dos discursos de ódio e da violência simbólica. O poder difusor da internet e sua relação com a profusão de discursos de ódio em redes sociais são também destacados por Silva et al (2011), em “Discursos de ódio em redes sociais: jurisprudência brasileira”.

Recuero (2012b), em “As redes sociais na internet e a conversação em rede”, afirma que os sites de rede social geram uma forma conversacional “nova”, o que chama de conversação³⁰ em rede. De acordo com ela, as interlocuções que acontecem, por exemplo, no Facebook, são mais públicas, mais permanentes e mais rastreáveis que outras. A visibilidade, a permanência e a rastreabilidade do que se produz numa rede social parecem ir justamente de encontro à

²⁸ Disponível em: <<http://www.cartacapital.com.br/blogs/outras-palavras/facebook-um-mapa-das-redes-de-odio-327.html>>.

²⁹ Disponível em: <<https://www.pragmatismopolitico.com.br/2013/04/conheca-o-mapa-neonazista-no-brasil.html>>.

³⁰ Conversação em rede, isto é, “práticas coletivas, onde a conversação é acessível a diferentes grupos, interconectados dentro de uma mesma rede, cuja infra-estrutura está proporcionada pelos sites de rede social” (RECUERO, 2012b, s.p.) Apesar da discussão de Recuero ter a vantagem de dizer respeito a uma especificidade do espaço virtual, prefiro falar em interlocução, tanto no sentido de Grigoletto (2011a), opondo-se à interação – que se daria entre o usuário-sujeito e a máquina – e considerando discurso como efeito de sentido entre “interlocutores”, quanto no sentido de Indursky (1997, p. 139), pensando interlocução discursiva no sentido de “interlocução entre sujeitos de discursos dispersos em espaços discursivos diferentes, afetados possivelmente por FD igualmente diversas” (INDURSKY, 1997, p. 139). O único destaque que faço é que estou considerando também interlocução discursiva a interlocução que pode ocorrer entre diferentes usuários-sujeitos no Facebook, mesmo que sejam constituídos sujeitos numa mesma FD, e numa mesma posição como sujeito do discurso de ódio, por exemplo.

imagem do espaço virtual como “ambiente à margem do Direito” (SILVA et al, 2011, p. 446), uma vez que o que se produz, sendo visto por muitos, sendo durável porque o conteúdo não foi apagado ou porque foi capturado como parte de um arquivo, e sendo mais facilmente rastreável que uma conversa que se perde no tempo e na inexistência de registros, tudo isso produz indícios que, a depender do caso, podem ser utilizadas contra o próprio usuário-sujeito. A pergunta, então, é: por que sentir como pura libertação o que é também disciplina e controle?

Essa propriedade de dissimulação da existência, mas não de seus efeitos, me faz lembrar, claro que reservadas as suas devidas diferenças, do funcionamento da ideologia e do inconsciente.

O caráter comum das estruturas-funcionamentos designadas, respectivamente, como ideologia e inconsciente, é o de dissimular sua própria existência no interior mesmo de seus funcionamentos, produzindo um tecido de **evidências “subjetivas”**, devendo entender-se este último adjetivo **não como “que afetam o sujeito”, mas “nas quais se constitui o sujeito”** (PÊCHEUX, [1975] 2009, p. 139) (grifos meus).

No espaço virtual, a despeito de todos os indícios de regulação, controle e disciplina, é “evidente” que somos, finalmente, livres. Depois de tantas feridas narcísicas³¹, no ciberespaço, tece-se um tecido de evidência que nos liberta da castração nossa de cada dia. É, então, uma “pechincha” muito grande para que possamos, com nosso narcisismo, simplesmente, refutá-la. Parece que o poder, no ciberespaço, conseguiu a fórmula perfeita para funcionar, porque é tão mais eficaz quanto menos se fazem notar os seus efeitos. É o que Grigoletto (2017) chamou de efeito mais perverso da ideologia.

França e Grigoletto (2018), em “Imagens do/no espaço virtual: sobre as condições de produção do discurso de ódio no Facebook”, nesse sentido, analisam SD³² coletadas do

³¹Freud ([1917]1996) afirma que, até aquele momento em que formulava suas teorias, o amor próprio do homem, a sua vaidade, o seu narcisismo, havia sofrido três grandes golpes. O primeiro deles quando o homem teve sua morada (a Terra) deslocada do centro do sistema, da passagem da tese do geocentrismo para o heliocentrismo; a segunda, quando o homem deixa de ser equiparado a Deus em sua imagem e semelhança, sendo compreendido como mais um momento do devir evolutivo das espécies; o terceiro severo golpe é quando o homem é provocado a compreender que sequer é “superior dentro da própria mente (FREUD, [1917] 1996, p. 149), sendo sujeito ao que lhe é inconsciente.

³² Em uma das SD analisadas naquele trabalho, discutem sobre CP para que um Procurador de Justiça chegue a verbalizar no Facebook o desejo de que Dilma Rousseff, então presidenta, morra. É interessante, como destacam os autores, porque imaginam que um agente estatal, em seus pareceres, não verbalize o desejo pela morte de quem quer que seja. Esse é um tipo de coisa que, quando se assume, assume-se num ambiente muito controlado e pressupondo a concordância da audiência. Segundo discutem, que um Procurador de Justiça verbalize o desejo pela morte de Dilma deve ser pensado na relação com um complexo imaginário da imagem do outro como “corpo matável”, de si como justo e correto em seu desejo, e do espaço onde se formula como domínio à parte, onde se poderia postar o que se deseja postar sem nenhuma consequência jurídica, por exemplo, ou manifestação contrária partindo de outras audiências.

Facebook e que apontam como é também uma determinada relação imaginária com o espaço virtual que autoriza a produção do que chamaram de discurso de ódio. Segundo eles, “o imaginário em relação ao espaço virtual produz condições para que se perca o senso do grotesco, que se manifesta como discurso de ódio, e para que a Ideologia funcione [...] acentuando o sentido da internet como ‘terra sem rei e sem lei’” (FRANÇA; GRIGOLETTO, 2018, p. 52).

Essa ilusão de liberdade que costumam experimentar os usuários-sujeitos no espaço virtual é também repetida na teoria. Por exemplo, de acordo com Moraes (apud GARCIA; SOUZA, 2014, p. 86),

no ciberespaço, as contradições não precisam ser silenciadas, porque é da essência mesma do virtual a veiculação simultânea e indefinida de conteúdos, pouco importando as suas procedências, os seus alinhamentos ideológicos, as suas armas de confrontação e fascínio.

Conforme a citação de Moraes (apud GARCIA; SOUZA, 2014), o ciberespaço seria, essencialmente, o lugar da liberdade de expressão, local no qual as diferenças convivem, pacificamente ou não, sem que sejam sobrepujadas pela interdição. Seria o local “democrático” por excelência. Garcia e Souza (2014) associam esse efeito de ausência de lei (de interdição faltante, de controle inexistente etc.) a um motivo ideológico. Conforme destacam as autoras,

a rede é um espaço heterogêneo que se abre para o múltiplo, todavia um múltiplo permeado por relações de poder em que se permitem certos dizeres, mas interditam-se outros; ainda que de forma velada e sob a evidência ideológica de que tudo pode ser dito, certos sentidos tidos como indesejáveis são interditos, interrompidos e descontínuos (GARCIA; SOUZA, 2014, p. 85).

As autoras não negam a multiplicidade que caracteriza o ciberespaço, mas atentam para o fato de que o controle não deixa de ser exercido também ali. Isso ocorre porque, como destaca Silva Sobrinho (2011), a internet não se reduz aos aspectos técnicos, mas resulta e se fundamenta “na práxis social dos sujeitos em uma conjuntura histórica determinada” (SILVA SOBRINHO, 2011, p. 25), conjuntura esta sempre atravessada por mecanismos capilarizados de poder.

Recuero (2015) apresenta algumas hipóteses sobre por que a mídia social, nos termos dela, tornou-se mais agressiva. São as seguintes: i) embora escrito, o que se produz nas mídias sociais se assemelha à conversação espontânea, de modo que o mais regular não é que os textos, antes de serem postados, sejam objeto de muita reflexão; tendem a ser mais informais e rápidos.

No entanto, a conversação “*off-line*”³³ abre a possibilidade maior de realinhamento do que se diz conforme a reação daquele com quem se conversa. “Só que isso não acontece na mídia social, onde a conversação é assíncrona, os turnos não são subsequentes e a organização é muito mais caótica” (s.p.); ii) a interação se dá com uma tela, que não dá um *feedback* no mesmo tempo de uma conversação face a face. “O que as pessoas fazem, então, é ‘despejar’ tudo aquilo que diriam numa conversa onde há concordância, imaginando uma audiência potencial com a qual ela provavelmente já interagiu, que concorda com ela” (s.p.); iii) no entanto, é a terceira hipótese, existe uma audiência invisível que pode entrar em conflito com o que for postado ou comentado. “É como se falássemos para um teatro lotado, onde apenas vemos a primeira fila, que parece estar concordando conosco. O problema é que aquilo que se diz está sendo publicado e, portanto, será visto por outras pessoas (o resto do teatro) (s.p.)”; iv) Nas mídias sociais, estão menos claros os limites entre o espaço que se ocupa e o que é possível/adequado de ser dito naquele espaço; v) os contextos da conversação na mídia social são mais complexos e difíceis de delimitar durante a interação, o que faz com que entrem em colapso. “Com a dificuldade de adequar o que é dito rapidamente, há ofensas permanentes e muita gente acaba se desligando de outras pessoas e isolando-se de outros grupos” (s.p.); vi) alguns preconceitos dissimulados na interação face a face ganham maior visibilidade nas mídias sociais, o que gera tanto a discordância da audiência invisível, quanto a concordância da “primeira fileira”, o que aumenta a polarização e a agressividade; vii) há os robôs que proliferam o ódio, os *bots*, ou mesmo perfis falsos.

Segundo Recuero (2015), não é que os indivíduos se tornaram mais violentos no espaço virtual; é o ambiente virtual, e temos aqui mais uma possibilidade também de pensar o espaço como CP, que apresenta elementos que fazem com que a agressão esteja mais presente e em escala.

Carnal (2017), em um capítulo provocativo chamado “A internet facilita a vida de quem odeia”, um dos capítulos do livro “Todos contra todos: o ódio nosso de cada dia”, afirma que a internet teria maximizado a expressão de ódio. Ao dizer isso, no entanto, é cuidadoso em afirmar que, embora potencialize, a internet não cria o ódio. Quero, a partir dele, dizer que a internet, especialmente os sites de redes sociais que colocam “grandes contingentes em mútuo e rápido contato” (SILVA et al, 2011, p. 446), como CP, potencializa o discurso de ódio, que é, no entanto, mesmo sob outras designações, anterior a ela.

³³ Em oposição a “on-line”, “off-line” no sentido de não ser mediado por tecnologias digitais (RECUERO, 2012a).

A discussão de Carnal (2017) é que as formas de expressão eram mais lentas e atingiam menos pessoas antes do advento e, sobretudo, da popularização da internet. Sendo assim, inclusive o discurso de ódio exigia outras condições para se dar, e o seu alcance e impacto eram muitíssimo menores, o que não quer dizer que fosse inofensivo³⁴. Posso dizer, então, que a internet não produziu os sujeitos que (re)produzem o discurso de ódio, mas fez com que eles pudessem “constituir um bloco expressivo” (CARNAL, 2017, p. 108),

Eliane Brum num artigo de 2015 intitulado “A boçalidade do mal³⁵”, em uma coluna do El País, afirma que a experiência na internet nos pôs diante do que o outro pensa, mas sem “máscaras”, sem polidez, sem boas maneiras, e então, nos termos da autora, “descobrimos a extensão da cloaca humana”. Jogando com a agudeza da frase de Nelson Rodrigues, aquela que diz que “Se cada um soubesse o que o outro faz dentro de quatro paredes, ninguém se cumprimentava”, Brum (2015) afirma que, mais do que aquilo que se passa entre quatro paredes, a internet proporcionou que tivéssemos acesso ao que “acontece entre as duas orelhas de cada um”, e, prossegue no artigo, “descobrimos que a barbárie íntima e cotidiana sempre esteve lá, aqui, para além do que poderíamos supor, em dimensões da realidade que só a ficção tinha dado conta até então”.

Em direção semelhante, o que Carnal (2017) discute é que existem elementos, na internet, que fazem com que o [discurso de] ódio seja potencializado, e dois desses elementos são o anonimato e distância: “[...] o ataque anônimo nas redes, sem o custo do ataque pessoal, deu ao [discurso de] ódio do covarde uma energia muito grande. Deu-lhe a proteção da distância física e do anonimato. O pior do ódio social, que é universal, agora pode ser dirigido sem custos” (CARNAL, 2017, p. 108) e de forma tranquila, no conforto de um quarto e na velocidade de um clique.

Recuero (2012a, p. 44) também discute que “o espaço digital é um espaço fundamentalmente anônimo, graças à mediação. Como o corpo físico, elemento fundamental da construção da situação de interação, não é um partícipe do processo no espaço mediado, há uma presunção de anonimato gerada pela própria percepção deste”. É nesse sentido, segundo a autora, que as audiências são, por princípio, invisíveis, uma vez que “há um distanciamento físico causado pela mediação entre os interagentes” (p. 44). Pensando que um imaginário de anonimato facilita o discurso de ódio, e que o anonimato é presumido no espaço virtual, reitero

³⁴ Penso, ao afirmar isso, no que teria sido o Holocausto judeu caso, naquela época, o ódio pudesse ser difundido como em nossos tempos. Em compensação, pensando no duplo gume da Internet, a probabilidade de que as notícias sobre a “solução final” fossem impedidas de circular entre os alemães, como o foram naquela conjuntura (HERF, 2014), seria também muito menor.

³⁵ Disponível em: < https://brasil.elpais.com/brasil/2015/03/02/opinion/1425304702_871738.html >.

que o espaço virtual, inclusive por suas características presumidas ou próprias, funciona como CP para o discurso de ódio.

A distância, apontada por Carnal (2017), também é um aspecto destacado por Recuero (2012) como característico do tipo de relações, mas também da interlocução que ocorre em sites de redes sociais. Segundo Recuero (2012), os sites de rede social representam as redes sociais, o que quer dizer que é permitido, ali, que os usuários (-sujeitos) estabeleçam conexões. Muitas vezes, as conexões são “conexões-pontes”, isto é, são laços fracos, pondo em “contato” indivíduos que não possuem quase nenhuma interação prévia no *off-line*. Em outros termos, e pensando especificamente no Facebook, é possível ser amigo de outros usuários-sujeitos com os quais não se tem afinidade, e sobre os quais nada ou quase nada se sabe, e em relação aos quais podemos nos flagrar perguntando “mas quem é mesmo este fulano?”. O que estou insistindo é que mesmo entre amigos, no Facebook, a afinidade pode ser mínima. Essa possibilidade de não haver afinidade entre usuários-sujeitos é uma das maneiras de pensar na distância que pode funcionar nas conexões realizadas entre usuários-sujeitos no Face.

Essa distância pode funcionar como CP do discurso de ódio no sentido de que, “quanto mais distante os indivíduos no grafo social, menor o compromisso de cooperação que possuem uns com os outros” (RECUERO, 2012a, p. 162-163)³⁶. Sem esse compromisso de cortesia com o outro, e “[...] uma vez renegada a polidez, os atos de fala tornam-se cada vez mais agressivos e conflituosos” (p. 166).

A interlocução característica desse tipo de site de rede social, ainda conforme Recuero (2012a), lida com a possibilidade de que ela se dê de forma assíncrona. Isso é mais um elemento que também trabalha a favor da distância entre os usuários-sujeitos, o que também pode funcionar como CP para o discurso de ódio. Além disso, essas conversações reverberam facilmente através das conexões, de modo que uma conversa “particular”, por exemplo, entre dois usuários-sujeitos com muitas afinidades pode ser lida por um outro sem afinidade com os dois, tornando-se aberta. Essa interconexão é o que gera as audiências invisíveis, e que pode produzir interlocuções com outros usuários talvez não imaginados nem desejados pelos usuários-sujeitos que iniciaram a interlocução. Essa possibilidade aberta pela natureza das conexões nesses sites de rede social põe em contato usuários-sujeitos que muitas vezes sequer

³⁶ Conforme Recuero (2012b), o grau de conexão, isto é, a distância social entre perfis no Facebook tem se tornado menor, de seis para três. “Ou seja, entre quaisquer dois perfis no Facebook, teríamos apenas outros dois perfis. Grosso modo, isso significa dizer que quando alguém publica algo no Facebook, uma vez que uma de suas conexões a republique e uma das conexões de suas conexões também a republique, essa informação estará acessível a praticamente todos os 900 milhões de usuários da ferramenta” (RECUERO, 2012b, s.p.).

sabiam das incompatibilidades mútuas. Descobrem-se “estranhos”, muitas vezes, com a postagem inesperada de um “amigo” desconhecido...

Pelo que discuti, existem traços característicos do espaço virtual que podem funcionar como CP para o discurso de ódio, mas existem também maneiras de ler esse espaço, maneiras de interpretar os outros usuários-sujeitos que ali se manifestam, e também a si mesmo enquanto sujeito desse espaço, e isso marca a determinação do imaginário, e como esse jogo imaginário funciona como CP para o discurso de ódio.

1.2 ASPECTOS METODOLÓGICOS, MAS TAMBÉM (AINDA E SEMPRE) TEÓRICOS

Parece-me sempre delicado falar em metodologia em um trabalho em AD, e por mais de um motivo. O primeiro é que, para muitas pessoas, AD é um método que pode ser empregado por aí sem que se esteja atento para alguns dos pressupostos sem os quais ela se tornaria outra coisa diferente de AD. O segundo é que, quando se fala em metodologia, tende-se a pensar em um esquema de ferramentas do qual se pode se apropriar para trazê-lo para o interior de um trabalho diferente daquele em que determinada metodologia originalmente funcionou. A adaptação de que se necessitaria nesse movimento, de trazer de lá e aplicar aqui, não é de natureza “autoral”, não é, portanto, da ordem que se impõe em um trabalho de AD.

Em “Informática e Análise do Discurso”, Marandin e Pêcheux ([1984] 2011) afirmam que a AD se recusa a fornecer aos utilizadores ferramentas, instrumentos; essa recusa, que é, antes uma impossibilidade, se respalda na compreensão que se tem de leitura, de que nunca há uma só leitura, pronta e acabada, e que a interpretação não é suscetível de cálculo – um dos pontos cruciais na distância que existe entre a AD e a Pragmática –. Uma vez lidando com discurso, o que implica um trabalho que não se esgota no e que tampouco pode prescindir do linguístico³⁷, não se pode fornecer um passo a passo de como proceder diante do discurso que se propõe analisar, porque existe interpretação mesmo e já no gesto de composição de *corporas*.

Parece-me, então, que uma das coisas mais urgentes em uma discussão sobre metodologia em um trabalho em AD é dizer sobre sua natureza de disciplina de interpretação³⁸, o que significa falar a respeito da natureza dos gestos de leitura: “não mais um gesto

³⁷ “[...] o objeto a propósito do qual ela [a análise do discurso] produz seu ‘resultado’ não é um objeto linguístico, mas um objeto sócio-histórico onde o *linguístico intervém como pressuposto*” (PÊCHEUX, [1969] 2010, p. 191).

³⁸ “A análise de discurso não pretende se instituir em especialista da interpretação, dominando ‘o’ sentido dos textos, mas somente construir procedimentos expondo o olhar-leitor a níveis opacos à ação estratégica de um sujeito [...]” (PÊCHEUX, [1984b] 2012, p. 291).

globalizante no qual a interpretação se confunde com o reconhecimento, mas vários gestos de leitura nos quais a interpretação se efetua na tensão” (MARANDIN; PÊCHEUX, [1984] 2011, p. 113-114).

Trata-se de uma tomada de posição sempre tensionada, em que se entende que o sentido é lido, interpretado, e não encontrado ou descoberto; trata-se de compreender que “todo fato já é uma interpretação” (NIETZSCHE, apud PÊCHEUX, [1983a] 2008, p. 44).

1.2.1 Orientações gerais da AD sobre questões metodológicas

Apesar de não haver um manual com procedimentos semelhante a um manual de instruções, existem orientações gerais que a AD nos legou. Destacarei dois momentos, temporalmente próximos, da chamada terceira época (PÊCHEUX, [1983c] 2010), em que são discutidas algumas dessas orientações. No primeiro, em “Análise sintática e paráfrase discursiva”, Jacqueline Léon e Pêcheux apontam três posições teórico-metodológicas.

A primeira posição é sobre a noção de leitura: “ler [...] não constitui uma simples ‘tomada de informação’” (LÉON; PÊCHEUX, [1982] 2012, p. 165). Não se nega a tomada de informação, mas se entende que a leitura implica mais que isso. Trabalhar a interpretação de um texto implica reconhecer que o sentido só existe em referência a outros textos (frases, palavras), daí a tarefa de “cercar” os sentidos em um texto por meio de gestos de substituição, comutação e paráfrase. É com base nesse entendimento que a AD não me parece poder prescindir da construção de redes. A necessidade de redes, porém, fará com que Pêcheux ([1983a] 2008) nos aponte para um certo cuidado que o trabalho com a rede exige em relação ao acontecimento, do qual falarei adiante.

A segunda posição teórico-metodológica revela sobre a estrutura dos dados: “um *corpus* de arquivo textual não é um banco de dados” (LÉON; PÊCHEUX, [1982] 2012, p. 165). É internamente contraditório, e é resultado de uma construção, do trabalho da construção do *corpus*. A etapa da construção de um *corpus* está intimamente relacionada à tarefa analítica, porque, quando se decide, quando se seleciona o que vai ser o *corpus*, decide-se, também, conforme destaca Orlandi (2007a), sobre as propriedades discursivas. É, em certo sentido, no esforço do analista que se constitui um *corpus*; ele não existe aprioristicamente, o que me faz lembrar da formulação saussuriana: o ponto de vista é quem cria o objeto (SAUSSURE, [1916] 2006).

Quero destacar que não se trata, em absoluto, de criar, de inaugurar algo em um mundo virgem – não há, na história concreta do homem, o Adão mítico, desvirginando o silêncio do mundo (BAKHTIN, 2011; 2015) –; trata-se de entender que, por exemplo, ilustrando com meu trabalho, existe antes algo que se chama de discurso de ódio, mas que o discurso de ódio do qual eu me ocupo neste texto é resultado desse confronto entre o que está aí antes de minha pesquisa e um certo modo de olhar, que não é singular por se descolar da história, mas que tem sua especificidade justamente por se produzir a partir de uma constelação de condições históricas conjunturais, mas específicas em seu arranjo.

A terceira posição teórico-metodológica reflete sobre o estatuto de enunciado, e aponta outra vez para a necessidade das redes: os enunciados não são informações factuais; eles são ambíguos, opacos, e só podem ser lidos em referência a outros enunciados. É da relação metafórica, de um enunciado por outro enunciado, que os autores nos falam, a partir de uma compreensão lacaniana de metáfora (uma palavra por outra). Léon e Pêcheux afirmam ([1982] 2012, p. 166), então, que

A sequência discursiva não deve, pois, ser considerada como uma simples articulação de informações elementares, mas como comportando uma série de níveis, sintaticamente recuperáveis (ao menos em parte). Isso nos faz afirmar a inevitabilidade da análise sintática das sequências discursivas.

A necessidade de olhar para um enunciado como um nó de uma rede mais ampla, que o constitui e o atravessa, já estava formulada, por exemplo, quando Pêcheux ([1973] 2012) nos indicava um modo não conteudista de olhar para o texto: “[...] dado o texto de um discurso, ele não deve ser analisado em si mesmo, mas [...] *deve* ser referido a textos análogos a ele do ponto de vista das condições de produção que o dominaram” ([1973] 2012, p. 220)³⁹. É um exemplo, parece-me, da aproximação teórica entre CP e FD, ou melhor, da FD como CP.

Em “Discurso: estrutura ou acontecimento”, o segundo momento de orientações gerais, Pêcheux ([1983a] 2008) apresenta três exigências para que se faça AD. A primeira diz sobre o primado dos gestos de descrição das materialidades discursivas; esse gesto, segundo ele, pressupõe a existência de um real próprio da língua.

A segunda exigência, se relacionando com a anterior, implica que toda e qualquer descrição está exposta ao equívoco da língua. Pêcheux ([1983a] 2008, p. 53) afirma que “toda sequência de enunciados é, pois, linguisticamente descritível como uma série (léxico-sintaticamente determinada) [outra vez, a rede] de pontos de deriva possíveis, oferecendo lugar

³⁹ Mesmo já em 1969, de alguma forma, essa questão já fora ventilada, quando se afirmou que analisar um discurso é “referi-lo ao conjunto de discursos possíveis” (PÊCHEUX, [1969] 2010, p. 78).

à interpretação. É nesse espaço que pretende trabalhar a análise de discurso” (meus acréscimos)⁴⁰.

Pêcheux ([1983a] 2008) fala sobre uma relação que abre a possibilidade de interpretar, e a chama de ligação, de identificação ou de transferência. Estou entendendo que, sem essa relação, não há análise, assim como se entende, nas correntes do freudismo, que sem transferência não há processo psicanalítico (ROUDINESCO; PLON, 1998). A transferência, como condição da análise, seria desse tipo de relação que, como destaca Pêcheux ([1983a] 2008), não é da ordem das “coisas-a-saber”, mas dos objetos a respeito dos quais ninguém está muito seguro de saber “do que se fala”, porque não se trata de aprendizagem, mas de transferência⁴¹. Fazer uma AD atenta a esse tipo de relação implica recusar a insistência de uma ciência régia que negue a interpretação justo no momento em que ela aparece, porque “a questão crucial é construir interpretações sem jamais neutralizá-las nem no ‘não-importa-o-quê’ de um discurso sobre o discurso, nem em um espaço lógico estabilizado com pretensão universal” (PÊCHEUX, [1984b] 2012, p. 294).

A terceira exigência é que se conceba o discurso tanto quanto estrutura como quanto acontecimento. É quando aparece o cuidado para que o acontecimento não seja engolido pela série, o que não parece longe de acontecer quando se formula que entender, por exemplo, o enunciado é pô-lo em série, isto é, sem deixar de se considerar “redes e trajetos” (PÊCHEUX, [1983a] 2008, p. 56). Essa terceira exigência implica olhar que, apesar da estrutura das filiações, todo discurso, simplesmente por existir, “marca a possibilidade de uma desestruturação-reestruturação [...] das filiações sócio históricas [...]” (PÊCHEUX, [1983a] 2008, p. 56). Essa exigência implica, então, que o discurso é tanto resultado da filiação, quanto de um trabalho de deslocamento.

⁴⁰ Falando sobre a segunda exigência, parece-me que Pêcheux ([1983a] 2008) nos provoca em relação à tomada de posição do analista de discurso, que entra nesse jogo do lugar da descrição e do lugar da interpretação, descrição que sempre se depara com o equívoco da língua, uma descrição que abre sobre a interpretação.

⁴¹ Tentando me fazer mais claro – sob efeito do Esquecimento 2 (PÊCHEUX; FUCHS, [1975] 2010; PÊCHEUX, [1975] 2009) –, assim como existe um tipo de relação que se estabelece entre analista e analisando numa perspectiva psicanalítica, a transferência seria desse tipo de relação que se estabelece entre o analista e o *corpus*, sem a qual não pode haver análise de discurso. Acho que esse é um caminho para compreender um certo modo de olhar para o “sujeito-leitor”, entendendo-o, simultaneamente, como “despossuído e responsável por aquilo que lê” (MARANDIN, apud PÊCHEUX, ([1984b] 2012, p. 291), apontando, o “despossuído”, para um funcionamento inconsciente.

1.2.2 Sobre procedimentos desta tese

Uma vez apresentados esses condicionantes para um trabalho de AD, que dizem sobre o modo de conceber leitura, sobre um real da língua que exige tratamento de uma perspectiva discursiva, sobre o lugar das redes e para o que desestrutura ou pode desestruturar as filiações, sobre a assunção de um gesto interpretativo e seu desdobramento, e sobre a impossibilidade de calcular a interpretação num universo logicamente instável⁴², é preciso esclarecer, mais especificamente, como procedi em meu trabalho.

No que diz respeito a aspectos metodológicos específicos deste trabalho, embora eu tenha decidido apresentar, no início de cada capítulo analítico, os procedimentos pelos quais foi constituído o *corpus* que, em cada um, eu analiso, algumas questões gerais parecem ter lugar neste tópico.

Entendo que analisar o discurso de ódio no espaço virtual, ou, mais especificamente, pensar discursivamente o discurso de ódio (re)produzido nesse espaço, põe-me diante da infinidade de possibilidades desse domínio virtual, e que, é, por si só, irrealizável, porque, para realizá-la, seria necessário o inalcançável esgotamento. Sendo assim, fez-se necessário selecionar algumas instâncias do espaço virtual, considerando, como Amaral (2011), em “Redes sociais, linguagem e disputas simbólicas”, que os espaços na internet são variados, abrigando diferentes atores, culturas, classes e nichos. Então, se eu chego a falar sobre o discurso de ódio no ciberespaço, é como que por “amostragem”.

Um desses lugares no espaço virtual, e que foi onde eu realizei as coletas, como eu já havia adiantado, é o Facebook, ou simplesmente Face, se não a mais hoje, um dos mais utilizados sites de redes sociais no Brasil. De acordo com Recuero (2012a, p. 15), “recentemente [dados de novembro de 2009], o Facebook atingiu a marca de 800 milhões de usuários em todo o mundo, tornando-se umas das maiores ferramentas de comunicação na Internet em número de usuários”. Segundo informações divulgadas pelo próprio Facebook, mais de 90 milhões de usuários brasileiros acessam a rede mensalmente, o equivalente a 45% da população⁴³.

O Facebook, nesta tese, é tomado como arquivo, “entendido no sentido amplo de ‘campo de documentos pertinentes e disponíveis sobre uma questão’” (PÊCHEUX, [1982] 2010, p. 51). Para mim, assim como para Garcia e Souza (2014, p. 87), “as páginas do Facebook

⁴² “O campo da Análise do Discurso [...] se determina pelo [universo] dos espaços discursivos não estabilizados logicamente [...]” (PÊCHEUX, [1984b] 2012, p. 292).

⁴³ Informações disponíveis em: < <https://www.facebook.com/business/news/BR-45-da-populacao-brasileira-acessa-o-Facebook-pelo-menos-uma-vez-ao-mes> >.

constituem um grande arquivo de inúmeras questões sociais, políticas, econômicas, históricas que circulam na sociedade”.

Mas além de entender o Face como arquivo no sentido do que ele (in)disponibiliza, considero-o também no sentido de que há “clivagens subterrâneas” (PÊCHEUX, [1982] 2010, p. 51), maneiras distintas e mesmo antagônicas de ler o arquivo, de modo que quando digo que coleteo no Face, o que realmente estou dizendo é que coleteo em alguns lugares do Face, e que essas decisões também são constitutivas do modo como enxergo o Face como arquivo. Isto é, é preciso considerar que mesmo o arquivo é construído por gestos de leitura, o que aponta para a

[...] a complexidade do fato arquivístico. O arquivo jamais é dado; à primeira vista, seu regime de funcionamento é opaco. [...] Nossa prática atual de Análise de Discurso [...] coloca] em evidência, pela confrontação de séries arquivísticas, regimes múltiplos de produção, circulação e leitura de textos. [...] Isso porque o arquivo não é o reflexo passivo de uma realidade institucional; ele é, em suas próprias materialidades e diversidade, organizado por seu campo social. O arquivo não é um simples documento do qual são retirados os referentes; ele permite uma leitura que revela dispositivos, configurações significantes (GUILHAUMOU; MALDIDIER; ROBIN, ([1976-1990] 2016, p. 116)

Nessa direção, Sargentini (2014, p. 25) entende que “um arquivo não é (ou não é somente, se preferirmos) um conjunto de dados guardados; ele é, por sua prática de leitura, revelador de interesses históricos, políticos e culturais”, além de analíticos, eu acrescento. Em sua discussão, a autora aproxima-se da noção de arquivo tal como formulada por Foucault ([1969] 2012) – o arquivo como lei do que pode ser dito, como o sistema que rege a aparição de enunciados –, destacando que pensar no arquivo é perguntar-se sobre “a forte presença e interferência dos meios e processos de circulação dos discursos na produção dos sentidos” (SARGENTINI, 2014, p. 25).

Salvagni (2017), pensando no arquivo a partir de Foucault e Derrida, comenta que, em ambos autores, destaca-se uma visada que toma o arquivo como “possibilidades” de sentido, significando que “é a relação entre os documentos do arquivo, entre o que foi armazenado e o que foi ignorado, entre o que é resgatado e o que é esquecido, é, enfim, o próprio trabalho de arquivamento que produz sentidos” (SALVAGNI, 2017, p. 67). Pensando assim, o Facebook não só é um arquivo como também produz arquivos, que também podem ser lidos de variadas formas.

Considerando a constituição do arquivo já como um trabalho de leitura, eu aproximo essa discussão de uma outra, proposta por Courtine ([1981] 2014), em relação ao modo como se opera na construção de um *corpus*. Segundo ele, ocorre a “extração de um campo discursivo determinado de um ‘universal de discurso’, extração ou isolamento de sequências discursivas determinadas, uma vez delimitado o campo discursivo de referências” (p. 55).

Ele fala, então, de dois “níveis”: o do universo discursivo e o do campo discursivo. Do jeito como está dito, parece haver, antes, um universo discursivo delimitado – algo como o Arquivo dos arquivos – sobre o qual o pesquisador operaria um recorte, definindo o seu campo discursivo, e então, extraíndo suas sequências discursivas. Na direção contrária a essa interpretação, o que Courtine ([1981] 2014) nos fala é que “não existe, na realidade, nenhuma ‘nebulosa discursiva’ [o interdiscurso, portanto, pelo menos operacionalmente, é outra coisa] que reúna a infinidade de discursos produzidos e que espere, em uma coexistência plana, que um analista de discurso venha tirá-los do esquecimento” (COURTINE, [1981] 2014, p. 55) (acréscimo meu), mesmo porque, ele continua, “há discursos que jamais serão objeto de análise alguma, outros, ao contrário, pelos quais os analistas de discurso são ávidos” (p. 55).

O campo discursivo é de onde serão coletadas as sequências discursivas a serem submetidas à análise, e, segundo Courtine ([1981] 2014), o campo discursivo é anterior, preexistindo “em toda noção de ‘universal discursivo’ que intervém somente mais tarde”. O estranhamento que essa afirmação produz se deve à disputa, ou melhor, à tensão entre duas maneiras distintas de conceber interdiscurso: uma, mais teórica, em que o interdiscurso é esse “lugar” anterior e anônimo que condensa e (in)disponibiliza o que foi dito, esse todo complexo do qual a FD é uma “região”; e uma mais operatória, que é caudatária de um postulado teórico – o de que não se acessa o dizível a não ser “regionalmente” –, de modo que, operacionalmente, o campo seria anterior ao universo, já que é só sobre as sequências selecionadas de um determinado campo (que é, como discuti há pouco, em certo sentido, produzido a partir das tomadas de posição do analista) que é possível estabelecer o exterior que lhe determina. É nesse sentido que se pode falar no interdiscurso de uma FD, o que é diferente de falar sobre as FD do interdiscurso, ou mesmo de interdiscurso como complexo de FD com dominante.

Entendo que a minha primeira operação foi vislumbrar um arquivo, mas que só é lido e, de alguma forma, constituído discursivamente em relação ao campo discursivo. O Facebook enquanto espaço tecnológico preexiste à minha pesquisa, mas, enquanto arquivo discursivo, ele é produzido a partir de uma certa maneira de olhar, que, no caso, o toma como campo discursivo. Mittmann (2008 apud SALVAGNI, 2017), aproximando arquivo e memória, destaca que ambos não são nem estáveis e nem homogêneos. E é com essas características que

também leio o Facebook enquanto arquivo, em sua instabilidade e como espaço político, cuja disputa pelo sentido pode-se ver na análise de diferentes sequências discursivas.

Feita a escolha e construção do campo discursivo, o segundo passo foi a extração das sequências discursivas (SD). Depois desse duplo movimento, de definição de um campo e da extração das sequências discursivas, é que foi possível melhor definir o universo discursivo com o qual essas sequências discursivas e esse campo discursivo de referência se relacionam⁴⁴. Tudo isso diz respeito ao arquivo, que existe, em certo sentido, antes desta tese, mas que passa a existir, em outro, no movimento que realizo para desenvolvimento desta tese, de modo que o “o arquivo envolveria tanto as materialidades sob investigação como um modo de observar seu funcionamento e mudança no seio de uma sociedade” (LEANDRO FERREIRA, 2011, p. 175)

Todo os textos coletados, pensados como SD, isto é, entendidos como materialidade discursiva “enquanto nível de existência sócio histórica” (PÊCHEUX, [1984c], 2012, p. 151) foram produzidos no Facebook, entre 2014, que foi o momento correspondente à elaboração do projeto inicial do qual este texto, em meio a diversas transformações, é resultado, e que é também o momento em que começa a circular regularmente a designação “discurso de ódio”, e o primeiro quadrimestre de 2018, porque era urgente um recorte temporal, não obstante o fato de que o segundo semestre de 2018 tenha sido especialmente produtivo no que diz respeito a discursos de ódio. Este, de meu recorte, trata-se de um período como muito efervescência política, com ânimos alterados e com o surgimento de categorias que tentam explicar essa polarização. É o momento em que, por exemplo, “coxinhas” se opõem a “petralhas/mortadelas”.

No que diz respeito à extração das sequências discursivas, a forma de extraí-las foi por meio da captura do ecrã, ou “congelamento” da tela. Quando a coleta se dava a partir do acesso ao Facebook pelo celular, utilizei o “*screenshots*” ou “captura de tela”, um comando que produz uma imagem equivalente ao que está sendo visto na tela do aparelho no momento em que o comando de captura se dá; quando do acesso pelo computador, a opção com função semelhante é o *print screen*⁴⁵. Devido à praticidade do *print* realizado no aparelho celular, que logo depois

⁴⁴ Parece-me também que é o que defende Pêcheux ([1984a] 2012, p. 229) quando afirma que se analisa “uma sequência na sua relação com o seu exterior discursivo **específico** (em particular, seus pré-construídos, seus discursos relatados etc)” (destaque meu).

⁴⁵ Gimenes (2018), em “‘*Print screen*’: uma tecla, um recurso, captura de sentidos através da imagem...”, reflete sobre essa forma de captura adotando uma perspectiva discursiva. Discute o *print-screen* na relação do selecionado com o que não se pode selecionar – remetendo à relação fundamental do dito com o não-dito –, uma vez que o *print* produz uma imagem cristalizada que, por sua condição, não dá conta dos movimentos do processo discursivo que segue ocorrendo mesmo após a captura. Assim, o *print* de uma postagem ou de um comentário sempre está em débito com as possíveis “interações” seguintes relacionadas àquela postagem ou àquele comentário. Na torrente de atualização que caracteriza o Facebook, a autora entende o *print-screen* como uma tentativa de represamento, e que

da captura automaticamente já arquiva a imagem, foi com o celular que grande parte da coleta foi feita, sobretudo a coleta para o segundo capítulo, que exigia, como explicarei adiante, uma sequência de capturas. Além desses dois recursos, também houve momentos em que fotografei a tela do computador como forma de capturar a postagem que me interessava, sendo esse procedimento muito mais raro e somente possível nos gestos de coleta do primeiro capítulo.

Além dos recortes espacial (no Facebook, em espaços no Facebook) e temporal (2014-2018⁴⁶), utilizei dois critérios para a seleção que resultou no *corpus*, e que se relaciona à Parte II, onde localizo os dois capítulos em que distribuo as seções deste texto dedicadas às análises. O primeiro, foi a seleção de postagens, de diferentes dimensões, utilizando como motivo o aparecimento da designação discurso(s) de ódio, a variação discurso(s) do ódio e a forma taguada #DiscursoDeÓdio (#discursodeódio; #discursodeodio; #discursoDeOdio).

No primeiro momento analítico e com base no primeiro critério, interessava-me o que já havia sido interpretado, por diferentes usuários-sujeitos, como sendo discurso de ódio. Estava atento, então, ao aparecimento dessa designação e/ou de sua forma taguada, descartando outras expressões como, por exemplo, “o ódio de fulano” ou “alguém deflagrou seu ódio” ou “incitou o ódio”, ainda que eu entenda que estejam bastante relacionadas à designação que me interessa. Uma vez que a presença da designação e/ou da forma taguada bastavam para coletar a postagem ou o comentário, não me pareceu necessário acompanhar as interlocuções entre os usuários-sujeitos, a não ser aquelas registradas “acidentalmente” no momento em que printei a tela.

Como discute Gimenes (2018), o *print* não tem como acompanhar o processo a que está exposta uma postagem no Facebook, porque funciona como uma fotografia, portanto estável, de um determinado estado. No Facebook, como já foi dito, a interlocução pode ser assíncrona, isto é, de acordo com Recuero (2012a, p. 51) “uma conversação que se estende no tempo, muitas vezes através de vários softwares [...]. Com isso, o sequenciamento da conversação é diferente, pois está espalhado no tempo”.

Uma conversação pode começar síncrona, isto é, com interlocução imediata, mas pode tornar-se assíncrona, e depois voltar a ser síncrona, em um movimento indefinido. Essa possibilidade de interlocução assíncrona, que diz também respeito ao movimento constante a que pode estar sujeita uma postagem, se deve a alguns fatores, entre eles à permanência de uma

pode estar a serviço da ilusão do controle do sentido e também da ilusão da completude. Também por isso, em mais de um momento deste meu texto, falo sobre a impossibilidade de analisar tudo o que se produz no Facebook em relação ao discurso de ódio.

⁴⁶ Abril de 2018, para ser mais exato.

“presença virtual”, que é resultado das representações⁴⁷ que os usuários-sujeitos fazem de si no Facebook, e que costumar permanecer no espaço virtual ainda que o usuário-sujeito esteja “*off-line*” (RECUERO, 2012a).

Além disso, o que se produz no Facebook, como já mencionei a partir de Recuero (2012a) é durável e, por isso, buscável, o que quer dizer que fica à disposição para que outras interlocuções se deem. Então, um *print* é um retrato, mas a interlocução pode ser movimento. Uma sequência de *prints* pode mostrar, no entanto, ainda que sempre parcialmente, esse movimento. E é desse tipo de captura “em cadeia” que foi extraído e constituído o *corpus* do segundo capítulo analítico. O segundo momento de coleta não é motivado pela presença da designação discurso de ódio, mas está baseado, já amparado por discussões teóricas sobre ódio e discurso de ódio, na minha interpretação de que há determinadas condições que pareçam “favoráveis” à (re)produção de discurso de ódio. Refiro-me, por exemplo, a postagens que explorassem o antagonismo entre dois personagens do cenário político, ou de partidos em relação ao quais as manifestações apaixonadas me parecessem regulares, ou de personagens que despertassem paixões contrárias em diferentes “audiências”.

Diferente da primeira coleta, da qual resultou o *corpus* para o primeiro capítulo analítico, para o segundo capítulo analítico, foram extraídas tanto a postagem “disparadora” quanto uma série de comentários à postagem, ou comentários aos comentários; interessava-me justamente a interlocução entre os usuários-sujeitos, porque, assim, eu estaria mais perto dos “movimentos” que caracterizam aquele processo discursivo em curso.

Este segundo *corpus*, diferente do primeiro, uma vez que acompanha a interlocução produzida a partir de uma postagem, tem a vantagem de deixar analisar a reversibilidade de “papéis”, já que o movimento pode ser de comentário e reação ao comentário, além de permitir que se analise as “reações” ao discurso de ódio que ali se produz, o que pode incluir a reação pelo ódio. Em suma, o funcionamento do discurso de ódio no Facebook fica mais passível de descrição no segundo momento analítico, como será visto adiante.

1.3 QUESTÕES DE PESQUISA

A partir do que foi dito, apresento as questões de pesquisa que animam este trabalho. No primeiro momento analítico: o que tem sido designado, por diferentes usuários-sujeitos, como discurso de ódio em alguns espaços do Facebook? Considerando que designar é já interpretar,

⁴⁷ Segundo Recuero (2012a, p. 58), “no ciberespaço, os indivíduos não se dão a conhecer de forma imediata. É preciso que essa ‘presença’ seja construída através de atos performáticos e identitários, tais como a construção de representações do eu”.

como funcionam estes gestos de interpretação/designação? A que discursos se filiam? Quais sentidos são recrutados? E em relação ao segundo momento: Como funciona o processo que (re) produz o discurso de ódio em algumas ocorrências no Facebook? Que movimentos caracterizam a FD do discurso de ódio? Como os usuários-sujeitos tornam-se sujeitos desse discurso? Que posições de sujeito estão em jogo na (re)produção do discurso de ódio?

1.4 DISTRIBUIÇÃO E ORGANIZAÇÃO DOS CAPÍTULOS

Além desta introdução, o texto está organizado em outras duas partes. Na primeira parte, composta por um capítulo teórico sobre discurso de ódio e sobre ódio, eu retomo algumas formulações teóricas de diferentes domínios de saber, tentando, na medida do possível, fazer com que essas discussões entrem em relação com a AD no que diz respeito a um modo de compreender o discurso de ódio. Na segunda parte, que é dedicada às análises, organizei dois capítulos. No primeiro capítulo da segunda parte, analiso os sentidos que a designação discurso de ódio e sua forma tagueada ganham em algumas diferentes ocorrências no Facebook, na utilização que diferentes usuários-sujeitos fazem dessa designação. No segundo capítulo da segunda parte, analiso o funcionamento do discurso de ódio, descrevendo e analisando movimentos característicos do que estou chamando de FD do discurso de ódio. Em seguida, apresento as considerações finais. Por fim, constam as referências utilizadas e mobilizadas para a construção desta tese.

2 NAS TRAMAS TEÓRICAS DO (DISCURSO DE) ÓDIO

Já não tenho certeza se temos, na língua portuguesa que falamos no Brasil, um “ditado” semelhante, ou se a leitura de “O discurso: estrutura ou acontecimento” fez com que ele me parecesse muito familiar: “não se pode ir por mais de um caminho quando se vai direto ao essencial”. Pêcheux ([1983a] 2008, p. 18), ao citar esse “ditado”, pergunta-se sobre qual seria “essa via maravilhosa do essencial” por meio da qual o que ele pretendia discutir fosse posto irretocavelmente. Apressa-se, todavia, em dizer que esse caminho é um mito, o que, para mim, dá destaque à assunção de uma tomada de posição: é preciso assumir os riscos do caminho escolhido ou “inventado”. É, também isso, uma questão de responsabilidade.

Começo este capítulo recorrendo ao humor mordaz de Michel Pêcheux para dizer que, em alguns momentos, faz falta ter e causa desalento saber que não há uma via maravilhosa por meio da qual, de modo certo e irretocável, eu pudesse escrever sobre discurso de ódio, sobre ódio. Na ausência dessa via, só posso compartilhar com o leitor o caminho que decidi apresentar, com os riscos que uma decisão assumida implica, ricocheteando a responsabilidade naquele que decidiu.

O percurso que vou apresentar tenta ser, na medida do possível, fiel ao tempo das leituras e das descobertas que fui fazendo ao longo da incursão teórica necessária para a produção do que será lido adiante, mas tem também alterações e inserções sugeridas na ocasião da qualificação. Neste capítulo, então, o (a) leitor(a) encontrará uma discussão principalmente sobre discurso de ódio e sobre ódio. É principalmente aqui que sistematizo alguns diferentes lugares teóricos que visitei, alguns teóricos com os quais dialoguei, algumas interpretações sobre discurso de ódio e ódio das quais me apropriei, reelaborei, discuti, enfim, ressignifiquei de alguma maneira, seja pelo deslocamento para a discussão que desenvolvo nesta tese, seja por motivo de aparos teóricos.

2.1 DISCURSOS DE ÓDIO: UMA PERSPECTIVA DO DIREITO

As primeiras buscas que fiz sobre discursos de ódio me apontaram o domínio do Direito como um lugar produtivo no que diz respeito à discussão desse tema. Foi, então, nesse domínio de saber onde encontrei mais discussões sobre o discurso de ódio. Muitas propostas, o que me pareceu quase como regra, se ocupam de pensar a relação entre os discursos de ódio e a liberdade de expressão, o que traz à baila também o princípio da dignidade humana. Essa relação entre essas noções, já de início, chama atenção para uma possível disputa pelo sentido, e que, a partir da AD, seria pensada como uma tensão entre diferentes FD's⁴⁸, esses “espaços” abertos e provisórios de significação, e em relação às quais o indivíduo torna-se sujeito (PÊCHEUX, [1975] 2009).

Luna e Santos (2014), em “Liberdade de Expressão e Discurso de ódio no Brasil”, provocam dizendo que a liberdade de expressão só será plenamente garantida se os indivíduos tiverem possibilidade de manifestar suas convicções e pontos de vista, tanto na esfera pública quanto na esfera privada. Isso faz com que se olhe com desconfiança para quando o Estado intervém para limitá-la, porque pode ser lido como censura, o que é proibido em Constituições democráticas, como a nossa. Em alguns momentos, porém, os Estados deparam-se com situações polêmicas em relação ao exercício da liberdade de expressão, o que põe em questão a legitimidade da intervenção estatal, e é quando, por exemplo, proibir ou não o discurso de ódio torna-se uma questão, chegando-se a interpretar, sob críticas ou aplausos, o discurso de ódio como limitador da liberdade de expressão.

No Brasil, temos alguns exemplos dessas “situações polêmicas”⁴⁹, mas que não podem ser considerados como o nascedouro do discurso de ódio; elas são úteis, porém, para indicar o

⁴⁸ Devido à topologia que definir FD como região do interdiscurso implica, mesmo quando, como eu acabei de dizer, apresentada como “espaço aberto e provisório”, adianto-me em apontar que, nesta tese, é menos na “topologia” e mais nos movimentos característicos de uma FD que estou interessado. Sendo assim, ao longo do texto, tento associar o conceito de FD à uma noção menos precisa, mas que é mais adequada para os fins que pretendo, que é a noção de processo. Então, tentarei pensar FD como um complexo de diferentes movimentos de sentido – que estou chamando de processo – que funcionam conforme alguma regularidade. Retomarei adiante.

⁴⁹ i) No dia 17 de setembro de 2003, de acordo com Luna e Santos (2014), o Supremo Tribunal Federal (STF) teve que lidar com um caso polêmico de discurso de ódio. Tratava-se do caso de Siegfried Ellwanger Casten, livreiro brasileiro, fundador da editora gaúcha Revisão, pela qual foram escritos e publicados livros - “Holocausto: judeu ou alemão?”; “Hitler: culpado ou inocente?”; “O plano judaico de dominação mundial: os protocolos dos sábios de Sião” – que, na interpretação dos autores e também da maioria dos ministros do STF – que votou pela condenação do editor pelo crime de racismo e, majoritariamente, pela negação do *habeas corpus* –, disseminavam e legitimavam o antissemitismo, o ódio aos judeus; ii) Em 2008, no seu desfile, a Escola de Samba Unidos do Viradouro foi proibida, devido a uma ação judicial promovida pelo Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro, de desfilar com um

lugar que o discurso de ódio tem ocupado no cenário nacional. Sobre essa relevância, Silva et al (2011) afirmam que, apesar da pouca quantidade de processos abertos por causa da identificação de discursos de ódio – quase todos com a iniciativa do Ministério Público –, a demanda já é percebida pelo Poder Judiciário⁵⁰.

Consultando “discurso de ódio e liberdade de expressão” no Google imagens, encontrei uma série de “arquivos” que os associam. Normalmente, pelas consultas que fiz, os textos afirmam que discurso de ódio não é liberdade de expressão, que não pode ser confundido com ela. Esse material produz um efeito de evidência, como se fosse óbvia a diferença entre eles. Ocorre, todavia, que, fora dessa consulta, essas fronteiras não estão assim tão bem definidas.

Soto (2015), no texto "Una aproximación al concepto de discurso del odio", descreve como o discurso de ódio pode ser compreendido em instrumentos internacionais. Ele discute sobre a “Declaração Universal dos Direitos Humanos”, de 1948, em cujo artigo 19 se estabelece que toda pessoa tem o direito à liberdade de expressão e de opinião sem que o Estado possa

carro alegórico que fazia alusão a vítimas do holocausto. Conforme Luna e Santos (2014), o carro apresentaria um amontoado de corpos nus e esquilidos e, nesse carro, um destaque estaria fantasiado de Adolf Hitler. Na discussão dos autores, esse acontecimento fez, mais uma vez, com que se discutisse a relação entre liberdade de expressão e discurso de ódio no Brasil; iii) Luna e Santos (2014) referem-se ao "Caso Monteiro Lobato". Desde 2011, tramita no STF um mandado de segurança contra a distribuição do livro "Caçadas de Pedrinho", acusado de ser um livro com passagens racistas (os autores destacam a passagem que se refere à Tia Nastácia subindo na árvore como uma “macaca de carvão”). Consoante os autores, o caso promoveu uma discussão sobre censura, liberdade de expressão e discurso de ódio; iv) Em 28 de setembro de 2014, durante um debate entre presidencialistas exibido na TV Record, ao responder a uma pergunta sobre configurações familiares, elaborada pela candidata Luciana Genro (PSOL), o então também candidato Levy Fidelix (PRTB) enuncia, na sua tréplica, entre outras coisas, uma convocação: "Então, gente, vamos ter coragem! Nós somos maioria [a maioria heterossexual]; vamos enfrentar essa minoria [homossexual]. Vamos enfrentar, não ter medo [...]". Segundo Luna e Santos (2014), a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) considerou como discurso de ódio o pronunciamento de Levy Fidelix, instaurando, no Brasil, uma outra polêmica na relação tensa entre discurso de ódio e liberdade de expressão; v) No dia 02 de outubro de 2014, foi televisionado o último debate da penúltima eleição de presidencialistas do primeiro turno, exibido pela emissora Rede Globo. Durante o evento, ocorreu um enfrentamento entre Luciana Genro e Levy Fidelix, então candidatos à presidência respectivamente pelo PSOL e PRTB. No embate, ao fazer remissão ao debate ao qual me referi antes, na Record, Luciana Genro afirmou, dirigindo-se a Fidelix: “Tu apavorou, chocou, ofendeu e humilhou milhares de pessoas com aquele teu discurso homofóbico que incitou o ódio [...] o teu discurso de ódio é o mesmo discurso que os nazistas fizeram contra os judeus, é o mesmo discurso que os racistas fazem contra os negros [...]”; vi) Schäfer, Leivas e Santos (2015), em “Discurso de ódio: da abordagem conceitual ao discurso parlamentar”, discutindo discursos de ódio produzidos por parlamentares, analisam a declaração do pastor e deputado Marco Feliciano no Twitter: "A podridão dos sentimentos dos homoafetivos levam (sic) ao ódio, ao crime, a (sic) rejeição". Segundo eles, essa e outras declarações motivaram uma denúncia realizada pelo Ministério Público Federal contra Feliciano.

⁵⁰ De considerações do STF, Schäfer, Leivas e Santos (2015) destacaram o reconhecimento do fenômeno discurso de ódio ou manifestação de ódio – *hate speech* – em voto do Ministro Luís Roberto Barro, que reconheceu a razoabilidade de um mandamento que tipificasse o *hate speech*, mas também a inexistência de tal lei no Brasil.

interferir. De acordo com Soto (2015), trata-se de uma forma ampla de conceber a liberdade de expressão, sem que sejam elencadas expressamente limitações⁵¹.

Os instrumentos internacionais não são unânimes em relação à predileção pela liberdade de expressão. Por exemplo, Soto (2015) afirma que, a partir da Convenção de Viena, pode-se formular que a liberdade de expressão não é irrestrita, sendo possível entender o discurso de ódio como um desses limites. De acordo com o autor, há limite também segundo a “Convenção para Prevenção e Sanção do Delito de Genocídio”, adotada em 1948, onde está prevista a punição a quem instigar direta e publicamente o genocídio, o que é uma restrição à liberdade de expressão.

O posicionamento de Soto (2015) é que a liberdade de expressão não pode ser ilimitada. Portanto, quando diz que determinados instrumentos internacionais a limitam, não está enunciando uma queixa; o limite é necessário, segundo ele, e o discurso de ódio é sintoma da necessidade de um limite, porque fere o princípio da dignidade humana.

Na discussão que faz sobre dignidade, o autor recorre a Jeremy Waldron, para quem a dignidade humana é a condição de humano numa sociedade, condição que é reconhecida pelos demais, mas que é solapada quando aspectos raciais, religiosos ou culturais do indivíduo são associados a comportamentos antissociais, o que faz questionar o estatuto de cidadão.

O modo como se olha juridicamente para o discurso de ódio, decidindo por sua criminalização ou não, que são pensados por mim como gestos de leitura realizados a partir da identificação com processos discursivos diferentes e, no caso, concorrentes, depende de um determinado posicionamento em relação à liberdade de expressão e à dignidade humana⁵².

Usando a metáfora da balança de dois pratos, tem-se que há dois modos diferentes de lidar com o discurso ódio, no caso de pesar o prato da liberdade de expressão, o caso

⁵¹ Citando Roger Kiska, Soto (2015) afirma que não se trata de um acidente o “esquecimento” dos limites. Não estabelecer uma limitação do exercício de liberdade de expressão em detrimento da proibição do discurso de ódio foi uma decisão. Na elaboração da “Declaração Universal dos Direitos Humanos”, os limites da liberdade de expressão foram objeto de discussão, mas os defensores, como o delegado da União Soviética, Alexander Bomogolov, foram derrotados. Segundo o defensor, o limite não significava violação das liberdades de imprensa e de expressão; era uma forma de proibir o ódio à raça, nacionalidade ou religião. Mas não foi como entendeu a maioria dos Delegados, ainda mais com a desconfiança em relação a um posicionamento apoiado pela União Soviética, o que produzia uma suspeita de Totalitarismo.

⁵² Essa interpretação está em Soto (2015), mas também em Luna e Santos (2014) e em Brugger (2007). Vou sumariá-la dizendo que, na comparação entre Estados Unidos da América (EUA) e Alemanha, por conta do liberalismo, do mercado de ideias, os EUA nivelam por baixo o discurso de ódio; os Alemães nivelam por cima. Em outros termos, nos EUA, predomina a leitura da liberdade de expressão como pilar da democracia, o que produz, como corolário, uma maior tolerância com o discurso de ódio. Já, na Alemanha, a dignidade humana é que ganha mais relevância, de modo que, conforme Brugger (2007), em “Proibição ou Proteção do Discurso do Ódio? Algumas Observações sobre o Direito Alemão e o Americano”, as proibições são vistas como justificadas pela Lei Básica que limita direitos de comunicação.

estadunidense, ou quando o da dignidade humana, o caso alemão. “O sistema jurídico americano proíbe o discurso de ódio o mais tarde possível – apenas quando há o perigo iminente de atos ilícitos. A jurisprudência alemã coíbe o discurso do ódio o mais cedo possível” (BRUGGER, 2007, p. 136)⁵³.

Embora os pratos de uma balança tenham sua extensão bem circunscrita, isto é, apesar disso, os pratos poderiam ser metáforas para FD’s, de modo que se poderia dizer que, no caso da identificação com a FD que regula a interpretação da liberdade de expressão como a quintessência da democracia, o discurso de ódio é tolerado até o limite do (in)sustentável; no caso da identificação ocorrer com a FD segundo à qual se interpreta que a dignidade humana é que é esse pilar fundamental da democracia, o discurso de ódio deve ser censurado o quanto antes.

Como pôde ser visto pelos textos aos quais eu me referi, no domínio jurídico, a discussão sobre discursos de ódio entra em relação com a liberdade de expressão que, por sua vez, se confronta com o princípio da dignidade humana. Nesse domínio, ocorre uma reflexão acerca dos supostos limites da liberdade de expressão definidos pela dignidade humana, o que rarefaria⁵⁴ a produção de “discursos de ódio”.

Se, de um lado, isto é, conforme uma determinada identificação, vê-se, nos discursos de ódio, um flagrante motivo para que a liberdade de expressão seja limitada, discute-se, num outro extremo, por meio de um diferente gesto de leitura, os discursos de ódio como manifestações legítimas e contundentes da liberdade de expressão. O político, isto é, a disputa de sentidos (ORLANDI, 2007a; 2012), neste caso, diz respeito, em suma, à possibilidade de interpretar o discurso de ódio como expressão da liberdade ou como abuso da liberdade de expressão, ferindo a dignidade humana.

No Brasil, de acordo com Luna e Santos (2014), desde a constituição do Império, está prevista a liberdade de expressão, sendo preservada até a Constituição de 1937. No Estado Novo, essa garantia foi desfeita; só na Constituição da República do Brasil de 1988 é que a

⁵³ Pensando em CP que determinam por que o prato da “dignidade humana” é o que pesa na Alemanha, seria muito grave não mencionar o extermínio judeu realizado durante a Segunda Guerra Mundial pelos nazistas como determinante nessa decisão. A gravidade daquele crime contra a humanidade, de alguma forma, é lembrada a cada vez que, com mais rigor, se coíbe a circulação de discursos de ódio, numa espécie de compromisso para que aquilo, o genocídio, nunca mais volte a acontecer. Nesse caso, em certo sentido, a memória funciona como CP.

⁵⁴ Penso, aqui, em rarefação de discursos no sentido que Foucault([1971] 2009) aponta em “A ordem do Discurso”.

liberdade de expressão voltou a ganhar força. Essa constituição também ampliou o rol de garantias e direitos individuais, o que nos aproxima da noção de dignidade humana⁵⁵.

Na perspectiva de Freitas e Castro (2013), no Brasil, a liberdade de expressão tende a ser entendida como sujeita a limitações. Uma das evidências disso, segundo os autores, é a existência da lei 7716/89, conhecida como lei antirracismo, que incrimina práticas que se enquadram no que também se tem chamado de discurso de ódio. Mas, para alertar que isso não quer dizer que não haja flutuação em relação ao que se entende por discurso de ódio, lembro que o “mesmo” aparelho legislador encontrou/provocou uma série de dificuldades no que diz respeito à aprovação do Projeto de Lei da Câmara (PLC) 122/06, que pretendia – porque foi arquivado – criminalizar a homofobia, além de tomar outras providências⁵⁶.

2.1.1 Alguns conceitos

De acordo com Waldron (2012), o conceito “discurso de ódio” é muito impreciso. Segundo ele, a referência ao termo ódio pode levar a pensar que o “objeto” é o sentimento de animosidade ou o incômodo que se pode experimentar em relação a grupos minoritários. Se assim fosse, segundo ele, se posicionar contra a legitimidade do discurso de ódio implicaria se apoiar numa perspectiva perfeccionista do ser humano, que não poderia odiar. Ele destaca que, no caso de uma legislação que criminalize o discurso de ódio, não se trata de defender a sensibilidade de uma coletividade.

Quero aproveitar o “sentimento” de que fala Waldron (2012) para mencionar um fato ocorrido no processo seletivo durante a defesa do projeto que, em meio a transformações, resultou nesta tese. Um dos membros da banca afirmou que o “ódio” era um sentimento, e que não sabia muito bem como eu poderia tratá-lo, sendo um sentimento. O sentimento como algo da ordem ontológica, talvez, que dissesse sobre uma pessoalidade que me escaparia. Eu não tive resposta no momento, mas hoje consigo esboçar alguma. Parece-me que pensar no discurso

⁵⁵ Khaled Junior (2016) entende que a Constituição de 1988 “representou e continua a representar uma janela de oportunidade significativa para rejeição do nosso legado autoritário de ódio” (p. 91). O que ele chamou de “ódio pela constituição” teria como característica a interpretação de que promoção do bem geral, a erradicação da pobreza, a constituição de uma sociedade livre, tudo isso não passaria de “perfumaria sem qualquer força normativa” (p. 95).

⁵⁶ Conforme França (2013), um argumento regular utilizado no atravancamento da tramitação diz respeito exatamente ao ponto em que o PLC colide com o que se interpreta como legítima liberdade de expressão, o que nos mostra que, como tudo, é relativo o tratamento que, no Brasil, se dá a discursos de ódio. É bem ilustrativo desse caso o fato de que uma das designações por meio da qual se nomeou o PLC 122/06 foi “mordaza gay”, isto é, uma mordaza forjada pelos homossexuais para silenciar os demais. Designada assim, se trataria de censura, intolerável para a Democracia

de ódio a partir das lentes fornecidas pela AD implica entender que se trata de uma produção (não exatamente de um sentimento), que, como tal, depende de condições específicas, ainda que se possa pensar na variedade dessas condições.

Mesmo um sentimento, em determinado sentido, é resultado de um processo; isto é, mesmo um sentimento é um efeito. Marcia Tiburi (2016), no prefácio da obra de Khaled Junior (2016), pensando na antonímia amor-ódio, afirma que os dois são “afetos criados”, o que aponta para uma direção contrária à de que amamos ou odiamos conforme a natureza determina. Os dois, amor e ódio, são inventados, segundo ela, por um discurso, seja ele imagético ou verbal. Essa produção, consoante a autora, numa sociedade do espetáculo, ocorre pelos meios de comunicação de massa, trabalhando a manipulação.

Mesmo considerando essa coincidência em relação à gênese do ódio e do discurso de ódio, porque ambos podem ser pensados como resultantes de CP determinadas, o que quero dizer é que uma coisa é o ódio, outra, o discurso de ódio. Não se trata de negar a associação entre o “ódio” e o “discurso de ódio”; este capítulo, inclusive, vai na direção oposta a essa negação. Na cadeia do significante, as duas noções se encontram. Essa designação, “discurso de ódio”, se encontra com “ódio”, e significa também nessa associação. A relação, no entanto, não significa coincidência, identificação ou recobrimento. Por exemplo, não é discurso de ódio toda e qualquer coisa, independente das condições, que eu enuncie num momento de sanha, embora o capítulo seguinte vá mostrar a abundância de “fenômenos” albergados sob a designação discurso de ódio. Quero dizer que acredito não estar encurralado pelo fato do ódio ser um sentimento, quando entendo que o discurso de ódio – que é o meu objeto de reflexão – se trata de algo que irrompe engendrado por um determinado processo com movimentos característicos, isto é, por uma FD que, de algum modo, pode ser descrita, um processo discursivo que (re)produz, na relação com outros, um determinado efeito⁵⁷. Mesmo o ódio, tal como apresentarei adiante, pode ser pensado como resultante de uma operação, de um processo imaginário, de um processo discursivo.

Retomando a discussão dos teóricos que levantei, ao responder à pergunta "Por que proibir o discurso de ódio", a resposta de Waldron (2012) é que se deve censurá-lo, porque o

⁵⁷ Sobre a possibilidade de analisar discursivamente um objeto que é também um “sentimento”, refiro-me ao artigo de Mariani e Lunkes (2013), “A felicidade (necessária) no/do Rio de Janeiro: a produção de imaginários sobre o espaço urbano e sobre o sujeito carioca”. Nesse trabalho, analisando sequências discursivas sobre a felicidade do/no Rio de Janeiro, discutem os movimentos de sentido da “felicidade”. As autoras pensam felicidade em relação à ideologia e ao imaginário, entendendo como da ordem do político, tanto a sua circulação em diferentes domínios do saber, quanto a divisão dos sentidos. Trata-se de um tratamento discursivo de um objeto que poderia ser, assim como o ódio, se pensado fora da proposta analítica, chamado de sentimento.

discurso de ódio produz uma fissura na dignidade dos membros da coletividade que se odeia. Na leitura que Waldron (2012) faz, a dignidade humana, embora uma característica inerente de todo e qualquer ser humano, enquanto *status* social e legal, deve ser estabelecida, afirmada, mantida e reivindicada. Ele entende que as leis contra o discurso de ódio – ele diz “difamação de uma coletividade” – é um compromisso assumido contra a tentativa de minar a dignidade do outro⁵⁸.

Considerando que a dignidade do grupo é que é o alvo do discurso de ódio – e aqui está uma definição de discurso, como aquele que ataca a dignidade de um grupo –, Waldron (2012) destaca que insultos e epítetos raciais, por exemplo, não são discurso de ódio. É, segundo ele, discurso de ódio a atividade que agrava o *status* social dos membros das coletividades-alvo. Conclui que apenas as manifestações que causem, ou com potencial para produzir essa consequência – o agravamento do *status* social –, é que devem ser chamadas de discurso de ódio.

Duas questões, para mim, se colocam. A primeira é, problematizando o efeito da evidência que, parece-me, funciona na formulação de Waldron, como identificar com precisão que atividades têm aptidão para esse efeito de agravo? E a segunda: quão elástica pode ser a noção de discurso de ódio? Era a essa “plasticidade” da noção que eu me referia quando, há pouco, disse que poderíamos pensar em diferentes CP para o discurso de ódio, ou, mais especificamente, para o que se designa/interpreta como discurso de ódio.

Se, em Waldron (2012), vejo uma tentativa de precisar, dizendo o que não é discurso de ódio, em outros teóricos, vejo o movimento, em certo sentido, contrário, de ampliar a noção a fim de, com ela, albergar fenômenos diversos. No intento de criar uma noção jurídica de discurso de ódio, como se verá adiante, o esforço de Schäfer, Leivas e Santos (2015) é o mais significativo nesse sentido de ampliação, apesar de não conseguir comportar a diversidade de usos possíveis no Facebook, como apresentarei em capítulo seguinte.

Soto (2015) afirma que “discurso de ódio” é utilizado para designar ações antijurídicas ou imorais das mais diversas naturezas. Essa diversidade também justifica a crítica que Schäfer, Leivas e Santos (2015) fazem da definição de Meyer Pflug (2009), para quem o discurso de ódio corresponde à manifestação de “ideias que incitem a discriminação racial, social ou religiosa em determinados grupos, na maioria das vezes, as minorias” (MEYER PFLUG, 2009, p. 97).

⁵⁸ Ainda neste capítulo, pensarei, no diálogo com outros teóricos, como essa pilhagem da dignidade humana pode ser pensada no processo de desumanização do outro, e como o imaginário intervém nesse processo.

De acordo com Schäfer, Leivas e Santos (2015), a definição de Meyer Pflug (2009) é muito reduzida, restringindo-se à discriminação racial, social e religiosa. É possível perceber a redução quando se compara com a definição de Brugger (2007), que, segundo afirma, retoma a maioria das definições correntes. Brugger (2007) diz que o discurso de ódio se refere a

palavras que tendem a **insultar**, **intimidar** ou **assediar** pessoas em virtude de sua raça, cor, etnicidade, nacionalidade, sexo ou religião, ou que têm a capacidade de **instigar** a violência, ódio ou discriminação contra tais pessoas (BRUGGER, 2007, p. 118) (grifos meus).

A definição de Brugger (2007), embora mais ampla, também apresenta poucos “motivos” ou “critérios” para o discurso de ódio: raça, cor, etnicidade, nacionalidade, sexo ou religião. Por exemplo, a política e a sexualidade – ao menos que se queira “cooperar”, no sentido de que “sexo” englobaria mais que só sexo, estendendo-se à sexualidade, à identidade de gênero etc. –, enquanto motivos, ficam excluídas.

Ainda como se pode ler na definição que apresentei, o discurso de ódio, para o autor, refere-se a determinadas palavras capazes de produzir determinadas ações. Essa associação entre discurso de ódio e palavras aponta para uma identidade entre “fala”, enquanto realização linguística da “palavra”, e “discurso”. Estou dizendo isso, entendendo que, embora ele diga “palavras”, é possível esticar, sem violentar a definição do autor, o sentido de “palavras”, e entender por “palavras” outras construções linguísticas mais complexas. Mas, ainda assim, estaríamos no domínio do exclusivamente linguístico, o que pode ser problemático, por exemplo, se acreditarmos que o discurso de ódio pode se produzir a partir de outras materialidades diferentes da linguística, e ainda se, de um viés da AD, entendemos que o discurso não se resume ao linguístico, embora o pressuponha (PÊCHEUX, [1969] 2010).

Essa relação entre discurso de ódio e palavra (e fala) revela algo sobre o lugar de enunciação do autor. Essa identidade entre discurso e fala, que estou pressupondo como funcionando para Brugger (2007), aponta para a distância do olhar do autor em relação a uma perspectiva discursiva, ao modo de Pêcheux, cuja definição de discurso se apoia também na necessidade de diferenciar o discurso que lhe interessa de outros sentidos que aparecem relacionados à palavra discurso; um deles é justamente o estabelecimento da diferença entre discurso e fala⁵⁹, no sentido apresentado por Saussure ([1916] 2006).

⁵⁹ Entre o universal – a língua – e o extraindividual – a fala –, que, como uso da língua, “aparece como um *caminho da liberdade humana*” (PÊCHEUX, [1969] 2010, p. 70), estaria o discurso, “um nível intermediário entre a singularidade individual e a universalidade” (PÊCHEUX, [1969] 2010, p. 72).

A partir da relação que Brugger (2007) faz entre discurso de ódio e palavra, ocorre-me o cotejamento com uma afirmação de Meyer Plufg (2009). Segundo ela, pensando no princípio de “mais liberdade de expressão”, o discurso de ódio deve ser respondido por outro discurso, que o neutralize ou o refute. Para a autora, o discurso de ódio deveria ser controlado apenas quando ele se apresentar como um dano iminente, porque o que se deve proibir são condutas e não expressões.

Parece-me ser possível dizer que se tende a liberar o discurso de ódio quando se entende que ele é uma expressão (palavra, apenas fala), mas que a tendência é de controle e criminalização quando ele é compreendido como conduta, como atitude, como prática.

Da afirmação de Meyeer Plufg (2009), quero destacar dois aspectos. O primeiro é que essa afirmação tem algo a revelar sobre um modo de entender discurso, como algo que não é material – uma visada materialista está longe –, que não produz perigo (Foucault⁶⁰ teria algo a lhe dizer). O discurso não passaria de uma expressão. Acredito que, muitas vezes, é para onde apontam diferentes enunciados que afirmam que determinada postura não merece atenção, porque “não passa de discurso”, ou que fulano não tem atitude, “tem apenas discurso”, ou que aquilo não é verdade, “é só discurso”. Discurso como coisinha à toa, como inércia e como falácia. Não se trata disso quando se pensa a partir da AD.

Outro aspecto ocorre-me a partir da ideia de que um discurso de ódio pode ser neutralizado por um outro. Além de se apresentar uma correspondência entre “discurso” e fala, fala pública, uma disputa retórica, se pressupõe que há a possibilidade de “réplica”. O que não ocorreria no caso de discurso de ódio segundo uma característica apresentada por Fiss (2005, apud FREITAS; BORDIGNON, 2012), para quem o discurso de ódio funcionaria desautorizando o agredido, ainda que este tome a palavra, o que aponta para desigualdade de condição; ocorre, portanto, uma exclusão quando, de alguma forma, se nega o direito de dizer, ou quando se valora diferentemente o que se diz.

Retomando a definição de Brugger (2007), Schäfer, Leivas e Santos (2015), lendo-o, entendem que a lista de verbos (insultar, assediar, intimidar, instigar) que o autor apresenta é relevante na própria conceituação de discurso de ódio. São verbos nucleares, segundo a leitura que fazem. O último verbo ganha, para mim, notoriedade em mais de uma definição, como continuaremos vendo.

⁶⁰ Refiro-me sobretudo à passagem em que Foucault ([1971] 2009) suspeita que a logofilia dissimula uma lofobia, e de uma outra, quando ele formula as seguintes perguntas: “Mas o que há, enfim, de tão perigoso no fato de as pessoas falarem e seus discursos proliferarem indefinidamente? Onde, afinal, está o perigo?” (FOUCAULT, [1971] 2009, p. 08).

Brugger (2007) afirma também que o discurso de ódio é, comumente, realizado contra grupos. Retomando a sua definição, pode-se ler que ele se refere a palavras que insultam, intimidam, assediam "pessoas", já no plural. Mas ele entende que, apesar dessa característica, o discurso de ódio pode ser dirigido também contra uma pessoa, individualmente.

A definição de Brugger (2007) é criticada por Silva et al (2011), porque é considerada pelos autores como restrita, uma vez que restringe os motivos do ódio à raça, cor, etnia, nacionalidade, sexo e religião, como eu já havia antecipado. Uma vez que amplos e diferentes fenômenos podem ser abarcados pela designação discurso de ódio, e é, de alguma forma, também o que apresentarei no capítulo seguinte, os autores apontam para a falha na categoria, argumentando, ainda, que se corre o risco de ser “injusto” ao listar as características que mais seriam graves devido à recorrência suposta, em detrimento de outras. Esse é o risco, acredito que incontornável, de toda categorização.

Apesar da crítica, entendem que a definição de Brugger (2007) funciona bem no sentido de que ela divide o discurso de ódio em dois atos: o insulto e a instigação, que estão nos polos da lista de verbos que mostrei há pouco. Aliás, apesar das críticas, tanto em Brugger (2007) quanto em Meyer Pflug (2009), a incitação da violência é destacada como uma característica marcante do discurso de ódio. A questão da conduta reapareceria aqui, no sentido de que o discurso de ódio, além de ser uma realização linguística, funcionaria como um chamado ao ato, uma convocação.

Silva et al (2011) entendem que o insulto – o primeiro traço descrito a partir da definição de Brugger (2007) – é a agressão à dignidade de determinado grupo, que é agredido por conta da presença de determinado traço, que é partilhado por entre os membros. Eu quero dizer que esse determinado traço pode ser construído e, mais que isso, de certo modo, não pode prescindir de uma construção, porque sob efeito da ideologia, do imaginário; necessariamente, não se trata de uma identificação de uma característica, de um encontro com o “real”. Aliás, como eu voltarei a dizer em um outro momento do texto, de uma visada discursiva, não há uma pura identificação de um “objeto” ou do que quer que seja; toda leitura é interpretação, e isso implica uma certa distorção resultando do distanciamento (da defasagem) incontornável do real, que cria o que chamamos de realidade⁶¹.

⁶¹ Žižek (1996), em “Como Marx inventou o sintoma”, afirma que “o nível fundamental da ideologia [...] não é de uma ilusão que mascare o verdadeiro estado de coisas, mas de uma fantasia (inconsciente) que estrutura nossa própria realidade” (ŽIŽEK, 1996, p. 316).

Diferente do insulto, que se aplica diretamente sobre a vítima, o segundo traço – o da incitação – se dirige a outros em forma de uma convocação; esses outros são chamados a participar desse discurso como forma de ampliá-lo.

Nesse ponto, os autores falam sobre estratégias de persuasão do discurso de ódio, sobre a utilização de elementos da publicidade para conseguir adeptos: “a criação de estereótipos, a substituição de nomes, a seleção exclusiva de fatos favoráveis ao seu ponto de vista, a criação de ‘inimigos’, o apelo à autoridade e a afirmação e repetição” (BROWN, 1971, apud SILVA et al, 2011, p. 448).

Na continuação, Silva et al (2011, p. 448) ainda dizem que o discurso de ódio tenta aumentar as possibilidades de seu êxito apelando para “argumentos emocionais e aproveitando da ausência de contraposição direta e imediata a **tais mensagens**” (grifos meus). Quero destacar que eles estão tomando “mensagens” como sinônimo de “discursos”. Para a AD, a diferença é fundamental para a própria construção do discurso como objeto teórico⁶².

Na definição de Meyer Pflug (2009), o discurso de ódio pode ser manifestado contra um grupo que não seja uma minoria. Embora ela destaque que, majoritariamente, o discurso de ódio é realizado contra as minorias, ela também abre espaço para que se pense numa possibilidade diferente, de retaliação da minoria contra uma maioria opressora⁶³. Essa possibilidade vai de encontro à maioria das demais definições⁶⁴. No entanto, apesar de minoritária, dialoga mais com o que encontrei nas análises, e que eu vou tratar em termos de “revezamento” ou “reversibilidade”.

⁶²A partir do esquema informacional popularizado por Jakobson (destinador, destinatário, referente, código, mensagem), Pêcheux ([1969] 2010) entende que, naquela perspectiva, “mensagem” é interpretada como transmissão de informação entre A e B, o que é simplista em relação a como entende o processo discursivo. Por isso, com as ressignificações que isso implica, onde Jakobson falava em mensagem, Pêcheux prefere pensar em “discurso”, definindo-o como “‘efeito de sentidos’ entre os pontos A e B” (PÊCHEUX, [1969] 2010, p. 81).

⁶³ Terei oportunidade, ainda neste capítulo, de discutir “ódio de reação” e “ódio frio”.

⁶⁴ Por exemplo, segundo Waldron (2012), o discurso de ódio tem como alvo uma minoria; é, o discurso de ódio, uma atividade que faz com que as minorias tenham mais dificuldade de se integrar na sociedade. A definição de Luna e Santos (2014), como antecipei, também destacam a minoria como alvo do discurso de ódio. Segundo eles, discurso de ódio é “toda manifestação que denigra ou ofenda os membros das minorias tradicionalmente discriminadas, que estão em inferioridade numérica ou em situação de subordinação socioeconômica, política ou cultural” (LUNA; SANTOS, 2014, p. 232). Também Schäfer, Leivas e Santos (2015, p. 147) são categóricos, afirmando que o discurso de ódio, invariavelmente, é direcionado contra grupos não dominantes, isto é, “a sujeitos e grupos em condições de vulnerabilidade”. Eles ainda citam Rios (2008, apud SCHÄFER; LEIVAS; SANTOS, 2015, p. 147) que vai na mesma direção, ao compreender que o discurso de ódio é dirigido contra aqueles que destoam do “sujeito social nada abstrato: masculino, europeu, cristão, heterossexual, burguês e proprietário”. Há muitos (alvos) fora desse “padrão”.

A definição mais extensa de discurso de ódio, pelos itens que lista, é a de Schäfer, Leivas e Santos (2015). Segundo eles, essa é a definição jurídica (normativa) a que se chega com base na “Convenção Interamericana contra Toda Forma de Discriminação”:

O discurso do ódio consiste na manifestação de ideias intolerantes, preconceituosas e discriminatórias **contra indivíduos ou grupos vulneráveis**, com **a intenção de ofender-lhes a dignidade e incitar o ódio** em razão dos seguintes critérios: idade, sexo, orientação sexual, identidade e expressão de gênero, idioma, religião, identidade cultural, opinião política ou de outra natureza, origem social, posição socioeconômica, nível educacional, condição de migrante, refugiado, repatriado, apátrida ou deslocado interno, deficiência, característica genética, estado de saúde física ou mental, inclusive infectocontagioso, e condição psíquica incapacitante, **ou qualquer outra condição**”⁶⁵(SCHÄFER; LEIVAS; SANTOS, 2015, p. 149-150) (grifos meus).

Na definição de Schäfer, Leivas e Santos (2015), reaparecem os dois gestos: a ofensa e a incitação. Quero destacar que se fala da “intenção” de ofender e de incitar o ódio, o que teria consequências para uma definição discursiva, a partir de uma linha que tivesse como pressuposto um desconhecimento de natureza ideológica e psíquica. Mas funciona na definição, já que é jurídica, e que põe em jogo a ideia de culpa e dolo, que valoriza, eu penso, a consciência do indivíduo⁶⁶.

Na definição normativa de discurso de ódio, Schäfer, Leivas e Santos (2015), como se pode ler, afirmam que o discurso de ódio pode ser deflagrado contra um indivíduo ou contra grupos. Eu também disse antes que, para Brugger (2007), o discurso de ódio pode ser manifestado contra um indivíduo. Essa questão levanta alguma discussão, porque nas definições de discurso de ódio o alvo – se o indivíduo, se o grupo – é flutuante.

Ainda sobre definições, voltando à de Luna e Santos (2015), eles chegam a um tipo de gradação de efeitos dos discursos de ódio: desde o insulto à legitimação de homicídios⁶⁷.

⁶⁵ O excerto acima apresenta um superesforço para que não deixe de ser contemplado qualquer caso. Mas, apesar de ser uma lista extensa, ainda ficam abertos os critérios. É interessante que a questão “racial” ou “étnica” deixa de aparecer, pelo menos sob essas designações.

⁶⁶ Segundo a discussão de Orlandi (2012), depois de o indivíduo, por um processo simbólico, ser interpelado em sujeito pela ideologia, o Estado produz sua forma individualizada concreta. O processo de individualização pelo Estado produz “um indivíduo livre de coerções e responsável, que deve, assim, responder como sujeito jurídico (sujeito de direitos e deveres)” (ORLANDI, 2012, p. 107). Souza (2015) destaca que o discurso jurídico produz o sujeito do direito como aquele que tem liberdades, entre as quais a liberdade de expressão, e responsabilidades pelo que decide fazer com essa tal liberdade.

⁶⁷ Essa definição se aproxima, à sua maneira, do que descreverei no segundo capítulo da Parte II deste texto como sendo movimentos que caracterizam o processo do discurso de ódio. Voltarei a isso adiante.

O discurso do ódio compõe-se de todas as formas de expressão que propagam, incitam, promovem ou justificam o ódio racial, a xenofobia, a homofobia, o antissemitismo e outras formas de ódio baseadas na intolerância (BRUGGER, 2007). Tal discurso serve para **insultar, perseguir e justificar a privação dos direitos humanos e, em casos extremos, para dar razão a homicídios**, acarretando conflitos com outros valores igualmente tutelados pela Carta Magna, como a dignidade humana e a vedação à prática do racismo (LUNA; SANTOS, 2014, p. 232-233). (destaques meus)

Como se vê, os autores fazem menção à discussão de Brugger, e tipificam o discurso de ódio conforme sua motivação: motivado por ódio racial, por xenofobia, por homofobia, por antissemitismo, destacando ainda a incitação. Como se observa também, a lista é bem menor que a apresentada na definição jurídica de Schäfer, Leivas e Santos (2015). Mas os dois conceitos deixam em aberto o rol de outras motivações, o que, para mim, é uma pista de que o discurso de ódio tem determinado funcionamento característico⁶⁸ ainda que os “alvos” possam variar.

Silva et al (2011) chegam a dizer que o discurso de ódio pode justificar o fato de que determinados direitos não devem ser ampliados a todos, porque, afinal, nem todos teriam os mesmos direitos⁶⁹. Esse ponto retoma a relação entre discurso de ódio e dignidade da pessoa humana, sobre a qual eu já fiz algumas considerações.

Como já foi dito, de acordo com Waldron (2012), o discurso de ódio é caracterizado pelo atentado à dignidade humana entendida como um *status* social. De acordo com ele,

[a dignidade humana] é sua posição social, o fundamento de uma reputação básica que o permite ser tratado com um igual no curso ordinário da sociedade. Sua dignidade é algo em que pode confiar – no melhor dos casos, de forma implícita e sem necessidade de exigí-la – enquanto vive sua vida, se ocupa de seus assuntos e cria a sua família (WALDRON, 2012, p. 5).

Há momentos, porém, em que essa dignidade pressuposta por uma suposta sociedade regida por um princípio de justiça sofre abalos. É quando, na compreensão de Waldron (2012), se rouba a dignidade, que deixa de ser apriorística (ou se percebe que nunca foi), e já não se pode garantir que os demais membros da sociedade vão interpretar tais membros de grupos ou grupos inteiros como seres humanos, isto é, como iguais em cidadania.

⁶⁸ É também no encaixe dessas regularidades que “persigo” o que tem sido designado/interpretado como discurso de ódio em espaços do Facebook, no primeiro capítulo da parte II; é também com esse objetivo que descrevo o funcionamento do processo que (re)produz o que eu designei/interpretei como discurso de ódio, no segundo capítulo daquela mesma parte.

⁶⁹ Aqui estaria, mais uma vez, o motivo do que Khaled Junior (2016) chamou de “ódio pela constituição”, ao qual me referi na nota 55.

Segundo Silva et al (2011), o discurso do ódio apresenta dois elementos básicos: a externalidade e a discriminação. Enquanto discriminação, se apoia na lógica dicotômica de que existe o superior – no caso, aquele que produz o que, de fora, se chama de discurso de ódio, e que eu chamarei, no segundo capítulo da Parte II, de posição A – e o inferior – aqueles a quem se pretende atingir, que eu chamarei de posição B. É uma manifestação, consoante os autores, segregacionista, que divide os que são dignos dos indignos de cidadania. Essa discriminação só se dá a ver pelo funcionamento do outro princípio, a externalidade.

Silva et al (2011) problematizam que o discurso de ódio depende da externalidade, porque, antes disso, não passa de pensamento. É a transposição do plano mental (abstrato) para o fático (concreto) que constitui um problema, porque, antes disso, não causa dano a outrem, e nada se pode fazer sobre o que pensam os indivíduos, que têm direito ao livre pensar. Eles citam Waldron para dizer que o problema está quando a palavra internalizada é tornada pública. É quando, segundo entendem, o discurso passa a “existir” – é o termo que utilizam – e pode alcançar os que se pretende ofender, produzindo a incitação, estando em condição de exercer a sua nocividade⁷⁰.

Discutindo a questão da exterioridade, Rosenfeld (apud SCHÄFER; LEIVAS; SANTOS, 2015) apresenta duas formas de manifestações do discurso de ódio: em forma e em substância. Por discurso de ódio em forma (*hate speech in form*) entende as manifestações mais contundentes, que explicitam o ódio; por discurso de ódio em substância (*hate speech in substance*), o discurso de ódio dissimulado, disfarçado de proteção, seja moral ou social⁷¹.

Pergunto-me: os discursos de ódio em forma seriam aqueles sobre os quais seria impossível negar que se tratava de discurso de ódio? Em oposição ao “ódio em substância”, algum discurso de ódio chega a ser produzido sem que se dissimule o seu motivo de alguma

⁷⁰ Mesmo que os autores tenham a seu favor a defesa de que não se criminaliza o que não se manifesta, a ideia de que o discurso de ódio passa a existir quando enunciado, e a própria crença de que se pode precisar quando um discurso passa a existir não parece bem formulada quando se olha de uma perspectiva discursiva, tomando o discurso como algo sempre em processo, sendo impossível determinar seu início e seu fim. Há algo, sobre o discurso de ódio, esperando para ser formulado, parece-me, que dialoga com a ideia de que um discurso é sempre em relação a uma exterioridade que lhe antecede e condiciona. Essa anterioridade parece ser levada em consideração a cada vez que, por exemplo, afirma-se que o discurso de ódio, necessariamente, é praticado contra uma minoria, mas se esvanece quando se entende que o discurso de ódio passa a existir no instante em que foi “verbalizado”.

⁷¹ Não obstante o incômodo com esse conceito, penso que, na categoria de *hate speech in substance*, estaria, por exemplo o discurso de ódio dirigido contra homossexuais, dissimulado de cuidado com as crianças e com valores da família, ou o patriotismo que esconde o discurso de ódio contra o estrangeiro etc.

forma? Mesmo, hipoteticamente, se se admite odiar e desejar o extermínio de determinado grupo, ainda assim, não seria possível apresentar uma justificativa não odiosa?⁷²

Como discute Foucault ([1976] 2000), o holocausto ocorreu apoiando-se numa justificativa nobre: houve, porque se pretendia defender um povo, o povo alemão; foi sob o discurso de defesa da população que o genocídio contra os judeus foi realizado. Acredito que apenas os “mentores” do holocausto tinham um profundo conhecimento das engrenagens que rodavam o processo genocida, ainda que muitos fossem dentes daquela engrenagem, o que diz sobre a banalidade do mal (ARENDT, [1963] 1999). Os cidadãos comuns que, em grande medida, denunciaram a existência de judeus ao regime nazista, estavam – eu imagino – convictos de que faziam aquilo pela salvação dos alemães, ou para a salvação da própria pele, já que seriam punidos caso não denunciassem⁷³. Não era ódio “em forma”, é o que quero destacar⁷⁴; era um ódio dissimulado (sem que isso signifique necessariamente uma decisão generalizada pela dissimulação, o que seria “cinismo”) de defesa da população.

Ainda neste fôlego, a partir de discussões desenvolvidas por autores do Direito, quero destacar a reflexão de Khaled Junior (2016), elaborada em “Discurso de ódio e sistema penal”.

⁷² Voltarei a essas questões quando problematizar o que foi chamado de “ódio de partida” e “ódio de reação”.

⁷³ A discussão de Herf (2014) acerca do que (não) sabiam os alemães, em geral, a respeito da questão judaica aponta para duas direções: a primeira, é que o povo alemão, sob o regime nazista, não tinha como não ter acesso às notícias que interpretavam os judeus como púrias e como inimigos da Alemanha, em específico, e da Europa, em geral. Como o autor descreve, para aqueles que não tivessem acesso aos discursos reproduzidos pelo rádio ou pelos impressos convencionais, que reiteravam a periculosidade dos judeus, havia a “palavra da semana”, um jornal-mural, semelhante a um pôster que era semanalmente renovado e espalhado por todos os lugares de circulação de transeuntes. A segunda direção é que, apesar da superabundância de notícias sobre os judeus no que diz respeito aos males que produziam e que pretendiam produzir contra a Alemanha e a Europa, houve a determinação, via diretiva de imprensa, que nenhuma menção ao genocídio seria noticiada: total inexistência de menções, na imprensa, tanto às câmaras quantos aos também costumeiros fuzilamentos. “A ausência de qualquer repercussão dos eventos da Solução Final deve ser considerada como um dos maiores ‘feitos’ da liderança nazista” (HERF, 2014, p. 189).

⁷⁴ Estou problematizando a produtividade das noções de discurso de ódio divididos em forma e em substância, porque não acredito na inequivocidade da interpretação que diz “vejam, este é um legítimo discurso de ódio”, mas talvez também por uma recusa ao significante “substância”, e para o que ele aponta quando o leio, tanto para a ideia de uma essencialidade quanto para a aproximação com a ideia de que há um “conteúdo”; as duas, em um amálgama, têm implicações para a AD. Quando da sua fundação, o método que predominava para a análise de textos era a análise de conteúdo, caracterizada, segundo Pêcheux ([1969], 2010) por perguntas como “O que quer dizer e/ou que significação contém este texto?” Essa forma de tratar o material textual pressupunha a existência de uma substância, de uma verdade essencial que aguardava para ser revelada por olhos hábeis de hermeneutas. Onde estaria a interpretação? A perspectiva discursiva pecheuxiana surge como alternativa a essas próteses de leitura, problematizando a perspectiva conteudista, que objetivava encontrar o conteúdo oculto (a essência ou substância) do texto, o que, parece-me, é uma forma de negar a interpretação.

Ele discute, como o título da obra informa, a relação entre o sistema penal e o discurso de ódio baseando-se na diferença entre uma lógica inquisitória e outra acusatória.

O autor afirma que a epistemologia inquisitorial opera uma higienização homogeneizante, uma vez que mata a diferença (o diferente, o anormal, o indesejável). Vai, como ele destaca, na contramão de um sistema democrático-constitucional, caracterizado pelo respeito à diferença, ao plural, pelo respeito à dignidade da pessoa humana. A lógica persecutória/inquisitória, conforme o autor, produz indesejáveis e cria sistemas para sua implacável perseguição. “É precisamente aqui que podemos identificar de forma nítida a articulação entre sistema inquisitório e discurso de ódio” (KHALED JUNIOR, 2016, p. 29).

A relação, portanto, entre um sistema penal e discurso de ódio, segundo o autor, é que, sob a lógica inquisitória⁷⁵ do sistema penal, são produzidos indesejáveis (e muitos elementos diferentes podem caber nessa categoria elástica). O sistema, assim, se alimentaria da produção desses indesejáveis e da sua perseguição e inescapável condenação. Na condenação, estaria o brilho da verdade. Um sistema autofecundo, portanto, uma vez que produz os objetos a perseguir e dos quais ele mesmo se encarrega de eliminar, alimentando-se.

O poder punitivo de que fala o autor é eliminador da diferença e se baseia em um discurso binário caracterizado pela oposição entre o que é a sociedade e quem são seus inimigos.

A dissociação entre objeto de perseguição e o restante da população é parte integrante da sua lógica, uma vez que permite que a pessoa reconstruída como inimiga torne-se objeto de aplicação de um aparato que emprega força com uma intensidade que de outra forma não seria aceita. A brutalidade só é aceita porque é voltada contra eles e não contra *nós* (KHALED JUNIOR, 2016, p. 123).

Essa binarização⁷⁶ divide a sociedade em “eles” e nós”, e tem como efeito a criação de indesejáveis. Historicamente, teríamos o herege, as bruxas, os delinquentes e outras figuras que, sendo “demonizadas” – como o comunista, discutido por Mariani (1996) – serviram para a lógica de um poder punitivo e sua seletividade (KHALED JUNIOR, 2016). Quero aproveitar

⁷⁵ No *modus* inquisitório, não se busca a verdade, mas a condenação. Produz-se uma verdade, que é definida a priori, e que, a todo custo, vai ser comprovada. Fora dessa confirmação da culpa, não há verdade. Essa busca doentia pela verdade faz com que sejam desconsiderados aspectos fundamentais para um regime acusatório, que é o adequado para um regime democrático. Na lógica inquisitória, mata-se o contraditório e, construindo monologicamente uma narrativa muitas vezes, como destaca Khaled Junior (2016), embasada em motivos morais do próprio julgador – Khaled Junior (2016) “dedica” um curto capítulo ao juiz federal Sergio Moro: “Moro das lamentações: tragédia do juiz que pensava ser um deus” –, faz-se da sede pela verdade um veículo para o ódio.

⁷⁶ Para Khaled Junior (2016), o discurso de ódio e sua racionalidade binária é um dos ingredientes para a derrocada da democracia.

esse discurso de binarização de que fala o autor como ponto de partida para dialogar com reflexões de outros teóricos. Como mostrarei, a oposição entre “nós” e “eles” é também nevrálgica na discussão de outros autores para entender o funcionamento do ódio, e também para o que formularei adiante sobre o funcionamento do discurso de ódio.

2.2 RETÓRICA DO IMAGINÁRIO: DA ANGÚSTIA AO ÓDIO NA CONSTRUÇÃO DE “INIMIGOS”

Sémelin (2009), em “Purificar e Destruir: o uso político dos massacres⁷⁷”, afirma que, no século XX, “a destruição das populações civis foi um fenômeno maciço” (SÉMELIN, 2009, p. 22). O autor faz menção ao que, segundo ele, seria o lugar comum dos discursos sobre genocídios – “o genocídio é impensável” (p. 27) – para afirmar o contrário, isto é, que o genocídio é pensável, sim, e com mais frequência do que se poderia desejar⁷⁸. Em sua discussão, aproxima “massacre” de “imaginário⁷⁹”, defendendo a tese de que o massacre, antes de ser um fenômeno materialmente trágico, seria resultado do que ele chamou de uma operação do espírito, isto é, de uma certa maneira de enxergar o outro, um modo de interpretar o outro caracterizado por seu rebaixamento, por sua anulação. Sem esses termos, é de algo como “formações imaginárias” que Sémelin (2009) está tratando⁸⁰.

Essas imagens, veiculadas por “discursos carregados de ódio” (SÉMELIN, 2009, p. 28), que vilipendiam o outro, seriam anteriores à morte efetiva produzida no massacre (o real do massacre). O rebaixamento do outro, aliás, seria um ingrediente de base para o possível massacre.

⁷⁷ Nessa obra, o autor discute o massacre, compreendido como uma forma de ação normalmente coletiva que avança a fronteira que separa militares de civis, sendo caracterizada pela destruição de não combatentes. Ele se ocupa, mais especificamente, dos processos de violência que culminaram em três massacres ocorridos no século XX: dos nazistas sobre os judeus na Alemanha, dos croatas contra os sérvios na Iugoslávia, e o dos hutus contra os tutsis em Ruanda.

⁷⁸ Os experimentos de Milgram, aos quais eu me referirei adiante pela leitura de Bauman ([1989] 1998), apontam para essa mesma “escandalosa” conclusão: em determinadas condições, o holocausto judeu poderia, sim, ser repetido.

⁷⁹ Sémelin (2009) compreende “imaginário” como um elemento poderoso no processo da violência. Acho particularmente interessante a ideia de pensar a violência como processo e não apenas como um momento de realização, e também por isso, além da relação que faz com o imaginário, parece promissora a leitura de sua discussão para pensar discurso de ódio a partir da AD. Como se podia esperar, já que não é uma obra de um analista de discurso, mas de um teórico que trabalha a partir de outros pressupostos, algumas arestas precisaram ser aparadas, sobretudo no que diz respeito ao modo como Sémelin (2009), nessa obra, concebe a ideologia. Discutirei adiante. De toda forma, simpatizo com a compreensão do processo da violência, porque me aproxima da perspectiva de discurso como processo, ainda mais porque, nesse processo de violência, intervém o imaginário.

⁸⁰ Percebo também uma relação com a questão da dignidade humana de que falei há pouco, sobre a qual opera-se uma subtração para que o (discurso de) ódio seja propagado.

Pensando no que há de comum entre os processos de violência que culminaram nos massacres na Alemanha, na Iugoslávia e em Ruanda, Sémelin (2009) aponta – o que é sua maneira de ainda tratar sobre o que também podemos chamar de CP – a crise econômica e a polarização de grupos: alemães-judeus, hutus-tutsi, sérvios-albaneses. Fala, principalmente, de uma ferida no “nós”, na identidade coletiva (nacional). Havia, nos três casos, um traumatismo coletivo e o “nós” não significava outra coisa senão a expressão da dor: “o nós se torna queixa, dor moral, sofrimento” (SÉMELIN, 2009, p. 38).

Sémelin (2009) está falando da fragmentação de uma imagem que era, supostamente, acrescento que por efeito ideológico-imaginário, de unidade. Não só a reação diante dessa imagem de si (imagem de si como membro do grupo e imagem coletiva do próprio grupo), mas também a resposta para esse imaginário fraturado se dá via imaginário, segundo Sémelin (2009). No caso da última, trata-se de um imaginário substitutivo: de um imaginário coletivo da dor para um outro, reestruturador. Essa construção do “novo” imaginário, consoante o autor, tem como primeiro ponto a transmutação da angústia coletiva “em medo”⁸¹ intenso, com relação a um inimigo do qual eles [agentes sociais e políticos] vão expor [mesmo que para isso a ficção intervenha] toda a periculosidade” (SÉMELIN, 2009, p. 38) (meus acréscimos).

Então, a primeira etapa do que Sémelin (2009) chamou de “retórica do imaginário” consiste na transmutação de angústia em medo, que é uma forma de coagular a angústia sobre um alvo, que é transformado em/interpretado como inimigo⁸².

De acordo com Sémelin (2009), tratando-se de medo, é mais fácil organizar o mal-estar em torno de um centro, um inimigo criado justamente para justificar as razões desse mal-estar e para atrair para si a violência que se produz contra quem é interpretado como responsável por todo perigo e por toda malignidade. Então, a transmutação de angústia em medo produz o outro a quem se deve odiar. O inimigo criado a partir da transmutação da angústia em medo funciona como centro organizador do ódio que se constrói. Assim, o ódio pelo outro, nessas circunstâncias, é o efeito de uma retórica do imaginário⁸³. O ódio não como algo originário,

⁸¹ É funcional que se transforme angústia em medo, porque, conforme o autor, ao contrário da angústia, que é difusa e muitas vezes inapreensível, o medo se deixa manipular com mais facilidade, porque pode ter causas mais facilmente identificáveis. O medo permite que se identifique a face de quem o produz; a angústia, por sua vez, não tem rosto. Com o medo, são construídas/identificadas figuras diabólicas e assustadoras, que seriam, nos massacres que Sémelin (2009) analisa, os judeus, os sérvios e os tutsis.

⁸² Tanto Khaled Junior (2016) quanto Brown (1971 apud SILVA et al, 2011), a seu modo, referiram-se a um funcionamento semelhante.

⁸³ Sémelin (2009) se refere a coisas diferentes quando diz “imaginário”. Se refere ao jogo de imagens de si, a imagem coletiva de um grupo, a imagem do outro e, nesse sentido, se aproxima da formação imaginária tal como Pêcheux ([1969] 2010) formulou. Pensa em operações via imaginário, de recuperação da autoimagem fraturada a partir da elaboração da imagem de um outro como inimigo e

natural, mas, antes, também aqui, como uma construção “produzida, ao mesmo tempo, por uma ação voluntária dos seus partidários extremos e por circunstâncias favorecendo sua propagação” (SÉMELIN, 2009, p. 39).

Em um processo de reestabelecimento de autoestima (a produção de um imaginário reestruturante) que Sémelin (2009) percebeu tanto na Alemanha, na Iugoslávia quanto em Ruanda, ocorre uma tentativa de recomposição do “nós”, um processo identitário que é, na verdade, de “renascimento” de uma coletividade coesa após algum traumatismo ou situação de crise. A identidade de um grupo, então, é (re)construída, o que é um fenômeno social clássico segundo o autor, “contra a marcação da alteridade de um outro” (SÉMELIN, 2009, p. 55). Isto é, é do “nós” que renascemos contra “eles”. Assim, o adversário, mais que ser apenas o outro, é motivo de minha identidade.

Sémelin (2009), neste ponto, discute que a construção de uma identidade não resvala, necessariamente, em massacre, já que a própria construção de uma identidade pressupõe a “criação” de um EU (nós) e de um OUTRO (eles). Isto é, sem alteridade não há identidade. Mas o que ele diz também é que pode acontecer dessa “identidade ‘aberta’ para o Outro [...] se retrain, se recolher em si mesma, gerando um critério de exclusão do Outro” (SÉMELIN, 2009, p. 53). É quando o outro não é apenas a diferença, mas o indesejado, a ameaça, o inimigo, o traidor⁸⁴.

Uma questão que intriga Sémelin (2009) já no início de sua escrita é a seguinte: como se passa do estado imaginário para o massacre propriamente dito. Embora ele pense num processo de violência que passa por uma retórica do imaginário, o massacre extrapola o imaginário, fazendo-se concreto. A pergunta, então, é: o que ocorre para que passe à realidade? A resposta, segundo o autor, pode ser diversa, mas insiste na necessidade de haver

[...] um cimento comum, um discurso que seja entendido como coerente e verossímil, e, ainda, de natureza a bloquear a angústia dos indivíduos. Esse

responsável pela fratura. As operações imaginárias, para o autor, não são algo sem importância, tanto porque o imaginário é responsável pela inteligibilidade da experiência vivida, quanto porque, pensando no caso dos massacres que ele estuda, é imaginária a operação que se realiza antes da realização concreta do massacre. Nesse sentido, embora exista e tenha uma materialidade, o imaginário não é igual ao real. Também lhe falta, é o que me parece, uma elaboração maior dessa passagem do imaginário para o real, algo que dê conta dessa defasagem, mas há uma tentativa que consiste em entender a ideologia como esse “cimento” que produz o encaixe entre real e imaginário. Uma vez que ele estuda casos de massacre, atribui à ideologia, esse elemento que permite a passagem do imaginário para o real, um sentido negativo.

⁸⁴ Nessa altura, o autor está falando sobre a criação da diferença, ou, mais exatamente, sobre a inflação da diferença, que, decuplicada e associada a outros ingredientes, é capaz de transformar, mesmo o próximo, em inimigo. Sendo assim, não é a diferença em si que causa o conflito – mesmo porque, muito geralmente, as diferenças são muito pequenas – mas o modo como essa diferença está sendo “notada” (SÉMELIN, 2009) e a que conclusões se chega ou se assume a partir da interpretação dessas diferenças.

cimento comum, ligando os indivíduos que querem aderir, é a ideologia. Por meio dela, o imaginário e o real se encaixam (SÉMELIN, 2009, p 46).

A ideologia, que funciona propiciando a articulação do imaginário com o real, seria

[...] um discurso fundado em argumentos, ao mesmo tempo racionais e irracionais, que se constrói contra o ‘Outro’ maligno. De certa maneira, a ideologia – ou melhor, as ideologias (pois suas formulações são plurais) – “sedimenta” as representações imaginárias. Esses discursos em que se cruzam mitos e realidade podem servir de trampolim para o massacre (SÉMELIN, 2009, p. 46-47).

É delimitado o lugar que a ideologia ocupa na discussão de Sémelin (2009). É ela quem produz a transmutação do que existe imaginariamente para o que pode passar a existir concretamente. A ideologia, manipulando elementos reais ou não, produziria uma discursividade em relação à imagem do outro como inimigo. Mas não basta que uma imagem do inimigo seja criada; é preciso que ela se sustente de alguma forma, e a ideologia seria essa estrutura – acredito ser possível dizer – sobre a qual o imaginário se “solidifica”.

Há algumas diferenças em relação ao modo como, na AD, pensamos Ideologia/ideologias, mas percebo também alguns pontos de aproximação. Por exemplo, o fato de ideologia não equivaler à ilusão, embora mantenha uma diferença em relação ao real. Há algo também que permite que se pense que o real se toca por intervenção ideológica, que é adequada para o modo como entendo ideologia neste texto, isto é, como maneiras de interpretar o mundo.

Como ideologia é um conceito de muito destaque para a AD, sinto a necessidade de apresentá-lo com mais cuidado, e, por isso, faço, a seguir, antes do fim deste tópico, uma digressão, aproximando ideologia de um outro conceito, o de imaginário.

A discussão de Pêcheux ([1969] 2010) sobre os lugares representados, via imaginário (formação imaginária) nos processos discursivos, e a transformação que se opera nessa tarefa de representação apontam, é como estou lendo, ainda que a menção não ocorra, para uma discussão de Althusser⁸⁵ sobre ideologia⁸⁶. Refiro-me a uma de suas teses, mas, antes de chegar

⁸⁵ Estou me referindo, aqui, à obra “Sobre a Reprodução” publicada no Brasil, em 1995, a partir do manuscrito “Sobre a reprodução dos aparelhos de produção”, do qual Althusser extraiu o ensaio “Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado, publicado em 1970 na revista *La Pensée*. Segundo o editor, “Sobre a Reprodução” apresenta integralmente a segunda versão do manuscrito. A primeira, segundo ele, consiste em um texto datilografado com data de março-abril de 1969. Optei por fazer menção à data do primeiro manuscrito quando, neste texto, eu me referir à obra “Sobre a Reprodução”.

⁸⁶ Em parte, a discussão althusseriana sobre ideologia aparece no trabalho de Pêcheux. Ele e Fuchs ([1975] 2010) inclusive afirmam que na apropriação-ressignificação do Materialismo Histórico, compreende-se também a teoria das ideologias. Nas releituras feitas de Pêcheux, são sempre destacadas as formulações sobre a interpelação de indivíduos em sujeitos, ou a ideia de que a evidência do sujeito

a ela, quero apresentar algumas breves considerações sobre a leitura que Althusser faz de Marx em relação a esse conceito.

Althusser ([1969] 2008) entende que, para Marx, em “A ideologia alemã”, ideologia “é concebida como uma construção imaginária” (p. 196), “um *bricolage* imaginário” (p. 197), e significa ilusão. Imaginário em Marx não vale como o imaginário em Pêcheux, porque se trata, para o segundo, de um imaginário produtivo e necessário a todo processo discursivo.

De acordo com Althusser ([1969] 2008), ideologia, para Marx, gozava do mesmo *status* de nulidade que o sonho para os antecessores de Freud: “apenas” sonho, pura imaginação. Em Marx, tanto ideologia quanto imaginário têm sentido negativo⁸⁷.

Retomando Althusser ([1969] 2008, p. 203), em uma das teses que ele discute no capítulo “A propósito da Ideologia”, pode-se ler que “A ideologia é uma ‘representação’ imaginária da relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência”. Para discutir essa tese central, desmembra-a em duas teses. Tratarei sobre a primeira⁸⁸.

A Tese I é a que segue: “a ideologia representa a relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência”. Com isso, Althusser ([1969] 2008) afirma que não são as condições reais de existência que os homens representam; o que eles representam é sua relação, que é imaginária (via Formação Imaginária, eu sugiro) com esse mundo real (e não diretamente, imediatamente o mundo real!).

Ele afirma que “é essa relação que se encontra no centro de toda representação ideológica, portanto, imaginária do mundo real” (p. 205). É a natureza imaginária da relação com o real que suporta a deformação⁸⁹ imaginária característica de qualquer ideologia, porque

e do sentido são efeito ideológico. O que quero propor é que está presente também uma outra tese, que versa sobre a representação e que, assim, toca o imaginário.

⁸⁷ Embora eu reconheça a dificuldade de lidar com as adjetivações “negativo” e “positivo”, fico à vontade para utilizá-las em um momento do texto em que me refiro a Althusser, porque é assim que ele também qualifica, por exemplo, a diferença da tese que já estava em Marx de que a “Ideologia não tem história” e apropriação que dela ele faz: “[...] creio poder defender, ao mesmo tempo, que a ideologia em geral não tem história, não em um sentido negativo (o de que a história lhe é exterior), mas em um sentido absolutamente positivo” (ALTHUSSER, [1969] 2008, p. 197).

⁸⁸ A tese II é a que problematiza que o imaginário não implica uma existência ideal ou espiritual, mas material. Produz, portanto, efeitos.

⁸⁹ Sinto uma certa preocupação, na AD, quando se associa ideologia à deformação. Entendo que se trata de demarcar um lugar que não atribui à ideologia um sentido negativo. Dizer que a ideologia deforma, que ela mascara aponta para um certo modo de entender o conceito, que é diferente, em termos, do como se olha da AD. Repetimos, da AD, desde Althusser, a quem nos filiamos, que a principal característica da ideologia não é ocultar, mas fazer ver; é produzir evidências. Ocorre que, nessa produção de evidências, o que se produz convive com o que se oculta; e mais que isso: no que se produz, há distorção que tem a ver com a função do imaginário. Preciso desenvolver, mas quero dizer que afirmar que a ideologia mascara também não é um calo para a AD, desde que se diga que ela mascara produzindo algo que se vê, e não ocultando somente. O modo de funcionamento não é pela simples ocultação, mas pela

seria, acrescento, o traço da Ideologia, essa estrutura-funcionamento (PÊCHEUX, [1975] 2009). Quero chamar atenção para a palavra “deformação”, e associá-la a Pêcheux ([1969] 2010) quando fala em representação; ele diz que representar implica presentificar e transformar. Não me parece que transformar e deformar estejam tão distantes, embora dizer “deformar”⁹⁰ possa servir de munição para aqueles que atribuem sempre à (I)deologia um sentido negativo, como parece que será o caso, pelo menos, e sendo otimista, durante os próximos quatro anos.

Dessa discussão de Althusser ([1969] 2008), quero ressaltar a separação entre as condições reais e o acesso que (não) se pode ter a elas, sempre mediado pelo imaginário, e a aproximação entre imaginário e ideologia, que já estava em Marx, mas com sentido bem diferente.

Sobre o primeiro aspecto, Althusser ([1969] 2008) demarca uma separação entre o mundo real e a forma de se relacionar com ele. Entre as condições reais e os indivíduos, existe uma distância (um abismo? Uma defasagem?). Nesse sentido, as condições reais seriam inacessíveis, sendo possível “tocá-las” lá onde elas já não são mais e inteiramente elas mesmas, embora estejam ali representadas (presentes, mas transformadas). A forma de (não) tocá-las é imaginária, é medida por uma relação imaginária que suporta (Althusser também diz “causa”) a deformação ideológica.

A minha leitura da tese de Althusser é a seguinte: a ideologia é uma representação, por isso imaginária, da relação necessariamente imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existências. Há, então, um duplo distanciamento, parece-me: há a primeira distância-deformação, porque não se entra em contato direto com as condições reais de existência – tudo o que se pode ter é uma relação imaginária com essas condições – ; e há a segunda distância-deformação ainda, porque a primeira é representada imaginariamente; a ideologia é a segunda representação.

superexibição, que, de tanto mostrar, oculta toda uma gama de outras possibilidades. É por supervalorizar o visível que a ideologia esconde. Pensei no seguinte: um ilusionista chama atenção para mão que não vai operar a “mágica”, para que a outra possa fazer a tarefa que lhe cabe. Na situação que estou narrando, ele não esconde a mão; ele supervaloriza os movimentos da mão que não é a que mais interessa para a operação, a fim de capturar os olhares numa direção que garante a pouca notoriedade da mão disparadora do truque. Uma diferença, por exemplo, é que o resultado da ação do ilusionista avança, produzindo a estupefação do surpreendente, do extraordinário; o da ideologia, estanca e se caracteriza pela evidência, pela naturalização.

⁹⁰ Deformar não no contraste com outra coisa “bem formada”, mas enquanto condição mesmo de existência, de modo que, de certa maneira, não há como escapar da deformação, porque ela é consequência de não se poder escapar da Ideologia. O que pode acontecer, mas isso seria o efeito da ilusão que produz o efeito-sujeito (PÊCHEUX, [1975] 2009), é que a ideologia que se identifica no outro – e, de algum modo, nessa leitura, a ideologia é sempre do outro – é que pode parecer deformadora, sem que se perceba que esse caráter de deformação (transformação) não diz respeito a uma ideologia em particular, mas à Ideologia, em geral. O que há são maneiras distintas de “deformar”.

O segundo aspecto é, como eu disse, a relação entre ideologia e relação imaginária. Já toquei nesse ponto, mas reitero que a deformação ideológica depende da relação imaginária; fica posta, parece-me, a relação entre as duas. Mas Althusser ([1969] 2008, p. 206) avança, chegando à seguinte equação: “ideologia= relação imaginária com as relações reais”.

A leitura que Brandão (2002) faz, em “Introdução à Análise do discurso”, da discussão de Althusser é também de que o modo que o homem se relaciona com as condições reais é pelo imaginário, mas ela ainda diz que Althusser, ao acentuar o caráter imaginário, chama atenção para a produtividade da ideologia, “pois o homem produz, cria formas simbólicas de representação da sua relação [imaginária] com a realidade concreta” (BRANDÃO, 2002, p. 24).

Em “Discurso, imaginário social e conhecimento”, Orlandi (1994, p. 56) afirma, sobre a ideologia, que ela “é vista como o imaginário que medeia a relação do sujeito com suas condições de existência”. Ela entende que a ideologia é condição para a relação entre o mundo e a linguagem, que não é uma relação direta, muito embora seja experimentada pelos “usuários” da língua como se assim o fosse, e que isso é efeito do imaginário: “não existe relação direta entre a linguagem e o mundo. A relação não é direta, mas funciona como se fosse, por causa do imaginário” (ORLANDI, 1994, p. 57).

Na sequência, a autora cita Sercovich, para quem “a dimensão imaginária de um discurso é sua capacidade para a remissão de forma direta à realidade. Daí seu efeito de evidência, sua ilusão referencial” (apud ORLANDI, 1994, p. 57). Orlandi (1994) ainda diz que, quando a AD põe em causa a transparência, considera o imaginário como produtor do efeito de transparência.

Estou citando essas passagens de Orlandi e também dos diálogos que ela faz para destacar ainda a relação entre ideologia e imaginário. Orlandi está falando sobre a produção de uma evidência, a evidência, no caso, de que há uma relação direta entre mundo e linguagem; a ilusão referencial (ORLANDI, 2007a). Ela poderia dizer que a evidência do sentido é um efeito ideológico, como está formulado em Althusser, aparece em Pêcheux e em outros textos dela. Mas, nesse texto, ela associa essa produção de evidência ao imaginário, o que está de acordo com a sua definição de ideologia apresentada antes, mas que eu relembro: “ideologia é vista como o imaginário que medeia a relação do sujeito com suas condições de existência” (ORLANDI, 1994, p. 56).

Em um vídeo⁹¹, publicado em 2016, gravado para o projeto “Enciclopédia virtual: Análise do Discurso e áreas afins”, desenvolvido pelo Laboratório Arquivos do Sujeito (LAS) da Universidade Federal Fluminense, Abrahão Souza afirma que “pensar a ideologia, para a teoria do discurso, [...] é pensá-la a partir da contribuição que o Althusser nos deixou, de que a relação do sujeito com a sua realidade [...] é atravessada, perpassada, trespassada por um imaginário”. A autora prossegue, asseverando que, na apropriação que Pêcheux opera sobre o conceito de ideologia, a criação de evidências se destaca. O que estou pensando é que, mesmo sem dizer imaginário, é ainda sobre a cristalização de um certo imaginário, de certas imagens que se fala quando se pensa na criação de evidências; evidências como imagens duradouras e insuspeitas, cuja opacidade dissimulada na transparência a AD pretende expor ao olhar leitor.

Tentei mostrar a relação reconhecida entre ideologia e imaginário para defender que, na formulação de Pêcheux ([1969] 2010) acerca das formações imaginárias como CP de discursos, apesar de não dizer a palavra ideologia, é sobre esse modo de compreender ideologia que Pêcheux está tratando. As formações imaginárias discutidas por Pêcheux ([1969] 2010), assim, são também ideológicas. Quando ele diz, por exemplo, que o que está chamando, em sua teorização, de “referente” não se refere à realidade física, que se trata de um objeto imaginário; quando diz também que não são as situações objetivamente descritíveis, mas as representações dessas situações – que ele chama de posições – que funcionam nos processos discursivos; e quando entende ainda que os protagonistas e o referente estão representados (presentes, mas transformados), eu penso que a compreensão de ideologia como representação imaginária e a deformação que ela suporta-causa estão funcionando. Então, adiante, quando eu discutir, por exemplo, sobre imagens de si e do outro, estarei necessariamente também pensando em ideologia, porque, neste trabalho, é sobretudo na aproximação com o imaginário que o conceito de Ideologia/ideologia é considerado.

A ideologia, para a AD, tem muito mais peso conceitual que no trabalho de Sémelin (2009). Embora a sua discussão, como eu já afirmei, por mais de um motivo, pareça promissora na relação com a AD, o seu objeto de teorização não é exatamente ideologia, tampouco imaginário e nem o ódio, mas os massacres em cujos processos de violência está também o ódio como ingrediente. Dele, trago, para esta tese, em momentos dedicados às análises, principalmente a discussão que ele faz sobre imaginário, sobre narrativa vitimária e sobre como se dá o engendramento de personagens-categorias que organizam, por serem “alvo”, o ódio.

⁹¹ Disponível em: < <http://ufftube.uff.br/video/USK2XO2OAXU2/Ideologia-e-rede-eletr%C3%B4nica-Luc%C3%ADlia-Maria-Abrah%C3%A3o-e-Souza->>.

2.3 “ÓDIO” NA PSICANÁLISE ⁹²

2.3.1 A agressividade e a massa em Freud

Uma tese defendida por Freud (1930), em “O mal-estar na civilização”, é que o sentimento de culpa ou simplesmente o mal-estar que experimentam os homens deve-se também ao fato de que, em sociedade, tiveram de abrir mão de um instinto agressivo. Essa afirmação parte do pressuposto de que, como argumenta o autor, “a inclinação para a agressão constitui, no homem, uma disposição instintiva original e auto subsistente, [...sendo] o maior impedimento à civilização” (FREUD, [1930] 1996, p. 127-128), e também de que a satisfação de um impulso instintivo não domado gera muito mais felicidade que a satisfação de qualquer outro instinto já domado pelo ego. Isso quer dizer também que a não satisfação gera “infelicidade”.

A discussão de Freud aponta para um aspecto talvez muito incômodo, que é tomar o homem não em sua amabilidade *a priori* – que, no máximo, reagiria a uma violência anterior –, mas como “criaturas entre cujos dotes instintivos deve-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade” (FREUD, [1930] 1996, p. 117).

Numa perspectiva, que é a adotada por Freud, de que a comunidade – substituindo o indivíduo – é decisiva para a civilização, posso dizer que foi necessário que esse instinto agressivo fosse domado para que o homem pudesse existir enquanto ser civilizado. Mas como um instinto, destaca Freud, não pode ser domado impunemente, essa agressividade encontra alguma forma de se realizar. É nesse ponto que aproximo a discussão que Freud faz nessa obra, de uma outra, anterior, “Psicologia de Grupo e Análise do Ego” ([1921] 1996), no que diz respeito ao funcionamento do indivíduo na massa.

Ao discutir o funcionamento do indivíduo na massa, Freud ([1921] 1996) confirma o que outros teóricos anteriores a ele já haviam discutido, isto é, que, na massa, ocorrem algumas alterações que levam o indivíduo a práticas que não seriam realizadas fora dessa massa. Então, o que se discute é que a massa produz algum tipo de poder sobre o indivíduo de modo que o indivíduo da massa não é exatamente o indivíduo fora da massa. O que posso afirmar, cotejando

⁹² Um tópico que tratasse de como a Psicanálise se ocupa de pensar o ódio e o discurso de ódio foi sugerido durante a qualificação desta tese pela Profa. Dra Freda Indursky, então participante daquela banca avaliadora. Assim como nos demais tópicos, não há nenhuma pretensão de esgotar a discussão, mas apenas de refletir sobre algumas formulações produzidas no interior da Psicanálise, considerando que esta é uma área que interessa à AD desde seu aparecimento.

com o texto anterior, é que o indivíduo, na massa, pode reconciliar-se com o instinto agressivo do qual teve de abrir mão como condição de civilidade.

Le Bon, citado por Freud ([1921] 1996), afirma que, na massa, o indivíduo pode chegar a se livrar da repressão dos seus impulsos instintivos inconscientes⁹³. E “pelo simples fato de fazer parte de um grupo organizado, um homem desce vários degraus na escada da civilização. Isolado, pode ser um indivíduo culto; numa multidão, é um bárbaro” (LE BON, 1855 apud FREUD, [1921] 1996, p. 83).

Conforme McDougall (1920), também citado por Freud ([1921] 1996, p. 91), “o resultado mais notável e também mais importante da formação de um grupo é a exaltação ou intensificação da emoção”; entregar-se tão irrestritamente às paixões é agradabilíssimo. Ocorre uma baixa da atividade intelectual, de modo que o indivíduo, perdendo a crítica, age pela emoção, isto é, “cordialmente”, como voltarei a dizer. Um grupo, assim concebido, desconhece a noção de limite; o que impressiona um indivíduo no grupo é justamente a sensação de poder ilimitado e de superação dos perigos⁹⁴; “será mais seguro seguir o exemplo dos que o cercam, e talvez mesmo ‘caçar com a matilha’” (p. 91).

É particularmente interessante a citação seguinte, porque relaciona a discussão de 1921 da de 1930:

Evidentemente, não é fácil aos homens abandonarem a satisfação dessa inclinação para a agressão. Sem ela, eles não se sentem confortáveis. A vantagem que um grupo cultural, comparativamente pequeno, oferece, concedendo a esse instinto um escoadouro sob a forma de hostilidade contra intrusos não é nada desprezível. É sempre possível unir um considerável número de pessoas no amor, enquanto sobram outras pessoas para receberem manifestações de agressividade (FREUD, [1930] 1996, p. 120).

Discutindo sobre essa adesão dos indivíduos aos grupos, Freud afirma que essa solda deve ser atribuída ao Eros, o que, dito de outra forma, significa que “os laços libidinais são o que caracteriza um grupo” (FREUD, [1921] 1996, p. 105). É assim que sua discussão sobre as

⁹³ Conforme Le Bon, nas massas, o irreal tem primazia sobre o real. O que não é verdadeiro as influencia tão fortemente quanto o que é verdadeiro. As massas tendem a não fazer distinção entre os dois. Embora não vá desenvolver essa discussão aqui, não quero deixar de destacar a relação com as “fake news”, e como nossa relação com esse tipo de material talvez aponte para como temos funcionado como sujeitos de massa no espaço virtual.

⁹⁴ Esse efeito do grupo sobre os indivíduos me faz lembrar um dos efeitos que são experimentados por usuários-sujeitos no Facebook. Não é sem motivo que Queiroga, Barone e Costa (2016), em “Uma reflexão sobre a formação das massas nas redes sociais e a busca por um novo ideal do eu”, vão associar ataques racistas ocorridos em sites de redes sociais justamente com a formação da massa e o seu comportamento virulento, a partir das discussões que Freud resenha e formula. No texto “O homem mediano assume o poder”, publicado em *El País*, Eliane Brum afirma que os sites de redes sociais “permitiram ‘desrecalar’ os recalcados”. O aspecto que destaco aqui é que, no Facebook, indivíduos (ou usuários-sujeitos, como preferencialmente eu chamo) organizam-se em grupo para disparar violência contra um “objeto” em comum. Esse alvo comum faz com que sejam toleradas as diferenças internas, buscando a satisfação justamente na violência contra o objeto eleito para receber a descarga agressiva.

massas se aproxima do conceito de identificação, segundo ele, “a forma mais primitiva e original do laço emocional” (p. 110). A identificação do indivíduo com o grupo se baseia em uma qualidade emocional importante em comum; quanto mais significativa essa qualidade, mais bem sucedida é a identificação. Na massa, pode funcionar a identificação com um líder, mas também a identificação entre os membros do grupo, ou mesmo a identificação a um ideal que é o que solda todos esses indivíduos diferentes em um mesmo grupo, fazendo com que a diferença entre eles não seja disparadora de agressividade contra si mesmos. Toleram-se “por amor” a agressividade que não chega a ser disparada contra os “pares”, o que cria a “sede” de que outros alvos se “ofereçam” à satisfação dessa agressividade então contida.

Tanto o instinto para a agressividade quanto o liame com essa predisposição autorizado pelo pertencimento à massa parecem-me que podem ser pensados como maneiras de entender o ódio e também o discurso de ódio, inclusive o que se realiza no Facebook.

2.3.2 Ressentimento e “ódio”

Kehl (2015), em “Ressentimento”, pergunta-se o que a Psicanálise teria a dizer sobre o ressentimento, ao que ela responde tratando da relação entre esse conceito e o de melancolia. Em ambos, segundo ela, trata-se de uma maneira do sujeito reagir à perda.

Freud, segundo a autora, associou melancolia a luto, e a diferença fundamental consistia no fato de que, na melancolia, há a perda de amor próprio, o que não ocorreria no luto “normal”. Discutindo a relação entre luto e melancolia, afirma que, na melancolia, o sujeito experimenta a perda, mas sem saber precisar o que falta⁹⁵. Ela diz que “a natureza da perda sofrida na melancolia é inconsciente” (KEHL, 2015, p. 36). Na melancolia, o sujeito não está tentando superar a perda, mas, antes, está reagindo contra ela. “O complexo melancólico é uma ‘ferida aberta’” (KEHL, 2015, p. 37). A melancolia seria uma forma destrutiva direcionada ao outro, mas que acaba por atingir o próprio sujeito. Daí se falar em ambivalência: o objeto perdido pelo qual se sente dor é também o objeto odiado.

Acerca da diferença entre melancolia e ressentimento, Kehl (2015, p. 41) afirma que

⁹⁵ Essa discussão lembra-me uma anteriormente apresentada, de Sémelin (2009), em relação à passagem da angústia para o ódio. Segundo sua discussão, a angústia não tem “rosto”, enquanto o ódio, por sua vez, reconhece um alvo. Nas suas diferenças, é algo afim o que Kehl (2015) discute, quando diz que o melancólico não sabe o que falta, embora sofra com a falta, enquanto o ressentido “reconhece” no outro, fora de si, o “rosto” de quem produziu a “perda” que o ressentido sofre.

O melancólico está identificado ao objeto odiado, e dirige suas recriminações contra o próprio eu [já que identificar-se é uma forma de assimilar um traço do outro]. Já no ressentimento, o sujeito parece querer expulsar de si toda a responsabilidade em relação às causas de seu sofrimento. Ele preserva a convicção de sua integridade projetando as representações do mal no mundo à sua volta. Mas o melancólico não sofre em silêncio como os sujeitos acometidos de outras formas de depressão: o outro tem uma participação fundamental no sintoma [...] O ressentimento manifesta-se na melancolia por intermédio da participação desse outro, fundamental para sustentar a repetição sintomática. (acréscimo meu)

Como destaca Kehl (2015), o ressentido sempre pressupõe a figura de um usurpador, aquele que tomou o lugar que era “de direito”⁹⁶ do ressentido. Em nossos termos, poderia dizer que o ressentido, como condição de ver-se a si mesmo como ressentido, está numa relação imaginária com um outro a quem ele interpreta como usurpador. E o que se perde, como destaca a autora, não necessariamente foi conquistado, mas pertenceria como “de direito” ao ressentido. O objeto ou o lugar perdido não é da ordem do real; são, portanto, imaginados e simbolizados. A perda desse objeto ou desse lugar é sentido como privação, pelo ressentido.

Incapaz de responsabilizar-se pela perda, o outro é quem é responsabilizado, permanecendo incólume a autoimagem que o ressentido tem de si mesmo. É nesse movimento de autodefesa imaginária e de responsabilização de um outro que estou pensando a relação entre ressentimento e (discurso de) ódio.

Pensando na relação entre ódio e ressentimento, devo dizer que não são sinônimos, mas que o ódio é preparado pelo ressentimento. De outra forma, é da atividade mnemônica de ruminação do ressentido que o ódio surge. A ruminação do ressentido forja o outro, responsável pelo mal que “tenho” sofrido e, por isso, alvo do meu ódio, mas ódio “muito bem justificável”.

Alguns outros autores tomam o ódio diretamente como objeto de reflexão. No tópico seguinte, apresento alguns aspectos das discussões desses autores que, nas obras às quais me referirei, põem o ódio como centro de suas formulações.

⁹⁶ O lugar “de direito” que pertence ao “ressentido” é pensado por Kehl (2015) pela discussão sobre narcisismo, que remete, portanto, ao lugar que os pais deram aos filhos, o lugar que ocupam nas fantasias inconscientes dos pais, que dizem sobre ideais de perfeição. “Aquilo que a criança representa no desejo inconsciente dos pais procede seu nascimento e lhe confere um lugar que ela virá a sentir como de direito, o seu lugar no mundo. Este é o lugar de onde se constitui a certeza imaginária do que se é” (KEHL, 2015, p. 47).

2.4 DICOTOMIAS DO ÓDIO

2.4.1 Ódio de partida e ódio de reação

Liiceanu (2014), em “Do ódio”, apresenta duas categorias que o ajudam a organizar sua reflexão sobre tipos de ódio, a saber: “ódio de partida” e “ódio de reação”.

O primeiro, ódio de partida ou ódio originário, segundo o autor, é aquele que se experimenta apesar da inexistência de qualquer gesto, por parte do ser odiado, que justifique o ódio do qual é vítima. “Nesse caso, o ódio nasce, ‘puro’ e unívoco, do que odeia de maneira originária” (LIICEANU, 2014, p. 18). Não há um gesto do outro que justifique o ódio; não se trata, portanto, de um ódio ocasionado. Trata-se, consoante o autor, de um ódio cuja “essência [é] profundamente imoral. [e] É imoral, precisamente à medida que não tem nenhuma justificação moral. À luz do dia [...], ele aparece perfeitamente gratuito em sua maldade” (LIICEANU, 2014, p. 19).

O outro elemento do par, o ódio de reação, se baseia em justificativas, em causas. Odeia-se, porque, sem motivos, lhe fizeram mal; odeia-se porque se foi vítima de um ódio injustificável, de partida. É uma reação. É, eu diria, um ódio mais “legítimo”, porque se aproxima de uma defesa ou réplica legítima. Embora não discuta nesses termos, adianto que se trata também de um jogo com imagens, com formações imaginárias, diríamos da AD.

O que funciona no ódio de partida é a imagem do outro como imoral e, necessariamente, de mim, que classifico o gesto do outro como ódio original/de partida, como vítima. No ódio de reação, a imagem do outro segue sendo de imoral, porque disparador original de um ódio visto como injustificável, mas há uma diferença na imagem da vítima, que, além de vítima, pode ser aquele que revida, e que tem motivos morais para revidar. O outro, que “sofre” com a reação, não é vítima dela, mas causador do que contra ele se produz. Mantém-se a imagem daquele que reage com ódio, mantém-se, assim, suas “mãos limpas”, porque “foi o outro quem começou”, o que não deixa de se aproximar da discussão de Kehl (2015) sobre o ressentido.

Para Liiceanu (2014), ao contrário do ódio de partida, o ódio de reação “é um ódio com justificativas morais” (LIICEANU, 2014, p. 20), porque é imprescindível que, antes, se tenha sido vítima do ódio originário. Enquanto o ódio de partida traz o elemento surpresa, porque se dispara apoiando-se em coisa alguma, no ódio de reação, como destaca Liiceanu (2014, p. 20), os envolvidos se relacionam por meio de uma “reciprocidade do ódio”. Essa reciprocidade se dá da seguinte forma: “eu fui vítima de um ódio de partida, originário”. “Quem me odeia sabe que me odeia sem motivo, e sabe que me agrediu sem razão”; “está, portanto, consciente de que uma reação minha (um ódio de reação, de resposta) é, se não desejável, possível ou legítima”;

“é uma réplica”. Odiador e odiado, no ódio de reação, se conhecem, e se relacionam justamente nessa narrativa de ódio.

Após apresentar essa dicotomia entre ódio de partida e ódio de reação, Liiceanu (2014) decide que irá tratar especificamente do ódio de partida. Em relação a esse “tipo” escolhido, ele prossegue, apresentando a diferença (outra dicotomia) entre um ódio clássico e um ódio moderno, o que mostra como o autor entende o processo de mudança do ódio de partida na história.

2.4.1.1 Ódio clássico e ódio moderno

No final do século XIX, conforme Liiceanu (2014), se descobre que o ódio pode ser organizado⁹⁷, e essa organização produz a transição do ódio clássico para o ódio moderno. O ódio precisou ser transformando “numa paixão honrada” (LIICEANU, 2014, p. 48).

Na comparação entre o ódio clássico, pensado a partir da cena do crime cometido por Caim, e o de nosso tempo, o ódio de partida moderno, o “nosso” crime, que ele chama de cultivado, apresenta alguns pontos diferenciadores. A primeira diferença é que o crime caimniano era um crime bárbaro, enquanto o nosso passa por um processo de civilização, que está diretamente relacionado ao fato de ser organizado, segundo a compreensão do autor, ideologicamente⁹⁸. Liiceanu (2014) chama nosso crime por ódio de “civilizado” ou “crime abrigado”. Ao contrário de Caim, que não refletiu sobre seu crime, sendo impossível (?) para

⁹⁷ As condições para essa organização do ódio são apresentadas por Benda ([1927] 2007), em “A traição dos intelectuais”, em três acontecimentos/motivos. Primeiro, surgem três tipos de ódio que foram, por diferentes intelectuais, organizados: ódio de classe, ódio de raça e ódio nacional. Segundo, essas paixões tornam-se políticas, pressupondo o agrupamento e o treinamento de massas. Terceiro, a imprensa assume o papel de instrumento que cultiva as próprias paixões.

⁹⁸ Assim como em Sémelin (2009), também Liiceanu (2014) fala em ideologia, e em como ela age na transição do “projeto de ódio” à “realidade do crime”. Liiceanu (2014) entende que o culto e cultivo do ódio dependem da aparição da ideologia tal como ele a compreende: “ideologia definida como ‘organização intelectual dos ódios políticos’” (LIICEANU, 2014, p. 55). Segundo ele, é pela ideologia que o ódio se torna cultural. A ideologia, para o autor, seria aquilo que disciplina e canaliza o ódio, de modo que o ódio é “preenchido” de motivos e porquês; justifica-se. E justamente porque é organizado, sistematizado, o autor pensa o ódio culto e cultivado como resultado de um programa de ódio, visando a atingir as massas. Na discussão de Liiceanu, encontro uma forma “negativa” de compreender ideologia, e que não é, de maneira nenhuma, o modo como a compreendemos em AD, embora possamos, a partir da diferença estabelecida por Althusser entre Ideologia e ideologia, e por Pêcheux (1996) entre Ideologia e formações ideológicas, entender que há ideologias mais “perversas” que outras, mas não menos ou mais ideológicas. Marcando a diferença em relação a Liiceanu (2014), eu diria que não há discurso de ódio que não se dê como materialização de uma certa ideologia, mas isso não tem a ver com a especificidade do ódio, ou, como ele diz, da organização dos ódios políticos, mas com a natureza do próprio discurso. Como taxonomicamente indicaram Pêcheux e Fuchs ([1975] 2010, p. 163), “a espécie discursiva pertence, assim pensamos, ao gênero ideológico”, de modo que não há discurso que não o seja.

ele apontar em Abel razões que pudessem realmente justificar o ato, o nosso crime, segundo o autor, por estar vinculado a doutrinas, pode encontrar argumentos que o legitimem.

A segunda diferença é que o crime da Caim era ruim; o nosso se torna algo bom. “O criminoso, dotado de uma ideologia – nos termos do autor –, não apenas não sofre nenhum castigo, mas, ao contrário, é respeitado e respeita” (LIICEANU, 2014, p. 78). E sobre o criminoso moderno, que ele chamou de novo Caim, este “vai ter sempre sobre si a legitimidade, um documento de honra, e vai poder, a qualquer tempo, recitar o estatuto do partido, ‘do fronte’, ao movimento ou ao grupo que legitima o ódio e enobrece o crime” (p. 78) A descriminalização, de acordo com o autor, ainda passa pela despersonalização daquele que odeia e mata movido por essa “pulsão” intelectualizada, porque o assassino é movido por uma “força histórica” (p. 79).

A terceira diferença é sobre “o grau de civilização do crime provindo do ódio”. A organização do ódio cria justificativas para o crime, de modo que um crime cometido segundo justificativas “teóricas” é superior, é mais nobre e civilizado que o assassinio provocado por Caim, despropositadamente.

A quarta diferença refere-se à (des)personalização do ódio. O “ódio clássico” se realizava uma única vez, porque era pessoal. A impessoalidade do ódio moderno funciona de outra forma, podendo durar infinitamente. “O crime pelo qual ele se satisfaz pode ser repetido, [e] esta coisa é possível apenas à medida que o objeto do ódio se tornou coletivo, podendo ser incorporado e representado a qualquer momento por qualquer elemento dos muitos que o constituem” (LIICEANU, 2014, p. 80)

2.4.2 Ódio frio e ódio patológico

Ziegler (2011), em “Ódio ao Ocidente”, defende a tese de que há um ódio experimentado pelo que ele chama de povos de Sul⁹⁹ contra o Ocidente. Esse ódio, no século XXI, teria, segundo o autor, ganhado mais fôlego depois da eleição de Barack Obama, um afro-americano, como presidente dos EUA, e com a consolidação da revolução indígena nos Andes, na eleição

⁹⁹ Os povos da América Latina, do Caribe, da África negra, da Arábia e da Ásia: todos possuidores de memórias feridas. “O ocidente exhibe, pelo contrário, uma memória triunfante, arrogante, impermeável à dúvida sobre o que se passou” (ZIEGLER, 2011, p. 70), colonizando inclusive a história da colonização.

de Evo Morales. Nos termos de que trata Rancière (2014), trata-se, em última instância, de uma reação ao “Ódio à democracia”¹⁰⁰.

O ódio ao Ocidente do qual o autor trata, embora tenha mais de um motivo¹⁰¹, é também indicador de um certo funcionamento da memória, do poder da memória ferida, que é “uma poderosa força histórica” (ZIEGLER, 2011, p. 27). Recordando das humilhações sofridas, os povos do Sul exigem que o Ocidente preste contas. Trata-se, como eu entendo, de uma tentativa de “curar”¹⁰² a memória ferida, que exige o reconhecimento por parte do agressor. É preciso que se reconheça o mal que foi feito, e que se peça desculpa pelos atos. É necessário que haja uma tentativa de reparação.

O autor entende que a imposição de um modelo de desenvolvimento à moda ocidental seria mais um disparador do ódio. Para desenvolverem-se, os povos do Sul não teriam alternativa nenhuma, senão se submeter às leis ocidentais. E, conforme Ziegler (2011), é nessa pretensão que também se podem encontrar as raízes desse ódio; não necessariamente o ódio patológico, ele afirma, mas um ódio de outro tipo, racional, um ódio frio que se realiza “por meio de atos de **resistência**, pela exigência de uma manifestação de arrependimento pelo colonialismo [incompatível com um negacionismo], e por reivindicações no que concerne à memória dos povos colonizados” (ZIEGLER, 2011, p. 35) (destaque e acréscimo meus).

Embora reconheça no exercício de memória dos povos do Sul uma possibilidade real de movimento emancipatório do homem, “desse fantástico renascimento identitário, do desejo de viver juntos” (ZIEGLER, 2011, p. 19), o autor também entende que há um perigo, que ele considera um verdadeiro veneno, que seria a contrapartida de um movimento identitário, ou a sua outra face: “a tentação constante do isolamento tribal, do fanatismo identitário, da

¹⁰⁰ De acordo com Rancière (2014, o ódio à democracia é o ódio ao abalo que a democracia promove em relação a certas “evidências”. É como se houvesse, segundo o autor, uma ordem natural de acordo com a qual há os homens que, “naturalmente”, devem ser governados por aqueles que, “naturalmente”, têm títulos para governá-los. Seriam, historicamente, dois os títulos que, “naturalmente”, legitimam o governante: “um que se deve à filiação humana ou divina, ou seja, a superioridade do nascimento; e o outro que se deve à organização das atividades produtoras e reprodutoras da sociedade, ou seja, o poder da riqueza” (RANCIÈRE, 2014, p. 62). O que causa “escândalo” na democracia é que a legitimidade para governar entre em contraste como a ausência de legitimidade “natural”, uma vez que, em certo sentido, o regime democrático permite o governo “de qualquer um”. E é por isso, de acordo com o autor, que a democracia suscita o ódio, porque o “‘governo de qualquer um’ está fadado ao ódio infundável de todos aqueles que têm de apresentar títulos para o governo dos homens: nascimento, riqueza ou ciência” (RANCIÈRE, 2014, p. 119). Eu diria que desperta o ódio em todos aqueles que, ressentidos (KEHL, 2015), “perdem” a exclusividade do que pensavam ter “por direito”.

¹⁰¹ O ódio dos povos do Sul encontraria motivos, segundo argumenta, no tratamento que o Ocidente lhes confere: “os Estados ocidentais praticam [...] fascismo de exterior” (ZIEGLER, 2011, p. 18). Numa espécie de esquizofrenia, em seus territórios, edificam democracias e valores que não passam de suas fronteiras; já contra os povos do Sul, só aplicam a lei da selva e “o esmagamento daquele que resiste” (p. 18), de modo que suas “ações constantemente desmentem os valores que proclamam” (p. 28).

¹⁰² O autor não fala em imaginário fraturado ou reestruturado, mas é inevitável, para mim, não associar sua discussão à de Sémelin (2009) sobre a retórica do imaginário.

exclusividade, que se tornam recusa do outro, racismo, em suma: ódio patológico¹⁰³” (p. 19). Essa saída possível e perigosa, acredito ser possível afirmar, teria sido a “escolhida” nos casos dos massacres analisados por Sémelin (2009).

Quando Ziegler (2011) “comemora” o ódio nutrido pelos povos do Sul contra o Ocidente, ele não está comemorando o que ele chamou de ódio patológico, ou ódio monstruoso. O tipo de ódio do qual ele trata e com o qual se regozija “inspira um discurso estruturado e racional” (ZIEGLER, 2011, p. 25). Um ódio frio¹⁰⁴ que “exprima a oposição radical a um sistema mundial de dominação, a rejeição de uma visão totalizadora da História, ambos impostos pelo Ocidente” (ZIEGLER, 2011, p. 35).

De alguma forma, Ziegler (2011) e Liiceanu (2014) – quando formula sobre o ódio de reação – estão pensando no mesmo funcionamento que acaba por justificar o ódio. O ódio de que trata Ziegler (2011), o “ódio frio”, não é facilmente chamado de ódio por outros autores; eu mesmo preferiria “resistência” ou “reação” apenas (sem a vinculação ao ódio), mas isso já mudaria a formulação. Ziegler (2011), quando pensa em ódio frio, trata de um ódio que é legítimo, porque é realmente (?) de reação, porque encontraria (?) motivos; não os forjaria (?).

Especificamente “o ódio frio” de Ziegler (2011) é de reação, mas de uma reação tardia, já que depende do tempo da memória, memória que o autor associa ao funcionamento do próprio inconsciente¹⁰⁵, e que, para mim, dialoga como a noção de ressentimento como ruminação mnemônica que gera ou pode gerar o ódio.

A respeito do ódio frio, do ódio racional (diferente do ódio patológico, monstruoso), Ziegler (2011) afirma que se trata de um redirecionamento do ódio para um outro fim, de uma sublimação. Trata-se de “fazer do ódio uma força de justiça, progresso e liberdade. E de direito” (ZIEGLER, 2011, p. 266). Trata-se de uma positividade do ódio via sublimação, algo como um redirecionamento de uma pulsão.

O ódio frio é a categoria de Ziegler (2011) que abarca uma certa manifestação do ódio que experimentam os povos do sul em relação ao Ocidente. O que destaco é que não há pudores

¹⁰³ Ziegler (2011) entende que o atentado às torres gêmeas, ocorrido em 11 de setembro, nos EUA, é um exemplo desse “tipo” de ódio, também chamado de “ódio monstruoso”, isto é, um ódio sobre o qual não se pode dizer que não se baseia na rememoração da dor, mas que se perde no envenenamento que a ruminação da dor produz; parece-me possível falar em ódio maturado pelo ressentimento (KEHL, 2015).

¹⁰⁴ Ziegler (2011) nos fala, então, de um “ódio” que se exprime na resistência. Ele não fala apenas de uma resistência. Ele também a chama de ódio, um ódio que se materializa como resistência. “Esse ódio alimenta hoje uma revolta ética, radical e definitiva, que é tanto afetiva quanto econômica e política” (ZIEGLER, 2011, p. 35).

¹⁰⁵ Se, de uma perspectiva psicanalítica, como indivíduos, mesmo sem que optemos por isso, podemos chegar a recalcar um acontecimento que nos causa dor, podendo ele retornar adiante, em grupo, em sociedade, essas feridas seriam também recalçadas, e “quanto mais traumatizante for determinado acontecimento para uma sociedade, mais profundamente ela o enterrará em sua memória” (ZIEGLER, 2011, p. 40).

de designar esse “sentimento” como ódio. Esse é o tom da discussão desta obra de Ziegler (2011): tratar do ódio ao Ocidente sem fazer do “sujeito do ódio” um vilão, e do “objeto”, vítima, o que, em nossos termos, é também uma questão de formação imaginária.

3 PERSEGUINDO O “DISCURSO DE ÓDIO” (#DISCURSODEÓDIO)

Este capítulo tenta cumprir uma tarefa simples de ser formulada: “perseguir” o discurso de ódio no Facebook, isto é, mapear e analisar diferentes sentidos que têm sido atribuídos à designação “discurso de ódio” em alguns espaços desse site de rede social. Eu digo “simples”, porque não é algo extraordinário, quando proposto do interior da AD, nada que fuja ao regular da posição de analista, identificar e analisar como ocorrem os movimentos de sentido de uma FD, o processo discursivo que produz efeitos e que constitui um objeto como discurso. Então, nesse sentido, é simples dizer o que pretendo, embora eu tenha encontrado dificuldades na execução dessa tarefa.

Para as coletas que fiz no Facebook, a partir das quais montei o *corpus* com que trabalho neste capítulo, utilizei como motivo da seleção das SD a presença da designação “discurso de ódio” ou a forma taguada (#DiscursoDeÓdio) em diferentes postagens. Ou seja, foi a presença dessa “unidade linguística” e/ou de sua versão taguada que me motivou a selecionar algumas postagens e não outras. Nesse sentido, uma vez que a designação era um gesto de interpretação anterior à e motivador da minha coleta, coletei aquilo que tinha sido interpretado como discurso de ódio por diferentes usuários-sujeitos no Facebook, e, assim, nesse primeiro momento, não me posiciono no sentido de dizer se concordo ou não com a designação. Interessa-me identificá-la e discutir como funciona o gesto de designação/interpretação de diferentes usuários-sujeitos.

Sendo assim, nas SD’s que coletei para este capítulo, em alguns casos, na própria formulação, diz-se “discurso de ódio”; em outros casos, é a utilização taguada, ou seja, o uso de uma *hashtag*¹⁰⁶ que aponta a presença do discurso de ódio, seja uma *hashtag* externa, seja interna¹⁰⁷.

¹⁰⁶ De acordo com Recuero (2012a, p. 110), “[...] A *hashtag* também é uma forma de criar microcontextos na ferramenta. Ela funciona como uma etiqueta, que classifica a mensagem dentro de macrocontextos específicos”. Sendo assim, a leitura que fiz é que a *hashtag* utilizada pelo usuário-sujeito indicava que se tratava, ali, de discurso de ódio, e a li como se dissesse “este é um caso de discurso de ódio”; a li, então, como uma etiqueta identificadora, já que funciona, em sua função hipertextual, como organizador temático. E essa leitura da *hashtag* como um gesto de interpretação valeu para todos os casos que trago para este capítulo e que utilizavam esse elemento tecnodiscursivo (PAVEAU, 2013 apud SILVEIRA, 2015).

¹⁰⁷ Paveau (2012, apud SILVEIRA, 2015) descrevendo o funcionamento das *hashtags* no Twitter, observa que a posição em que esse elemento “tecnodiscursivo” aparece é variável: pode estar no início, no fim, no meio. Observando essa variação, categoriza dois tipos: a *hashtag* externa e a *hashtag* interna. É externa, quando se tagueia sem que a *hashtag* faça parte do enunciado. Por exemplo, em uma postagem sobre homofobia que é iniciada por #DiscursoDeÓdio, sem que a *hashtag* seja uma parte constitutiva de um enunciado, funcionando como referência a um tema. Por sua vez, é interna a *hashtag* que tem relação direta com o enunciado, que o compõe. Por exemplo: “#DiscursodeOdio não é liberdade de expressão”.

Eu dizia, acima, sobre uma certa dificuldade na execução deste trabalho, mesmo diante de uma tarefa “simples” como a que me proponho. A dificuldade diz respeito ao fato de que existe, mesmo, um conjunto de muitos e diferentes “universos” – “multiversos” – quando nos propomos a trabalhar no espaço virtual. Mesmo quando restrinjo o espaço virtual a um site de rede social, no caso, o Facebook, as possibilidades de acesso são muitas, e nem todas são possíveis para todos os usuários-sujeitos, e isso diz respeito ao fato de que ler o arquivo é, na verdade, uma forma de ler e de constituí-lo (PÊCHEUX, [1982] 2010).

O que estou afirmando é que há regiões, no Facebook, inacessíveis para mim, seja porque só estão abertas para os seguidores de determinados perfis ou páginas, pelos participantes de determinados grupos, seja por eu não ter conhecimento delas e serem, para mim, como que inexistentes, seja ainda por quaisquer outros motivos. O que importa é que existe o (in)acessí(á)vel também no Facebook, e que é também variável, e diz respeito a diferentes leituras que (não) se pode ter do arquivo.

O mapeamento que eu me propus e que realizei traz a dificuldade de que, certamente, eu não posso acessar a todos os domínios no espaço virtual, mesmo os do Facebook, o que faz com que minha tentativa de mapear designações e analisar como funcionam os sentidos de “discurso de ódio” nessa rede social virtual esteja sempre em dívida.

Como foi dito, as SD que coletei e constituí como *corpus* deste capítulo são oriundas, todas, do Facebook. Muitas vezes, os textos vinham “espontaneamente”, isto é, me deparava com eles na minha página inicial, no meu *Feed* de Notícias¹⁰⁸, à medida que acompanhava as postagens e os comentários de meus “amigos” do Facebook.

Silveira (2015) descreve o que seria a *timeline*. Embora ela esteja pensando em um outro site de rede social, no caso, no Twitter, entendo que, em relação às observações sobre a Linha do Tempo, o mesmo se aplica ao *Feed* de Notícias do Facebook. Ela diz que a “Linha do Tempo é o campo de troca no qual é possível publicar e visualizar [... postagens] dos perfis que estão sendo seguidos. Só aparecem em uma *timeline* [... as postagens] dos perfis que são seguidos” (SILVEIRA, 2015, p. 53).

Essa configuração da Linha do Tempo conforme as relações¹⁰⁹ que, nessa rede, se estabelecem, e das práticas que ali se exercem, faz com que a página inicial de cada perfil, desde

¹⁰⁸ De acordo com informações disponibilizadas pelo próprio Facebook, em sua “Central de Ajuda”, “a página inicial é o que você vê ao entrar no Facebook. Ela contém o *Feed* de Notícias, a lista constantemente atualizada com as publicações de amigos, Páginas e outros contatos que você criou”. Disponível em: < https://web.facebook.com/help/?helpref=hc_global_nav>. Acesso em 14 out. 2017

¹⁰⁹ Segundo a Central de Ajuda do Facebook, quando se adiciona alguém, isto é, quando se se torna “amigo” de alguém, automaticamente, torna-se também “seguidor” desse amigo. Ser “amigo” e

que não seja a duplicação exata de um outro perfil, seja única. Conforme a Central de Ajuda do Facebook:

As histórias que aparecem no Feed de Notícias são influenciadas por suas conexões e atividades no Facebook. Isso ajuda você a ver mais histórias que sejam do seu interesse¹¹⁰, compartilhadas pelos amigos com quem você mais interage. O número de comentários e curtidas¹¹¹ recebidos por uma publicação e o seu tipo (foto, vídeo, atualização de status) também podem torná-la mais propensa a aparecer no seu *Feed* de Notícias¹¹².

Existe, então, um filtro que funciona no Facebook, e que diz respeito às relações que vou, como usuário-sujeito, estabelecendo com Grupos, Páginas, Amigos, e como essas relações configuram¹¹³ o meu *Feed* de Notícias. Essa teia de elementos regula o meu acesso ao possível do Facebook, de modo que meu acesso é sempre parcial; é sempre um acesso a determinadas regiões do Facebook. O que quero dizer é que minha tarefa, nesta tese, não pode dizer sobre o Facebook, porque isso pressuporia um trabalho “universal”, quando, na verdade, o que faço, não pode ter mais que um aspecto regional, e regional à medida que acesso, necessariamente, alguns espaços do Facebook, e que, por mais que eu tente ampliar os domínios de meus acessos, existirão, sempre, outros inexplorados por mim ou mesmo inacessí(á)veis.

Nessa discussão, e retomando a empreitada de pensar sobre a significação da designação “discurso de ódio” (e sua forma taguada) em diferentes gestos de interpretação de alguns usuários-sujeitos em alguns espaços do Facebook, a dificuldade seria, então, que as ocorrências de “discurso de ódio” às quais eu teria acesso “espontaneamente” seriam apenas aquelas que eu, de certa forma, “escolhi”, uma vez que eu decido as vinculações que estabeleço nessa Rede

“seguidor” são “qualidades” diferentes, podem ser dissociadas, mas se dão ao mesmo tempo quando a solicitação de amizade que foi enviada é aceita. Isso faz com que um possa ver as publicações do outro em seu *Feed* de Notícias.

¹¹⁰ Seria mais exato dizer “histórias que se supõem serem de interesse do usuário-sujeito”. Isso porque não há uma consulta expressa sobre quais as preferências e prioridades de cada um. “Deduz-se”, externamente, e decide-se sobre quais “conteúdos” cada usuário-sujeito terá mais acesso. Já aqui, pode-se notar que o controle do legível não está muito distante. À sua maneira, no Facebook, vão se estabelecendo maneiras de ler o arquivo, ou uma certa divisão do trabalho de leitura.

¹¹¹ Existem diferentes forma de reação às publicações. São “botões” apresentados como “emojis”, como alternativas ao “curtir”. Segundo a Central de Ajuda do Facebook, “Curtir mostra aos seus amigos que você gostou de uma publicação ou um comentário. Reagir [“Amei”; “Haha”; “Uau”; “Triste”; “Grr”] permite que você seja mais específico”.

¹¹² Disponível em: < https://web.facebook.com/help/1155510281178725/?helpref=hc_fnav>. Acesso em 14 out. 2017.

¹¹³ É possível configurar o *Feed* de Notícias, de modo a “controlar” o que vai ser exibido. As formas descritas pela Central de Ajuda do Facebook são as seguintes: priorizar quem vem primeiro; deixar de seguir pessoas, ocultando, assim, suas publicações; voltar a segui-las. Disponível em: <https://web.facebook.com/help/964154640320617?helpref=about_content>. Acesso em 14 out. 2017.

Social. Mesmo levando em conta que não posso controlar aquilo que meus amigos venham a postar, por exemplo, e que, fatalmente, figuraria em meu *Feed* de Notícias, a “decisão” de (deixar de) segui-los é “minha”. O que condiciona essa “decisão”, isto é, a vinculação dessa decisão a uma série de outros aspectos, exteriores e anteriores a mim, costuma ser “esquecido” pelo usuário sujeito, e isso vai alimentando, no usuário-sujeito, a sensação/ilusão generalizada de poder. Ele decide, ele escolhe, ele pode, ele posta, ele diz o que quer.

Considerando o que eu dizia, uma das dificuldades diz respeito, então, às diferentes regiões que existem no Facebook. Embora seja um site de rede social, em certo sentido, igual para todos os seus usuários, no sentido das funcionalidades disponíveis, das tecnologias possíveis de serem utilizadas por qualquer um que esteja habilitado a fazê-las funcionar, existe algo de “particular” em relação ao que se atualiza nessa plataforma, naquilo que se chama de *Feed* de Notícias.

No momento de turbulência política que temos vivido, pelo menos mais intensamente, desde o final de 2014 e que se estende até o momento em que eu tento finalizar este texto, nos meses finais de 2018, fiz e li relatos de muita gente que desfez amizades no Facebook, porque não era possível suportar determinados posicionamentos políticos que feriam profundamente perspectivas, inclusive político-partidárias, contrárias. O caso mais emblemático, parece-me, foi em resposta a postagens que apoiavam o próprio ou concordam com algumas posturas condenáveis do ainda deputado federal Jair Bolsonaro. Essas respostas diziam algo que pode ser parafraseado da seguinte forma: se você apoia este homem (Jair Bolsonaro), desfaça nossa amizade.

O caso “Jair Bolsonaro” é, como eu disse, apenas o mais emblemático, mas eu parei de seguir – deixando, então, de visualizar suas publicações em meu *Feed* de Notícias – ou mesmo bloqueei ou desfiz amizade com outros usuários-sujeitos que, por exemplo, entendiam como legítimo o golpe parlamentar que acabou por cassar o mandato de Dilma Roussef em 2016. Ou usuários-sujeitos que “atacavam” de forma irrefletida o que se entende por partidos de Esquerda, por exemplo, ou que atacavam políticos vinculados a essa orientação política, espalhando *fake news*, ou que deslegitimavam a homossexualidade sob argumentos bíblicos ou “morais” etc.

O que estou reiterando aqui é que o acesso que eu tenho ao Facebook é um acesso com certo direcionamento, e que, nos termos que tratarei adiante, se dá “pela Esquerda”. Esse “unidirecionamento” fez com que eu tivesse, inicialmente, contato apenas com aquelas

postagens com as quais eu me relacionaria quase que certamente pela via da identificação¹¹⁴, já que era por identificação ou não estranhamento que eu me relacionava (e mantinha a relação) aos Grupos, Páginas e Amigos no Facebook.

Em consequência dessa configuração “homofílica”¹¹⁵, no material que primeiro coletei, porque chegava “espontaneamente” ao meu *Feed* de Notícias, era designado como discurso de ódio apenas aquilo a que, muito regularmente, eu mesmo também chamaria de discurso de ódio, de modo que as ocorrências no meu *Feed*, feitas a partir de meus “amigos” e nas “páginas” que eu seguia, “refletiam” o “meu” modo de olhar. Em certo sentido, eu e meus amigos (os que foram mantidos como amigos) do Facebook nos filiávamos aos mesmos discursos, não havendo, conseqüentemente, muito espaço para a heterogeneidade no meu *Feed* de Notícias.

Como pude mostrar em capítulo anterior, a forma mais regular, no Direito, de compreender discurso de ódio é entendê-lo como um ataque a grupos chamados de minorias, mesmo quando não o sejam numericamente. A partir do Direito, discursivamente, eu posso dizer que o discurso de ódio, no que diz respeito ao jogo imaginário que funciona em todo discurso (PÊCHEUX, [1969] 2010), seria aquele que, de alguma forma, joga com a imagem de vítima. Às vezes, e esta é a tendência predominante em meu *Feed*, o agredido é lido como vítima, coincidindo com uma minoria política, de modo que eram, portanto, discursos de ódio, aqueles ataques difusos a minorias políticas, numa relação desigual de força.

Penso em ataque difuso no sentido que Liiceanu (2014) entende o ódio moderno, ou seja, mesmo quando um indivíduo sofre com o discurso de ódio, ele é atacado como membro de uma categoria. A respeito desse aspecto, a discussão de Silva et al (2011) é interessante. Eles

¹¹⁴ Quando falo, aqui, em identificação, não estou repetindo um recobrimento entre um sujeito do enunciado e uma Forma Sujeito; ou seja, não estou reproduzindo a ilusão de um “bom-sujeito”. Essa unidade ego-imaginária (PÊCHEUX, [1975] 2009), que pressupunha um ritual sem falhas (PÊCHEUX, [1978] 2009), não resistiu à abertura das FDS, à heterogeneidade de posições. O que quero chamar de identificação é, antes, uma tendência a um efeito de “reconhecimento”, quando eu, fazendo-me sujeito, reconheço como sendo minha também a categorização daqueles fenômenos (e não de outros) como sendo discurso de ódio.

¹¹⁵ Nesse sentido, os *Feeds* de Notícias tendem a ser “monofônicos”, ou, nos termos de Rogers (1995, apud RECUERO, 2012b, sp.), “homofílicos”, isto é, “tendem a constituir-se de outros atores semelhantes (por exemplo, com backgrounds, classes sociais, níveis econômicos semelhantes)”. Recuero (2012b) opõe homofilia e clusterização. Por homofilia, refere-se ao efeito de homogeneidade que a afinidade entre usuários-sujeitos produz. Homofilia diz respeito, então, ao que se tem chamado, em discussões sobre sites de redes sociais, de bolhas, cuja especificidade é aproximar usuários-sujeitos com posicionamentos, por exemplo, políticos, semelhantes e afastar os diferentes (FRANÇA; GRIGOLETTO, 2018). A clusterização seria, em certo sentido, o oposto da homofilia, porque refere-se ao encontro/confronto com as diferenças dos usuários-sujeitos, quando as bolhas se mostram abertas, quando, portanto, o “ritual” é exposto em sua falha. Essas diferenças, em determinadas condições, resultam em atrito e são favorecidas, segundo Recuero (2012a; 2012b), pela natureza das conexões, majoritariamente fracas, entres os usuários-sujeitos.

entendem que o discurso de ódio ataca a dignidade de um grupo e não apenas de um indivíduo. E, sendo assim, ainda que um determinado indivíduo tenha sofrido, que tenha sido o alvo circunstancial, o discurso de ódio não é “personalizado”.

Parece-me que essa despersonalização dialoga, de alguma forma, com a ideia de posição, pelo menos entendida como “espaço” a ser ocupado por diferentes indivíduos (FOUCAULT, [1969] 2012). Ataca-se a posição, e não exatamente o indivíduo, também quando pensamos que se ataca uma certa imagem que se tenha, uma projeção. Acompanhando Silva et al (2011), posso dizer que se ataca, no discurso de ódio dirigido ao indivíduo, não exatamente o próprio indivíduo, mas aquilo que, imaginariamente, nele há, ou que, destaco outra vez, se supõe haver de comum ao grupo ao qual ele pertence ou ao qual é vinculado.

Atinge-se o indivíduo, mas se ataca uma certa imagem, eu diria, uma certa interpretação do outro, que é necessariamente ideológica. Os autores falam, nesse caso, de “vitimização difusa”, sendo impossível medir quantas são as vítimas, já que indivíduos que se entendem como pertencentes ao mesmo grupo – e mesmo os que não pertencem, o que apontaria para a questão da empatia – da vítima, quando entram em contato com o ato de violência, também passam a compartilhar do sofrimento provocado por ele. Os autores não falam em identificação, mas penso que seria possível ler assim: o discurso de ódio contra um indivíduo atacaria a todos os que, como ele, estão identificados com a posição que “justificou” o discurso de ódio, ou, como direi em capítulo adiante, todos que estão na posição B enquanto sujeitos da FD do discurso de ódio.

Além desses ataques difusos contra minorias políticas, existe também a possibilidade de aquele que (re)produz o que, no meu *Feed*, se interpreta como discurso de ódio, veja a si mesmo como vítima, de modo que o que é agressão para um, seja, para outro, reação.

Em meu *Feed* de Notícias, a incitação à violência, difícil de precisar, podia ou não estar presente de forma explícita. O que se designava, ali, de discurso de ódio seria uma outra forma de designar fenômenos já conhecidos sob outros rótulos, como homofobia, racismo, machismo etc., e que costumam, como eu disse, se alinhar com as definições mais regulares produzidas no domínio do Direito, porque produzidas contra minorias políticas.

Olhando para o que chegava ao meu *Feed*, eu pude ver, ainda que algo em comum ali houvesse, uma certa diferença em relação ao que podia significar, nos diversos usos e em variadas postagens, a designação discurso de ódio (ou sua forma taguada)¹¹⁶. Pensando sobre

¹¹⁶ Essa diferença no “mesmo” não me pôde passar despercebida, porque a AD me leva a pensar nela quando postula sobre uma tensão entre o eu e o outro, quando formula sobre o primado do outro sobre o mesmo (PÊCHEUX, [1983c] 2010), quando julga ser um erro considerar em pontos diferentes aquilo que leva à

a diferença que existia, no meu *Feed* de Notícias, mesmo no uso da mesma designação, relembro uma tese¹¹⁷ fundamental de Pêcheux ([1975] 2009), que produz uma ferida justamente nessa crença de que palavras têm um sentido colado a elas. A tese pecheuxtiana à qual eu me refiro, bastante festejada e abundantemente reiterada, é de que as palavras não significam por si, mas na relação que se estabelece com o discurso vinculado a um processo em relação ao qual são formuladas. Sendo entendida assim é que a palavra, enredada numa teia discursiva produzida por diferentes fios, significa. Em outros termos, o sentido de uma palavra, frase ou enunciado é determinado pela vinculação de tal palavra, frase ou enunciado a uma certa FD (PÊCHEUX, [1975] 2009). Ou ainda de uma outra maneira, o sentido de uma palavra está condicionado pela posição de sujeito daquele que enuncia e também daquele que a interpreta, uma vez que se trata de um efeito produzido entre pelo menos duas posições/projeções (PÊCHEUX, [1969] 2010).

O que quero dizer, apoiado na AD, é que palavras iguais podem significar diferentemente a depender da posição daquele que enuncia, da mesma forma que palavras diferentes podem significar o mesmo. Considerando que a paráfrase e polissemia, tal como compreendidas por Orlandi (2003; 2007a; 2012), são fundamentais em todo processo discursivo, afirmo que os usos mais regulares da designação discurso de ódio em meu *Feed* de Notícias estão sob essa tensão da repetição de que é discurso de ódio aquilo que se produz contra minorias políticas, e da diferença de que essas minorias podem ser grupos diferentes, desde homossexuais até membros do MST; trata-se de uma variação disciplinada.

A relação que se tem com as palavras, quase sempre desconhecendo o fato de que elas significam historicamente e, mesmo quando se sabe, agindo sob o peso da evidência do sentido que nos captura a todos, também pode ser explicada por outra tese bastante conhecida no interior da AD: o próprio da FD, em relação à qual o sujeito é produzido/afetado, é dissimular os processos de constituição do sujeito e do sentido (PÊCHEUX; FUCHS, [1975] 2010; PÊCHEUX, [1975] 2009). O desconhecimento desses processos é resultante da sua própria forjadura.

reprodução e aquilo que leva à transformação (PÊCHEUX, 1996), quando entende, enfim, que não há processo discursivo que não funcione na tensão entre paráfrase e polissemia (ORLANDI, 2002; 2003; 2012), ainda que essa tensão aponte para um desequilíbrio nessas forças concorrentes, mas não necessariamente polarizadas.

¹¹⁷ Essa tese (talvez fosse mais adequado chamá-la de pressuposto) parece ser um golpe na defesa de uma outra tese que, pelo menos desde os gregos, é (re) formulada. Refiro-me a toda uma tendência “naturalista” de pensar a relação entre palavra e coisa, entre nome e nomeado, cuja defesa é de que a palavra significa de tal maneira por sua relação essencial com a natureza da coisa nomeada. Essa tendência “naturalista” produz eco no que se chama de literalidade.

Em síntese, o que temos é que a literalidade não dá conta da significação, “porque não há sentido sem metáfora” (ORLANDI, 2007a, p. 44), porque ela, a significação, é processual, porque é histórica, embora sejamos constituídos de modo que tendamos a acreditar que há literalidade, o que diz sobre a nossa necessidade por universos logicamente estabilizados (PÊCHEUX, [1983a] 2008)¹¹⁸.

Vilela-Ardenghi (2015), como eu já havia dito, propõe pensar o “discurso de ódio” como fórmula discursiva, pressupondo uma cristalização da designação e do seu uso, de modo que é possível dar alguma precisão sobre o que significa discurso de ódio, mesmo que ele signifique “coisas” diferentes.

A percepção do caráter polêmico de “discurso de ódio”, isto é, o fato de que essa mesma designação possa significar coisas diferentes e, às vezes, concorrentes, foge à nossa percepção cotidiana, ao que pese o efeito de evidência ao qual me referi antes. Quando se aponta algum discurso de ódio, quando se diz reconhecer um, apaga-se, como é característico, o processo de interpretação no instante mesmo em que ele se dá. Dizer que tal postagem ou que tal “evento” é discurso de ódio não é deparar-se com o discurso de ódio; é um trabalho de interpretação que diz muito sobre a posição daquele que interpreta, porque interpretar aquilo como discurso de ódio é uma tomada de posição subjetiva, ainda que lide com um certo desconhecimento que é resultante da dupla operação que funda os sujeitos: socialmente pela Ideologia, e pessoalmente pelo inconsciente (INDURSKY, 2008). Esse desconhecimento é condição da apropriação da interpretação, e é também responsável, por sua vinculação à FD, para que a interpretação ganhe a aparência de um encontro imediato com o real.

O que, neste capítulo, eu tento fazer é justamente vencer, um pouco, a insistente vontade de evidência e levantar, para então refletir, diferentes ocorrências da designação discurso de ódio e de sua forma taguada, com o intuito de demonstrar que, apesar da aparência, não é evidente o que se diz quando se utiliza a designação discurso de ódio, uma vez que há diferentes sujeitos, diversos referentes para discurso de ódio e, parece-me, variados “motivos” (filiações, sentidos recrutados) também, para que (não) se chegue a interpretar determinados “acontecimentos” como discurso de ódio.

¹¹⁸ Essa outra tese sobre o Esquecimento (II) (PÊCHEUX, [1975] 2009; PÊCHEUX; FUCHS, [1975] 2010), me ajuda a pensar sobre um certo efeito de evidência que se produz nos usuários-sujeitos em seus diferentes gestos de interpretação acerca do que “reconhecem” como discurso de ódio.

3.1 DISCURSO DE ÓDIO: DESIGNAÇÕES POSSÍVEIS EM MEU FEED DE NOTÍCIAS¹¹⁹

Em meu *Feed*, nem todo tipo de preconceito parece ser alçado ao *status* de discurso de ódio. Parece que esse “trampolim” está relacionado a filiações a determinadas memórias que regulam essa designação/interpretação, memórias que trazem indícios de agressões sistemáticas anteriores, de um histórico de perseguição, de fatos memoráveis em sua atrocidade contra determinados grupos. Existe algo como uma “memória ferida”, apropriando-me e deslocando o termo de Ziegler (2011), que o pensa em relação ao ódio nutrido pelo que ele chamou de povos do Sul, contra o Ocidente, mas que eu estou pensando em relação ao que possibilita que sejam interpretadas como discurso de ódio (e não como “mimimi”, como liberdade de expressão etc.) as violências, simbólicas ou físicas, realizadas contra as minorias políticas, marginalizadas, silenciadas, desassistidas e/ou perseguidas.

A tomada de “consciência” dessa memória ferida exige alguma reparação, exige que se assuma a ferida produzida e que se faça algo para curá-la, ou, que parece ser o caso dominante nas SD seguintes, para não a fazer “abrir” outra vez. É por saber do holocausto, ou melhor, é por não se deixar esquecer do holocausto que a Alemanha faz da dignidade humana o princípio basilar, segundo Brugger (2007), sobrepondo-o ao princípio da liberdade de expressão. É por lembrar que há feridas sistemáticas e reiteradas contra determinados grupos, é por “saber” dessa memória ferida que o que se enuncia contra as minorias, em meu *Feed*, é, como mostrarei adiante, interpretado como discurso de ódio, que é um modo de lançar luz no potencial violento do que foi dito em relação à imagem de contra quem foi dito. É a interpretação/“reconhecimento” de que existe essa memória ferida que parece ser a chave para o que, em meu *Feed* de Notícias, está autorizado a ser lido, quase sempre sem me causar estranhamento, como discurso de ódio.

Essa discussão pode ser feita lançando mão de outros conceitos teórico-operacionais mais familiares para a AD, e que leva em consideração que a interpelação do indivíduo em sujeito se dá pelo tipo de relação que o indivíduo (ou sujeito da enunciação, ou usuário-sujeito) estabelece com o “saber” de uma FD. Há, nesse sentido, um funcionamento regular em meu *Feed* no que diz respeito ao que se designa/interpreta como discurso de ódio, de modo que eu

¹¹⁹ Antes de iniciar, aviso que vai ser notado que alguns “tipos” são mais abundantes que outros, ao que adianto que pode não dizer respeito à abundância ou escassez de designações, mas ao que eu tive mais acesso por meio das relações que eu estabeleço no Facebook, e pelo (in)sucesso nas minhas buscas. O Facebook disponibiliza um mecanismo de busca. Digita-se, em um retângulo disponível no alto e na esquerda da Página Inicial, o que se pretende encontrar, e clica-se na lupa, o botão disparador da busca. No caso, eu o utilizei buscando “discurso de ódio”, “discurso do ódio” ou #DiscursoDeÓdio e algumas variações da *tag*.

acredito poder dizer que, de alguma maneira, todos os usuários-sujeitos reproduzem o mesmo “saber” sobre o discurso de ódio quando “reconhecem” o discurso de ódio. Mas é verdade que essa regularidade também suporta algumas diferenças, algumas “particularidades” que, inclusive, são critérios para as subdivisões que produzo neste tópico.

Esse “saber” geral, que é o saber de uma memória-ferida, que é o que se repete ao longo das SD que compõem este tópico sobre o discurso de ódio em meu *Feed*, pode ser acessado de diferentes formas, isto é, por diferentes posições. Essas posições podem ser discriminadas quando ora destacam a memória ferida, associando-a à homofobia, ora ao racismo, ao machismo, ao ódio contra a Esquerda¹²⁰. Essa reprodução-transformação indica diferentes formas de se relacionar a esse saber da memória-ferida, o que constitui diferentes posições de sujeito¹²¹ que se mostram nos gestos de designar/interpretar algo como “discurso de ódio”.

Feitas essas considerações, agora podemos ir às SD coletadas segundo o critério da aparição da designação discurso de ódio ou da forma taguada. Na tentativa de organizar e facilitar a sua identificação, vou me referir às SD, a partir da(s) letra(s) inicial(is) do fenômeno/da posição (no caso de Homofobia, H; no caso de Racismo, R etc) seguida de um algarismo. Sendo assim, a segunda formulação de discurso de ódio equacionado à homofobia seria “H2”; a quinta, “H5”; a quarta de discurso de ódio equacionado ao machismo seria “M4” etc.

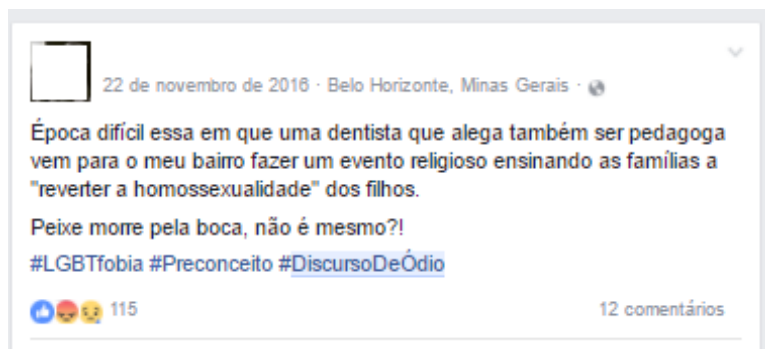
3.1.1 Discurso de ódio como Homofobia

O primeiro agrupamento que fiz de usos da designação discurso de ódio é caracterizado pela aproximação entre discurso de ódio e homofobia. Para ser mais preciso, estou pensando em uma “equação-linguística” (MARIANI, 1996) que formula “discurso de ódio = homofobia”. Vejamos:

¹²⁰ Decidi dizer “ódio contra a Esquerda”, porque chamar assim pareceu-me ter a vantagem de driblar a ambiguidade que eu noto em “ódio à Esquerda” ou “ódio da Esquerda”.

¹²¹ É importante destacar que não estou, ainda, afirmando sobre uma FD do discurso de ódio e sobre posições possíveis nessa FD, que é uma das discussões que farei no capítulo seguinte. Estou pensando, neste momento, num processo dominante em meu *Feed*, num “sistema” de regularidades e diferença, isto é, numa FD que regula o gesto de interpretação de diferentes usuários-sujeitos, desde que relacionem-se a um saber da memória ferida das minorias, comportando algumas variações, como as “equações linguísticas” (MARIANI, 1996) que fazem ora “discurso de ódio = homofobia”, ora “discurso de ódio = ódio contra Esquerda” etc., mas nunca “discurso de ódio = heterofobia”, por exemplo.

Figura 1 - SD: H1



Nessa SD, discursiviza-se sobre uma dentista e talvez também pedagoga que, em evento religioso, dissemina técnicas de reverter a homossexualidade¹²². Após essa descrição, três *hashtags* externas aparecem dispostas: “#LGBTfobia¹²³”; “#Preconceito” e “#DiscursoDeÓdio”. Embora sejam três *hashtags* diferentes, a leitura que faço, nesse caso, é que elas podem ser lidas como sequência parafrástica, de modo que LGBTfobia vale como preconceito, que, por sua vez, vale como discurso de ódio.

O que se discursiviza em H1 reatualiza discursos que associam o homossexual ao lugar do invertido, ao lugar da inversão sexual. Pensar a pretendida “reversão sexual” na relação com os significantes “invertido” e “inversão sexual” apontam para que tipo de memória e de discurso essa pretensão (re)produz, correspondendo ao que Borrillo (2010) chamou de homofobia clínica, que seria atravessada por saberes científicos ou pretensamente científicos.

Não assumindo o seu caráter excludente, dissimulando a exclusão em uma proposta “ortopédica”, a reversão pretende “endireitar” os homossexuais, fazendo com que se tornem o “padrão”, que corresponderia à heterossexualidade. Endireitar-nos, porém, significa fazer com que sejamos outros, ou seja, há uma operação de substituição, que apaga e preenche. Como não

¹²² No dia 15 de setembro de 2017, em momentos próximos ao tempo em que eu produzia este capítulo, ganhou espaço na mídia, em especial, como foco de meu olhar, no Facebook, publicações contrárias – as favoráveis, que devem ter existido, não chegaram até mim – à decisão do Juiz Waldemar Cláudio de Carvalho que abre precedente para que haja atendimento psicológico voltado à reorientação da homossexualidade, de reversão sexual (chamada de cura-gay).

¹²³ Seria possível entender que LGTFobia seria um referente diferente de homofobia, porque incluiria outras categorias, como transexuais que não são necessariamente homossexuais. No entanto, resolvi utilizar homofobia num sentido mais amplo, amparado pelo que Borrillo (2010) chama de homofobia geral, ou seja, a homofobia que se realiza na “hostilidade não só contra os homossexuais, mas igualmente contra o conjunto de indivíduos considerados como não conformes à norma sexual” (BORRILLO, 2010, p. 26).

deixa o espaço vazio, já que seria construído algo no lugar, apresenta-se como menos violenta que o extermínio “direto” dos homossexuais.

O que, em H1, o usuário-sujeito designa/interpreta como discurso de ódio é a tomada de posição em defesa da e na propagação das técnicas de reversão da homossexualidade. Uma vez que tais técnicas são impensáveis para serem “aplicadas” à heterossexualidade, difundi-las reforça o lugar marginal que ainda tem sido atribuído aos homossexuais. Marginal porque não seria moral, normal; marginal porque seria patológico; marginal porque seria um equívoco que poderia (e deveria) ser reparado. Essa prática de reversão se relaciona a uma interpretação de que a homossexualidade é um comportamento, como tal, aprendido. Sendo assim, seria possível fazer o caminho inverso, desaprendendo-a¹²⁴.

H2 está também relacionada a discursos sobre a reversão. Vejamos:

Figura 2 - SD: H2



¹²⁴ O modo como se relaciona a essa interpretação, isto é, a maneira como se constitui sujeito dessa leitura que desautoriza, desnaturalizando e deslegitimando a homossexualidade, parece-me, não se dá de uma só maneira. E, então, teríamos, por exemplo, aqueles que se relacionam honestamente a essa leitura, bem-intencionados, acreditando que seria bom/saudável/importante/correto etc. que esse “comportamento” fosse abandonado, e aqueles outros, que sabem que não se trata de um comportamento, mas que continuam falando e agindo como se o fosse.

Trata-se de uma pastora que, defendendo a reversão da homossexualidade, afirma que os casais homossexuais são uma aberração moral. A designação discurso de ódio aparece nessa postagem da seguinte forma: “Aberração moral é o discurso de ódio e a legitimação de preconceitos desta senhora abominável”. Embora não seja explicitamente realizada a associação entre discurso de ódio e homofobia, é do que se trata, uma vez que o grupo vítima do preconceito, designado como discurso de ódio, é justamente a comunidade gay.

Nessa SD, o que o usuário-sujeito interpreta/designa como discurso de ódio é associação do homossexual – e, mais exatamente, do casal homossexual – ao lugar de réprobo. Há, nessa associação, um artilho que cabe destacar. Se fala em aberração, mas se esclarece que não se trata de uma aberração genética, de uma má-formação física, de uma disfunção fisiológica – tudo que, em condições de produção dominantes hoje, costumam ser disparadores de nossa “piedade”, ou de intervenções medicamentosas. A aberração, porém, é moral. Então, além de afastar a possibilidade de piedade que somos ensinados a ter pelos enfermos, a consequência de tal afirmação é também repetir o imaginário do homossexual como “sem vergonha”, “sem moral”¹²⁵. E moral aqui não está distante de comportamento (comportamento imoral), o que se mostra conforme a lógica da reversão, já que, assim, seria um comportamento que se pode readequar.

Antes de seguir para a próxima SD, quero destacar, em H2, o trabalho do usuário-sujeito no deslocamento da abominação. Reiterou-se diversas vezes, ao longo da nossa história, que a homossexualidade é uma abominação. É interessante o movimento de resignificação em H2, porque abominável é a atitude da pastora, disseminadora de ódio, e não do homossexual e de sua prática. Esse deslocamento é possível porque “abominável” é proferida a partir de um outro lugar, por um outro usuário-sujeito que se torna sujeito, filiando-se a discursos diferentes dos da Pastora, ou que são interpretados de maneira distinta. E, mais que isso, é possível porque os “abomináveis” lutaram para serem ouvidos, problematizando a sua própria situação de abominável, deslocando e atribuindo a outro a pecha da abominação.

Em H3, a designação discurso de ódio aparece numa convocação do usuário-sujeito responsável pela edição da página “Põe na Roda” para denunciar o perfil de um usuário-sujeito

¹²⁵ No dia 21 de setembro de 2017, uma amiga do Facebook alterou a foto de perfil na rede social, colocando-a, como muitos fizemos, numa “moldura” que, além de ter as cores da bandeira-gay, trazia o enunciado “Não há cura para o que não é doença”. Essa foi uma das respostas que, no Facebook, se apresentaram como contrárias ao posicionamento do juiz que, como me referi na nota 122, legitima o que se chama de “cura-gay”. Na textualidade produzida pela postagem, um usuário-sujeito amigo dela comentou a sua alteração de perfil e, no seu comentário, há esse deslizamento do “corpo” para a “alma”; ele diz que “Não é doença, é falta de vergonha”.

do Facebook que afirmou que muitos gays merecem apanhar, porque são muito frescos, e que ninguém é obrigado a aturar tanta frescura. A convocação é a seguinte: “Bora começar o dia bem, todo mundo denunciando o perfil homofóbico com discurso de ódio e apologia à violência?”, seguida do link do perfil do usuário a ser denunciado.

Figura 3 - SD: H3



Nesse caso, o gesto de designação/interpretação do usuário-sujeito que associa discurso de ódio a homofobia é explícito, sendo interpretada como discurso de ódio justamente a postagem que incita a violência contra determinado “tipo” de homossexuais, o tipo fresco. Há alguns lugares, como em Mossoró-RN, e imagino que em muitos outros, em que se designa homossexual de fresco, sendo fresco um “sinônimo” de homossexual, o que faria com que a violência incitada na postagem a ser denunciada fosse generalizada. No caso da formulação, se refere mesmo a uma subcategoria – não a um indivíduo –, que, como toda, não é transparente, embora seja utilizada como se o fosse; as categorias precisam, em alguma medida, estar sob efeito da evidência.

O que seria um gay fresco? Seria um homem homossexual delicado? Seria um homem homossexual afeminado? Parece-me que ser ou não ser fresco é uma questão de visibilidade: é “alvo” mais provável do discurso de ódio o homossexual que ousar ser visto, que ousar não se adequar, que ousar resistir à heteronormatividade¹²⁶. Esses corpos indóceis, que trazem a

¹²⁶ Colling e Nogueira (2015), em “Relacionados, mas diferentes: sobre os conceitos de homofobia, heterossexualidade compulsório e heteronormatividade” a partir de Miskolci (2012), discutem a noção de heteronormatividade em sua diferença em relação a uma outra noção, a de heterossexualidade compulsória. “Enquanto na heterossexualidade compulsória todas as pessoas devem ser heterossexuais para serem consideradas normais, na heteronormatividade, todas devem organizar suas vidas conforme o modelo heterossexual, tenham elas práticas sexuais heterossexuais ou não. Com isso, entendemos que a heterossexualidade não é apenas uma orientação sexual, mas um modelo político que organiza as nossas vidas” (COLLING; NOGUEIRA, 2015, p. 182). Disponível em: <

resistência inscrita em seus modos de ser, deveriam ser punidos por serem, por sua existência, um rechaço a determinadas “normas”¹²⁷.

Em H4, o usuário-sujeito compartilha um “cartaz” da página Orgulho Gay, republicado no grupo da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ABEH). Do cartaz, destaco a formulação linguística: “‘Opiniões’ homofóbicas (DISCURSOS DE ÓDIO) ajudam a amolar as facas de muitos assassinos e a mover as canetas de legisladores que restringem ou tiram direitos dos gays”. Também nesse caso, a associação entre discurso de ódio e homofobia é explicitada no gesto de designação/interpretação do usuário-sujeito.

Figura 4 - SD: H4



Nessa SD, a tensão da qual falei, em capítulo anterior, entre liberdade de expressão (liberdade de expressar-se, de opinar etc) e discurso de ódio é retomada, e é um exemplo, parece-me, de como o “mesmo” evento pode ser interpretado diferentemente quando varia a vinculação a uma ou outra FD, o que quer dizer variar a possibilidade de leitura/interpretação. Embora eu me identifique com o uso da designação/interpretação “discurso de ódio” em H4,

https://www.academia.edu/16885175/Relacionados_mas_diferentes_sobre_os_conceitos_de_homofobia_heterossexualidade_compuls%C3%B3ria_e_heteronormatividade >. Acesso em 22 set. 2017.

¹²⁷ Neste momento, recordo-me de uma passagem de “Talentos”, uma canção de uma artista transexual, a MC Linn da Quebrada, que faz menção à resistência como modo de existir: “Já tava na cara/ Que tava para ser extinto/ Que não adiantava nada/ Bancar o machão/ Se valendo de pinto/ Se achou o gostoso/ Pensou que eu ia engolir/ **Ser bicha não é só dar o cu/ É também poder resistir**”.

entendo que dizer “opinião” é também um gesto de leitura; eu diria que inadequado, mas ainda um gesto de leitura. E compreender esse gesto não é concordar com ele.

Quero destacar a heterogeneidade mostrada pelas aspas em “Opinião”. Como afirma Authier-Revuz ([1980]2016), as aspas marcam um distanciamento, como se as palavras aspeadas fossem mantidas à distância. “As palavras aspeadas são palavras assinaladas como ‘deslocadas’, ‘fora do seu lugar’, pertencentes a outro discurso” (AUTHIER-REVUZ, [1980] 2016, p. 205). O uso das aspas nessa SD pode ser pensado com o “estranhamento” tal como formulado por Ernst-Pereira (2009), no sentido de que é apresentado um elemento “que se situa fora do que está sendo dito[...] marcando uma desordem no enunciado”, rompendo com sua aparente “homofonia”, já que o discurso de um outro é indicado no intradiscurso. Em H4, as aspas funcionam como uma forma de marcar esse elemento estranho, e de dizer que isso que vocês, a partir de outra identificação, a partir de outro gesto de leitura, chamam de opinião, do lugar a partir do qual esse enunciado (cartaz) é (re)produzido, trata-se de discurso de ódio.

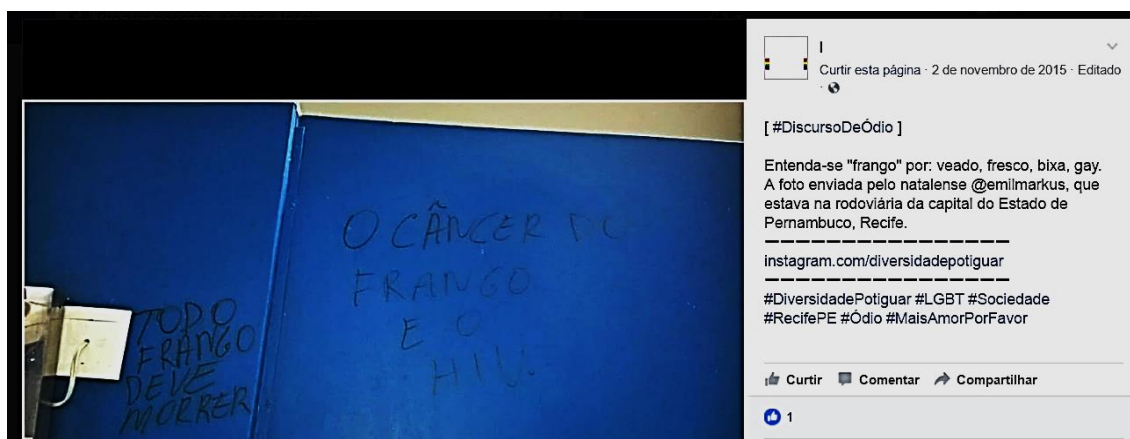
Aparece, nessa SD, um elemento que destaquei antes como traço regular segundo algumas definições de discurso de ódio (BRUGGER, 2007; SCHÄFER, LEIVAS; SANTOS, 2015; LUNA; SANTOS, 2014; entre outros), que é a incitação à violência. No caso da formulação, tanto a física (facas) quanto a simbólica (canetas). A incitação se mostra por meio de duas “imagens” ou “cenas” verbais: o discurso de ódio amola as facas dos assassinos, o que quer dizer que serve como motivo, como disparador, como fomentador para algumas “punhaladas” contra os homossexuais; o discurso de ódio move as canetas dos legisladores, subtraindo ou negando direitos. São duas formas de fazer os homossexuais “sangrarem” e que seriam motivadas pelo discurso de ódio, equacionado, no caso, ao discurso homofóbico.

Nessa SD, a designação homofobia/discurso de ódio não se aplica apenas quando a violência contra o homossexual se dá fisicamente. É importante destacar, porque, muitas vezes, nega-se a existência da homofobia considerando que é possível, sendo hétero, estar num mesmo ambiente que um homossexual de forma pacífica. Por exemplo, como não há registros do presidente Jair Bolsonaro batendo em um homossexual, segundo essa interpretação, ele não seria homofóbico; assim como não seria racista, já que consegue estar perto de um negro para tirar uma foto... Nessa SD, a interpretação do usuário-sujeito é que a homofobia/discurso de ódio ocorre também de modo menos “físico”, sendo homofobia também a caneta legisladora que dificulta a tramitação de projetos que salvaguardem a população LGBT¹²⁸.

¹²⁸ Estou pensando nas dificuldades que enfrentaram ou enfrentam o PLC 122/2006, que pretendia criminalizar, entre outras, a homofobia; o PL 612/2011, sobre o reconhecimento legal da união estável entre casais homossexuais; o PL 5002/2013, que trata da identidade de gênero. Mas penso também na exclusão da expressão

Em H5, o usuário-sujeito responsável pela edição da página também utiliza a *hashtag* externa #DiscursoDeÓdio acima de uma fotografia produzida em um banheiro em Recife-PE, onde se lê que “Todo frango deve morrer” e que “O câncer do frango é o HIV”; essas duas “manifestações” no banheiro são o que o usuário-sujeito designa/interpreta como discurso de ódio. O comentário do usuário-sujeito acerca da foto, logo abaixo da *hashtag*, explica que “frango” equivale a “veado, fresco, bicha, gay”.

Figura 5 - SD: H5



Sobre o enunciado no banheiro, trata-se de uma afirmação genérica no sentido de que abarca a todos os homossexuais que, além da sexualidade em comum, e a especificidade de uma “doença”, deveriam ter o mesmo fim: a morte. Quero contrapor o enunciado “todo frango deve morrer” ao enunciado “todo frango vai morrer”. Essa contraposição, mais que uma operação aleatória, encontra respaldo na AD, uma vez que assumimos que o sentido de um enunciado se dá na relação com outros enunciados; é, inclusive, o nosso modo de compreender metáfora¹²⁹.

Tencionando os dois enunciados – “todo frango deve morrer” / “todo frango vai morrer” –, noto que não se trata, no primeiro caso, de uma constatação referindo-se ao “mal irremediável” a que todos, cedo ou tarde, terão de sucumbir. Trata-se, antes, de uma afirmação desejosa de que a morte desabe (ou que se faça desabar) sobre um determinado grupo. Esse

“orientação sexual” da Constituição Federal de 1988, que, segundo Bulgarelli (2018), em “Moralidades, direitas e direito LGBTI nos anos 2010”, já é resultado de dificuldades do que então já se podia chamar de bancada evangélica. Como conclui o autor, “disso decorre a promulgação de uma Constituição democrática [mas] que não faz referência à vedação de discriminação por motivos de sexualidade” (BULGARELLI, 2018, p. 99).

¹²⁹ Segundo Pêcheux ([1975] 2009, p. 239), “o sentido é sempre uma palavra, uma expressão ou uma proposição por uma outra palavra, uma outra expressão ou proposição”. Ou seja, “o sentido existe exclusivamente nas relações de metáfora (realizadas em efeitos de substituição, paráfrases, formações de sinônimos), das quais certa formação discursiva vem a ser historicamente o lugar mais ou menos provisório” (PÊCHEUX, 1975, p. 240). É nesse sentido que as palavras valem conforme sua vinculação ao processo que é uma dada FD.

aspecto categorial, o que quer dizer que funciona como evidente a imagem do homossexual – e não de um homossexual – como aquele que deve morrer é relevante no que diz respeito à impessoalidade do ódio (LIICEANU, 2014) e do discurso de ódio, e à vitimização difusa.

Na discussão de Liiceanu (2014), o ódio moderno difere do ódio clássico ponto por ponto. Uma dessas diferenças refere-se à impessoalidade do ódio moderno. Ele explica que, quando afirma que o ódio se torna impessoal, quer dizer, na verdade, duas coisas diferentes: a primeira coisa diz respeito ao “sujeito do ódio”, ao sujeito que odeia; a segunda, ao “sujeito do ódio”¹³⁰ que é odiado. É impessoal em relação a quem odeia, de quem parte o ódio, porque, modernamente, não se odeia individualmente, mas em grupo. Isso quer dizer que o autor não está falando sobre o ódio que eu possa sentir de um vizinho que, por exemplo, escuta um certo tipo música que não me agrada, com um som muito alto em determinado horário. Liiceanu (2014) está pensando em uma organização do ódio; um ódio que é fator organizador de diferenças que se obnubilam, atraídas por um ódio como elemento de coesão. Em suma, odiamos em conjunto¹³¹.

O ódio moderno é impessoal também em relação ao sujeito odiado, como Liiceanu (2014) formulou. Não se odeia a um indivíduo, como no ódio “original”, o ódio caimniano. Odeia-se uma categoria, uma certa imagem do outro, eu acrescento. “Odeia-se um ‘como’ explicativo-categorial” (LIICEANU, 2014). Trata-se da criação de uma identidade categorial, que justifica que se odeie UM judeu qualquer, ou UM negro qualquer etc. (SÉMELIN, 2009).

Fazendo referência a uma discussão realizada no primeiro capítulo, isto é, se o discurso de ódio teria “alvo” individual ou coletivo, o que defendo, considerando o modo como estou pensando discurso de ódio aqui, a partir da SD H5, que provoca essa discussão, é que, mesmo quando é contra um indivíduo que se dispara a violência, o ataque se apoiaria naquilo que o indivíduo teria de grupal – seja por ser um elemento pelo qual se pretende atingir um grupo, seja porque entende-se que se trata, aquele indivíduo, de um representante expressivo do grupo. Imaginariamente, atinge-se a categoria. Em outros termos, relaciona-se com o outro a partir de uma determinada imagem, e que, necessariamente, entra num jogo também com uma imagem de si, do espaço etc, todas evidentes, porque sob efeito ideológico.

Nessa perspectiva, no movimento do ódio, odeia-se determinada pessoa não em sua individualidade, mas porque ela é, de fato ou supostamente, representante de um determinado

¹³⁰ Farei uma discussão sobre o “sujeito do ódio”, ou melhor, sobre o sujeito do discurso de ódio em outro capítulo. Por enquanto, a discussão ficará em suspenso.

¹³¹ Embora Liiceanu (2014) não faça menção explícita à elaboração de um “nós”, o sujeito que odeia seria esse “nós” que existe em um grupo organizado sob os auspícios do ódio; essa massa que “se ama” porque odeia os “intrusos” (FREUD, [1930] 1996).

grupo. “Odeia-se como judeu” vale como “Odeia-se por ser judeu”; “Odeia-se como (por ser) homossexual”; “Odeia-se como (por ser) pobre”; “Odeia-se como (por ser) de Esquerda”. Ou, por que não, odeia-se como (por ser) burguês, como (por ser) de Direita, como (por ser) seguidor de Bolsonaro etc. Não importa se é honesto, cumpridor das obrigações, amável etc. Trata-se de um judeu (ou homossexual, ou pobre, ou de Esquerda, ou burguês, ou de Direita, ou seguidor de Bolsonaro etc.), e isso é tudo o que importa; é tudo do que se necessita para odiar¹³².

No caso do enunciado “todo frango deve morrer”, odeia-se como (por ser) frango. Esse enunciado produz uma certa urgência e uma legitimidade inclusive no assassinato, que seria legítimo justamente porque está conforme a ordem das coisas (deve morrer); a própria “ordem das coisas” é uma evidência ideológica. O que o enunciado produz, então, em termos de efeito, é instaurar uma naturalidade na morte de homossexuais e também de incitação (e aqui está o espaço para a morte produzida), de modo que, se todo homossexual deve morrer, que mal há que você, da massa não-homossexual, com suas próprias mãos ou com qualquer que seja o recurso, mate um? E mais que isso, que mate a todos?

Liiceanu (2014), como apontei em capítulo anterior, discute o ódio moderno, afirmando, entre outras coisas, que o ódio é tornado, senão nobre, necessário. A partir da AD, quero dizer que essa nobreza e que essa necessidade são efeitos de um processo discursivo. Afirmar isso destaca a relevância de, nesse processo, investir na imagem do homossexual como pária, como nocivo, porque é a partir do trabalho ideológico com essa imagem do homossexual que sua morte passa a ser urgente e desejada; trata-se, nos termos de Khaled Junior (2016), da fabricação de indesejáveis, ou melhor, do homossexual como indesejável, e o usuário-sujeito, de algum modo, entra em relação com esse processo, quando, denunciando-o, designa/interpreta o “fato” como discurso de ódio. A contraparte daquela imagem de alteridade, por isso indesejada, é o seu oposto: a imagem do realizador dessa morte não como um assassino, mas como justiceiro e/ou herói. É assim também que o imaginário, isto é, as imagens em jogo no processo discursivo são parte fundamental das CP de um efeito de sentido (PÊCHEUX, [1969] 2010); e a evidência de quem é o indesejável e de quem deve se livrar dele é efeito imaginário-ideológico.

Esse jogo metafórico que experimento entre os dois enunciados me remete ainda a um outro enunciado, temporalmente mais distante, ao qual eu tive acesso por meio de uma

¹³² Essa certeza anterior da legitimidade do ódio, e não importa quão fundo tenha de se cavar para encontrar motivos, faz com que o ódio “esgotado, coberto de ressentimento, dilacer[e] tudo com seu golpe arbitrário e poderoso” (GLUCKSMANN, 2007, p. 12).

entrevista¹³³ concedida pelo antropólogo, militante gay e fundador do Grupo Gay da Bahia, Luiz Mott. Segundo ele, na entrevista, o jornal “A Tarde”, no ano de 1985, publicou duas vezes isto que é, para mim, uma convocação: “Mantenha Salvador limpa, mate uma bicha todo dia”.

Apesar da distância temporal entre os dois enunciados, o do jornal e o do que foi exposto no Face, produzido num banheiro em Recife (Todo frango deve morrer), existe uma autorização para a morte, que passa por discursos da eugenia, e também uma incitação, mesmo que mais escancarada no jornal (em tom imperativo: mantenha, mate). Fazendo a relação entre eles, poderíamos ter algo como “Todo frango deve morrer, porque é importante manter Recife [ou Salvador, ou qualquer outro lugar] limpa”.

Assim como o que foi deslocado do banheiro para o Facebook – e há uma relação muito íntima entre o discurso e as formas de circulação (PÊCHEUX, [1984c] 2012), no sentido de que o sentido se constitui também no modo como e onde circula (ORLANDI, 2012a¹³⁴) –, o que está no jornal, certamente, no meu *Feed* de Notícias, apareceria como discurso de outro, condição necessária, para ser designado/interpretado como discurso de ódio. O efeito de sentido, parece-me, é muito semelhante, embora seja muito diferente, no que diz respeito à circulação, por exemplo, uma publicação em um jornal, que tem uma institucionalidade autorizadora, e uma escrita marginal em um banheiro.

Na fotografia que o usuário-sujeito divulga em H5, não há uma incitação explícita do tipo “você que me lê, mate um homossexual”, mas é disso que se trata; e é associando-se a essa evidência imaginário-ideológica de que há corpos matáveis que o usuário-sujeito interpreta o que interpreta como discurso de ódio. E aqui voltamos ao que foi problematizado no capítulo anterior: o que pode ser considerado incitação, se discurso de ódio é o que incita a violência contra determinado grupo? Quanto nos custa, ou a quem mais custa acreditar na transparência, na inequivocidade da “incitação”¹³⁵?

133

Disponível

em:

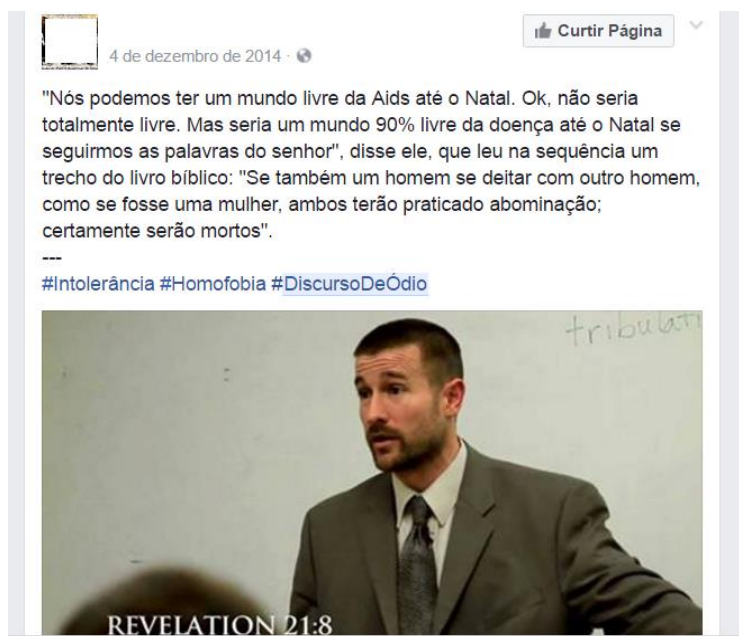
<http://www.bahianoticias.com.br/app/imprime.php?tabela=principal_entrevistas&cod=56>. Acesso em 22 jul. 2017.

¹³⁴ Para Orlandi (2012a), em “Discurso e Texto: formulação e circulação de sentidos”, o sentido deve ser pensado não só em relação à constituição e formulação, mas também à circulação. Isso quer dizer, em relação ao último item, segundo ela, pensar sobre os trajetos dos dizeres, o que inclui pensar no espaço onde circulam, ou, acrescento, levar em consideração tanto aspectos “técnicos” do espaço, mas também a relação imaginária com esse espaço, o que quer dizer tomar o espaço como CP do discurso.

¹³⁵ Segundo levantamento realizado pelo GGB, em 2016, 343 LGBT foram assassinados no Brasil. Consta no relatório que naquele ano, em comparação aos últimos 37 anos – período em que o GGB coleta e divulga os dados de homicídio - foi o ano em que mais assassinatos de LGBT foram registrados. Disponível em: < <https://homofobiamata.files.wordpress.com/2017/01/relatc3b3rio-2016-ps.pdf>>. Acesso em 07 ago. 2017.

Em H6, o usuário-sujeito associa discurso de ódio e homofobia pelas *hashtags* externas “#Intolerância; #Homofobia; #DiscursoDeÓdio”. Nesse caso, novamente, a sequência de *hashtags* as põe, segundo minha leitura, numa relação parafrástica. No caso, na postagem, o usuário-sujeito responsável pela edição da página retoma a homofobia praticada por um pastor que sugere que homossexuais sejam mortos e, segundo reportagem que a postagem recupera, por apedrejamento¹³⁶.

Figura 6 - SD: H6



A declaração do pastor, transcrita, é a seguinte: “Nós podemos ter um mundo livre da Aids até o Natal. Ok, não seria totalmente livre. Mas seria um mundo 90% livre da doença [Aids] até o Natal se seguirmos as palavras do senhor: ‘Se também um homem se deitar com outro homem, como se fosse uma mulher, ambos terão praticado abominação; certamente serão mortos’”.

No texto que H6 recupera, mas também antes, na fotografia recuperada em H5, os homossexuais são associados a uma doença que, desde muito, funciona numa reiterada associação a este grupo – A Aids já foi chamada de “câncer gay” –. Essa associação, apoiada num imaginário do que seja a Aids, faz com que seus “disseminadores” sejam vistos como inimigos da saúde da população, o que é um argumento potente sob uma lógica biopolítica. Não

¹³⁶ Disponível em: <<http://www.superpride.com.br/2014/12/pastor-sugere-apedrejar-gays-ate-a-morte-para-acabar-com-a-aids.html>>.

inimigos políticos, como apresentarei em outras formulações, mas inimigos “biológicos”, no sentido que fazem com que a sociedade seja doente. Os homossexuais, na reportagem a que H6 faz referência, são um perigo à saúde da população, população esta que é o objeto de interesse e regulação do que Foucault (1976 2000) chamou de Biopoder¹³⁷.

Em H6, no texto denunciado pelo usuário-sujeito, a população é dividida entre (nós) heterossexuais e (eles) homossexuais, e a relação entre a morte dos homossexuais e uma sociedade mais saudável também se mostra: matando os homossexuais, se obteria uma sociedade livre da Aids. Essa incitação, que já está baseada numa justificativa biopolítica, isto é, de saúde da população, ainda é atravessada por um discurso religioso-cristão, uma vez que é proferida de um lugar de pastor, que lhe garante um efeito de legitimidade ainda mais potente. O lugar de pastor e o discurso bíblico que vem “colado” nele é um argumento que justifica o discurso de ódio, que legitima o extermínio de todo um grupo, definindo aqueles que merecem a vida e aqueles que não a merecem; nos termos de Foucault ([1976] 2000), aqueles a que se pode deixar ou fazer viver daqueles a que se deve deixar ou fazer morrer. O argumento bíblico, associado a discursos biopolíticos, tem um duplo gume: é argumento de vida para alguns e argumento de morte para outros.

Funcionam, nessa SD, uma cisão na coletividade, a elaboração de um adversário cuja periculosidade se repete – e a repetição dessa imagem age na cristalização dos sentidos, na evidência ideológico-imaginária da imagem do outro como indesejável –, e a forjadura da necessidade, para um bem maior, de que esse adversário seja eliminado, o que produz o efeito de sentido de enobrecimento do ódio. Nesse sentido, como discute Liiceanu (2014), pode-se chegar a ter orgulho desse [discurso de] ódio, porque, em nossos termos, ele se produz pondo em jogo a imagem não de criminosos e vítimas, mas a imagem evidente de quem são os heróis e de quem são os inimigos.

Em H7, o usuário-sujeito que edita a página “Quebrando o Tabu” publica um “cartaz” que “identifica” como discurso de ódio um enunciado produzido por Jair Bolsonaro, então deputado federal.

¹³⁷ Segundo a discussão de Foucault ([1976] 2000), o Biopoder, que se ocupa de regular e promover a vida, fazendo da população um organismo “saudável”, faz nascer uma forma alternativa de lidar com a morte: o Racismo de Estado. No Racismo de Estado, segundo Foucault ([1976] 2000), duas funções são fundamentais: dividir a população entre os que devem viver e os que devem morrer; e, a segunda função, estabelecer uma relação de causa e consequência entre morte e vida, no sentido de que é necessário matar para que a população esteja a salvo, para que ela sobreviva.

Figura 7 - SD: H7



Na parte superior esquerda do cartaz, logo após a designação discurso de ódio em caixa alta, a transcrição do pronunciamento: “Quando um filho começa a ficar meio assim, gayzinho, leva um côro, muda o comportamento dele”. Na parte superior direita, uma imagem do então Deputado segurando um material que tem as cores do arco-íris, provavelmente um elemento que ele, desonestamente, chamou de kit-gay¹³⁸. Na parte inferior direita do cartaz, os seguintes

¹³⁸ Um dos pontos mais repetidos na campanha de Jair Bolsonaro para a presidência da república foi justamente um suposto kit-gay que teria sido criado durante a gestão de Lula, e cujo objetivo seria distribuí-lo no território nacional. A campanha de Bolsonaro defende que o material produziria uma sexualização infantil precoce, de modo que, segundo ele, posicionar-se contra o “kit-gay” significava uma tomada de posição pela defesa das crianças, e, assim, das famílias. Esse tema foi um dos temas alardeados pelas *fake news* que impulsionaram a vitória de Bolsonaro no pleito de 2018, e chegou a ter sua divulgação proibida pelo Tribunal Superior Eleitoral, embora até o final – e mesmo depois de sua vitória no pleito, em entrevista concedida ao Jornal Nacional, da rede Globo – tenha sido repetido, ou pelo próprio Bolsonaro, ou em seu guia eleitoral. O que Bolsonaro e sua campanha chamam de kit-gay é uma invenção e uma distorção. O que houve foi um projeto do Ministério da Educação chamado “Escola sem homofobia”, composto por um caderno e um kit (chamado assim no Projeto e talvez um dos motivos para a distorção) de ferramentas educacionais. O caderno, organizado em quatro capítulos, é “um convite a gestoras/es, professoras/es e demais profissionais da educação para um debate, oferecendo instrumentos pedagógicos para refletir, compreender, confrontar e abolir a homofobia no ambiente escolar”. O caderno tem também dois anexos que apresentam sugestões de atividades e dicas para utilização do kit de ferramentas pedagógicas. Os outros materiais que compõem o kit educativo são Os Boletins Escola sem Homofobia (Boleshs) e os Audiovisuais. Os Boleshs são seis, e correspondem ao material que deveria ser distribuído aos estudantes. Têm temas específicos, não têm estrutura fixa,

dizeres precedidos pela palavra “resultado” em caixa alta: “Rafael de 14 anos é morto pelo tio a pauladas e teve o crânio esmagado. O assassino morava na mesma casa e vivia discriminando o garoto por não se encaixar nos padrões de gênero”. Na parte inferior esquerda do cartaz, a imagem do garoto.

Embora não explícita linguisticamente, o usuário-sujeito interpreta discurso de ódio equivalendo à homofobia que está (re)produzida no “cartaz”. Assim como em H1 e H2, a proposta de “correção” da homossexualidade é lida como discurso de ódio. No caso específico da SD, o que se chama de discurso de ódio é a homofobia de Bolsonaro, que incita a violência como forma de corrigir a homossexualidade. A relação que se estabelece na SD é de causa e consequência: o discurso de ódio produz/provoca/causa o assassinato, por exemplo, de homossexuais. Sendo assim, a questão da incitação, que é uma das características do discurso de ódio segundo textos do Direito (por exemplo, Brugger (2007)), está em funcionamento também nesse caso. Funciona, ainda em H7, uma retomada das duas “cenas” discursivizadas em H4 como produtoras de discurso de ódio, mas numa relação de causa e consequência: a caneta do legislador, na figura de Bolsonaro que, com imunidade parlamentar diz o que diz, produz a faca do assassino, representada pelo gesto fisicamente violento que matou Rafael.

Nas sete SD que apresentei, todas equacionando discurso de ódio e homofobia, as violências física e simbólica praticadas contra homossexuais são interpretadas como discurso de ódio. Essa associação com o discurso de ódio encontra respaldo no modo como teóricos do Direito têm definido o que se entende por discurso de ódio, uma vez compreendidos, os homossexuais, como um grupo marginalizado.

Nessas SD, de alguma forma, funciona, nos gestos de designação/interpretação dos usuários-sujeitos, o “reconhecimento” de uma memória ferida, que diz respeito à violência reiterada, mas subestimada a que os homossexuais, enquanto minorias políticas, somos expostos, e que se adensam a outras tantas tentativas de subtração da nossa dignidade, que deixa de ser – denunciando que nunca realmente foi – , como afirma Waldron (2012), pressuposta e garantia de sociabilidade.

mas apresentam um texto central e textos periféricos, disparadores de jogos, além de desenhos e/ou cartuns. Os títulos dos textos centrais dos seis Bolesh são os seguintes: “É mulher ou homem?”, “A terra é azul”, “Inventar é preciso”, “Homofóbicos são os outros?”, “Terremoto no território machista” e “E Mateus pensou que fosse a jabuticaba”. Já os audiovisuais, são três, acompanhados por guias, sinopses, sugestões de trabalho etc. Os títulos são os seguintes: “Boneca na mochila” (classificação indicativa para maiores de 10 anos), “Medo de quê?” (indicado para maiores de 12 anos) e “Torpedo” (classificação indicativa: livre).

O modo de os usuários-sujeitos relacionarem-se a essa memória ferida, nas SD que acabo de analisar, é que se dá pelo “reconhecimento” da homofobia como discurso de ódio. As postagens que os usuários-sujeitos “denunciam” como discurso de ódio são aquelas que (re)produzem uma negação dos homossexuais, apoiando-se na evidência imaginário-ideológica dos homossexuais como doentes, como indesejáveis.

3.1.2 Discurso de ódio como Racismo

A postagem que selecionei, embora tenha decidido referir-me a ela como R1, é de “transição” no texto, porque refere-se ao “tema” que eu vinha discutindo, mas também a um outro. No caso, em R1, o usuário-sujeito refere-se a uma reportagem postada pelo site “extra.globo.com”, que noticiava um comunicado anônimo que um casal gay teria recebido no condomínio onde mora, no qual estava escrito: “Gente de cor e ainda por cima afeminada não está no nível dos que moram aqui, por favor, se retirem [...] Toda abominação está condenada em nome do Senhor Jesus”. Nesse caso, a designação/interpretação discurso de ódio aparece como *hashtag* externa no início da postagem, seguida de outras duas: #homofobia; #racismo. Reitero a leitura de que, também nesse caso, a cadeia de *hashtags* produz um efeito de paráfrase.

Figura 8 - SD: R1



Em R1, além de equivaler à homofobia, o discurso de ódio é interpretado pelo usuário-sujeito como equacionado ao racismo (o que justifica o "R"). Há um efeito cumulativo que se produz no comunicado ao qual R1 se refere, com a expressão "ainda por cima", que pode ser lida como "como se não bastasse": "Como se não bastasse ser negro, ainda é afeminado". No caso em tela, a interpretação é de que o racismo se realiza porque a motivação do comunicado é que um indivíduo negro (gente de cor) não pode viver no mesmo espaço em que aquela gente branca vive. Funciona uma gradação valorativa, de modo que "gente de cor" (eles) está abaixo do "nível" dos demais moradores (nós), que seriam gente de outro tipo diferente do "de cor".

O comunicado parece esperar, "constatada" a "evidente" diferença de nível que existe entre aqueles que já vivem no condomínio e o casal, que eles entendam que não são benquistos e que se retirem do lugar que eles ocupam, porque o fazem indevidamente. O discurso de ódio assim designado/interpretado pelo usuário-sujeito estabelece-se, apoiando-se na evidência imaginário-ideológica da hierarquização das pessoas; essa hierarquização funciona como ponte ou muro para determinadas relações; define, então, que existem os (in)desejáveis. Se você é negro, não pode ocupar aquele condomínio, pelo menos não como morador (ainda menos, se

for negro e gay). Essa segregação baseada na cor, que autorizaria ou proibiria o acesso a determinados espaços, no caso, a permanência enquanto moradores do condomínio, é um exemplo do que Waldron (2012) chamou de manifestação do discurso difamatório, que subtrai a dignidade humana daqueles contra quem tal discurso é produzido.

Em R2, a designação/interpretação aparece numa *hashtag* interna, antecedida por uma outra também interna: #racista.

Figura 9 - SD: R2



As *hashtags* aparecem no texto que antecede a imagem de uma suposta candidata ao Miss Mundo, uma mulher negra do Sudão do Sul, na África. O texto que antecede a imagem é o seguinte: “Ainda falta muito para o mundo deixar de ser #racista. Derrotar o #DiscursoDeÓdio da direita já é um grande avanço”. Parece-me que o que o usuário-sujeito chama de discurso de ódio é justamente o fato de mulheres negras não serem normalmente as eleitas como Miss Mundo, o que abre uma discussão acerca da evidência imaginário-ideológica do que que é um corpo belo, sobre nossos padrões e sobre um efeito de colonização do qual nem nossas “preferências” parecem escapar.

O usuário-sujeito, em R2, interpreta discurso de ódio como equivalente a racismo, mas há algo também interessante para ser observado: o discurso de ódio que, segundo o usuário-sujeito, interessa derrotar é o chamado “Discurso de ódio da direita”. Há, portanto, um elemento político, no sentido estrito, aqui, que é “direita¹³⁹”. Associa-se o racismo, entendido como discurso de ódio, ao posicionamento político dito de Direita. A partir daí, algumas leituras se

¹³⁹ Discutirei, adiante, sobre Esquerda e Direita enquanto possibilidades no espectro político.

mostram possíveis: todo discurso de ódio é da Direita, sendo um pleonasmo dizer “discurso de ódio da Direita” – veremos, ainda, como funciona, de diferentes formas, essa reiteração de que o discurso de ódio tem uma “direção” –; a Esquerda não tem discurso de ódio; “a Esquerda não produz o discurso de ódio racista”; a Esquerda produz discurso de ódio, mas é preciso começar pelo mais virulento, porque já seria “um grande avanço”; ou, a, para mim, menos provável, não interessa derrotar o discurso de ódio da Esquerda. Essa questão que aponta para uma possível “unidirecionalidade” do ódio, sendo sempre disparado horizontalmente, no caso, da Direita contra a Esquerda, será problematizada adiante.

Em R3, o usuário-sujeito (re)produz a equivalência entre discurso de ódio e racismo, por meio da *hashtag* externa #discursodeódio antes da notícia sobre o processo movido por quilombolas contra o então deputado Jair Bolsonaro, sob acusação de racismo, que é a reportagem retomada pelo usuário-sujeito nessa SD.

Figura 10 - SD: R3



A afirmação de Bolsonaro, segundo o texto ao qual R3 se refere, é que “afrodescendentes de comunidades quilombolas ‘não servem nem para procriar’”¹⁴⁰.

O discurso de ódio/racismo, assim interpretado e denunciado pelo usuário-sujeito em R3, funciona pela desqualificação dos quilombolas que teriam sua suposta inutilidade exposta na afirmação do ainda deputado, identificada pelo uso das aspas. Mais uma vez, as aspas marcam a heterogeneidade, a distância entre o que se diz de um determinado lugar e de outro. Diferentemente das situações anteriores, nesse caso, as aspas marcam a fala de um indivíduo especificado, Jair Bolsonaro.

Ocorre, no enunciado produzido por Bolsonaro, uma desqualificação dos quilombolas, que se dá tematizando a procriação. Sendo a prática da reprodução, por instinto, realizada por todas as espécies irracionais, procriar é, nessa lógica, conforme a natureza. Entre humanos, desenvolvemos, parece que diferentemente de outros animais, a sensação de prazer, de modo que “procriar” pode remeter ao prazer sexual experimentado por nós humanos. Então, uma vez que procriar e ter prazer podem significar em relação, afirmar que um determinado grupo não serve nem para procriar é ressaltar a extrema pusilanimidade desse grupo¹⁴¹.

Há ainda, em relação ao seu enunciado, um outro aspecto, que tem a ver com um dos lugares que, no mundo, o ainda deputado Jair Bolsonaro, aparece vinculado: um lugar de “católico que, por 10 anos, frequentou a Igreja Batista”¹⁴², mas também de Protestante por sua então vinculação ao Partido Social Cristão, e de Cristão¹⁴³. Um dos modos de entender a prática sexual segundo essa orientação religiosa é vê-la como finalidade reprodutiva, circunscrevendo o (im)possível e/ou (in)desejável das práticas sexuais. É por aí, inclusive, que se justifica uma negação às práticas homossexuais, que seriam inférteis e, por isso, inúteis à manutenção da espécie. Nessa lógica de “frutificai”, “multiplicai” e “povoai”, um grupo que não serve nem para procriar não serve, mesmo, para nada.

¹⁴⁰ Bolsonaro foi condenado pela Justiça Federal a pagar R\$ 50 mil por preconceito contra quilombolas. A ação foi movida pelo Ministério Público Federal. A decisão, no entanto, foi revertida pelo STF e pelo colegiado do TRF-2.

¹⁴¹ É curioso observar que o ataque tratado pelo usuário-sujeito em R3 se dá pela questão da procriação, que costuma ser também uma das munições utilizadas para disparar contra nós, homossexuais, confinando-nos em uma “atopia”, no sentido de que o “fora” é a parte que nos cabe: fora do padrão, fora do normal, fora da natureza, fora da moral. O fora só parece não nos pertencer quando estar fora não nos condena à falta de luz, aos guetos, isto é, quando ousamos viver fora do “armário”.

¹⁴² Trecho de entrevista de Bolsonaro à revista Época. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI245890-15223,00.html>>. Acesso em 28 ago. 2017

¹⁴³ Quando já havia discussão sobre sua possível candidatura à presidência em 2018, Bolsonaro, no dia 02 de agosto de 2017, afirmou, enquanto justificava seu voto em uma sessão plenária a Câmara dos Deputados que decidia sobre o arquivamento ou prosseguimento de uma denúncia contra Michel Temer, que “O Brasil precisa de um presidente honesto, cristão e patriota”.

Interpretada pelo usuário-sujeito como discurso de ódio, e denunciada, essa desqualificação que ataca a reprodutividade dos quilombolas, desqualificando-os, vincula-se a um interdiscurso atravessado de discursos religiosos, mas também científicos. No caso do último, estou me referindo ao darwinismo social como perspectiva que considera “a luta pela vida, na qual só os mais bem adaptados sobrevivem, a permanente competição e a conclusão de que os mais bem ‘equipados’ biologicamente têm maiores chances de se perpetuar na natureza” (DIWAN, 2013, p. 30). É em nome da perpetuação da espécie que a questão da reprodução se mostra potente na desqualificação de um grupo¹⁴⁴.

Também na equação (discurso de ódio=racismo) deste tópico, existe o “reconhecimento”, por parte dos usuários-sujeitos, de uma memória ferida, que é, no deslocamento que tenho feito, a memória de/sobre uma minoria política. Essa memória ferida na especificidade dessas SD, se atualiza na interpretação que eles têm do racismo como discurso de ódio.

Em comparação às ocorrências de discurso de ódio como homofobia que coletei e trouxe para este capítulo, são exíguas as que equacionam discurso de ódio a racismo. Como eu disse antes, a exiguidade ou o seu oposto diz mais sobre o possível no meu *Feed* de Notícias e do (in)sucesso de minhas buscas, do que sobre um funcionamento geral no Facebook.

Refletindo sobre a raridade dos casos que eu encontrei de associação entre discurso de ódio e racismo, uma justificativa ocorre-me, e está em relação com o modo como tenho lido o (im)possível no meu *Feed* a partir das relações que estabeleço. Mesmo tendo empatia em relação às questões raciais, sou um indivíduo branco – pelo menos, lido assim na CP que temos no Nordeste brasileiro; o que talvez mudasse se eu estivesse no sul do país, ou na Argentina, ou na Europa, por exemplo – que nunca sofreu com o racismo. Afetam-me muito mais diretamente a violência motivada por outras razões, por exemplo, a homofobia, o machismo, o ódio contra a Esquerda do que o ódio racial. O meu *Feed* de Notícias traz essas marcas das outras posições e das prioridades que assumo no mundo, e que se estendem às relações que estabeleço no espaço virtual.

¹⁴⁴ Borrillo (2010) também discute o funcionamento do darwinismo social na homofobia. “Do mesmo modo que a teoria contemporânea do darwinismo social serviu [...] para legitimar o racismo e o colonialismo, ao defender a ideia de uma hierarquia racial do desenvolvimento social baseada na biologia, assim também as primeiras teorias sexológicas justificaram a subordinação das mulheres ao afirmar seu caráter biologicamente determinado; e, paralelamente, em razão de seu destino anatômico, os homossexuais acabaram sendo situados em posição marginal no âmago da ‘hierarquia sanitária’ dos sexos e das sexualidades” (BORILLO, 2010, p. 65-66)

3.1.3 Discurso de ódio como Machismo

Em M1, discurso de ódio é interpretado como machismo em uma postagem que discute um posicionamento da bancada do Partido dos Trabalhadores (PT), que também repudia o preconceito que tem por base o discurso de ódio. Mais especificamente, a postagem refere-se a chacinas realizadas no Estado de São Paulo, entre elas, a ocorrida em Campinas-SP, quando Sidnei Ramis de Araújo matou a tiros a ex-mulher e outras 10 pessoas durante o *Réveillon*. A carta que ele deixou apresentava elementos machistas, com ataque explícito a mulheres, chamadas de “vadias” ¹⁴⁵.

Figura 11 – SD: M1



Nessa mesma postagem, há um “cartaz” onde se lê que “O feminismo nunca matou ninguém. [Já] O machismo mata todos os dias”. Nessa formulação, que o usuário-sujeito acaba “assumindo” por repostar – ou respondendo por assumir –, problematiza-se a falsa

¹⁴⁵ Embora não apareçam na SD em análise, recupero, para ilustrar, alguns trechos da carta: “A vadia foi ardilosa e inspirou outras vadias a fazer o mesmo com os filhos, agora os pais quem irão se inspirar e acabar com a família das vadias [...] *Ela não merece ser chamada de mãe, mas infelizmente muitas vadias fazem de tudo que é errado para distanciar os filhos dos pais e elas conseguem, pois as leis deste paizeco são para os bandidos e bandidas* [...] Filho, não sou machista e não tenho raiva das mulheres (essas de boa índole, eu amo de coração [...]) tenho raiva das vadias que se proliferam e muito a cada dia, se beneficiando da lei vadia da penha!”. Disponível em: < <http://veja.abril.com.br/brasil/leia-carta-deixada-por-autor-de-chacina-em-campinas/>>. Acesso em 24 set. 2017.

correspondência semântica entre feminismo e machismo, argumentando a favor de sua diferença fundamental com base na afirmação de que quem mata é o machismo e não o feminismo. Embora o processo de formação dessas duas palavras seja o mesmo, por derivação sufixal, os sentidos são muito diferentes, porque se vinculam a processos discursivos antagônicos.

É pressupondo que a confusão que existe entre machismo e feminismo é resultado de uma discursivização, que chego a perguntar: a quem interessaria confundir, ou pôr lenha na fogueira da confusão entre um e outro? A quem interessa alimentar a confusão entre os dois, como se fossem tomadas de posição por objetos diferentes, mas a partir de uma mesma ideologia sexista? Com essas perguntas, o que estou propondo é que confundir os dois, que repetir a associação entre ambos até que a dúvida seja massificada – repetir até cristalizar, um funcionamento que diz respeito ao ideológico – produz uma dificuldade no reconhecimento do machismo enquanto discurso de ódio quando ele se produz. Não me parece plausível dizer que essa falsa coincidência é benéfica para quem sofre com o discurso de ódio, porque só atrapalharia no reconhecimento e categorização da violência, o que faz com que qualquer tipo de “providência”, inclusive legal, seja afastada do tempo imediato. Antes, o benefício da dúvida parece ser bastante adaptado e proveitoso para aquele que enuncia o machismo/discurso de ódio, porque esse ambiente conturbado, sob a poeira densa da dúvida, é propício para que o discurso de ódio se mostre mimetizado de “chumbo trocado”.

A equação discurso de ódio = machismo, que é apontada em M1 pelo gesto de designação/interpretação do usuário-sujeito, parece ser suavizada quando resvala em discursos outros que tomam machismo e feminismo como ramificações diversas, mas da mesma ideologia. Assim, o feminismo, que seria um tipo de machismo, mas produzido por mulheres, também seria discurso de ódio. A confusão entre os dois (machismo e feminismo) parece, mais uma vez, interessar ao “dominante”.

M2 consiste em uma postagem que inicia com uma *hashtag* interna, com a afirmação do usuário-sujeito de que “#Discursodeódio é crime”, referindo-se a uma charge, e encerra com o enunciado “Diga não ao discurso de ódio e ofensas machistas”, enunciado do “Portal Vermelho”, a página a partir da qual o usuário-sujeito compartilha¹⁴⁶ a charge. Vejamos:

¹⁴⁶ No Facebook, há algumas opções para compartilhar “conteúdos” que já foram, neste mesmo site de rede social, compartilhados por outros usuários-sujeitos ou páginas, por exemplo. Uma delas, é o compartilhamento no próprio *Feed* de notícias com edição. Nessa opção, o “conteúdo” é recompartilhado, e o usuário-sujeito costuma acrescentar algo como preâmbulo da postagem, restando indícios da trajetória daquela publicação ao longo dos *Feeds* por onde foi sendo reproduzida. No caso do que ocorre nessa SD, o que se acrescentou foi “Discurso de ódio é crime”. O vestígio da publicação

Figura 12 – SD: M2



Na charge, são representados um homem e uma mulher vendo a transmissão televisada de algo como um pronunciamento de Dilma Rousseff; há um elemento político, além do machismo, porque ela está ali representada enquanto presidenta eleita. O homem, com o indicador apontando para a TV, xinga Dilma de “vaca, vadia, vagabunda”. Em seguida, afirma que o “O país precisa investir mais em Educação”. A mulher, com o indicador cutucando o homem, completa: “Principalmente, na sua, querido¹⁴⁷”.

original do “Portal Vermelho”, que é compartilhado pelo usuário-sujeito, é o enunciado “#Diga não ao discurso de ódio e ofensas machistas”, além do nome da página e da data em que a publicação foi “originalmente” feita.

¹⁴⁷ O modo como a mulher se refere ao marido (“querido”), tão repetido em tantas recriações de diálogos entre “típicos” marido e mulher, no caso da charge, acaba produzindo uma filiação entre a charge e o “querida” utilizado abundantemente durante todo o tempo que durou o processo de “*impeachment*”, e mesmo depois. O motivo da superabundância do “querida” referindo-se a Dilma, até onde eu alcanço, se deu na ocasião da exibição midiática autorizada pelo juiz Sérgio Moro, de uma ligação obtida via “grampo telefônico” entre a então presidenta e o ex-presidente Lula. Ele se despedia dela chamando-a de querida. Depois disso, diferentes enunciados surgiram numa espécie de disputa pela significação desse vocativo. Desde o “tchau” ou “adeus, querida”, num tom jocoso com que a oposição parlamentar se despedia da presidenta enquanto votava o processo de seu afastamento, até o “fica, querida”, ou o tardio e ineficaz “volta, querida”, e os posteriores “adeus, querida constituição” e “adeus, querida democracia”. E os percursos discursivos dessa frase nominal ainda produziram o “tchau, querido”, utilizado durante a cassação do mandato do deputado Eduardo Cunha, e também em uma capa na revista *Veja*, em maio de 2016, onde se lia o “Tchau, querida; tchau querido”, referindo-se a Dilma e a Cunha. O “tchau querido” também reapareceu quando da derrota de Fernando Haddad pela reeleição na

Na configuração que o texto tomou com a repostagem da publicação, logo abaixo da charge, pode-se ler “Diga não ao discurso de ódio e ofensas machistas”, da página “Portal vermelho”. Embora a preposição “e” seja descrita como aditiva em compêndios gramaticais, o que pode sugerir que discurso de ódio e ofensas machistas sejam coisas distintas, a minha interpretação não seria essa. Ainda que discurso de ódio possa ser uma categoria maior, sendo a ofensa machista um “subtipo”, na formulação, o discurso de ódio que é interpretado pelo usuário-sujeito existe na correspondência à ofensa machista. Então, a presença de ofensas verbais machistas a mulheres, e, no caso, à mulher que ocupava o maior cargo no Executivo, é lido, pelo usuário-sujeito, na SD, como discurso de ódio.

Em M3, o que o usuário-sujeito que edita a página “Geledés Instituto da Mulher Negra” chama de discurso de ódio, também por meio de uma *hashtag* externa, é uma postagem de ataque às feministas, supostamente postada por um então candidato a vereador de Natal-RN.

Figura 13 – SD: M3



prefeitura de São Paulo e em muitos outros casos, como envolvendo Lula, Jean Wyllys, Bolsonaro, times de Futebol etc.

Na postagem, há um meme, uma estrutura que se repete em diferentes postagens, mas se adaptando à situação. No caso, há, como se vê, a imagem de uma casa pegando fogo ao fundo, o rosto de uma menina no primeiro plano, como que responsável pelo incêndio, e o seguinte enunciado: “Isso [incendiar] é o que vai acontecer com as feministas quando Jaufran 33123 for eleito vereador”. A postagem do candidato a vereador foi considerada uma “verdadeira ameaça”, sendo lida como incitação a como devem ser tratadas as feministas. Como direi com mais ênfase no capítulo seguinte, na postagem denunciada pelo usuário-sujeito autor de M3, funciona como pressuposto uma determinada imagem das feministas, uma evidência ideológico-imaginária da feminista e de sua periculosidade indiscernível; essa imagem, mesmo sem ser verbalizada, justifica o tratamento “adequado” que as feministas devem receber.

O gesto de interpretação do usuário-sujeito acerca da imagem do incêndio de feministas se relaciona, pelos meandros da memória, a outras mulheres que, em outras épocas, ousaram estar em lugares que, segundo uma (i)lógica autoritária e machista, não deveriam estar. Estou falando da idade média, da Inquisição, quando foram categorizadas como bruxas as mulheres que não se deixavam docilizar; o modo, à época, de forjar indesejáveis. Para que se justificasse a perseguição e o ódio contra elas, repetiu-se que a matéria que as formava era maligna; essa discursivização sobre o inimigo legitimou a força, a tortura e a fogueira. Nesse “efeito de memória” (COURTINE, [1981] 2014), (re)produzido com a interpretação que o usuário-sujeito fez da postagem do meme em M3, é relevante retomar um enunciado, para mim impactante, que circula em diferentes textos que poderiam ser chamados de feministas: “Somos as netas de todas as bruxas que vocês não conseguiram queimar^{148,149}”.

Em M4, o usuário-sujeito responsável pela edição da página do Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT) trata do assédio praticado pelo ator José Mayer contra uma figurinista da rede Globo.

¹⁴⁸ Disponível em: < <http://www.revistacapitolina.com.br/somos-netas-de-todas-bruxas-que-voces-nao-conseguiram-queimar/> >. Acesso em 07 out. 2017.

¹⁴⁹ Como reação contrária à vinda da filósofa Judith Butler ao Brasil, em novembro de 2017 – a que distância da Idade Média? – uma boneca que a representava foi queimada na frente do Sesc Pompeia. A relação entre esse ato e uma memória sobre a Inquisição na Idade Média foi recuperada em alguns veículos midiáticos. “Se alguém tinha alguma dúvida de que regredimos à Idade Média, basta ver a boneca de Judith Butler sendo queimada na frente do Sesc Pompeia. Dezenas de cidadãos de bem resolveram nos transportar para o século 13 e reencenar os espetáculos macabros em que mulheres eram atiradas à fogueira como bruxas [...] A Inquisição está ali na esquina e o próximo a ser queimado é você”. Disponível em: <<http://www.diariodocentrodomundo.com.br/os-degenerados-que-queimaram-a-bruxa-judith-butler-nos-atiraram-de-vez-na-idade-media-por-kiko-nogueira/>>. Acesso em 19 nov. 2017.

Figura 14 – SD: M4



Nessa SD, logo após um texto que situa o leitor em relação ao episódio de assédio, aparece a seguinte sequência de *hashtags* externas: #ViolênciaContraMulher; #Machismo; #DiscursoDeÓdio; #JoséMayer; #JairBolsonaro. Após as *hashtags*, uma imagem do ainda deputado Jair Bolsonaro, vinculado a uma reportagem cujo título é “Em um país que aplaude Jair Bolsonaro, José Mayer não é uma aberração”.

Para o usuário-sujeito, são discursos de ódio (machismo), então, tanto algumas afirmações produzidas por Bolsonaro quanto o assédio praticado pelo ator, e essas duas manifestações do discurso de ódio são postas em relação, de modo que se sugere haver, nas diferentes manifestações, um elemento em comum que permite que sejam, uma e outra práticas, designadas como machistas, como discurso de ódio. Embora a SD não faça menção direta, é recuperável que o que relaciona Bolsonaro ao abuso cometido por José Mayer é o episódio em que o então deputado afirmou que não estupraria a deputada Maria do Rosário, do PT, porque ela não merecia.

Sémelin (2009), naquilo que chamou de retórica do imaginário – que foi apresentado em capítulo anterior – descreve a transição da angústia para o medo, e como o medo permite que se organize toda a ojeriza que se sente ou que se leva sentir em torno de uma figura, que

estaria sob máxima suspeita. Ele fala, em nossos termos, da produção discursiva da imagem do inimigo, sobre quem pesaria o ódio. Não estou pensando, aqui, se a produção se justifica de antemão ou se são forjados os motivos que levam a ela, mas no processo: cria-se (porque é um gesto interpretativo, portanto ideológico-imaginário; uma tomada de posição) um inimigo e ele está sob uma suspeita que é proporcional à sua periculosidade imaginária, e imaginária porque sempre é via imaginário, no sentido de que o ideológico é incontornável – no sentido de que não há um fora da Ideologia –, que a Ideologia é “a relação imaginária com as relações reais” (ALTHUSSER, [1969] 2008, p. 206).

Essa suspeição sobre a qual eu discutia, que caracteriza a relação imaginária que se tem com o “inimigo”, quero pensá-la em relação a Bolsonaro, que já foi mencionado em postagens possíveis em meu *Feed* de Notícias, e que interpretavam o discurso de ódio como homofobia, racismo e, agora, também como machismo. O que Bolsonaro costuma dizer tem grande chance de ser classificado como discurso de ódio, e basta verificar registros audiovisuais de enunciados que ele produziu para notar que a suspeição não é injustificada. E não depende do fato de ele atacar mulher, homossexual, quilombola etc. O que faz com que o que ele diz seja “reconhecido” como discurso de ódio é de outra ordem, que “independe” do tema.

Jair Bolsonaro, hoje, mais que um indivíduo, parece representar uma posição de sujeito de intolerância, que faz com que tudo que ele profira esteja em suspeita em qualquer situação, e não estou aqui para dizer, reitero, que é algo injustificável; muito pelo contrário. Falo em representação de posição, porque, pensando discursivamente, não se trata objetivamente de Bolsonaro, porque também estão sob suspeita seus apoiadores, sua esposa, seus filhos, seus ministros etc. Esse apoio, estou lendo como indício de que há coincidências entre lugares assumidos por Bolsonaro e por aqueles que o apoiam. Bolsonaro, o político, estaria, nesse sentido, vinculado a processos discursivos que são também aqueles com os quais se relacionam seus seguidores, com a diferença de que “Bolsonaro”, além de se identificar com essas FD que são anteriores a ele, em nosso tempo, parece estampá-las; parece ser o seu “o garoto propaganda”.

Em outros termos, a questão é que, como figura pública, Bolsonaro apresenta essa posição como se se confundisse com ela, como se fosse ele próprio a posição, mas não se trata disso. Parece-me que ele é, e isso não é sem importância, apenas o “ator” que encarna uma posição que é, por uma questão de subjetivação, a de muitos. A sua visibilidade, hoje ainda maior do que quando as minhas coletas foram feitas, e o potencial crescente da incitação que ele pode provocar do lugar de destaque midiático e simbólico que tem, talvez sejam motivos

para que Bolsonaro se confunda com a própria posição, fazendo com que ele funcione como sendo o “garoto propaganda” dessa FD do discurso de ódio, pelo menos segundo alguma leitura.

Embora eu venha a dizer, a diante, que diferentes usuários-sujeitos podem se subjetivar enquanto sujeito do discurso de ódio no que eu vou chamar de posição A, e apesar de eu também dizer que, em certo sentido, essas identificações funcionam da mesma forma, há algo que cabe, aqui, destacar¹⁵⁰. Se um “anônimo”, no Facebook, produz, pela sua identificação, discurso de ódio contra alguém, embora os gestos desse sujeito ali constituído possam ser os mesmos dos produzidos por uma figura pública também subjetivada na posição A, o alcance do que se posta é diferente. Estou pensando no “efeito” sobre uma “audiência”, no caso do discurso de ódio ser (re)produzido por alguém cujo lugar social garante-lhe o “anonimato” em comparação a um outro caso, postado por alguém cujo lugar social lhe assegura maior visibilidade. Se um agente do Estado, enquanto porta-voz do Estado, produz discurso de ódio no Facebook, o alcance disso tem uma proporção indiscutivelmente maior que se produzido por um usuário-sujeito “anônimo”. O que se autoriza a fazer contra o outro, apontado como alvo no discurso de ódio produzido, por exemplo, pelo presidente de uma nação, é muito diferente do que se está autorizado a fazer contra o outro se o discurso de ódio é produzido por alguém cujo lugar social é de um operário padrão, por exemplo. No espaço do Facebook, o potencial destrutivo do discurso de ódio “assumido” como discurso oficial pode ser pensado na relação entre o enunciado “metralhar a petralhada”, produzido do alto de um “trio elétrico” pelo atual presidente do país, durante sua campanha eleitoral pela presidência, e os risos ou pouco caso que vimos, já no ano de 2019, com a morte do neto do ex-presidente Lula, uma criança de apenas 7 anos. Na nossa história recente, o alcance do discurso de ódio pode ser pensado no tratamento que o Estado nazista produziu contra todos aqueles corpos lidos como indesejáveis. Quando o Estado produz oficialmente o que estou chamando de discurso de ódio contra um outro, os mais variados sujeitos identificados com esse discurso oficial podem se sentir autorizados a fazerem da vida desse outro uma existência “tranquilamente” matável.

Neste tópico, o discurso de ódio é equacionado ao machismo. Mais especificamente, foram designados/interpretados como discurso de ódio o assassinato de mulheres com motivação machista, as ofensas verbais seguidas ou não de violência física, a incitação à violência contra mulheres, incluindo o estupro. Também, nas quatro SD desse tópico, funciona, por parte dos usuários-sujeitos, uma certa imagem da mulher; o “reconhecimento” de uma

¹⁵⁰ Sugestão de acréscimo feita pela Banca Examinadora na defesa deste texto.

memória-ferida da mulher enquanto minoria política, que é lida na equiparação do discurso de ódio ao machismo.

Esse referente para discurso de ódio é também abundante em meu *Feed* de Notícias, e relaciono isso, como eu sugeri antes, ao fato de que o “machismo” me afeta, e me afeta no sentido de que existe uma relação muito próxima entre machismo e homofobia. Essa afetação a que me referi orienta as relações que estabeleço no Facebook e, conseqüentemente, a configuração do (im)possível em meu *Feed*, o que, por sua vez, produz efeitos naquilo que chego a coletar para constituir meu *corpus* de trabalho e as posteriores análises desse *corpus*.

3.1.4 Discurso de ódio como ódio contra a Esquerda

Em SD's anteriores, eu cheguei a mencionar um elemento político que se somava ao racismo (R2) e ao machismo (M2). A sequência de SD que apresento a seguir tem em comum o fato de terem sido identificados, por usuários-sujeitos do Facebook, como discurso de ódio, estando relacionadas a determinadas práticas que foram produzidas contra “personagens” lidos como de Esquerda ou a ela associados ou com ela confundidos.

Bobbio (2011), em um livro chamado “Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política”, localiza a Revolução Francesa como conjuntura em que se formalizou o uso das palavras Direita e Esquerda, pelo menos, como ele destaca, no que diz respeito à política interna. Ele destaca que a visão diádica da política ter adotado os termos esquerda e direita trata-se de uma questão “acidental” – no sentido de que poderiam ser outros, os termos –, mas que essa metáfora espacial cumpre a função de “dar um nome, de dois séculos aos dias de hoje, à persistente, e persistente porque essencial, composição dicotômica do universo político. O nome pode mudar. Mas a estrutura essencial e originariamente dicotômica do universo político permanece” (BOBBIO, 2011, p. 83).

Em sua discussão, Bobbio (2011) reflete sobre uma série de investidas que têm em comum a tentativa de desqualificar essa díade, que argumentam sobre sua “inoportunidade”, sua “imperfeição” e seu “anacronismo”¹⁵¹. Apesar de toda contestação a que a díade é

¹⁵¹ De acordo com Bobbio ([1994] 2011) em relação às críticas que destacam a inoportunidade da divisão Esquerda-Direita, o que se diz é que “é inútil continuar a dividir o universo político com base no critério das ideologias contrapostas, se não existem mais ideologias”. Acerca da imperfeição da díade, as críticas consistem em afirmar que “é insuficiente dividir o campo político em dois polos, uma vez constatado que existe também um terceiro polo, não importa se intermediário ou superior”. No que diz respeito ao anacronismo, as críticas destacam que, hoje, “entraram, na cena política, programas, problemas,

exposta, “as expressões ‘direita’ e ‘esquerda’ continuam a ter pleno curso na linguagem política. Todos os que as empregam não dão nenhuma impressão de usar palavras irrefletidas, pois se [des]entendem muito bem entre si” (BOBBIO, 2011, p. 79) (acréscimo meu).

A expressão “parlamentares de Esquerda” ou “parlamentares de Direita”, ou “governo de Direita” e “governo de Esquerda” não parece ter perdido sentido; não há dúvida (?), é o que ele diz, em classificar, trazendo para nós, Michel Temer como de Direita, e Dilma como de Esquerda. A variação que existe é axiológica, isto é, o que varia, segundo Bobbio (2011), é o valor ou sentido que se (re)produz quando, de um ou de outro lugar, se fala em Esquerda e Direita. A variação axiológica, porém, não significa a impertinência da díade; ao contrário, mostra a sua produtividade e também a disputa em curso pela significação, pelo direito à significação, que é o que caracteriza o político (ORLANDI, 2007a; 2012).

Aparece, na discussão de Bobbio (2011), a perspectiva que eu chamo de discursiva, de que os termos “Esquerda” e “Direita” não são absolutos, substantivos ou ontológicos. Eles “representam uma determinada topologia política que nada tem a ver com ontologia política [...]. Em outros termos, direita e esquerda não são palavras que designam conteúdos fixados de uma vez para sempre” (BOBBIO, 2011, p. 107-108).

Embora toda palavra pensada discursivamente varie conforme a inscrição nos movimentos de uma FD, existem sentidos que parecem mais regulares, mais ou menos dominantes, isso porque as relações são desiguais e isso se manifesta também discursivamente. Aliás, essa, parece-me, é a leitura que deve ser feita da “dominância” quando se formula o interdiscurso como complexo de FD com dominante (PÊCHEUX, [1975] 2009). É com essa perspectiva de dominância que estou lendo a tese de Bobbio (2011), de que o critério crucial da distinção entre Esquerda e Direita – o que define a perspectiva do autor de que a díade se sustenta e se justifica ainda hoje – é a relação com a (des)igualdade. Ou, nos termos dele, “a distinção entre esquerda e direita refere-se ao diverso juízo positivo ou negativo sobre o ideal da igualdade” (BOBBIO, 2011, p. 123):

De um lado, estão aqueles que consideram que os homens são mais iguais que desiguais, do outro, aqueles que consideram que são mais desiguais que iguais [...]. O igualitário [de Esquerda] parte da convicção de que a maior parte das desigualdades que o indignam, e que gostaria de fazer desaparecer, são sociais e, enquanto tal, elimináveis; o inigualitário [de Direita], ao contrário, parte de convicção oposta, de que as desigualdades são naturais e, enquanto tal, inelimináveis (BOBBIO, 2011, p. 121). (acréscimos meus).

movimentos que não existiam quando a díade nasceu e desempenhou o seu papel” (BOBBIO, [1994] 2011, p. 61).

A manutenção da desigualdade é o que também justifica ou mesmo torna durável uma minoria, de modo que ser de Esquerda, no sentido de Bobbio (2011), é tomar partido pelas minorias. Eu apresento essa discussão de Bobbio (2011) não exatamente para fazê-la funcionar teoricamente neste tópico, mas por outros dois motivos: para me apoiar em alguém que teorize sobre a validade atual da díade – como afirma o autor, “a díade sobrevive” (p. 79) –, uma vez que me aproprio dela e a faço funcionar neste texto; e para que haja uma orientação da leitura do que eu chamei de discurso ódio contra a Esquerda.

Estou associando à Direita sentidos de conservadorismo ou reacionarismo, e o faço a partir de Miguel (2018), em “A reemergência da direita brasileira”, que, problematizando o funcionamento da Direita no Brasil – na verdade, ele sugere que se pense em “direitas” – pensa em três eixos que caracterizariam a extrema direita brasileira. O primeiro eixo, o libertarianismo, que pressiona o Estado a reduzir suas ações reguladoras; o segundo, o fundamentalismo, ou, mais exatamente, o fundamentalismo religioso que propõe a univocidade dos sentidos sobre assuntos que são polêmicos, como, por exemplo, a discussão sobre o aborto; e o terceiro eixo, do anticomunismo deslizado para antipetismo.

Como será visto, diferentes formulações sobre grupos também distintos foram agrupadas nesse mesmo tópico. É o tópico mais extenso, inclusive, e não sem motivo, já que as CP dominantes no período em que realizei as coletas dão destaque ao ódio político, ou, como sugere a obra organizada por Gallego (2018), “O ódio como política”. O elemento organizador foi o que eu chamei de Esquerda, de discurso de ódio contra a Esquerda, de modo que me pareceu necessário explicitar como e a partir de quem estou entendendo o que é a Esquerda.

Dito isso, vamos às SD:

Figura 15 – SD: E1¹⁵²

¹⁵² No exame de qualificação, a profa Dra Freda Indursky sugeriu que eu discutisse a noção de texto, mostrando a sua natureza no espaço virtual, e, mais especificamente, no Facebook. Na oportunidade, ela se referia especificamente a uma possibilidade que é também tecnicamente possível nesse espaço, que é a justaposição de textos, mas como que resultando em um só texto. Da qualificação para esta versão de defesa, algumas SD foram excluídas; nessas exclusões, algumas outras SD que “pediam” que eu tratasse dessa justaposição como modalidade também saíram do *corpus*, permanecendo apenas algumas, a exemplo desta à qual vínculo esta nota. Embora eu tenha decidido não desenvolver essa discussão neste texto, considero necessária esta nota que indica algumas impressões minhas sobre esse “tipo” de texto. Como se percebe inclusive ao longo das SD que tenho apresentado para análise, a justaposição não é o único modo de apresentação de textos no Facebook, mas é uma possibilidade. É o efeito que considero, hoje, pertinente chamar de “patchwork” (colagem de retalhos), e que não tem a preocupação de apagar as costuras, como que dissimulando a natureza de colagem (o que seria mais “aglutinar” que “justapor”). As costuras são mantidas, mas ainda assim funcionam como uma só “peça”. No caso dessa SD, o que o usuário-sujeito apresenta como texto ao qual a sua postagem se refere é a justaposição de três *prints*, que são “retalhos”. O “retalho” da postagem do Correio Braziliense é posto em relação de justaposição com mais dois outros “retalhos”, de comentários à postagem, pelo menos é o que o texto “unificado” nos leva a supor. Desses três retalhos, resulta um efeito-texto, que é essa unidade costurada “criada” nos gestos de corte e costura de algum usuário-sujeito. Eu ainda destacaria, como sugestão de caminhos para pensar essa disposição textual por justaposição, que o “patchwork” criado não é um “patchwork” qualquer, sendo possível pensar em gestos de leitura que produziram essa unidade. No caso do “patchwork” que a postagem em E1 explora, mostra-se um gesto que pretende destacar um tipo de reação ao estado de doença da ex-primeira-dama Marisa Letícia; a justaposição dos “retalhos” selecionados (printados inclusive em horários diferentes) sugere a recorrência dessas reações que o usuário-sujeito em E1 chama de discurso de ódio. Ao contrário desse efeito que massifica as reações, um outro “patchwork” poderia mostrar, por exemplo, a escassez do discurso de ódio, costurando outros prints, que, por exemplo, demonstrassem uma massiva solidariedade à ex-primeira-dama. Nesse tipo de texto, essas costuras aparentes são vestígios que podem ser explorados pelo analista como pistas da “manipulação” a que o texto apresentado foi exposto, como que os “andaimes” aparentes da construção textual.

Em E1, o usuário-sujeito lamenta-se em relação ao texto formado da costura de três *prints*, pelos quais se destaca o estado de saúde da ex-primeira-dama, Marisa Letícia, e o riso que seu estado acabou produzindo em alguns usuário-sujeitos; vitupérios de que, ainda internada após o AVC, ela foi vítima. Em E1, esses comentários e postagens que desdenhavam da situação, ou riam das postagens que desejavam a sua melhora, foram designados/interpretados pelo usuário-sujeito como discurso de ódio.

É uma regra moral respeitar o luto do outro, não se comprazer com a dor do outro (“respeitar o momento de dor do próximo”), ainda mais quando se trata de um enfermo. É, em termos que serão explorados no capítulo seguinte, uma questão de “piedade animal” (ARENDT, [1963] 1999). Aprendemos a ter piedade, mesmo que à distância, dos acometidos por doenças. Nossa piedade costuma ser proporcional à gravidade da doença. Em E1, essa “regra” e esse “aprendizado” são desconsiderados quando o “doente” é mulher do ex-presidente Lula, ou melhor, quando o sentido dominante nessa leitura é de Lula como adversário número 1 do Brasil, ou melhor, de um certo modo de ler o Brasil. Nesse sentido, o ódio a Lula¹⁵³, que é o mais simbólico personagem lido como de Esquerda no Brasil de hoje, desliza para alcançar sua esposa, e não importa se enferma ou não. Assim, o ódio parece ser, na SD, mais forte que a compaixão que aprendemos (?) a ter.

Pensando em CP para que isso que o usuário-sujeito designou/interpretou como discurso de ódio se manifeste, entendo que, para que se chegue a festejar a morte de alguém ou o estado grave, isto é, para que isso seja formulável e, mais que isso, publicável no Face, é necessária uma operação de distanciamento em relação e esse outro, forjado na e à distância, mas também uma certa relação com o espaço, de ausência de leis, elementos que, entendidos como constituintes de um processo discursivo, “sopram” para longe a humanidade do sujeito a ser atacado, sendo, por isso mesmo, um alvo que não desperta remorso naquele que, no caso, o vilipêndia. É necessário que o sujeito atacado se torne, por um funcionamento imaginário-ideológico, um indesejado, algo não-humano, porque é a essa distância que se pode atacar sem que haja risco de “respingo” na “humanidade” do sujeito que ataca.

Carnal (2017), em “O ódio nosso de cada dia”, faz referência à afirmação de Sérgio Buarque de Holanda, quando (d)escreve que o brasileiro é cordial. Embora a leitura mais regular

¹⁵³ No sentido discutido por Rancière (2014) em “Ódio à democracia”, é possível dizer que o ódio a Lula, e mesmo um ódio à Esquerda, já que Lula é, até então, o “garoto propaganda” da Esquerda brasileira, é, de uma certa forma, uma manifestação do ódio ao regime democrático. Odeia-se tanto o modelo que permite que qualquer um governe, quanto o indivíduo, sendo “um qualquer” sem títulos – não representante da elite, ex-metalúrgico, líder grevista etc. – que se torna sujeito enquanto governante.

dessa afirmação, de acordo com Carnal (2017), seja confundir “cordial” com “amoroso” ou “passivo”, a interpretação autorizada e, inclusive, defendida por Sérgio Buarque de Holanda, é que o brasileiro é cordial, porque age conforme a emoção, não conforme a razão. Essa passionalidade é que é, consoante Carnal (2017), o equivalente à cordialidade.

Há uma evidência de nossa “cordialidade”, que se manifesta na crença da evidência do que significa ser cordial. Essa ideia massificada de que o brasileiro é “boa praça”, “boa gente”, “amistoso”, “amoroso”, “generoso” aponta para um ritual ideológico que tem como característica justamente criar a evidência dos sentidos, criar um “todos sabemos como são/somos os brasileiros”, o que acaba criando e/ou alimentando condições para que não lidemos bem com as passagens de nossa história que negam a nossa “amorosidade”. Um *corpus* como esse, com o qual eu trabalho, ilustra fraturas nesse ritual responsável pela equivalência entre “cordialidade” e “amorosidade, e falo em fratura, e não em total desmonte, porque ainda se mostra um brasileiro movido por paixões, mas não necessariamente por paixões das quais nos orgulharíamos, embora mesmo o orgulho deva ser pensado em relação a certos jogos imaginários, como voltarei a dizer.

A partir da leitura de Carnal (2017), posso dizer que, quando se ama Lula (ama-se uma imagem de Lula), trata-se de cordialidade; mas trata-se de cordialidade também quando se odeia Lula (também uma imagem, uma interpretação de Lula). Trazendo essa discussão para esta tese, usuários-sujeitos mostram sua cordialidade ofendendo a esposa de Lula – sim, a esposa, porque é essa associação a uma certa imagem de Lula que a despersonaliza, mas a disponibiliza como categoria que justifica o ódio – mesmo quando internada em estado grave. Cordial não por ser cortês, mas pela paixão, entre as quais o ódio, que, no texto costurado destacado pelo usuário-sujeito autor de E1, é dominante.

Em E2, o usuário-sujeito compartilha uma postagem primeira, que se referia a um episódio quando, supostamente, um filho de Lula (como no caso de dona Marisa, a associação a uma certa imagem de Lula é que “provoca” a ação) teria sido expulso de um restaurante em Angra-RJ. A legenda da primeira postagem à qual a segunda se refere chama a expulsão de “Revolta popular”. Já a postagem segunda, “assinada” pelo usuário-sujeito autor de E2, chama o ocorrido de discurso de ódio.

Figura 16 – SD: E2



É interessante aproveitar essa postagem para reforçar a perspectiva de que não há fatos que não reclamem sentidos, isto é, de que “não há sentido sem interpretação” (ORLANDI, 2002, p. 45), de que somos instados – sem possibilidade de recusa, porque a recusa já é uma realização no simbólico – a simbolizar. A postagem me ajuda a flagrar dois movimentos de interpretação legitimados por diferentes posições: na que vê a expulsão como revolta popular, existe um tom de legitimidade; na segunda, a total ilegitimidade do discurso de ódio, funcionando, o discurso de ódio, no caso, como um excesso, um abuso da liberdade de expressão, na perspectiva de que a liberdade de expressão tende a ser compreendida, no Brasil, como limitada (FREITAS; CASTRO, 2013), que é também a minha compreensão.

Quem interpreta o “caso” como revolta popular – no caso, o usuário-sujeito que teve a sua publicação republicada pelo usuário-sujeito autor de E2 – não o interpreta como discurso de ódio, sendo possíveis e/mas excludentes, as interpretações, e isso nos diz, para não perder a oportunidade, sobre o funcionamento de posições possíveis em FD’s antagônicas. De uma posição determinada em um processo, diz-se “revolta popular”; de uma outra posição, em relação a outra FD que se relaciona à primeira por divergência, diz-se “discurso de ódio”.

Em E2, essa postagem de um post anterior parece interessante também, porque ilustra o funcionamento da conversação em rede, que, como destaca Recuero (2012a), cria audiências invisíveis, que começam a participar da interlocução sem que essa interferência tenha sido prevista ou mesmo desejada pelos usuários-sujeitos que iniciaram a interlocução. Podemos observar como sentidos diferentes se “encontram”, e como esse encontro produz efeitos

diferentes, que, num espectro, poderia variar da confirmação do sentido até mesmo a sua negação.

Em E3, o usuário-sujeito republica uma postagem da página “Pensador anônimo”, que se referia a um episódio trágico, quando Guilherme, estudante da Universidade Federal de Goiás, foi assassinado pelo pai, porque, segundo algumas narrativas, queria participar das ocupações de escolas e universidades ocorridas no segundo semestre de 2016.

Figura 17 – SD: E3



Ocupações e greves tendem a ser lidas como práticas de Esquerda – senão a mais, uma das mais memoráveis greves, a “greve dos trabalhadores da ABC”, em 1979, foi liderada por Lula, então presidente do Sindicato dos Metalúrgicos –, e talvez, nesses casos, seja dominante a associação entre Esquerda e a classe trabalhadora (ou, mais exatamente, a classe que “deveria” trabalhar, mas que “prefere” a paralização e a greve).

O texto ao qual o usuário-sujeito autor de E3 se refere é composto pela “costura” da imagem do jovem assassinado, à esquerda, e, à direita, com *prints* de alguns comentários de outros quatro usuários-sujeitos, e que foram considerados, pelo usuário-sujeito que os retoma em E3, como “#discursodeódio”: 1) “Triste é ver um filho não respeitar o pai!!!! Eu tmb não aceitaria ver meu filho dilapidando o que não é dele, destruindo o patrimônio público!!”; 2) “Menos um esquerdista destruidor de patrimônio público. Quem for contra minha opinião, vai tomar no cu, fique com sua opinião que eu fico com a minha. BOLSONARO 2018”; 3) “Podia

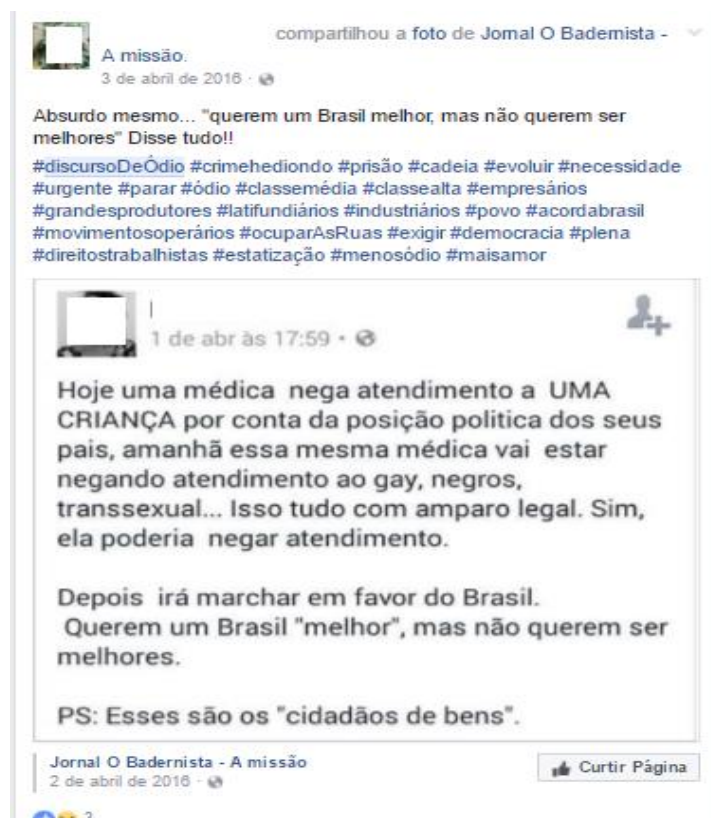
botar pra fora de casa... aí teria que arrumar emprego e se sustentar. Duvido que ia ter tempo. Fora que ninguém sabe o que REALMENTE aconteceu”; 4) Parabéns a esse pai... educou o máximo que pôde, não teve jeito: o filho queria ir pro outro lado do muro. Então, saiu deste plano...”.

Os comentários printados, organizados e republicados na postagem que eu chamei de E3, apresentam diferentes elementos que legitimam o assassinato, interpretado/designado como discurso de ódio pelo gesto de interpretação do usuário-sujeito autor de E3. O primeiro usuário-sujeito põe-se no lugar do pai, identificando-se com ele (“Eu tbm não aceitaria”). Pelo foco que dá à desobediência do filho e à pressuposta depredação do patrimônio público – que foi uma leitura constante dos movimentos de ocupação, entre outros, a fim de mobilizar a opinião pública numa inclinação contrária ao movimento –, depredar o patrimônio público é mais grave que o assassinato de um filho; a prática do primeiro pode justificar o segundo, num apagamento “conveniente” ou “cínico” da desproporcionalidade. O segundo associa o jovem à Esquerda (esquerdista), e a Esquerda à destruição de patrimônio, criando um efeito de sinonímia, a evidência de que a Esquerda produz o caos. A virulência ainda se mostra no período seguinte, quando manda “tomar no cu” quem pensa contra ele, afirmando, por fim, seu nada surpreendente apoio a Bolsonaro para presidente nas eleições que ainda iriam ocorrer em 2018. O terceiro usuário-sujeito parece discordar da desproporcionalidade da atitude do pai, quando sugere que o filho deveria ter sido posto para fora de casa, porque, assim, teria que se sustentar e, ocupando-se, não teria tempo para a ocupação. Nesta, os manifestantes, numa retomada a memórias de todo movimento grevista e afim, são sinonimizados a vagabundos. No final, afirma que ninguém sabe o que realmente aconteceu, abrindo espaço para o revisionismo, para alguma versão que justifique o assassinato. O quarto parabeniza o “esforço” do pai que teria educado o filho com tudo que tinha à disposição, mas que falhou. Nessa discursivização, ocorre uma polarização entre aqueles que estão de um lado do muro e os que estão do outro, divisão imaginário-ideológica que é ingrediente para que o ódio se produza e se mantenha. O pai teria feito o possível para que o filho não transgredisse o limite, mas ele transgrediu. A conjunção conclusiva (então: “o filho queria ir pro outro lado do muro. Então, saiu deste plano...”) cria um efeito de desencadeamento lógico, naturalizando a morte, ou fazendo dela o fim sensato, ou previsível.

O que o usuário-sujeito, autor de E3, interpreta/designa como discurso de ódio são manifestações diferentes, mas que, em comum, apresentam-se como leituras legitimadoras do filicídio quando o filho ocupa (lido como “depreda”) ou pretende ocupar (“depredar”) instituições de ensino, essas práticas “de Esquerda”.

Em E4, o usuário-sujeito designa/interpreta, via *hashtag* externa, como #discursoDeÓdio o que está descrito em uma postagem que retoma uma anterior, publicada pela página “Jornal o Badernista - A missão”, que se refere a um episódio em que uma médica teria negado atendimento a uma criança motivada pela posição política dos pais do paciente, que apoiariam o PT.

Figura 18 – SD: E4



Na postagem primeira, pode-se ler o seguinte: “Hoje, uma médica nega atendimento a UMA CRIANÇA por conta da posição política dos seus pais, amanhã essa mesma médica vai estar negando atendimento ao gay, negros, transexual”. Destaco que a lista dos possíveis “alvos” do discurso de ódio coincide com a forma mais regular de definição de discurso de ódio, como aquele que ataca a dignidade humana de grupos marginalizados, as minorias políticas. Também atualiza uma outra discussão, de que o (discurso de) ódio desliza, e sempre pode encontrar outros sujeitos a quem odiar. Como afirma Liiceanu (2014), essa inesgotabilidade é uma característica do ódio de partida moderno, cuja satisfação é ilimitada, de modo que sua “produtividade” de sujeitos a quem odiar impede a sua “saciedade”.

Liiceanu (2014), ao formular sobre a despersonalização do ódio, diz que a modernidade inventou a satisfação ilimitada do ódio, quando tornou o seu objeto inesgotável, o que quer

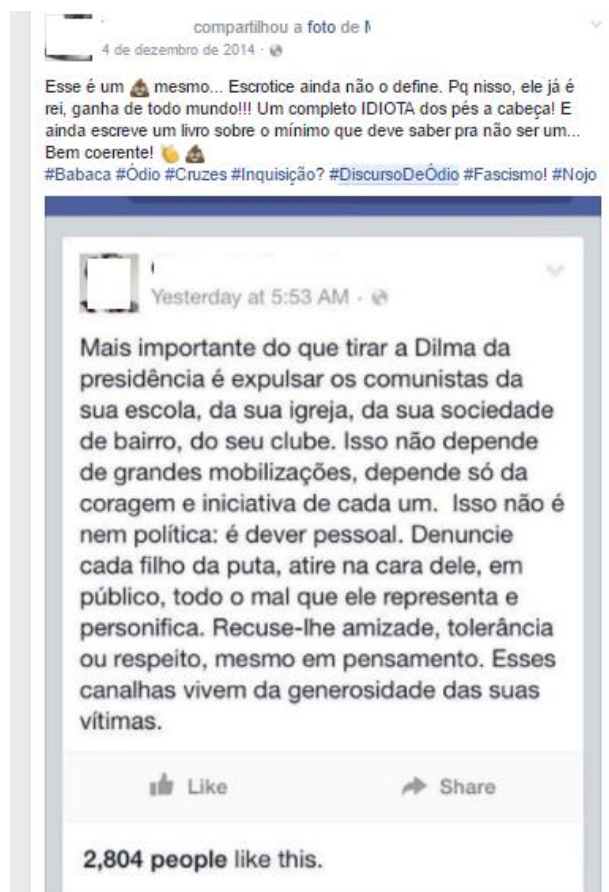
dizer, ele continua, que se pode criar inimigos inesgotavelmente. O autor afirma ainda que do vigor para se criar inimigos depende o vigor do próprio ódio, que, sem a capacidade de multiplicar os alvos dos quais se alimenta, seria extinto.

Trata-se de pensar o ódio em cadeia, quando a figura hostilizada migra de um “objeto” a outro. Em certo sentido, é o efeito metafórico do discurso de ódio: um “alvo” pelo outro, desde que, contra esse alvo, se possa (re)produzir o discurso de ódio, isto é, desde que se possa interpretar, esse outro, como alvo. Cito Elie Wiesel (apud AGUINIS, 2003, p. 136): “a história nos tem ensinado que quem odeia, odeia a todos. Aquele que odeia os judeus acabará odiando os negros, os hispânicos, os mulçumanos, os ciganos, os turcos, os árabes e, finalmente, a si mesmo”. Está em jogo, então, não exatamente o indivíduo negro, ou mulçumano etc, mas um certo modo ideológico-imaginário de olhar o outro, de mobilizar uma certa imagem desse outro como indesejado, que pode vir a ser qualquer um, mesmo que os alvos preferenciais costumem se repetir, produzindo efeitos de memória, e memórias feridas.

Na postagem que usuário-sujeito em E4 retoma, embora o discurso de ódio possa potencialmente atingir outros grupos, o que produziria a necessidade de outras justificativas, o que se tem é o discurso de ódio produzido por motivação política, contra indivíduos que se “filiam” a partidos de Esquerda, no caso, ao PT. Mais uma vez, retomando a discussão sobre “cordialidade”, é pondo em funcionamento o nosso “traço” cordial que a médica nega o atendimento à criança, vista não como paciente ou mesmo como criança, mas como, se não adversário/inimigo direto, como forma de atingi-lo. E, também mais uma vez, não é o ódio à criança, mas o ódio ao PT que acaba por atingir um alvo inclusive inesperado, porque a piedade que aprendemos (?) tende a ser mais potente quando se trata de criança, e ainda mais de criança enferma. Essa superação da “piedade animal” aponta o potencial destrutivo do discurso de ódio.

Em E5, o usuário-sujeito, via *hashtag* externa, designa/interpreta como discurso de ódio uma publicação em que se afirma o que transcrevo a seguir: “Mais importante do que tirar Dilma da presidência é expulsar os comunistas da sua escola, da sua igreja, da sua sociedade de bairro, do seu clube. Isso não depende de grandes mobilizações, depende só da coragem e iniciativa de cada um. Isso não é nem política: é dever pessoal. Denuncie cada filho da puta, atire na cara dele, em público, todo o mal que ele representa e personifica. Recuse-lhe amizade, tolerância ou respeito, mesmo em pensamento. Esses canalhas vivem da generosidade das suas vítimas”.

Figura 19 – SD: E5



Nessa postagem que o usuário-sujeito interpreta/designa como discurso de ódio, produz-se um efeito de sinonímia entre comunismo e o governo de Dilma, de modo que o primeiro período da publicação retomada pode ser assim parafraseado: “mais importante do que tirar um comunista da presidência é expulsar os demais comunistas do Brasil”. Trata-se de uma verdadeira incitação à perseguição aos “comunistas” (“#Inquisição?”, questiona o usuário-sujeito), que, como inimigos políticos¹⁵⁴ (SÉMELIN, 2009), devem ser reconhecidos e expulsos

¹⁵⁴ Sobre a construção da figura do inimigo, Sémelin (2009) diferencia a elaboração de inimigos externos do engendramento de inimigos internos. Na construção do inimigo externo, o principal processo é a inflação das diferenças. Reconhece-se ou cria-se a diferença e investe-se nela. Esse investimento produz um inimigo “*in natura*”, esse “Outro a mais”, que seria “qualitativamente diferente de nós: não tem o mesmo sangue, nem os mesmos costumes; não tem o mesmo nariz, nem a mesma corpulência, é maior ou menor, tem outra cor de pele...” (SÉMELIN, 2009, p. 67-68). Essa “imagem de alteridade” (HERF, 2014) sustentada em diferenças “incontestes”, segundo Sémelin (2009), têm como critério a raça, a etnia, a ideia de nação. Os inimigos produzidos com o investimento nesse tipo de diferença seriam acometidos por uma impureza de identidade. Na construção do inimigo interno, por sua vez, não se atesta o seu estrangeirismo incontornável. Reconhece-se, ao contrário, uma similitude. Há semelhança, sabe-se dela, mas, apesar dela, contra a expectativa que essa semelhança possa produzir, de afinidade, “ocorre” a traição. “O ‘traidor’ em potencial será, por definição, aquele que, mesmo sendo membro do ‘nós’, procura dissimular seu desacordo. Apesar de membro do ‘povo’, ele na verdade é um ‘inimigo do povo’”

após uma operação de varredura em todo o corpo social, destacando as instituições. Eliminá-los seria uma forma de reconquistar uma identidade nacional perdida, mas é também uma operação política (mesmo que negada: “Isso não é nem política”), como aponta o enunciado repetido antes, muitas vezes durante o período que corresponde ao tempo em que operei as coletas, e mesmo depois, na campanha presidencial de 2018: “nossa bandeira jamais será vermelha”.

Mariani (1996), em sua tese, “O comunismo imaginário: práticas discursivas da imprensa sobre o PCB (1922-1989)” discute como, nos jornais, ao longo dos anos que analisou, o silenciamento (proibições, censuras) ao Partido Comunista do Brasil produziu uma estabilização dos sentidos (uma evidência imaginário-ideológica) de comunismo e comunista, de modo a torná-los equivalentes ao “inimigo”. “Sectários ferozes”, “inimigos”, “elementos desvairados”, “tiranos vermelhos”, são exemplos de diferentes formas de designação que têm em comum a evidência do comunista como o outro indesejável, e o “outro-comunista” (ele) opondo-se ao “eu mesmo brasileiro”, possibilitando, assim, a identidade nacional.

Segundo Sémelin (2009), a (re)construção da identidade tem como motivador a sensação de ameaça, uma ameaça deles contra nós. Eles são os “Outros a mais”, e “naturalmente” (outra vez, a evidência imaginário-ideológica) eles são nossos adversários. Porém, apesar de nós sermos ameaçados por eles, o que exige de nós que sejamos apenas um – unidos contra o adversário comum, o que faz ecoar um dos funcionamentos dos indivíduos enquanto sujeitos de massa (FREUD, [1921] 1996) – , alguns entre nós não se comportam da forma esperada, não se unindo para se defender do inimigo, mas agindo como um inimigo interno, ainda que dissimuladamente. É preciso investigá-los para que sejam reconhecidos.

Conforme o autor,

O olhar da pureza de identidade tende a se concentrar em um inimigo único, como ‘o judeu¹⁵⁵’ ou ‘o tutsi’, enquanto o da pureza política faz uma varredura

(SÉMELIN, 2009, p. 60). Aqui, a impureza determinante não é identitária, mas política. Fala-se, então, em inimigo político.

¹⁵⁵ No caso do massacre produzido pelos nazistas alemães contra os judeus, conforme Herf (2014), embora tenha havido um investimento na diferença identitária, não obstante os judeus, usando o termo de Sémelin (2009), tenham sido concebidos também em seu estrangeirismo, isto é, como um “Outro a mais”, o que determinou a execução do extermínio em massa foi – esta é uma das teses de Herf (2014) – menos o motivo identitário do que as razões políticas. Eram as supostas “ações [políticas] dos judeus, e não seus corpos, que justificavam o extermínio em massa” (HERF, 2014, p. 201). A imagem de alteridade foi determinante para o ódio, mas os fatores fenotípico-comportamentais têm papel secundário na solução final; a narrativa política é que foi determinante para o genocídio: “A política antissemita não vinha da ideia de que os judeus tinham orelhas e narizes grandes demais, uma postura ou um corpo que os nazistas consideravam afeminados ou apetites sexuais que colocavam em perigo as mulheres alemãs e a ‘raça ariana’. Certamente, as obsessões pornográficas de Julius Streicher com o corpo e a sexualidade judaicas, bem como os absurdos da ciência racial nazista, contribuíram para o terrível resultado. Esses preconceitos, fobias e obsessões eram justificativas cruciais para as políticas nazistas de perseguição, esterilização

do corpo social em busca de seus supostos traidores. A primeira tem como objetivo erradicar o inimigo, visto como um Outro a mais; a segunda, submeter a sociedade, eliminando o inimigo visto como suspeito (SÉMELIN, 2009, p. 72).

Essa varredura de que a postagem fala está associada, então, aos processos pelos quais, segundo Sémelin (2009), são forjados os inimigos políticos, e que estou pensando como movimentos em um processo discursivo. Diferente de um “Outro a mais” (SÉMELIN, 2009) estrangeiro, cuja diferença saltaria aos olhos, um inimigo político é um “semelhante”. Como se tivessem uma habilidade mimética apurada – o mesmo foi dito pelos nazistas em relação aos Judeus (HERF, 2014) –, é preciso que sejam reconhecidos, os comunistas. Por isso, é preciso submeter a sociedade à investigação a fim de reconhecê-los e, então, eliminá-los.

Na publicação que é retomada pelo usuário-sujeito em E5, associa-se essa “caça” a um compromisso individual, tentando despolitizar um gesto (Isso não é nem política: é dever pessoal) que é, de mais de uma maneira, político. Nessa postagem retomada, ainda, cria-se a seguinte relação de parafraseagem: governo Dilma, comunista, filhos da puta, canalhas.

A incitação à perseguição é explícita, e é acompanhada pela descrição de procedimentos, o que se aproxima a uma das mudanças pelas quais passou o ódio de partida na modernidade. Segundo Liiceanu (2014, p. 49), “*o ódio pode ser organizado [...] pode ser induzido, argumentado, explicado, teorizado, previsto como um escopo, como um programa e posto de modo sistemático a trabalhar*” (p. 49). Os procedimentos da postagem retomada em E5 são os seguintes: “Denuncie cada filho da puta, atire na cara dele, em público, todo o mal que ele representa e personifica. Recuse-lhe amizade, tolerância ou respeito, mesmo em pensamento”.

Entre os procedimentos, quero destacar um efeito que é produzido com o auxílio da inserção de adjuntos adverbiais (na cara dele, em público), que interrompe a contiguidade entre o verbo (atirar) e o seu complemento (todo o mal que ele representa e personifica). Essa inserção, em todas as vezes que leio – e não foram poucas –, causa, em mim, a impressão de que a incitação é violenta inclusive fisicamente. A ausência de vírgula entre “atirar” e “na cara” é também responsável por essa direção da significação.

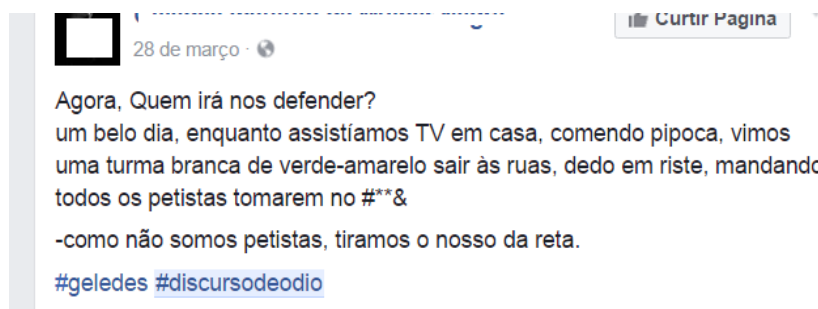
A transitividade do verbo “atirar” é extinta em algumas situações. Quando se diz que X atirou em Y, ou seja, quando o objeto direto não se explicita, a compreensão é que houve uma

forçada e experimentos médicos desumanos. Certamente contribuíram para um ódio generalizado contra os judeus na Alemanha e na Europa sob ocupação nazista, oferecendo uma imagem de alteridade em relação a características físicas arianas idealizadas; no entanto, comparadas com a potência da narrativa política do antissemitismo radical, tais representações eram de importância secundária como fatores causais que contribuíram para o genocídio” (HERF, 2014, p. 200).

agressão com arma de fogo, que se utilizou “bala” como munição contra alguém. Quando o complemento verbal é algo distinto de munição para arma de fogo, ele se mostra necessário, como quando se diz que “X atirou uma cadeira em Y”. Na publicação recuperada em E5, o complemento (todo o mal que ele representa e personifica) está lá, mas com uma distância que produz um efeito de intransitividade, o que produz a incitação – característica importante para o discurso de ódio ((BRUGGER, 2007; MEYER PFLUG, 2009; SCHÄFER, LEIVAS, SANTOS, 2015 etc.) – também à violência física.

Em E6, pela *hashtag* externa, o usuário-sujeito responsável pela edição da página, designa/interpreta como discurso de ódio a manifestação de “uma turma branca de verde-amarelo” que, saindo às ruas com dedo em riste, mandava todos os petistas tomarem no cu.

Figura 20 – SD: E6¹⁵⁶



É importante destacar o que indica a descrição que o usuário-sujeito faz do grupo: branca, trajando verde e amarelo e com dedo em riste. Não é apenas mandar “tomar no cu” que é o discurso de ódio; os personagens, isto é, um certo modo de ler os personagens que produzem essa “ofensa” contribui para que se leia o que se diz como discurso de ódio. É quando alguém branco – e branco significando não oprimido – vestindo verde-amarelo – cores tomadas de assalto para significar o apoio ao “*impeachment*” ou a negação do suposto comunismo petista –, com dedo em riste – indicando autoritarismo –, manda todos os petistas – em relação metonímica com a Esquerda, com os comunistas – tomarem no cu é que se configura como discurso de ódio, e também a inércia da não implicação de todos aqueles que, assistindo a essa “cena”, não sendo “petistas”, não tiveram empatia. Assim, o discurso de ódio, em E6, teria uma orientação e gênese: seria produzido pela Direita.

¹⁵⁶ E6 funciona numa relação intertextual com uma série de outros textos, como o texto de Martin Niemöller (“Um dia vieram e levaram meu vizinho que era judeu. Como não sou judeu, não me incomodei [...]”); os poemas de Bertold Brecht (“Primeiro levaram os negros / Mas não me importei com isso / Eu não era negro [...]”) e de Eduardo Alves da Costa, “No caminho com Maiakovski”. (Disponível em: <<https://ultimosegundo.ig.com.br/politica/ciro-protesta-com-poesia-mas-erra-o-autor/n1237597600680.html>>)

Em E7, o usuário-sujeito designa/interpreta como discurso de ódio (não só, mas também pela *hashtag* #discursodeódio) o texto de um suposto folheto que teria sido distribuído em São José dos Campos, no Parque Santos Dummont, reproduzido em uma postagem no Facebook. Na imagem do suposto folheto, lê-se uma polarização do tipo “exército vermelho dos fora-da-lei” ou ainda “bandidos vermelhos” contra o “exército verde-oliva”, apoiando-se na evidência imaginário-ideológica de quem são “eles” e de quem somos “nós”. No suposto folheto, fala-se sobre a necessidade de uma nova “reação” militar, justificando-se pelo cenário de “desordem e roubalheira”. Por fim, um chamado para se “colorir o Brasil de verde e amarelo, com um porrete na mão para legítima defesa e o que der e vier”.

Figura 21 – SD: E7



No folheto, funciona uma polarização entre dois exércitos – e que reatualiza a oposição que Mariani (1996) discutiu: o “outro-comunista” e o “eu mesmo brasileiro” – o que já produz um efeito de sentido de beligerância. Essa divisão é maniqueísta, e culpa um dos polos pela desordem e pela roubalheira: ou seja, encontra-se um outro para responsabilizá-lo pela situação descrita como caótica, que é uma forma imaginária de reestruturar a autoimagem (SÉMELIN, 2009). Isso me faz lembrar a seguinte citação de Glucksmann (2007, p. 173): “nada nos satisfaz e nos sustenta tanto quanto o poder de situar a fonte de nossa indignidade [no caso, a

“desordem” e a “roubalheira”] o mais longe possível de nós” (adição minha), isto é, no outro, num funcionamento semelhante ao do ressentimento (KEHL, 2015) no que diz respeito à desresponsabilização de si.

Funciona, no suposto folheto que o usuário-sujeito retoma em E7, o que Sémelin (2009) chamou de narrativa vitimária¹⁵⁷, quando a vitimização é associada ao ressentimento, um sentimento de injustiça que produz uma ruminação do que se teria sofrido¹⁵⁸.

Na discussão de Sémelin (2009), segundo a [i]lógica da narrativa de vitimização alemã, não haveria outra medida que não exterminar os judeus, porque seria uma questão de sobrevivência¹⁵⁹. Se não o fizessem, seria o fim não só da Alemanha, mas de toda a Europa. Assim, ocorre uma inversão de imagens¹⁶⁰: de perseguidores algozes, os alemães seriam as vítimas, e, eliminando completamente a ameaça judaica, os heróis da salvação europeia. Mais que ganhar uma guerra, tratava-se, segundo essa narrativa, de salvar a civilização e a cultura da Europa.

¹⁵⁷ No caso alemão, um dos massacres estudados por Sémelin (2009), a narrativa vitimária se organiza na construção do alemão-vítima em relação ao judeu-agressor. Nessa narrativa vitimária, o judeu, então, seria o responsável pela derrota alemã na Primeira Guerra Mundial e pelas consequentes inflação e crise econômica. A internacionalização dos judeus e o seu desejo por exterminar os alemães seriam responsáveis pelo início da Segunda Guerra Mundial. Também a falta de apoio internacional nos avanços de um programa antissemita seria culpa dos judeus (HERF, 2014). Resguardadas as devidas diferenças, aqui, teríamos o PT como o causador de todos os males no Brasil – “o PT quebrou o país –, mesmo os que existem desde muito antes de Lula ser eleito para seu primeiro mandato.

¹⁵⁸ Glucksman (2007) inicia “O discurso do ódio” reproduzindo “O lobo e o cordeiro”, uma fábula que seria, segundo ele, de La Fontaine, e que é, para mim, um exemplo de como funciona uma narrativa vitimária: “–... Além disso, sei que você falou mal de mim no ano passado /– Como poderia eu ter feito isso se ainda não era nascido? /– Ah, não? Se não foi você, então foi seu irmão. /– Mais uma vez, deve ser engano, pois não tenho irmão. /–Então, foi de algum parente seu... pois nenhum de vocês me poupa. Vocês todos, seus pastores e seus cães estão sempre contra mim. Alguém me alertou a respeito disso. Agora é preciso que eu me vingue’. O lobo arrasta o cordeiro para o fundo da floresta e depois o devora sem se importar com seus argumentos de defesa” (LA FONTAINE, apud GLUCKSMAN, 2007, p. 9).

¹⁵⁹ “Estamos certos de que a guerra só pode terminar de duas formas: como o extermínio dos povos arianos ou com o desaparecimento dos judeus da Europa [...] Antes, o resultado desta guerra será a aniquilação dos judeus. Pela primeira vez, a genuína lei antiga do judaísmo será aplicada: olho por olho, dente por dente!” (HITLER, apud HERF, 2014, p. 193).

¹⁶⁰ Talvez seja produtiva a imagem do outro como um espelho por meio do qual se olha de modo invertido. Algo semelhante a uma câmara escura que também invertesse as relações. Aguiñes (2003, p. 135) afirma que “aqueles que odeiam afirmam ser odiados, quem discrimina afirma ser discriminado. [...] Com frequência, se observam racistas que fazem racismo em nome do antirracismo”. Ele, referindo-se ao caso judeu, afirma que os nazistas projetavam nos judeus aquilo que se fazia contra os próprios judeus. Assim, os judeus eram “criminosos, perversos, malditos, hipócritas, mentirosos, violadores, sanguinários” (AGUIÑES, 2003, p. 174). Nessa interpretação, os judeus não eram vítimas indefesas; antes, eram vistos como seres demoníacos, como deicidas e subumanos. O extermínio do judeu, interpretado como um animal aterrorizante, como um endríago, era transformado em virtude. Também Herf (2014) refere-se a isso que, pela Psicanálise, chamaríamos de projeção: “O tamanho e o alcance do poder judaico tal como imaginavam [os alemães] era uma projeção do tamanho e do alcance do seu próprio poder” (HERF, 2014, p. 135).

Respondendo negativamente à pergunta provocativa que Mariani (1996) faz em sua tese (“A eficácia imaginária sobre os comunistas teria chegado ao fim?”), retomo E7, pensando que a narrativa vitimária funciona tomando a “evidente” imagem do “nós” (brasileiros) como vítimas e a deles (“exército vermelho”; “bandidos vermelhos”), os outros, como agressores. “Como vítimas, podemos nos defender, afinal, temos esse direito. Não é verdade que já nos prejudicaram antes?”. As imagens de si de do outro, que (re)produzem a vitimização, (re)produzem, por sua vez, um efeito, que é a legitimização do massacre. Não há um ataque, mas defesa, legítima defesa¹⁶¹; não se trataria, consoante essa interpretação, de uma guerra deflagrada pelo exército verde-oliva, mas de uma resposta desse exército, o que é coisa bem diferente. Em outros termos, não seria “ódio de partida”, mas “de reação”; não seria “imoral”, mas “moral”.

Segundo o suposto folheto apresentado em E7, num processo ideológico cujo paroxismo é a evidência da nacionalidade (#falsonacionalismo, tagueia o usuário-sujeito), o exército vermelho teria alterado a cor do país, que teria deixado de ser verde e amarelo, sendo, por isso, necessária a retomada da brasilidade, que estaria ameaçada. Há, por fim, essa convocação para se recolorir o Brasil, e uma orientação de que os integrantes desse movimento portem um porrete para a “legítima defesa” e “o que der e vier”. Esse último deixa em aberto as situações que justificariam o uso desse instrumento.

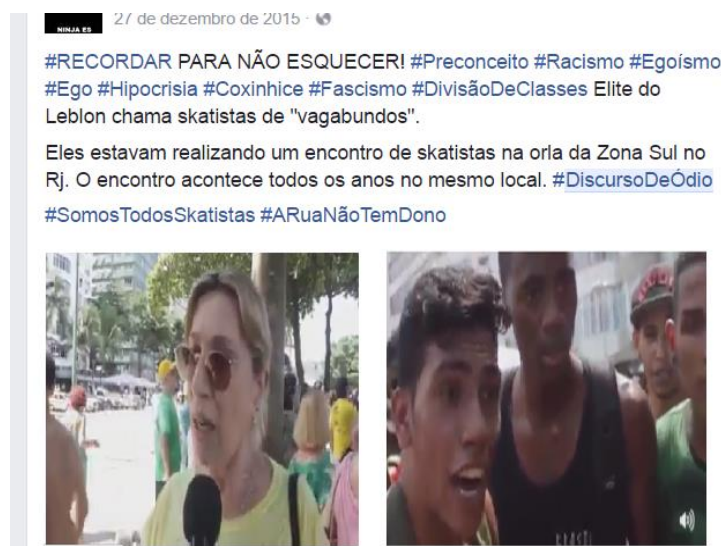
Embora se diga “legítima defesa”, como se o seu sentido fosse transparente, ou seja, como se o uso do porrete apenas fosse acontecer caso o exército vermelho primeiro fosse violento – como se houvesse concordância sobre o que se considera como “violência”, e havendo ainda a possibilidade de que não houvesse enfrentamento físico – , existe uma outra leitura possível, e que se baseia no “fato” de que a ameaça que o Brasil estaria sofrendo já foi descrita, e também seus efeitos: a desordem e roubalheira (subvertendo a “ordem” e o “progresso”). O Brasil já está em perigo, o exército vermelho já teria disparado, antes, o gatilho, de modo que, com esse motivo, a qualquer momento, é possível que, legitimamente, se defenda o país. Cria-se, então, imaginário-ideologicamente, um inimigo e destaca-se que ele é

¹⁶¹ Discutindo o que chamou de Racismo de Estado, como eu disse em nota anterior, Foucault ([1976]2000) formula que é pela via do Racismo que a morte ganha espaço no Biopoder, caracterizado pela inflação da vida (o oposto do Poder Soberano, quando a morte era central e glorificava a força do rei). O Racismo de Estado é que opera, em um regime de majoração da vida, uma divisão numa população a quem, a princípio, deve-se manter viva, separando aqueles que devem viver daqueles que não podem. E não podem justamente, porque a compreensão em relação a eles é que sua vida ameaça a vida da população. “A morte do outro [...] é o que vai deixar a vida em geral mais sadia” (FOUCAULT, [1976] 2000, p. 215). Desse modo, “tirar a vida [...] só é admissível no sistema do Biopoder se tende [...] à eliminação do perigo biológico e ao fortalecimento, diretamente ligado a essa eliminação, da própria espécie ou da raça” (FOUCAULT, [1976] 2000, p. 215).

responsável pelos riscos que o Brasil corre; nessa situação, pode-se eliminar o inimigo legitimamente, já que se faz em nome de um bem maior, em defesa legítima do Brasil. Assim, a atitude, mesmo a mais virulenta, se dissimula – que é a razão do meu desconforto com as noções de “*hate speech in form*” e “ódio de partida – apresentando-se, se não como positiva “em si”, pelo menos como um mal necessário. Nessa narrativa vitimária, funcionam em contraste a imagem da vítima que reage (o exército verde oliva) e a imagem do agressor. E o agressor não é quem porta um porrete, mas o exército vermelho, que estaria, sistematicamente, ferindo o Brasil.

Em E8, o usuário-sujeito interpreta como #DiscursoDeÓdio a atitude de manifestantes de movimento pró-“*impeachment*” (Elite do Leblon) que teriam chamado de vagabundos um grupo de skatistas que estava em um encontro anual na orla da Zona Sul do Rio de Janeiro. O tratamento teria sido esse, porque os skatistas teriam sido confundidos com integrantes de um movimento político contrário ao “*impeachment*”, isto é, como gente da Esquerda, o que, segundo essa leitura, justificaria a “reação”.

Figura 22 – SD: E8¹⁶²



Eu apresentei, antes, a formulação de Liiceanu (2014) da divisão do ódio em ódios de partida (dividido em ódio clássico e ódio moderno) e de reação, decidindo se ocupar do primeiro

¹⁶² A SD 08 foi disponibilizada no Facebook como vídeo. O modo como eu apresento, em dois quadros, é resultado de minha manipulação do material. Entendi que apresentá-la assim, e considerando que não seria necessário mostrar todos os “fotogramas” do vídeo, era mais adequado para a discussão que eu pretendia fazer. Então, o que eu apresento como imagem printada são dois momentos do mesmo vídeo, recortados e organizados lado a lado.

tipo. Essa decisão sugere, para mim, uma fixidez da bipartição, como se um tipo de ódio não pudesse ser confundido com o outro. O que eu penso é que essa divisão se mostra transparente e definitiva se não se considera que há diferentes maneiras de se relacionar com um “fato”¹⁶³.

A crítica que estou fazendo à divisão do ódio em “de partida” e “de reação” – que, em certa medida, é da mesma natureza de meu desconforto diante da divisão de discursos de ódio em “forma” e “substância” (ROSENFELD, apud SCHÄFER; LEIVAS; SANTOS, 2015) – não vai na direção de negar a validade da própria divisão. Penso que ela é produtiva, e a obra de Liiceanu (2014) mostra isso. Antes, o que me incomoda é a forma estanque como estão postos, como se não se interpenetrassem, e também o fato da separação parecer repousar sobre a pressuposição de uma onisciência.

Quando, na “era do político” (BENDA [1927] 2007), são criados motivos nobres para odiar, de modo que o ódio faz-se culto e cultivado, um dos motivos criados poderia justamente produzir uma razão para o ódio, de modo que ele fosse assumido como ódio de reação e não de partida. Seria essa uma característica do ódio moderno, criar seus motivos de ódio, condensando-os num outro que sempre inicia a “provocação”. Não é nessa direção que a imprensa nazista, em sua época, e também uma tendência revisionista (ou negacionista?) invertem a relação, de modo que os judeus, vítimas da perseguição alemã, passam a ser vistos como causadores da guerra e ameaça à existência dos alemães?

Aguinis (2003), em um capítulo cujo título quero destacar, “El placer de la venganza”, compreende a “vingança infinita” como a causa do ódio, ou como motivo de sua invenção.

¹⁶³ Quero tentar esclarecer meu ponto de vista com um exemplo muito bobo e que deve ter sido comum para muitas pessoas. Vamos à cena: duas crianças dividindo o mesmo espaço sem o acompanhamento de adultos. Uma delas está chorando, porque levou uma mordida da outra. Imaginemos, então, que a criança mordedora não tenha sido provocada. Mordeu porque sentiu, sabe-se lá por quê (talvez Freud explicasse), uma vontade de fazê-lo. Neste caso, uma “dentada de partida”, não uma “dentada de reação”. Mas quando perguntada sobre o porquê da mordida, responde: foi ela (a criança mordida) que começou. É mentira, porque, como eu disse, a criança mordedora não foi provocada; ela mordeu sem motivo. Ela sabe que mordeu sem razão, mas, na tentativa de safar sua pele, mente clinicamente. Imaginemos ainda uma outra possibilidade com os mesmos personagens e mesmo cenário. A criança mordedora foi provocada pela criança mordida. Trata-se de “dentada de reação”. No entanto, quando perguntada se teria provocado, a que sofreu a dentada afirma que não. Mesmo sabendo que provocou até o ponto de ser mordida, a criança mordida prefere mentir. O cenário se complexifica se considerarmos que a criança mordedora tenha realmente se sentido provocada, mesmo que não tenha sido a intenção da criança mordida, isto é, que a criança mordida não tenha, sinceramente, se dado conta de que o que fazia era percebido como provocação para a criança mordedora, dando-lhe motivo para a mordida. Diante dos quadros, pergunto: como ter certeza de que se tratava de “dentada de partida” e não “de reação”, ou vice-versa, senão apelando para uma onisciência que, fora da ficção, é totalmente, para mim, fictícia? Essa situação de desconhecimento e de dúvida se assemelha à nossa situação diante dos fatos, inclusive os fatos violentos. Aliás, como nos provoca Orlandi (2007a), o que seriam “fatos em si” se todos somos instados à interpretação, se os fatos reclamam sentidos?

Quando afirma isso, vai na mesma direção para onde eu aponto quando desconfio de um “ódio de partida”, ou que se assuma como sendo de partida, ou acerca do qual se possa afirmar, sem hesitações e dúvidas, tratar-se de um ódio de partida, sem que se pergunte “de partida, mas para quem?”. Raramente, é o que Aguinis (2003) destaca, um crime se assume como sendo inicial; normalmente, pelo menos uma das versões possíveis aponta-o como resposta ou reação a um crime anterior. É muito raro, portanto, que o ódio não se apoie em um motivador, isto é, que chegue a ser formulado sem que não seja um ódio de vingança. Por exemplo, voltando à SD E8, o que o usuário-sujeito interpretou de discurso de ódio foi disparado contra os skatistas. A violência contra os skatistas, em outra leitura, se legitima porque se entendeu que aquele grupo de skatistas era um movimento de Esquerda, e que a Esquerda já fez mal ao país, de modo que tratá-la com desrespeito é justificável. Um ódio gratuito, porque inclusive não acertou o seu alvo assumido (que eram os “vermelhos” e não os “skatistas”), ainda consegue se justificar como ódio de reação a “tudo isso” que teria feito a Esquerda, ainda que se tenha sobre isso uma noção muito difusa.

Para Liiceanu (2014), o ódio culto e cultivado é de partida, porque ele entende que os motivos foram forjados. Sendo assim, não haveria reação de verdade, mas um embuste que esconderia o pontapé do ódio. Na verdade, Liiceanu (2014) não diz que se pode decidir sem dúvida quando um ódio é de partida ou quando é de reação. O ódio moderno, cultivado e culto é, coerentemente com sua discussão, de partida, porque Liiceanu (2014) entende que os motivos foram forjados; não há razão verdadeira. É um ódio imoral, assim.

O que me causa incômodo é que, quando discute sobre o ódio de partida, que é o tipo de ódio de que se ocupa ao longo de sua obra, como ele mesmo afirma, não chega a discutir que a criação dos argumentos falaciosos podem acabar sendo percebidos como verdadeiros para muitos que adotam esse “discurso”, isto é, os que com ele têm determinado tipo de identificação. Então, a minha distância em relação a Liiceanu (2014) tem a ver com os “personagens” para os quais se olha. Enquanto ele observa os formuladores-falseadores (os intelectuais) dos motivos, de modo que não importa quão massificado tenha sido o sofismo, é ainda o que é, um sofismo, eu estou pensando também nos indivíduos que se relacionam com esses motivos, ainda que forjados, tomando-os como verdadeiros, e acreditando que seu ódio – se ódio – é um ódio de reação. E, por que não, também naqueles que, mesmo não tendo criado os motivos, sabem que são falsos, mas agem como se fossem legítimos.

Gay (1995), em “O cultivo do ódio”, na mesma direção de uma dificuldade de categorizar em definitivo o ódio, afirma que

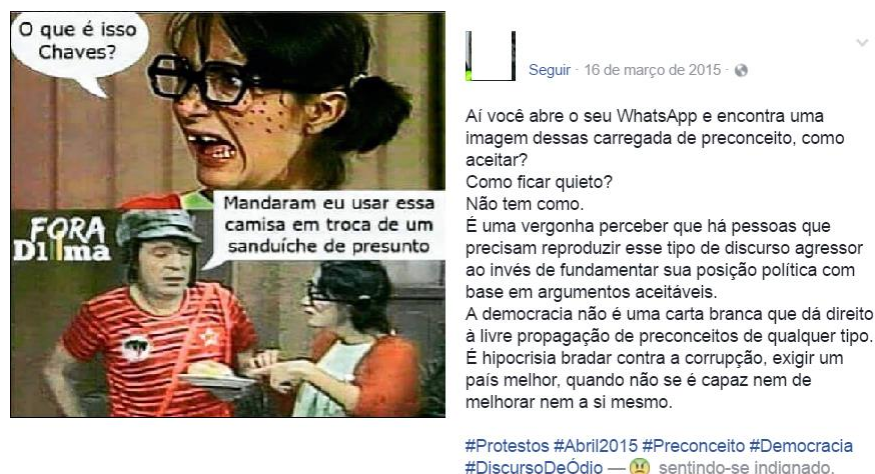
nunca se pode determinar conclusivamente se determinado ato é construtivo ou destrutivo. O que o alvo da agressão pode sentir como um golpe injustificável, o agressor pode defender, com sinceridade, como sendo essencial para a sobrevivência. Um ato de agressão é uma transação, e a maneira como é julgado depende, obviamente, da perspectiva dos participantes. Quem deve decidir? Não basta perguntar quem sacrificou o animal” (GAY, 1995, p. 14).

O que quero dizer também agora é que todo ódio, mesmo o de partida, pode ser interpretado, cinicamente ou não, como ódio de reação; é o que acontece no vídeo a que o usuário-sujeito se refere em E8, e a despeito da fragilidade lógica dos argumentos que justificariam essa “reação”. Aguinis (2003) em “Las redes del odio”, exemplifica esse funcionamento com a ilustração do antissemitismo: ataca-se o judeu seja porque é rico, seja porque é pobre; porque é religioso ou ateu; porque é nacionalista ou cosmopolita; porque é covarde ou porque não leva desaforo para casa. O ódio causa cegueira em quem genuinamente se identifica com ele, e um apetite avassalador.

Em E8, o usuário-sujeito destaca um motivo político para o ódio. E a esse elemento político, na postagem, somam-se outras *hashtags* que estabelecem relação com #DiscursoDeÓdio: #Preconceito; #Racismo; #DivisãoDeClasses. A maioria dos skatistas era não-branca, e da periferia, o que justifica as *hashtags* que se adensam à #DiscursoDeÓdio. O formulável, na justificativa do movimento contra os skatistas, é que eles seriam infiltrados contrários ao movimento pró-“*impeachment*”, ou seja, o aspecto “político” é o possível, é o que legitima a segregação; não é possível formular – o que não quer dizer que não exista – sobre a diferença racial, a diferença econômica que também leva à (re)produção de discurso de ódio.

Na SD seguinte, E9, o usuário-sujeito interpreta/designa como discurso de ódio, via *hashtag* externa, um quadrinho, segundo ele, circulado no *Whatsapp*, organizado em duas células, com personagens do seriado “Chaves”. É interessante observar que o que está lido como discurso de ódio poderia, em outro gesto de leitura, realizado de outra posição vinculada a outro processo discursivo, ser lido como “humor”. Vejamos:

Figura 23 – SD: E9



Na primeira célula, a personagem Chiquinha pergunta a Chaves “o que é isso?”, referindo-se ao traje diferente – em relação ao utilizado na série – que ele aparece usando na segunda célula. Chaves, que está com uma camisa listrada vermelha, com uma estrela do PT no lado esquerdo do peito e, no lado direito, um símbolo que parece ser o do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), segurando, na mão esquerda, um prato com um sanduíche, responde a pergunta: “Mandaram eu usar essa camisa em troca de um sanduíche de presunto”. Na postagem que critica o quadrinho, o usuário-sujeito afirma que se trata de uma imagem “carregada de preconceito”, tagueando a referência ao discurso de ódio, um “discurso agressor”.

O usuário-sujeito interpreta como discurso de ódio, no caso de E9, o preconceito contra os petistas, especificamente, e também contra os que se posicionam desfavoravelmente ao processo de “*impeachment*” (Pode-se ler, ao lado de Chaves, o enunciado “Fora, Dilma”). Na série, Chaves é o personagem mais pobre entre os demais, e é representado como petista, numa associação às classes menos favorecidas e o Partido, vinculação esta que não é absurda, e que retoma o modo como Bobbio (2011) lê a diferença fundamental entre Esquerda e Direita no que diz respeito ao tratamento da (des)igualdade. O preconceito funciona, então, jogando com uma certa imagem do eleitor petista, e que se apoia no fato de haver uma questão econômica que, pelo menos parcialmente, também o caracterizaria: por serem pobres ou miseráveis, venderiam seus posicionamentos políticos por qualquer bagatela¹⁶⁴, como, por exemplo, um sanduíche de presunto (que bem poderia ser de mortadela).

¹⁶⁴ Acho interessante a provocação de Miguel (2018) sobre esse aspecto. Segundo ele, “é comum se exigir do eleitorado pobre um altruísmo que não se espera dos ricos. Quando um empresário define seu voto de acordo com a expectativa de vantagens fiscais, é um modelo de eleitor racional. [já] O eleitor

O personagem de Chaves, quando responde a pergunta de Chiquinha, também não diz que se trata de uma camisa do PT, embora isso possa ser lido pelos símbolos e cores. Produz-se, então, a imagem de um eleitor que sequer sabe o que está defendendo, mas que “veste a camisa” enquanto eleitor vendido (e por bem pouco), um outro efeito que se produz no quadrinho.

É interessante observar a indeterminação do sujeito gramatical no balão produzido por Chaves (“mandaram eu usar esta camisa”), de modo que a orientação política “de Chaves” não é dele, mas de um outro que, mesmo sem ser nomeado, é diferenciado da do próprio Chaves. Chaves repete ou faz o que um outro sujeito diz que ele faça; seria algo como o que se costuma chamar de “massa de manobra”.

Em E10, à esquerda, estão dois *prints*, dois “retalhos” “costurados” de postagens nas quais se incita a violência contra o MST. Vejamos:

Figura 24 – SD: E10



pobre que espera políticas compensatórias ou mesmo que vende seu voto é desprovido de espírito cívico” (MIGUEL, 2018, p. 25).

O primeiro “retalho”, do alto, é de uma postagem onde são listados enunciados em tópicos; o segundo é o *print* de outra postagem seguida de comentários. À direita, está a publicação do usuário-sujeito autor de E10, que introduz sua postagem negando que as manifestações legíveis no “*patchwork*” à esquerda sejam atos legítimos de liberdade de expressão.

O que o usuário-sujeito interpreta, via *hashtag* externa, como #DiscursoDeÓdio é a violência incitada contra o MST, como a seguinte, que está no terceiro tópico do primeiro “retalho”: “Não existem membros do MST bons. Nem morto, porque a sua carcaça ainda ocupará espaço físico no Universo”. Esse enunciado se produz a partir da evidência imaginário-ideológica da malignidade do MST, e joga com o enunciado “bandido bom é bandido morto”, rebaixando os membros do MST a uma categoria mais baixa ainda que a que é atribuída aos chamados bandidos. Os membros do MST, mesmo quando mortos, não podem ser considerados bons, porque sua “carcaça¹⁶⁵” ainda ocupa espaço.

É interessante pensar que a questão do MST é uma questão de território, de espaço, e que essa vontade de território incomoda a ponto de não lhe parecer devido o direito à terra, mesmo quando se resume a um espaço para que sua “carcaça” seja depositada. De toda forma, esse “resíduo” que indica a questão da propriedade não é o argumento principal na desqualificação do MST, mas a banditização.

Além do enunciado de que tratei acima, há outros que podem ser lidos no primeiro retalho”. O primeiro tópico é o seguinte: “Matar membros do MST é obrigação moral”. A incitação, nesse caso, é explícita e é positivada, apresentando-se como questão moral. Essa formulação está numa relação parafrástica com uma passagem do texto retomado em E5, quando se afirma que perseguir comunistas é “dever pessoal”. Nas duas, a questão da obrigação de realizar, seja a perseguição aos comunistas seja o assassinato de membros do MST, é posta. Então, deixa de ser um desvio e se discursiviza como norma, como aquilo que se deve fazer, ou que seria bom que fosse feito.

Os demais tópicos que compõem o primeiro “retalho” que o usuário-sujeito em E10 retoma são os que seguem: i) “MST é a versão brasileira do Estado Islâmico, mas não sei dizer se é pior ou não”. Nessa, produz-se uma associação entre o MST e o Estado Islâmico, o que aciona sentidos sobre terrorismo; assim como membros do Estado Islâmico seriam

¹⁶⁵ Destaco que “carcaça” é como se costuma designar as sobras de animais que, por exemplo, são utilizados na alimentação humana. Então, por metonímia (no sentido de que é metonímico quando um significante aponta para outro), dizer “carcaça” é um gesto de animalização do outro.

terroristas¹⁶⁶, numa generalização reiterada por mídias de massa, os membros do MST também o seriam. Reproduz-se, assim, a imagem do inimigo infiltrado (SÉMELIN, 2009); ii) “A diferença entre o MST para assassinos fora-da-lei é que os primeiros atuam dentro da lei”. Associa-se a imagem dos membros do MST à de assassinos, mas com respaldo legal, sendo essa a única diferença, num processo, mais uma vez, de banditização desse movimento social; iii) “Membros do MST não são a escória humana, porque eles não são humanos”. Nesse caso, produz-se a desumanização dos membros do MST, o que os rebaixa de categoria, subtraindo-lhe a dignidade humana. Assim, se não são humanos, por que alguém haveria de tratá-los como se o fossem?; iv) “Se virem um membro do MST, não hesitem em matá-lo. Essa praga se reproduz”. Uma vez interpretado como coisa, como praga, faz-se da sua morte algo legítimo e, mais que isso, necessário para que a humanidade siga saudável.

No segundo retalho, o enunciado postado é o que segue: “Precisamos dar uma extensão de terra quilométrica ao MST, porque, pela quantidade de membros, a vala coletiva terá de ser bem grande”. Trata-se de um enunciado que joga com a grande questão do MST, que é a reforma agrária, a redistribuição de terras, mas que afirma que a única terra que cabe a eles é a necessária para enterrar seus corpos, “a parte que [lhes] cabe deste latifúndio¹⁶⁷”. Uma extensão de terra grande, não porque é do que precisam os membros do MST, mas porque a “vala” que engolirá seus corpos mortos (suas “carcaças”) tem de ser quilométrica depois da “chacina”. E aqui temos a imagem do inimigo que justifica e tem levado ao massacre.

Esses enunciados produzidos “à luz do dia”, publicados no Facebook, curtidos e comentados, que parecem absurdos para mim, apontam para uma incitação atroz à violência física contra o MST – e que pode conseguir adeptos e realizadores (um dos comentários à postagem no segundo “retalho” é o seguinte: “Dá aqui essa pá!”) –; são legitimados pela reiteração dos membros do MST como ameaça, como inimigos, como terroristas, como vagabundos, como o outro que condensa em si a periculosidade (SÉMELIN, 2009), enquanto garanta a mim, do outro lado, o conforto de minha benignidade. Como eu disse antes, a essa

¹⁶⁶ Essa associação entre MST e terrorismo ganha, com a vitória de Bolsonaro no pleito para presidência em 2018, ainda mais força. Refiro-me à proposta dele de que sejam, o MST e o MTST, tratados como terroristas, numa modificação e retrocesso da lei 13260/2016, conhecida como lei antiterrorismo, sancionada pela então presidenta Dilma Rousseff. Falo em “retrocesso”, porque, ao formato original, na tramitação legislativa, foi justamente incluído um artigo para excluir da cobertura da lei, isto é, para que não fossem consideradas como atos terroristas as manifestações políticas, de movimentos sociais, sindicais, religiosas, de classe e de categoria profissional. (Disponível em: < <https://www.cartacapital.com.br/politica/entenda-a-lei-antiterror-que-pode-ser-ampliada-para-atingir-mst-e-mtst> >).

¹⁶⁷ Trecho de “Morte e vida Severina”, de João Cabral de Melo Neto (1954-1955).

distância e com a repugnância como característica reiterada desses sujeitos, fica mais “fácil” eliminá-los, ou desejar sua eliminação.

Diferentes usuários-sujeitos, neste tópico, equacionam discurso de ódio ao tratamento violento, físico ou simbolicamente, praticado contra personagens da Esquerda. Mais especificamente, rir do estado grave de saúde de alguém relacionado à Esquerda, utilizar estratégias midiáticas que desrespeitem a morte de alguém relacionado à Esquerda, expulsar ou impedir a permanência de alguém em determinado lugar por sua vinculação à Esquerda, legitimar ou diminuir a gravidade do assassinado de pessoas ligadas a movimentos lidos como de Esquerda, negar atendimento médico a alguém por sua vinculação à Esquerda, incitar o ódio contra um partido de Esquerda e a incitação à perseguição a “comunistas” e a movimentos sociais, tudo isso é interpretado/designado como discurso de ódio pelos usuários-sujeitos autores das SD que apresentei.

É por vincular a Esquerda, tal como pensada por Bobbio (2011), à preocupação com a diminuição da desigualdade que entendo que o que esses diferentes usuários-sujeitos interpretam como discurso de ódio também se relaciona a uma memória ferida, que é a memória das minorias, ou de quem é interpretado como vinculado a elas, ou de quem as representa politicamente. O modo como esses usuários-sujeitos se relacionam a essa memória ferida é pela interpretação das práticas que atacam a Esquerda, isto é, pela interpretação de algumas ocorrências como discurso de ódio contra a Esquerda.

Como eu disse antes, algumas postagens que analiso chegaram, pelas conexões que tenho no Facebook, “espontaneamente”, ao meu *Feed* de Notícias. Nem todas apresentadas há pouco chegaram a mim dessa forma, mas todos os “fenômenos” que elas abarcam (homofobia, racismo, machismo, ódio político contra a Esquerda,), sim, de modo que, mesmo as que encontrei por mecanismos de buscas e apresentei acima, teriam, praticamente sem nenhuma dificuldade, espaço em meu *Feed*.

Para além de minha “bolha”¹⁶⁸, metáfora utilizada para ilustrar os limites que separam os diferentes usuários-sujeitos, por exemplo, no Facebook, existem sujeitos forjados a partir de outras tomadas de posição, relacionando-se diferentemente aos mesmos processos discursivos, ou mesmo filiando-se a outros. Há, alhures, processos discursivos em vinculação aos quais se designa discurso de ódio de uma maneira diferente, relacionando a designação a outras

¹⁶⁸ França e Grigoletto (2018) sugeriram que a bolha fosse pensada como região discursiva em relação à qual o usuário-sujeito se relaciona por modalidades de tomadas de posição, isto é, sugerem uma associação entre o que se pode chamar de bolhas em sites de redes sociais e um certo modo de pensar as FD.

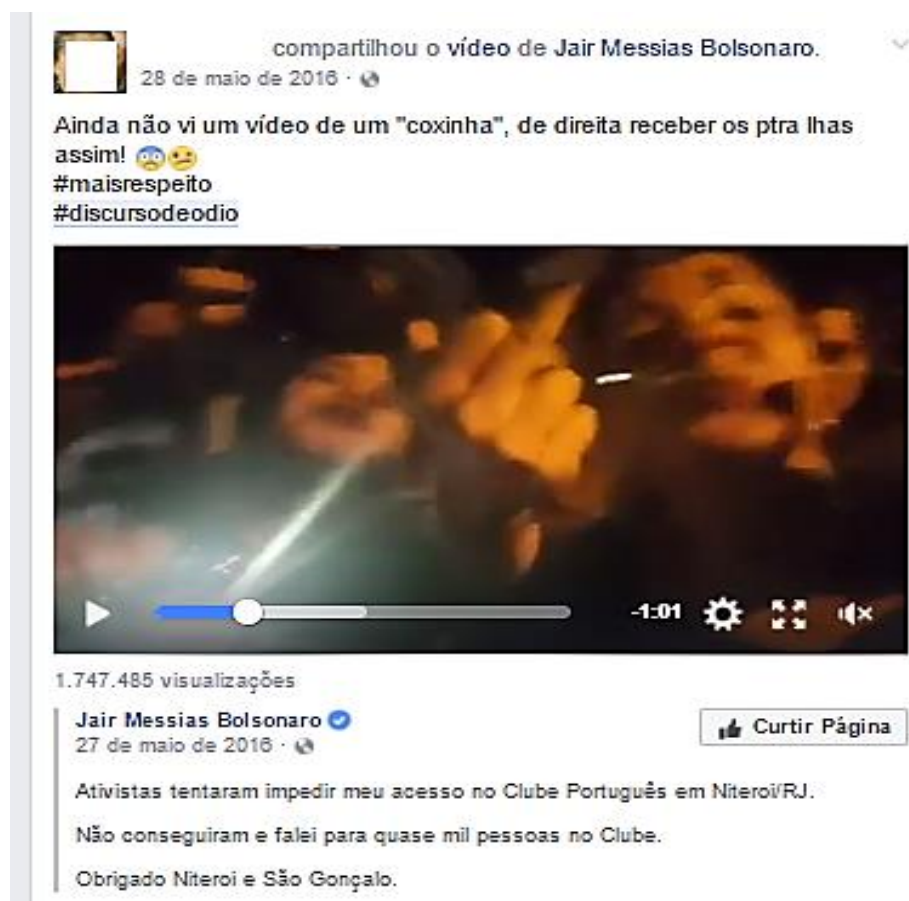
possibilidades, que seriam não só estranhas para mim, mas interpretações “impossíveis” no meu *Feed* de Notícias. É sobre esses gestos de interpretação impossíveis para mim, mas perfeitamente legítimos e mesmo desejados em outros *Feeds*, que tratarei agora.

3.2 O DISCURSO DE ÓDIO SEGUNDO OS FEEDS DE LÁ

3.2.1 Discurso de ódio como “Ódio produzido pela Esquerda”

A primeira SD, OPE1, que produz, em minha leitura, esse incômodo, resultante de minha não identificação, que é sempre já identificação a outros processos, é um compartilhamento que o usuário-sujeito faz de uma postagem de Jair Messias Bolsonaro. Na sua postagem, o ainda deputado publica um vídeo e descreve a que situação o vídeo diz respeito: segundo ele, “ativistas” tentaram impedi-lo de entrar no Clube Português, em Niterói-RJ.

Figura 25 – SD: OPE1



No vídeo, reações contrárias ao parlamentar se apresentam, como cuspidas no vidro do carro e dedos médios em riste. O usuário-sujeito que compartilha a postagem de Bolsonaro

interpreta, via *hashtag* externa, como discurso de ódio o modo como Bolsonaro foi recebido, afirmando não ter visto “nenhum vídeo de um ‘coxinha’, de direita receber os petralhas assim”, finalizando com duas *hashtags* externas: #maisrespeito e #discursodeodio.

É curioso que Bolsonaro seja interpretado como vítima de discurso de ódio quando, muito regularmente, como vimos e como não deixa de chegar “espontaneamente” ao meu *Feed* de Notícias, ele é uma figura associada à produção de tais discursos. Trata-se, como eu disse, de um outro gesto de interpretação, esse que entende que recepcionar Bolsonaro dessa forma é uma manifestação de discurso de ódio, e não, por exemplo, uma resposta legítima à intolerância que ele propaga, o que joga com o paradoxo da tolerância: “não deve haver tolerância no tratamento com os intolerantes¹⁶⁹”. Mas isso seria possível em meu *Feed* e em *Feeds* como o meu, o que não é o caso.

Ainda em OPE1, o usuário-sujeito refere-se a personagens que se mostram como cristalizados e evidentes: os coxinhas (“nós”, diriam eles) contra os petralhas (eles), como se fosse muito óbvio o que esses protagonistas e sua oposição significam. É interessante observar o uso de aspas na designação coxinha, o que remete, mais uma vez citando Authier-Revuz ([1980] 2016), a uma certa distância, a outro lugar de fala, podendo ser lido como “aquilo que vocês, e não nós, chamam de coxinha”, e, também um estranhamento (ERNST-PEREIRA, 2009). É mais flagrante o efeito de identificação com apenas uma das designações, quando observamos que não há aspeamento no caso de petralhas, não sendo marcada nenhuma distância entre o que se diz e quem diz. Isto é, os petralhas são aquilo que “nós”, desse lugar, chamamos de petralha – “afinal, como poderia ser diferente?”. Observar essas marcas indica-me um lugar diverso daquele que funciona nas SD que apresentei antes, regulando um (im)possível, mas um (im)possível diferente do que eu estava apresentando.

O que estávamos vendo em OPE1, em contraste com o que eu vinha apresentado no tópico anterior, é uma reversibilidade de “papéis”: Bolsonaro, de produtor de discurso de ódio, de “garoto propaganda” desses discursos, é, sob esse gesto de interpretação, interpretado como vítima de discurso de ódio. Não que esse jogo não possa haver; ao contrário, é perfeitamente

¹⁶⁹ Karl Popper, em “A sociedade aberta e seus inimigos”, formula o conceito de “paradoxo da tolerância”, segundo o qual, quando se tolera ilimitadamente, acaba-se por perder a tolerância, porque não haveria modo tolerante de sair em defesa de uma sociedade tolerante massacrada pela intolerância. De acordo com Sant’anna (2018) comentando o paradoxo, em um regime democrático, o combate à ideia autoritária deve se dar no campo da argumentação. Mas quando o debate é abandonado, é momento de reivindicar o direito de suprimir a intolerância. Na tradução de Sant’anna, o que o filósofo diz é que “deveríamos portanto reivindicar, em nome da tolerância, o direito de não tolerar o intolerante. Deveríamos reivindicar que qualquer movimento que pregue a intolerância se coloca fora da lei, e deveríamos considerar criminosa a incitação à intolerância e à perseguição, da mesma maneira que deveríamos considerar criminosa a incitação ao assassinato, ou ao sequestro, ou à retomada do comércio de escravos”. Disponível em: <<https://internacional.estadao.com.br/blogs/lourival-santanna/o-paradoxo-da-tolerancia/>>.

plausível essa reversibilidade se lidamos com a discussão do jogo com as formações imaginárias (PÊCHEUX, [1969] 2010). No entanto, não deixa de ser curioso que Bolsonaro, que, como eu indiquei, funciona como a representação do discurso de ódio segundo algumas leituras, seja apresentado como vítima¹⁷⁰.

Não há possibilidade, nas interpretações segundo os *Feeds* de lá, como eu disse, para pensar que o que o usuário-sujeito chama de discurso de ódio em OPE1 seria uma resposta de uma parcela da população aos discursos de ódio com os quais o então parlamentar se relaciona – retomando a formulação E2, talvez se pudesse falar, no caso, de “revolta (ou reação) popular” –, (re)produz e incita, e que são matéria sobre a qual sua personalidade política se orienta, seja na identificação daqueles que o apoiam e lhe “prometeram” (e cumpriram) o voto, seja na negação daqueles que, em relação à posição por ele representada, não se identificam.

OPE2 também se refere à figura de Bolsonaro. Nela, o usuário-sujeito designa/interpreta como discurso de ódio, via *hashtag* externa, uma manifestação disponível em vídeo republicado por ele, em que uma mulher, descrita, na postagem primeira, como filha do ator Zé de Abreu, urina sobre uma fotografia de Bolsonaro.

Figura 26 – SD: OPE2



¹⁷⁰ Aliás, depois da facada que ele levou durante o primeiro turno da campanha presidencial, não me parece estranho que ele seja também “vítima” de discurso de ódio, no sentido de que “Quem semeia vento colhe tempestade”.

Na postagem, o usuário-sujeito escreve o seguinte: “Caramba!!E eu que pensei que já tivesse visto de tudo... Jamais esperei que alguém se prestasse a um papelão desses em via pública”, seguida de *hashtags*, como #discursodeódio, #intolerância, #esquerdapervertida. No caso, o efeito parafrástico produzido no agrupamento de algumas *hashtags*, a que já me referi em algumas SD anteriores, também ocorre aqui, sendo discurso de ódio a manifestação da “intolerância” e da “perversão” realizada pela Esquerda. Mais uma vez, é interessante descrever que Bolsonaro, na leitura do usuário-sujeito, seja representado como vítima daquilo que, tantas vezes, em outras CP, ele produz.

Além disso, existem outros elementos que merecem destaque, porque dizem sobre como funciona o usuário-sujeito que interpreta, em OPE2, a manifestação contra Bolsonaro como discurso de ódio. Um deles é justamente chamar de “papelão” urinar em via pública. Não se destaca o absurdo que é urinar na imagem de alguém, mas o fato de fazer isso em via pública, num exposto esquecimento de que, em muitas situações – mesmo que sujeitos a sanções penais –, as pessoas urinam, sim, em via pública, sem que isso seja chamado de papelão, principalmente quando são homens os personagens envolvidos.

Embora, na postagem, o usuário-sujeito não defina o sexo ou gênero daquele que pratica a ação (“Jamais esperei que **alguém** se prestasse a um papelão...”), quero destacar que o ataque que desqualifica a manifestação traz um elemento de gênero: um papelão é que uma mulher urine em via pública; um papelão é que uma mulher se manifeste politicamente urinando em via pública; um absurdo é que uma mulher se manifeste politicamente; um absurdo é que uma mulher se manifeste.

Esse desrespeito aos limites impostos com base no gênero, inclusive esse que não autoriza – e não estou falando, aqui, do que é legal ou não, mas do que seria “moral” – que mulheres urinem na rua, é apontado como motivo da desqualificação da manifestação política, inclusive na última *hashtag* utilizada na postagem: #esquerdapervertida. A perversão, lá, embora diga, em geral, sobre um desequilíbrio mental, aciona uma memória mais específica que diz respeito ao sexo; trata-se de um desequilíbrio sexual, que, no caso, associa-se ao elemento de gênero, a uma subversão.

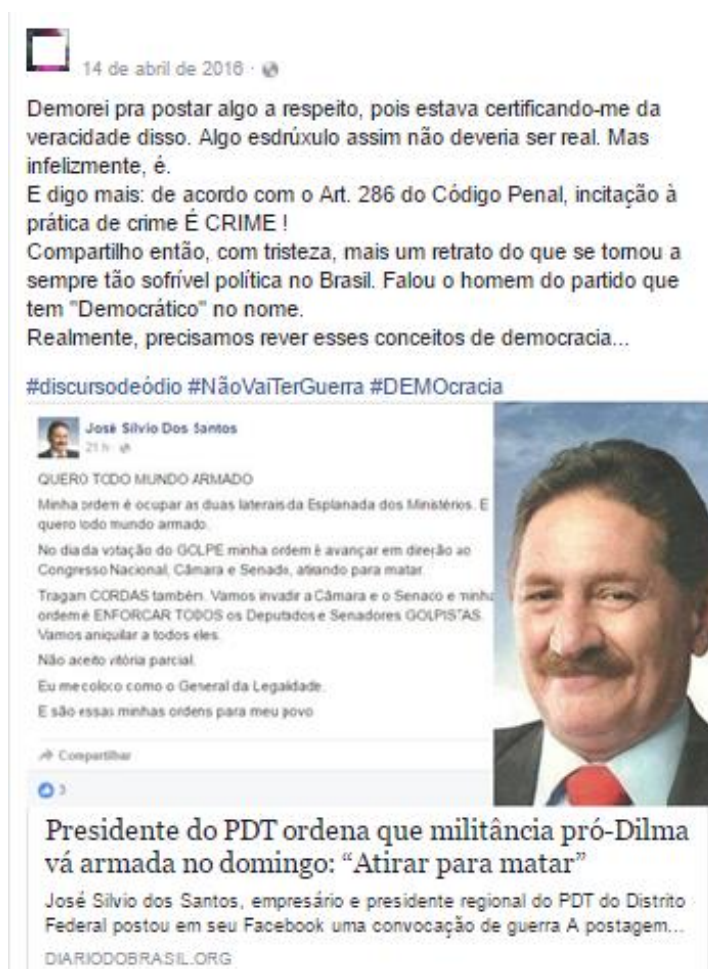
O verbete “Perversão”, no Dicionário de Psicanálise de Roudinesco e Plon (1998), é explicado como sendo um termo utilizado na Psiquiatria e na Sexologia “para designar [...] as práticas sexuais consideradas como desvios em relação a uma norma social e sexual [...]”. Retomado por Sigmund Freud, [...] conservou a ideia de **desvio** sexual em relação a uma norma” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 583) (grifo meu), embora desprovido, segundo o Dicionário, de carga pejorativa.

Na definição, é para o desvio que quero chamar atenção, o desvio, sim, de urinar na rua, mas o desvio ainda maior de que o sujeito da ação seja uma mulher, desviante, portanto, de uma norma que diz que isso não é possível (desejável, recomendável, autorizado, “bonito” etc.) para as mulheres. O que me pergunto e desconfio de que a resposta seja negativa, é se teríamos a questão da perversão se fosse um homem urinando sobre a fotografia. Sim, talvez ainda fosse um papelão, mas “perversão” seria a designação? Não me parece.

Em OPE2, designar como discurso de ódio a manifestação é apenas uma forma de desqualificá-la, somando ao fato de ser “cometida” por uma mulher de/da “#esquerdapervertida”, ou por uma mulher pervertida da Esquerda, ou por uma mulher e da Esquerda, sendo ambas pervertidas.

Em OPE3, o usuário-sujeito interpreta/designa como #discursodeódio uma suposta postagem de José Silvio dos Santos, apresentado como presidente (regional) do PDT, mais um partido de Esquerda (ou de Centro-esquerda).

Figura 27 – SD: OPE3



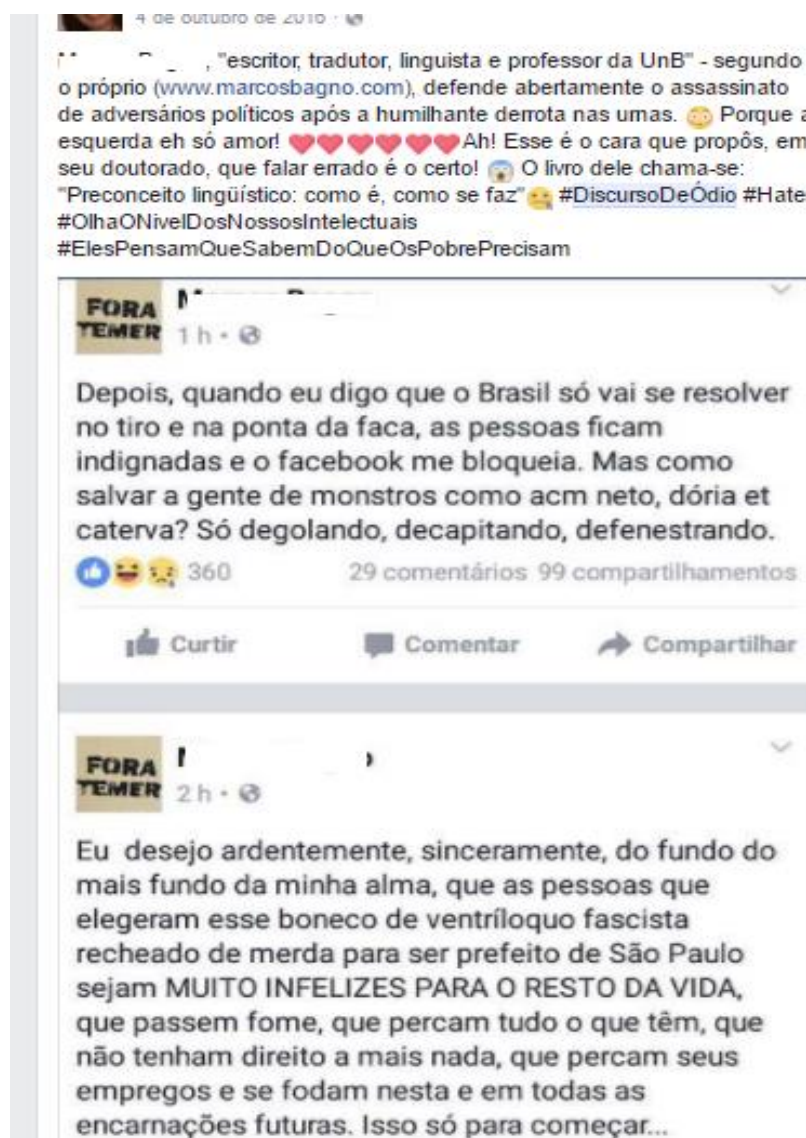
Como pode ser lido, o título da reportagem que foi compartilhada pelo usuário-sujeito é o seguinte: “Presidente do PDT ordena que militância pró-Dilma vá armada no domingo:

‘atirar para matar’”. Na reportagem compartilhada, pode-se ler o que seria a postagem de José Silvío dos Santos: “QUERO TODO MUNDO ARMADO. Minha ordem é ocupar as duas laterais da Esplanada dos Ministérios. E quero todo mundo armado. No dia da votação do GOLPE, minha ordem é avançar em direção ao Congresso Nacional, Câmara e Senado, atirando para matar. Tragam CORDAS também. Vamos invadir a Câmara e o Senado e minha ordem é ENFORCAR TODOS Deputados e Senadores GOLPISTAS. Vamos aniquilar a todos eles. Não aceito vitória parcial. Eu me coloco como General da Legalidade. E são essas minhas ordens para meu povo”.

A incitação cede lugar, em OPE3, à ordem expressa de que os adversários políticos (chamados de golpistas) sejam mortos. Na suposta postagem do político do PDT, existem os outros, golpistas, e o nós, não-golpistas. Nesse sentido, o processo discursivo do discurso de ódio, jogando com a imagem do inimigo, é o “mesmo” que se realiza em meu *Feed* – o que aponta para uma característica do discurso de ódio em geral, e não do discurso de ódio da Direita e/ou da Esquerda – apoiando-se numa fissura entre nós e eles, e num ódio que é elemento de coesão e de identidades: o que temos em comum é o ódio que sentimos deles, os golpistas. Essa polarização produz o inimigo, a quem se deve abater para que a vida (política) siga mais saudável. Há, então, uma positivação da violência, apresentada como reação ao golpe anterior que a disparou. Assim, no suposto pronunciamento do deputado, a morte, o assassinato e a força aparecem como necessários, como legais, enfraquecendo a perspectiva de violência com os quais não deixam de se vincular; vinculação essa recuperada pela postagem do usuário-sujeito autor de OPE3, num gesto de leitura realizado de outra posição distinta da do político, que interpreta o suposto pronunciamento como discurso de ódio.

OPE4 é a postagem de um usuário-sujeito que interpreta como #DiscursoDeÓdio um texto composto por *prints* de duas outras postagens. Antes do texto “costurado”, o usuário-sujeito afirma, entre outras coisas, que o autor dos prints “defende abertamente o assassinato de adversários políticos”. Vejamos: Reproduzo, aqui, as duas postagens “costuradas”, retomadas pelo usuário-sujeito em OPE4: 1) “Depois, quando eu digo que o Brasil só vai se resolver no tiro e na ponta de faca, as pessoas ficam indignadas e o facebook me bloqueia. Mas como salvar a gente de monstros como ACM neto, Dória et caterva? Só degolando, decapitando, defenestrando”; 2) “Eu desejo ardentemente, sinceramente, do fundo do mais fundo de minha alma, que as pessoas que elegeram esse boneco de ventríloquo fascista recheado de merda para ser prefeito de São Paulo sejam MUITO INFELIZES PARA O RESTO DA VIDA, que passem fome, que percam tudo que têm, que não tenham direito a mais nada, que percam seus empregos e se fodam nesta e em todas as encarnações futuras. Isso só para começar...”.

Figura 28 – SD: OPE4



O autor das postagens printadas é interpretado pelo usuário-sujeito como sendo de Esquerda, sendo o seu discurso de ódio lido como representativo de toda a Esquerda (além de também generalizar acerca das tomadas de posição dos linguistas, intelectuais e professores universitários). A leitura é a seguinte: se ele produz discurso de ódio, a Esquerda também o faz, já que ele, no espectro político, diz a partir de um lugar possível da Esquerda. Estou falando de um funcionamento de “porta-voz”, porque é como se falasse em nome de (PÊCHEUX, [1980a] 1990). Mas ainda mais distante na representação, não é a Esquerda quem escolhe seu porta-voz de modo que a palavra do representante pudesse coincidir com a do representado (ZOPPI, 1997); é alguém estranho à Esquerda que escolhe, convenientemente, dessa distância, quem seria o porta-voz da própria Esquerda. Dessa maneira, o autor das postagens printadas é

convertido, assim, e providencialmente, em um personagem que fala em nome da Esquerda, valendo, a particularidade do que ele diz, como equivalendo ao todo que caracteriza a Esquerda como sendo o que ela é.

O discurso de ódio “reconhecido” pelo usuário-sujeito nas postagens printadas diz respeito ao fato de apresentar como solução legítima para problemas da ordem política a degola, a decapitação e o defenestramento dos adversários, no caso da primeira postagem, e por desejar o mal perpétuo aos seus “adversários”, na segunda.

É possível, de meu lugar, tentando suavizar, que não sejam mais que uma forma de expressão exacerbada produzida num momento de revolta (o mesmo que eu não consegui dizer em relação a pronunciamentos de Bolsonaro, embora pareça provável que alguém o tenha feito); ocorre, porém, como eu já disse antes, quando problematizava a definição de discurso de ódio segundo o funcionamento da incitação, que não dá para definir exatamente o que é a incitação ao ódio, e tampouco como essa incitação vai ser sentida por outros indivíduos que com ela se identificam. Não se pode garantir que, por exemplo, a degola sugerida, ainda que metaforicamente, numa postagem não chegue a ser praticada efetivamente por um outro sujeito que se identifica com a incitação, mas que ultrapassa o “estado fantasmático” (SÉMELIN, 2009), chegando a praticar na “realidade”. Essa seria a função da ideologia tal como Sémelin (2009) apresenta: essa passagem ao ato é organizada pelo elemento ideológico, afirmando, em seguida, que é “por meio dela [a ideologia], que o imaginário e o real se encaixam” (SÉMELIN, 2009, p. 46). Esse modo de compreender parece interessante, porque associa a ideologia à produção da realidade, que seria algo diferente do real, mas também o acesso possível a ele¹⁷¹.

Liiceanu (2014) menciona um regime de “verbos de aniquilação” que pesam sobre os excluídos, no que ele chamou de Ódio Programado, ou Programa de Ódio. Na sua reflexão, ele percebe que “o que se profere no calor das palavras, o que, em primeira instância, parece ser um simples emprego figurado e metafórico da linguagem, passa a ser, como parte da prática política, ou seja, do ódio aplicado, a linguagem própria do que se traduz em atos” (LIICEANU, 2014, p. 59)¹⁷². É nessa direção que ele lista os verbos liquidar, esmagar, aniquilar e explodir,

¹⁷¹ É também possível associar essa discussão à AD se pensarmos essa passagem ao ato de que fala Sémelin (2009) como uma prática, e, como prática, possível necessariamente em uma ideologia – “Só há prática através de e sob uma ideologia” (ALTHUSSER, apud PÊCHEUX, [1975] 2009, p. 135). Mas nem tudo é coincidência, e, nesse caso, é importante dizer que, em Sémelin (2009), o imaginário que antecede o massacre – reitero que os massacres e genocídios são os objetos de estudo desse autor – não está sob efeito ideológico, ou atravessado ou constituído por ideologia. Já, na AD, muitas vezes, essas noções se aproximam sobremaneira, e mesmo se confundem a depender de como são mobilizadas.

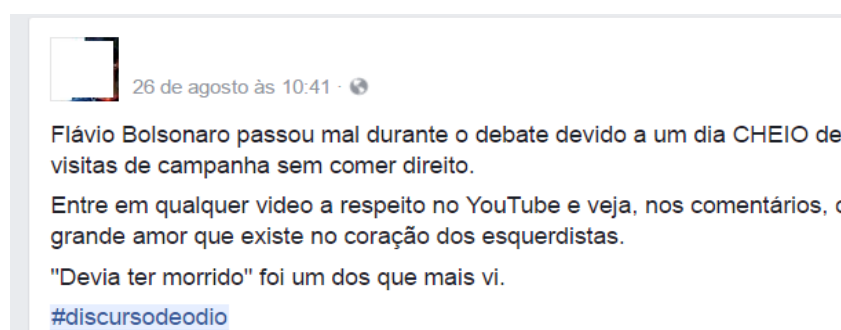
¹⁷² É com essa hipótese que Liiceanu (2014) olha para o “O Estatuto da Liga Comunista” e para o “Manifesto do Partido Comunista”, respectivamente de 1947 e 1948. Nesses documentos, segundo ele, abundam esses verbos de aniquilação. Liiceanu (2014) entende que esses verbos, que, em Marx, não

que, segundo sua observação, são frequentes em “textos ideológicos”¹⁷³ (p. 59), entre os quais Liiceanu (2014) cita o Manifesto do Partido Comunista e O Estatuto da Liga Comunista.

Os “verbos de aniquilação” utilizados pelo autor das postagens printadas e comentadas pelo usuário-sujeito em OPE4, de Esquerda – degolar, decapitar defenestrar –, e também os supostamente defendidos pelo suposto presidente do PDT (matar, enforcar, aniquilar) em OPE3, interpretados pelo usuário-sujeito como discurso de ódio, encontram-se com os verbos de aniquilação de “textos ideológicos” da Esquerda, numa filiação de sentido que aponta não para o discurso de ódio como algo estranho à Esquerda, mas como um componente constitutivo, isto é, como algo familiar e característico da própria Esquerda, que teria sido forjada com esse elemento de base; um ódio, portanto, “de raiz”.

Em OPE5, a questão gira em torno do sobrenome Bolsonaro, mas do seu filho, Flávio Bolsonaro, então candidato à prefeitura do Rio de Janeiro. Vejamos:

Figura 29 – SD: OPE5



Na postagem, o usuário-sujeito refere-se à suposta e provável reação dos “esquerdistas” que desejaram a morte do candidato quando, durante um debate televisionado, passou mal e teve de ser socorrido. Na postagem, o usuário-sujeito “desafia”: “Entre em qualquer vídeo a respeito no YouTube e veja, nos comentários, o grande amor que existe no coração dos esquerdistas. ‘Devia ter morrido’ foi um dos que mais vi”. Tagueando, no fim, #discursodeodio, isto é, interpretando que se trata de discurso de ódio.

passaram desse plano linguageiro, “tornaram-se realidade histórica em todos os países que passaram por uma ‘revolução socialista’ e fizeram o experimento marxista na própria pele” (LIICEANU, 2014, p. 62).

¹⁷³ Liiceanu (2014), em sua discussão, localiza a ideologia a favor de um programa de ódio, de modo que ele chama de ideológico aquilo que organiza o ódio, que o torna cultural. Quando ele diz “texto ideológico”, não está afirmando que todo texto é ideológico, mas tipificando os textos que são, como ele chama, manifestos de ódio. Como não é essa a leitura que faço, resolvi utilizar as aspas na tentativa de alertar o leitor de que quem chama aqueles textos de ideológicos – pressupondo a existência de textos que não o sejam – é ele, e não eu.

De forma semelhante ao que eu disse sobre a esposa (E1) e o filho de Lula (E2), a vinculação a Bolsonaro (o filho de Bolsonaro), a uma certa maneira de lê-lo, na verdade, é também o que “autoriza” que se deseje a morte de Flávio Bolsonaro. Há, porém diferenças, inclusive a de que, ao contrário da esposa e do filho de Lula, o filho de Bolsonaro ocupa um lugar, na estrutura social, de político, trazendo essas marcas para a posição projetada discursivamente.

O usuário-sujeito produz, em OPE5, uma oposição entre amor e ódio. Ele ironiza ao afirmar que, no coração dos “esquerdistas”, há amor. A ironia se esclarece, porque a contradição é apreendida e exibida (PÊCHEUX, [1975] 2009; 1996) quando se explicita o que trariam, no coração, os “esquerdistas”, quando desejam a morte de Flávio Bolsonaro. Ou seja, onde se diz “grande amor”, deve-se entender, então, “grande ódio”. Desejar a morte de alguém (desde que não seja petista, estudante de Esquerda, etc.) é, portanto, em gestos de interpretação realizados em um além-meu *Feed* de Notícias, “#discursodeodio”.

A ironia, no agrupamento de SD que apresento neste tópico, é muito frequente, como se verá. O que se repete demasiadamente no discurso indica a relevância que determinado aspecto tem em determinada FD; é o que Ernst-Pereira (2009) chamou de excesso. A ironia, o excesso de ironia funciona como o “‘acréscimo necessário’ ao sujeito que visa garantir a estabilização de determinados efeitos de sentido em vista da iminência (e perigo) de outros a esses se sobreporem” (ERNST-PEREIRA, 2009, s.p.). A pergunta é: o que produzem (ou o que não deixam produzir) os usuário-sujeitos, nos *Feeds* de cá, quando “abusam” do efeito irônico quando se referem a discursos de ódio?

Parece-me necessário discutir, de uma perspectiva discursiva, o que é a ironia, ou como ela funciona. Para isso, recorro à discussão de Orlandi (2012c) em “Destruição e construção do sentido: um estudo da ironia”¹⁷⁴. Segundo a autora, mesmo que seja diverso o modo como é olhada, a ironia se origina na dualidade e na contradição. Em termos mais próximos, “a ironia desloca processos de significação já instalados” (ORLANDI, 2012c, s.p.).

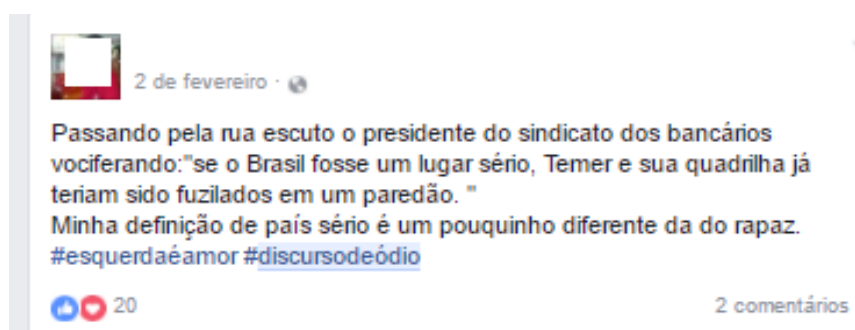
A ironia joga com a dissonância. É uma menção ecoica, mas não é pura repetição, porque é na repetição do eco que a dissonância se mostra, porque, a ironia, “ao repetir, desloca. Ao insistir na igualdade, difere. Esse é o seu modo de constituição e daí deriva seu efeito de eco e ruptura” (ORLANDI, 2012c, s.p.)

¹⁷⁴ Segundo Orlandi, esse texto foi apresentado, originalmente, em 1983, sendo publicado em 1986 na revista “Série Estudos”. O mesmo texto foi republicado em “Web Revista Discursividade”, em 2012, para que, segundo a autora, mais pessoas tivessem acesso à discussão. Foi justamente a essa última divulgação que eu tive acesso.

Em OPE5, ao repetir, ao insistir (o eco) sobre o amor que há no coração dos esquerdistas, devido a CP específicas – e, para Orlandi (2012), a ironia é uma prática circunstanciada, ou, como a autora também afirma, as situações irônicas são construções –, ocorre o deslocamento, a ruptura, que diz justamente sobre o ódio dos “esquerdistas”. Recorre à suposta repetição de que os “esquerdistas” são amorosos para dizer justamente o oposto. A dissonância funciona, então, na dupla exposição, na diferença entre o que se diz e como se diz, e na fissura das figuras enunciativas.

Em OPE6, o usuário-sujeito localiza um enunciado, no espectro político, como sendo de Esquerda e o designa-o/interpretado-o como discurso de ódio. Na postagem, lê-se o seguinte: “Passando pela rua, escuto o presidente do sindicato dos bancários vociferando: Se o Brasil fosse um lugar sério, Temer e sua quadrilha já teriam sido fuzilados num paredão”. No final das postagens, tagueia-se #esquerdaéamor e #discursodeódio.

Figura 30 – SD: OPE6



Mais uma vez, nesse caso, acontece uma ironização daquilo que seria o discurso da Esquerda – um simulacro do discurso da Esquerda –, efeito que se produz a partir da oposição entre amor e ódio. A “descrição” que o usuário-sujeito faz da cena funciona como CP para a ironia, porque contrasta com o eco de que “a esquerda é amor”. Além disso, a dissonância se dá no contraste entre as *hashtags*: a primeira, vinda de outro lugar, mas simulada como se produzida no lugar “de direito”, e, a segunda, contrastando com a primeira, esta, sim, produzida em seu espaço “natural”.

Ao contrário do que diria a Esquerda, o que ela produz, a exemplo do pronunciamento do presidente do sindicato – a associação ao sindicato é o que produz a vinculação com a Esquerda –, não é (discurso de) amor, mas discurso de ódio. A proposição do fuzilamento, que é uma “solução” pela violência, é o elemento essencial para que se fale em ódio. A

#esquerdaéamor, uma vez sendo reconhecida como funcionando sob um efeito de ironia e pela oposição entre amor e ódio, vale como #esquerdaéódio.

Em OPE7, o usuário-sujeito responsável pela edição da página “Vale publicar”, tagueia #DiscursodeÓdio em relação a um vídeo que recupera o pronunciamento do ex-presidente Lula, chamado, na postagem, de “Lulinha Paz&Amor”.

Figura 31 – SD: OPE7



As aspas no “Lulinha Paz&Amor” apresentam essa designação como sendo possível a partir de outro lugar, dando mais elementos para que se entenda que, na postagem, associá-lo à paz e ao amor, ainda mais com uma forma diminutiva de seu nome, que pode, em nossa língua, produzir também um efeito de afeição, é possível para que se diga justamente o oposto. O “Lulinha” da paz e do amor é desmascarado, mostrando a sua face odiosa, conforme a discursivização na postagem, porque teria incitado que fosse cortada “a veia dos brasileiros que usam verde e amarelo”. Isso é interpretado pelo usuário-sujeito como discurso de ódio.

Não quero deixar de notar o impacto do título do vídeo do Youtube que OPE7 divulga: “Na Paulista, Lula diz: corte a veia dos brasileiros que usam verde e amarelo”. Dito assim, a incitação parece óbvia, e haveria mesmo grande dificuldade para se dizer que aquilo não é discurso de ódio. Há, abaixo do título da reportagem, logo no início do texto, a informação de que Lula teria produzido uma analogia, que foi classificada como infeliz. O que poderia, a partir de outro gesto de leitura – que foi o meu –, significar uma tentativa de mostrar que as diferenças

que dividem o Brasil politicamente não resistem ao exame (todos sangram, todos são iguais), foi lida como incitação à violência¹⁷⁵.

A oposição entre o verde e amarelo e o PT é apresentada pelo usuário-sujeito em OPE7, com a observação de que, no protesto, mal se vê a bandeira do Brasil, que é chamada de “nossa bandeira”, numa oposição não só das bandeiras do PT e do Brasil, mas também entre nós, brasileiros, e eles, do PT. (Re)Produz-se, aqui, uma divisão, e a imagem que funciona do PT é de que é um elemento “estrangeiro” – e a negação dos símbolos nacionais sustenta essa tese –, mas um “estrangeiro” político, um inimigo político (SÉMELIN, 2009).

Essa regularidade em trazer um discurso de outro lugar na Esquerda para ironizá-lo, isto é, de dizer que a Esquerda prega, ou é, ou encarna o amor quando se exemplifica justamente com o que se entende como sendo o oposto, diz sobre um certo lugar de gênese do discurso de ódio enquanto designação. Estou retomando, aqui, que o excesso (repetição, insistência) (ERNST-PEREIRA, 2009) pode ser lido como sintoma de qualquer coisa que merece ser observada. No caso, é importante dizer e repetir que a Esquerda não é vítima de discurso de ódio, que a Direita não é a “mãe” dos discursos de ódio, e essa importância se mostra justamente, porque existe uma tendência para que se diga o oposto, isto é, que a Direita é, sim, quem produz discursos de ódio. A tarefa é mostrar como falácia a afirmação de que a Esquerda é vítima de ódio; a tarefa é mostrá-la como promotora do ódio, como incendiária.

Essas tentativas de negação, que são, para mim, sintomáticas de uma forma de reconhecer que discurso de ódio é uma designação da Esquerda para classificar a Direita, avançam num próximo passo: reconhecendo o que se diz regularmente – que a Direita é odiosa –, é importante argumentar na direção contrária, mostrando como a Esquerda é que é afeiçoada ao ódio, ou que, em relação à Direita, a esquerda alucina o ódio que diz sofrer, como analiso a seguir.

3.2.1.1 Discurso de ódio como “alucinação da Esquerda”

Nas SD seguintes, funciona, reiteradas vezes, a imagem de uma Esquerda delirante. Em AE1, a seguir, o usuário-sujeito apresenta uma comparação entre alguns posicionamentos e como eles seriam interpretados pela Esquerda. Constrói-se um quadro comparativo. Na coluna

¹⁷⁵ A nossa relação com alguns textos e ainda mais, parece-me, no Facebook é muito rápida, de modo que o fato de ter sido uma analogia (infeliz ou não) e não uma convocação ao assassinato dos não-petistas sequer foi lida por muitos usuários, posso imaginar. O título da reportagem é muito direcionado para que não haja dúvida de que Lula produziu, sim, discurso de ódio, e essa direção ganha mais força quando se depara com nossas leituras na internet, no Facebook, tantas vezes rápidas e ávidas de compartilhamento.

da esquerda, composta por três linhas, aparecem dispostos os posicionamentos que são interpretados, “pela Esquerda”, na coluna da direita. Vejamos:

Figura 32 – SD: AE1



Na primeira linha da coluna da esquerda, vê-se a imagem do vereador de São Paulo, Fernando Holliday, afirmando ser contra as cotas raciais. Na linha paralela, na direita¹⁷⁶, a imagem de Luciana Genro, discursando com o dedo indicador em riste, representando a Esquerda, mais que tão somente o PSOL, interpreta o enunciado de Holliday como sendo discurso de ódio, equacionando discurso de ódio a racismo. Na linha abaixo, na esquerda, Bolsonaro diz que é contra o Kit Gay. Na linha paralela, a mesma imagem de Luciana Genro, que, mais uma vez, interpreta o enunciado como discurso de ódio, equacionando discurso de ódio à homofobia. Até este ponto, o simulacro ainda não se mostra enquanto simulacro, o que só se realiza quando a quebra da pseudo expectativa é produzida. Até esse ponto, se apoia inclusive nas associações que realmente são feitas de um lugar na Esquerda, isto é, a leitura de que racismo e homofobia podem, sim, como atestam SD possíveis em meu *Feed*, equivaler a discurso de ódio.

Na terceira linha, na coluna da esquerda, reveladora do simulacro pela produção do estranhamento, a imagem de Marilena Chauí, numa menção ao que ela enunciou num palanque

¹⁷⁶ A coluna da direita é um simulacro da Esquerda, mas não se apresenta como tal, o que se produz com o recurso imagético de que seria a própria Luciana Genro, do PSOL, quem estaria dizendo por ela mesma.

em atos “anti-*impeachment*”, em apoio à então presidenta Dilma: “EU ODEEEEEEEEEEEEEIO A CLASSE MÉEEEEEDIA”. A esse enunciado, a imagem de Luciana Genro com o símbolo do partido ao fundo, agora sorrindo, interpretando o enunciado de Chauí como sendo proferido por uma “Intellectual Progressista”. A falsa expectativa é que, na sequência, seria “coerente” que, também na última célula da direita, Luciana Genro “identificasse” o discurso de ódio.

A oposição, em AE1, se produz da seguinte maneira: os enunciados de Holliday e de Bolsonaro aparecem como opiniões, e não trazem marcas de desrespeito, não trazem elementos visuais ou linguísticos de ódio. São grafadas em caixa normal, sem alterações na grafia que fizessem menção a um estado de espírito alterado quando do seu pronunciamento. Diz-se “Sou contra as cotas raciais” e “Sou contra o kit-gay” como quem diz algo trivial, manso, inofensivo. É interessante observar que, na coluna da esquerda, quando se diz que se é contra as cotas ou contra o kit-gay, não se diz que se é contra os negros e contra os homossexuais, como se não houvesse coincidência entre o que se diz e o que se acredita não estar dizendo.

Pela forma como se dá a apresentação desses enunciados, a interpretação deles como “discurso de ódio” é que parece extremada, e o extremismo aparece tendendo para a Esquerda – “Não se pode nem mais ter opinião?! –. Em seu turno, na célula que apresenta o enunciado de Marilena Chauí, que utiliza o significante “odeio”, e cujo enunciado aparece grafado em caixa alta e com vogais geminadas, representando o tom áspero com que foi produzido, o ódio contra um grupo, no caso, a classe média, é explicitamente formulado. No contraste com as células da esquerda anteriores, não se odeia a uma “bandeira” ou demanda da classe média, mas a ela mesma. Mesmo assim, no simulacro, a interpretação da agora simpática Luciana Genro não é de classificar o enunciado como discurso de ódio, mas de elogiar Marilena Chauí, chamando-a de intelectual e de progressista. Onde se esperava coerência, revela-se o oposto.

O que se produz em AE1 tem a seguinte leitura: a Esquerda só vê o ódio na Direita, mesmo quando não há, nesta última, discurso virulento, mesmo quando não há discurso de ódio, mesmo quando há só uma opinião. É míope, se não cega, no entanto, para enxergar o ódio quando ele produzido por ela mesma (“A Esquerda não se enxerga”), mesmo quando ele é linguisticamente declarado, com todas as letras (inclusive as gemações). Em AE1, a alucinação, então, é que a Esquerda perceba discurso de ódio onde não há, e que seja cega ao ódio, mesmo se explícito quando ele é de orientação de Esquerda.

Em AE2, o usuário-sujeito responsável pela edição da página “Discursos de Ódio” também provoca estranhamento por meio de um simulacro, um enunciado que é produzido pela Esquerda, mas deslocado: “Vocês, da direita, têm discurso de ódio”. Vejamos:

Figura 33 – SD: AE2



A alucinação se constrói de mais de uma maneira. Produz-se a partir de enunciados que o usuário-sujeito apresenta antes da imagem, compartilhada da página “Conservadores-Sergipe”, nos quais diz que “A esquerda é puro amor”, e de que “Os 100 milhões de mortos do comunismo mandam lembrança”, construindo a incompatibilidade entre amar e matar, ainda mais em um número tão representativo. Nessa formulação, como em anteriores, o discurso de ódio “de raiz” se mostra também pela associação entre o comunismo, o regime reconhecido como de Esquerda por excelência, e as mortes que ele teria produzido.

Também imageticamente, em AE2, a alucinação da Esquerda se produz, quando o enunciado “Vocês, da direita, têm discurso de ódio” é representado como sendo proferido por dois cães raivosos. É engenhoso, parece-me, o simulacro criado, porque o enunciado não é estranho ao que se produz em meu *Feed*, por exemplo. Sim, entende-se, lá, que a Direita produz discurso de ódio. A alucinação se mostra não exatamente no que a Esquerda diria sobre a Direita, mas no deslocamento de quando ela diz. Na SD, a alucinação funciona porque, apesar de mostrarem os dentes em sinal de fúria, os cães de Esquerda apontam para o ódio como sendo natural de um outro lugar, a despeito da própria expressão com que vociferam o ódio como sendo do outro, incapazes que são de enxergarem a si mesmos.

O discurso de ódio como alucinação da Esquerda se apresenta também em AE3 pelo jogo do linguístico com o imagético. Vejamos:

Figura 34 – SD: AE3



Trata-se de uma postagem em que o usuário-sujeito republica uma postagem da página “Coronel Carlos Alberto Brilhante Ustra” em que um “cartaz” aparece dividido em alto e baixo. No alto, a imagem de uma manifestação popular onde se vê harmonia entre os manifestantes – alguns trazendo a bandeira do Brasil ou sua estampa na camisa – e a força policial que, de forma entrosada ou pacífica, cuidaria da segurança durante a manifestação. Essa parte do alto é identificada linguisticamente como “Direita”. Na parte de baixo, imagens também de uma manifestação, mas que se constrói em oposição à parte alta: são cenas de violência em que se vê indivíduos trajando vermelho atacando um homem que veste branco – o contraste cromático produz também o efeito de violência ilegítima –, e cenas em que ocorre um enfrentamento entre os manifestantes de vermelho e a força policial. Essa região baixa do cartaz está linguisticamente identificada como “Esquerda”.

Esse cartaz, em AE3, é antecedido pelo seguinte enunciado produzido pelo usuário-sujeito: “Podemos ver claramente a Direita Fascista praticando discurso de ódio, enquanto a Esquerda democrática está praticando atos de pura democracia”. A ironia se mostra pela incompatibilidade entre o que se diz no enunciado introdutório, e a interpretação para que apontam as cenas nas imagens. O enunciado introdutório aparece como um simulacro, como

sendo uma formulação possível na Esquerda, mas que contrasta com o que é a “verdade”, o que produz um efeito de alienação/alucinação da Esquerda, que não pode ver as coisas como elas realmente seriam – a realidade seria representada, na formulação, pelas imagens, apoiada na ilusão de que “uma imagem vale mais que mil palavras”. Além disso, também funcionam os sentidos de alto e baixo, em seu funcionamento axiológico, sendo, nessa leitura, a elevação uma marca da Direita e o rebaixamento, da Esquerda.

O discurso de ódio como interpretação alucinada da Esquerda também funciona em AE4:

Figura 35 – SD: AE4



Vê-se, no “cartaz”, publicado pelo usuário-sujeito responsável pela edição da página, a imagem de uma representação familiar composta, parece, por três gerações: avós, pais, filhos. Todos brancos, sorridentes, sentados em um lugar que pode ser um parque. Trata-se de uma imagem de uma família heterossexual, branca e feliz. Não há nada de intimidador na imagem, exceto o fato de que ela exclui outros modelos possíveis de família. De toda forma, o que se representa é uma representação possível e que se reconhece como familiar. Na parte inferior do cartaz, lê-se o enunciado que é um simulacro do que seria uma interpretação da Esquerda: “Família fascista, homofóbica, reacionária, praticando discurso de ódio por se reproduzirem”.

A desqualificação das leituras feitas à Esquerda, também nesse caso, se dá pelo efeito de absurdo que se produz no contraste entre a realidade – mais uma vez, imagética – e aquilo que fantasia/alucina, a Esquerda. “É absurdo” que a Esquerda veja discurso de ódio numa imagem serena como a que o cartaz apresenta. “É absurdo” que a Esquerda veja discurso de ódio na simples reprodução da espécie. Pois bem, é o que se diz: a Esquerda vê discurso de

ódio onde não existe. É pelo absurdo que se ridiculariza a Esquerda e também o que ela chama de Discurso de ódio. Trata-se de produzir o ridículo e o risível para produzir um efeito de desqualificação do próprio gesto de interpretação da Esquerda em relação ao que ela diz ser discurso de ódio.

Nestes subtópicos, com gestos de interpretação estranhos para meu *Feed* de Notícias, mas, como pude mostrar, perfeitamente possíveis para outros, o discurso de ódio tem uma direcionalidade pela Esquerda. Isso quer dizer duas coisas diferentes. Primeiro, que está no primeiro subtópico, é que a Esquerda produz discurso de ódio. Pode-se ilustrar e denunciar a violência que a Esquerda promove. Destaco, todavia, que, mesmo nas denúncias, é recorrente um tom de “humor” que não acontece nas SD do meu *Feed*. As SD desse subtópico são caracterizadas, pelo uso abundante de ironia. Entendo que, além de denunciar, existe um esforço em separar, de um lado, o discurso de ódio, e, do outro, a Direita. Uma “estratégia” utilizada é que a denúncia do discurso de ódio produzido pela Esquerda seja acompanhada de um simulacro da Esquerda, que diria, sobre si mesma, que só produz amor, isto é, que não produz discurso de ódio. Trata-se de revelar que é mentira o que a Esquerda conta sobre a Direita, bem como é falsa a imagem que a Esquerda tem de si mesma.

A outra coisa que quer dizer esse ódio com uma direcionalidade pela Esquerda é que a Esquerda fantasiaria situações para denunciar o discurso de ódio onde ele não existe. É quando usuários-sujeitos ilustram “situações” em que não há discurso de ódio, mas simulam a Esquerda alucinando a existência do discurso de ódio, e mesmo a denúncia. Trata-se então de uma dupla estratégia, denunciar o ódio que a Esquerda produz, apesar de insistir na mentira de que ela só produz amor, e tornar risível, por isso sem credibilidade, a leitura que a Esquerda faz do que ela, fora de si, alucina como sendo discurso de ódio.

3.3 “UM DISCURSO DE ÓDIO PARA CHAMAR DE MEU”

Em todas as SD anteriores, tanto das postagens que chegaram (ou que poderiam sem “desconforto” chegar) ao meu *Feed* de Notícias, quanto as outras, impossíveis em meu *Feed*, a designação discurso de ódio (o que inclui as formas tagueadas) foi utilizada para classificar como discurso de ódio o discurso de um outro, diferente do usuário-sujeito que interpreta e categoriza aquelas ocorrências. Como todo o material foi produzido no Facebook, ou, pelo menos, deslocado de outros sites de redes sociais para o Facebook, o que estou dizendo é que há, no que está sendo analisado, “de um lado”, os usuários-sujeitos que interpretam o outro, e,

do outro, aqueles que são interpretados como (re)produtores de discurso de ódio. São diferentes, portanto, aqueles que interpretam os enunciados e demais práticas como discurso de ódio e aqueles que têm seus enunciados ou outras práticas “flagradas” como discurso de ódio. São duas posições distintas, associadas no jogo ideológico das formações imaginárias, e que entram em relação com o processo do discurso de ódio tal como discuto no capítulo seguinte.

Afirmo isso mesmo acabando de apresentar casos em que usuários-sujeitos “de Direita” formulavam sobre o ódio que seria da Direita. Nesses casos, como eu destaquei, a ironia reorientava o sentido, de modo que, mesmo quando se diz que o cartaz X mostrava o discurso de ódio da Direita, o sentido ia justamente na direção oposta, no absurdo e no ridículo da interpretação alucinada pela Esquerda, “totalmente esquizofrênica”. Então, ainda que se pudesse pensar no primeiro momento o contrário, em todos os casos, até agora, o discurso de ódio é produzido por “eles”, não por “nós”, variando quem são “eles” e quem somos “nós”. O discurso de ódio parece ser sempre discurso do outro, “deles”. Se “nós” somos envolvidos nesse processo, é porque “eles” nos envolveram; há, assim, uma narrativa vitimária (SÉMELIN, 2009).

Carnal (2017, p. 12) afirma que “todo ódio é um autoelogio. Todo ódio me traz para uma zona muito tranquila de conforto”. Essa zona tranquila que, a partir do jornalista Leonardo Sakamoto, chama de “lugar quentinho”, produz um “conforto psicológico” (CARNAL, 2017, p. 56), já que transfere para o outro tudo o que é ruim: “Você só pode ser petista por ser um ladrão. Você só pode ser do PSDB porque é de uma elite branca, insensível e fascista. Não há outra opção, tudo o que é ruim está no outro [...]. Como não sou ladrão, nem fascista, sou uma pessoa correta” (CARNAL, 2017, p. 66)

O discurso de ódio, nessa direção, seria sempre o discurso de um outro, sendo, *a priori*, impensável que alguém defina aquilo que enuncia como discurso de ódio. O que estou dizendo é que designar algo como discurso de ódio, pelas SD de que tratei até agora, parece ser uma operação de interpretação a uma certa “distância”, além de um trabalho de elaboração de uma certa imagem de si em relação a uma certa imagem do outro: de uma distância suficiente para que se diga que o discurso de ódio que existe não é seu, é que se pode classificar o outro como produtor de discurso de ódio.

Existem algumas ocorrências, porém, de casos em que os usuários-sujeitos do Facebook classificam a própria postagem como discurso de ódio, e que não foram classificadas por mim como irônicas. É importante pensar nesses casos, para poder compreender, ainda que parcialmente – porque se trata sempre da parcialidade possível a partir dos gestos que

constituem e leem o arquivo, e do *corpus* que constituí –, em que condições se chama de discurso de ódio aquilo que o próprio usuário-sujeito (re)produziu.

As ocorrências não são tão numerosas, o que pode apontar tanto, realmente, para a baixa frequência – no que acredito – quanto para “problemas” na busca por essas ocorrências, que diz respeito ao fato de elas não chegarem espontaneamente ao meu *Feed* de Notícias do Facebook e talvez terem escapado das minhas tentativas de busca.

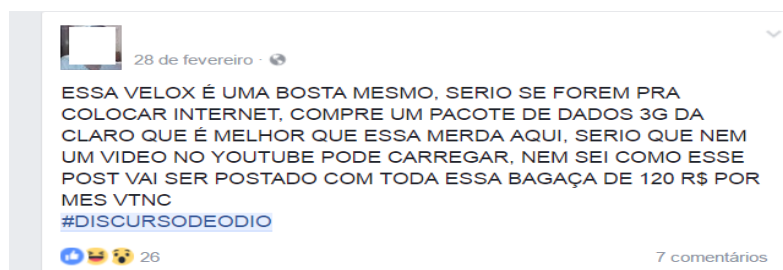
Se as ocorrências forem realmente baixas, como sugere a exiguidade de meus dados sobre o “meu discurso de ódio”, isto é, o discurso de ódio que algum usuário-sujeito, assumidamente, produz e assim o designa/interpreta, pode ser possível afirmar que a forma mais regular de se relacionar com a designação discurso de ódio não é designando/interpretando o próprio “discurso” como discurso de ódio, e assim eu retorno à ideia de que designar discurso de ódio está, na maior parte dos casos, condicionado a uma certa distância daquele que designa/interpreta em relação aos sujeitos que (re)produzem o que se vai chamar de discurso de ódio.

Se as ocorrências existem em um número bem maior do que eu pude localizar, mas não chegam ao meu *Feed*, há que se pensar que os meus amigos orientados para Esquerda – por isso, meus amigos – talvez rejeitem essa classificação. Considerar o tipo de relação estabelecida entre os usuários-sujeitos que interpretaram o discurso de ódio na sua relação com a memória ferida de uma minoria – que é o “saber” dominante em meu *Feed* –, talvez justifique uma recusa mais acentuada em designar/interpretar como discurso de ódio qualquer coisa que se produza desse “próprio” lugar. Uma vez tendo considerado que é produtor de discurso de ódio o homofóbico, o racista, o machista, o intolerante político de Direita, penso que designar aquilo que se produz como discurso de ódio seria cair em uma das categorias de intolerância, o que não é tentador nem desejável para quem trata com seriedade a questão do discurso de ódio.

É desconfiando, então, de uma banalização da gravidade do discurso de ódio que vou verificar esses casos em que aquilo que se produz pelo usuário-sujeito é interpretado por ele mesmo como discurso de ódio. Me referirei às SD como MO, numa referência a “meu ódio”.

Vejamos, então, que, diferente do que ocorrem nas demais SD apresentadas antes, em M01, o próprio usuário-sujeito designa/interpreta o texto ou o efeito de sua postagem como sendo discurso de ódio.

Figura 36 – SD: MO1



MO1 é a postagem de um usuário-sujeito que está insatisfeito com os serviços de internet que contratou. Toda sua postagem é feita em caixa alta, e, no fim, se despede com “vai tomar no cu”, mas em forma de sigla: VTNC. Vejamos: “Essa Velox é uma bosta mesmo. Sério, se for pra colocar internet, compre um pacote de dados 3G da Claro que é melhor que essa merda aqui. Sério que nem um vídeo no youtube pode carregar. Nem sei como esse post vai ser postado com toda essa bagaça de 120 R\$ por mês. VTNC”. Seguida da *hashtag* externa #DISCURSODEODIO.

Como eu já disse referindo-me a outras SD, a caixa alta aponta para um ânimo alterado daquele que posta. Além disso, há “palavrões” como “merda” e expressões lidas como de baixo calão, mesmo sob a forma abreviada. Esse tom alterado com que o usuário-sujeito redige sua postagem de queixa contra um serviço, o uso de palavra e expressão “grosseiras”, isso tudo é designado, de forma tagueada, como discurso de ódio.

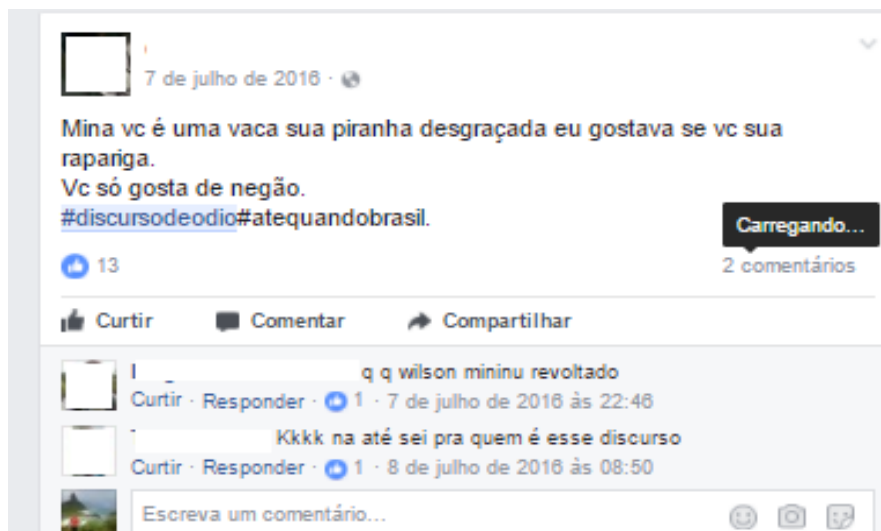
Trata-se, em MO1, de ódio em relação a um serviço mal prestado, a uma empresa prestadora de serviço. Odeia-se a Velox e a “merda” de serviço que ela oferece. Não se trata de ofender diretamente alguém físico, de desejar sua morte, de modo que chamar de discurso de ódio a externalização de uma insatisfação desse tipo exige condições menos complexas para que o que se produz seja reconhecido pelo próprio produtor como discurso de ódio sem que ocorram respostas contrárias. Há, quero destacar, uma banalização (ampliação?) do que seria discurso de ódio: sentir ódio por empresas que deixam a desejar em relação aos serviços que oferecem.

Em MO1, outros usuários-sujeitos “amigos” se relacionaram à postagem por meio da reação “Haha”, o que indicia o tom risível da postagem, e, com isso, a sua suavização. Nenhuma reação “Grr”, que seria uma forma de mostrar repulsa, ou um “Triste” foi registrado quando fiz a coleta. Apenas o “Uau” parece apontar algo da ordem do inesperado, mas não necessariamente de reprovação¹⁷⁷.

¹⁷⁷ Só depois das coletas, ocorreu-me de analisar as postagens também observando às “reações” – Curtir, Amei, Haha, Uau, Triste, Grr –, disponíveis no Facebook. No geral, eu sequer as registrei nos *prints*.

Em M02, o usuário-sujeito também designa/interpreta sua postagem como discurso de ódio Vejamos:

Figura 37 – SD: MO2



MO2, a coleta de uma postagem em que um usuário-sujeito ofende uma mulher por quem ele supostamente nutria sentimentos amorosos. A postagem é a seguinte: “Mina, vc é uma vaca. Sua piranha desgraçada. Eu gostava de você, sua rapariga. Você só gosta de negão. #discursodeodio”. O aparecimento da *hashtag*, no final da postagem, indica, segundo a leitura que estou fazendo, que a postagem feita é interpretada, pelo usuário-sujeito, como sendo discurso de ódio. Mais uma vez, o próprio usuário-sujeito é quem “reconhece” o que diz como sendo discurso de ódio. E o ódio diz respeito a palavras que funcionam como ofensas verbais: vaca, piranha, rapariga.

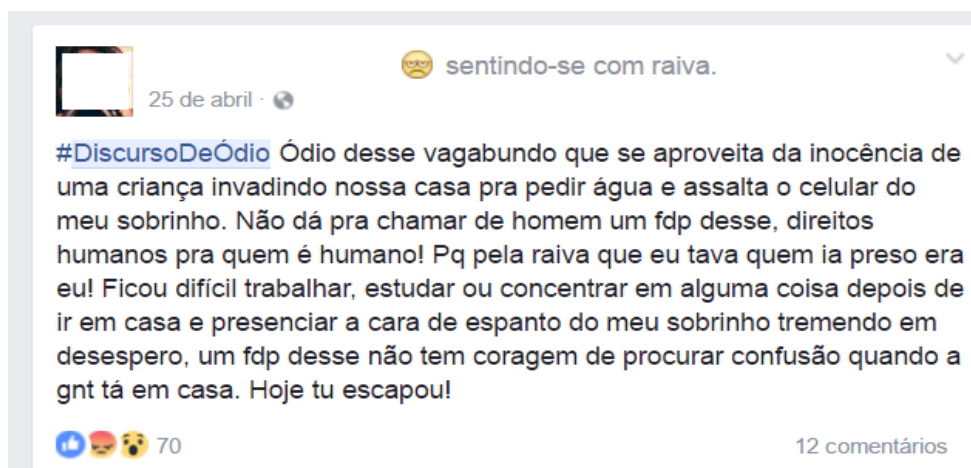
Ofensas como estas já foram, junto a outros elementos, lidas por um usuário-sujeito em meu *Feed* (M2) como discurso de ódio. Então, que um enunciado seja ofensivo já trazia elementos, mesmo em SD anteriores, de que a ofensa bastaria para que alguns reconhecessem o que se diz como discurso de ódio. A diferença é a coincidência entre aquele que ofende e aquele que “identifica” o discurso de ódio, que é o mesmo usuário-sujeito.

O que eu chamei de desconfiança em relação a uma banalização do discurso de ódio se apoia, no caso de MO2, em respostas que se produziram após a postagem, pelo menos nos instantes que foram capturados por mim: ou comentários que, onomatopeicamente, reproduziam gargalhadas (kkkkk) ou uma indagação em tom jocoso: “o que é que é wilson – pela homofonia com “isso” – , menino revoltado?”. Naquilo que se designa/interpreta como discurso de ódio em MO2, os comentários produzidos na interlocução são de brincadeira, apesar

da postagem apresentar elementos que poderiam justificar uma reprovação séria sob a suspeita de machismo e/ou racismo. É, nesse tom jocoso, que o usuário-sujeito designa o que ele mesmo produz como sendo discurso de ódio.

Em M03, mesmo que com outros motivos, o usuário-sujeito também designa/interpreta o que posta como discurso de ódio.

Figura 38 – SD: M03



O usuário-sujeito relata o assalto sofrido por seu sobrinho que teve seu celular roubado quando foi atender a um homem que lhe pediu água. O usuário afirma ter “ódio desse vagabundo que se aproveita da inocência de uma criança”, e que “não dá para chamar de homem um fdp desses”. Afirma que “direitos humanos [são] para quem é humano”. Em seguida, reafirma a raiva que está sentido e que, se estivesse em casa quando o assalto aconteceu, sua reação faria com que ele mesmo fosse preso. Finaliza a postagem com “Hoje tu escapou!”, que é a descrição do que houve, mas também um lamento e uma promessa que, da próxima vez, haverá punição (justiça?).

Trata-se de discurso de ódio contra um “bandido”, o que costuma ter alto grau de aceitação e identificação de muitos outros usuários-sujeitos. Quem problematiza essa condição de bandido acaba sendo visto como “defensor de bandido”, ao que o usuário-autor já antecipa afirmando que apenas humanos estão sob a proteção dos direitos humanos, o que não seria o caso do bandido que assaltou seu sobrinho. Essa desumanização do outro que é, antes, mais um reforço dessa imagem cristalizada do que é um bandido e de como ele merece ser tratado, legitima o discurso de ódio contra o bandido, de modo que não se fazem necessárias condições especiais para que uma postagem como essa, com tom de reação a uma injustiça, seja interpretada como justa, como um discurso de ódio sim, mas totalmente justificável.

Destaco que o assaltante é designado como “vagabundo”. Como afirma Ribeiro (2018), em “Antipetismo e conservadorismo no Facebook”, na lógica do que ele chamou de “conservador saliente”,

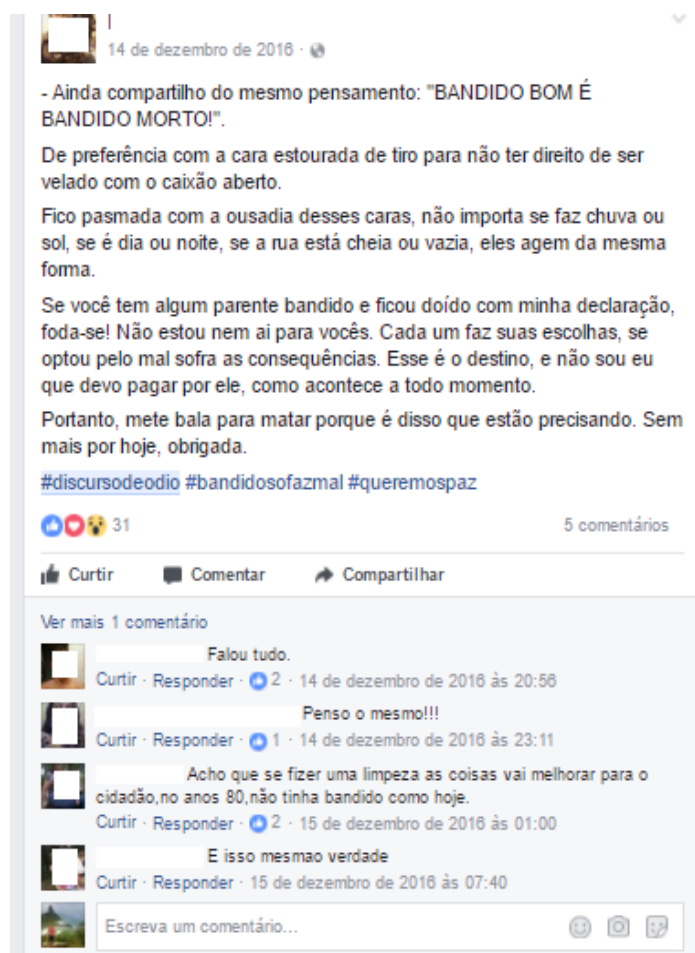
qualquer indivíduo tachado de *vagabundo*, incluindo o menor de idade, perde todos os seus direitos no momento em que opta pela via do crime. Ele deve ser encarcerado ou mesmo morto. Aqueles que protegem o ‘cidadão de bem’, portanto, são vistos como os heróis dessa sociedade (RIBEIRO, 2018, p. 89).

Como eu disse, o usuário-sujeito que posta o que eu chamei de MO3 afirma que, caso encontrasse com o bandido/vagabundo, teria tomado atitudes que o levariam para a cadeia, ou seja, o poriam, essas atitudes, na condição de “bandido”. No entanto, funciona tão eficazmente a fixidez na imagem longínqua que se tem de bandido que, mesmo que se cometa um ato característico “de bandido”, ainda assim, o sujeito não se confundiria com ele. Os bandidos são sempre os outros, e, no caso, a distância em relação ao outro por meio da desumanização é ainda muito produtiva para que, mesmo agindo criminosamente, eu não seja como ele, porque “não dá para chamar de homem um fdp desses”, e os “direitos humanos [são] para quem é humano”, não para “bandido” aproveitador da inocência de criança.

Parece-me que, menos que assumir uma carga negativa de produzir um discurso de ódio, em MO3, mas também nas anteriores dessa rede, além do efeito de legitimidade que funciona nesta última, discurso de ódio seria aquilo que se diz em um momento de raiva. Se tudo o que se diz quando se está com raiva é discurso de ódio, ocorre um esvaziamento, pelo excesso, do que a designação significa. Se se banaliza, perde-se o efeito de gravidade quando se acusa alguém de produzir discurso de ódio, já que ter raiva é legítimo e “todos sabemos” que não se pode levar a sério o que se diz em um momento de cólera.

Como em MO3, também na SD seguinte designar aquilo que se produz como discurso de ódio parece não exigir muito, porque se baseia num imaginário do bandido como aquele que põe em risco a vida dos “cidadãos de bem”. Vejamos:

Figura 39 – SD: MO4



O usuário-sujeito inicia MO4 com a máxima “bandido bom é bandido morto”. Depois do enunciado, detalha como preferencialmente essa morte do bandido deve ocorrer: “com a cara estourada de tiro para não ter direito de ser velado com o caixão aberto”. Logo em seguida, atualiza-se a imagem daqueles que problematizam a condição de “bandido”, comumente interpretados como “defensores de bandidos”: “Se você tem algum parente bandido e ficou condoído com minha declaração, foda-se! Não estou nem aí para vocês. Cada um faz suas escolhas; se optou pelo mal, sofra as consequências. Esse é o destino, e não sou eu que devo pagar por ele, como acontece a todo momento”.

Funciona, em MO4, a imagem de bandido como aquele que escolheu ser bandido, num desconhecimento – ou agindo como se desconhecesse – de toda a desigualdade que produz a violência – ou da própria desigualdade como a maior das violências! –, e de um sistema penal-prisional que funciona inclusive produzindo indivíduos que serão subjetivados como bandidos (KHALED JUNIOR, 2016). A solução é a seguinte: “Portanto [em um desencadeamento lógico], mete bala pra matar, porque é disso que estão precisando. Sem mais por hoje,

obrigada”. Seguida na sequência de *hashtags*: #discursodeodio; #bandidofazmal; #queremospaz.

Nessa SD, funciona um imaginário do bandido como aquele que põe em risco a vida do outro, no caso, dos “cidadãos de bem”. Produz-se um efeito de justiça quando um bandido é punido, mesmo que com a “cara estourada de tiro”, porque, afinal, e aqui a evidência se produz fortemente, todos sabemos quem é o bandido e também sobre sua periculosidade, o que justifica o tratamento punitivo, desde que violento, que receberem. E, se não receberem, “a vingança é um prato que se come frio...”.

Os comentários a essa postagem disponíveis quando fiz a coleta são os seguintes: “Falou tudo”; “Penso o mesmo!!!”; “É isso mesmo. Verdade”; “Acho que se fizer uma limpeza, as coisas vão melhorar para o cidadão. Nos anos 80, não tinha bandido como hoje”. Além de reações como “Uau” e “Amei”. Pelo menos o “Amei” indica o *status* de legitimidade que essa postagem assume, mesmo quando o próprio usuário-sujeito interpreta que o que se está postando é discurso de ódio. Além do “Uau”, um emoji que vale como uma interjeição de espanto, e que não é necessariamente de reprovação, não há outros indícios de que a postagem era, ali, reprovável.

“Sabemos (eis a evidência outra vez) o que merecem os bandidos”, e essa aparente unanimidade – que também tem a ver com a relação imaginária com o outro no Facebook, com aquilo que Recuero (2012a) chamou de audiência invisível – faz com que se deseje a morte violenta de um bandido, que se reconheça a sua própria postagem como produzindo #discurso de odio, mas que isso não ponha o usuário-sujeito que produz discurso de ódio no mesmo lugar de bandido. Antes, ao contrário, uma imagem cristalizada do que é um bandido garante que não se seja confundido com um¹⁷⁸, mesmo quando se deseja que sua morte seja com a cara sendo estourada por uma arma de fogo. Essa imagem cristalizada, que está atualizada em MO4 faz com que apenas os bandidos façam o mal e que, mesmo que eu deseje uma chuva de bala contra os bandidos, eu ainda seja aquele cidadão de bem que quer a paz (#queremospaz).

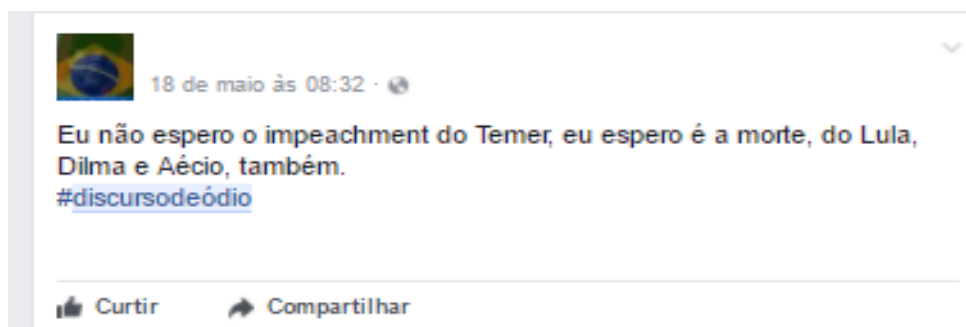
A violência só é violência quando praticada pelo outro – minha violência pessoal, ou o discurso de ódio que eu produzo e reconheço parece ser necessariamente lido por mim como

¹⁷⁸Mais que aprisionar os “loucos”, os hospícios existem para que seja garantida a “sanidade” daqueles que estão fora. Também os bandidos “(pré)existem” – num gesto de interpretação apagado – para que fique claro que eu, diferente deles, não sou um, mesmo desejando-lhe uma morte brutal, mesmo fazendo “justiça” com minhas próprias mãos, mesmo agindo como agem aqueles a quem se costuma chamar de bandido. Nessa mesma lógica, é balsâmico crer que o “pai da corrupção” no Brasil – Lula – foi preso, porque isso não só tem efeito de solução no problema político estrutural da corrupção no Brasil, mas também porque deixa de lançar luz na corrupção cotidiana do “jeitinho brasileiro”. Sim, somos carentes de universos logicamente estabilizados, mas também de bodes expiatórios...

reação, e não como moralmente imotivado –, e o ódio, nesse sentido, parece mesmo um lugarzinho quente e confortável. “E tudo bem também que se assuma que isso é discurso de ódio, desde que realizado contra quem merece”. E os inimigos merecem o ódio, não?

Em MO5, também auto “identificada” como discurso de ódio por meio de um *hashtag*, lê-se o seguinte: “Eu não espero o *impeachment* do Temer; eu espero é a morte do Lula, Dilma e Aécio também. #discursodeódio”.

Figura 40 – SD: MO5



No caso, o usuário-sujeito deseja a morte de três políticos: dois do PT e um do PSDB, e interpreta que isso – desejar a morte de outrem – é discurso de ódio, mas se produz ainda assim. O discurso de ódio, então, não parece um motivo de vergonha para o usuário-sujeito que o realiza, porque é como se houvesse uma legitimidade funcionando, uma unanimidade também apoiada na crença de “homofilia”, no desconhecimento de que há uma “audiência invisível”, de que seria bom que Lula, Dilma e Aécio morressem, de modo que se pode postar isso caso se deseje fazê-lo.

No Facebook, a imagem do perfil desse usuário-sujeito que é autor dessa postagem não tem seu rosto – pelo menos, na ocasião da coleta –, mas a imagem da bandeira do Brasil, o que produz tanto um efeito de anonimato, que “autorizaria” que se produza discursos de ódio com a impressão de que há menos chance de punição, quanto uma memória ufanista de que desejar a morte “daqueles corruptos” é legítimo porque se faz em nome do Brasil, porque se é o Brasil, como indica a imagem do perfil, que é como se apresenta para os demais usuários-sujeitos, e é como se deseje ser por eles identificado.

Verificando se se tratava de um usuário “de carne e osso” ou de um perfil *fake* criado para dizer absurdos, é a primeira opção que se confirma. No tempo que separa a coleta que fiz e o início da análise, o usuário-sujeito alterou sua foto de perfil. Na capa – pelo menos, no dia em que eu redigi este parágrafo – havia o retrato de uma criança vestida com um traje de

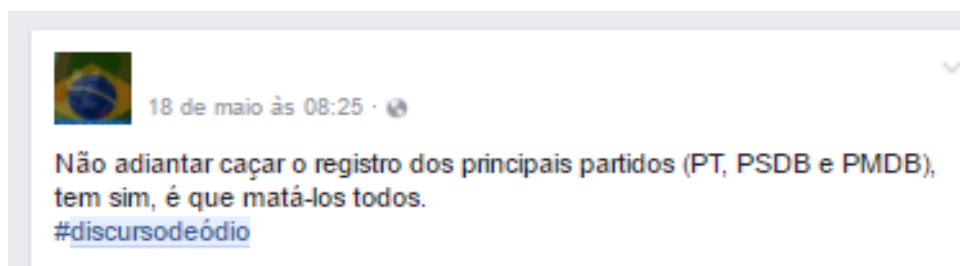
estampa militar, prestando continência. Entre suas postagens, mais de uma demonstravam apoio a Bolsonaro, mesmo antes de ser oficializada a sua participação no pleito para presidência.

Depois de feita essa ligeira busca, volto para entender como é possível, em MO5, dizer o que se diz, isto é, desejar a morte de políticos, reconhecer isso como discurso de ódio e, ainda assim, produzi-lo publicamente e, contrariando o senso comum e um imaginário dominante em relação ao que se pode fazer no espaço virtual, deixando rastros facilmente recuperáveis. Uma explicação, parece-me, é que as relações que esse usuário do Face faz, as filiações que assume, as páginas que curte e as pessoas que o seguem, tudo isso cria condições de normalidade para aquele discurso de ódio, de modo que o discurso de ódio é enfraquecido, porque é banalizado, sendo, por isso, possível que se assuma “autor” de discurso de ódio.

É possível, no seu *Feed* de Notícias, que se deseje a morte de Lula, Dilma e Aécio; é possível pô-los no mesmo lugar de político que merece morrer, afinal “os políticos são quase todos iguais”. Esse possível em seu *Feed*, impossível no meu, aponta para a diversidade de processos no Facebook, para como esses processos regulam o (im)possível de ser dito, para como as filiações regulam as práticas, e ainda, para como a identificação dos usuários-sujeitos que o seguem acabam por impedir outras, como, por exemplo, a de denúncia da conta do usuário por incitação à violência. Não parece violento quando a “plateia” para quem, imaginariamente, é a única para quem se fala também espera a morte daqueles políticos, todos indesejáveis e, por isso, “matáveis”.

M06 é uma outra SD, mas que também foi postada pelo mesmo usuário-sujeito responsável por MO5. Vejamos:

Figura 41 – SD: MO6



Nessa SD, o usuário-sujeito posta que “Não adianta cassar o registro dos principais partidos (PT, PSDB e PMDB); tem, sim é que matá-los todos”. Logo após esse enunciado, tagueia #discursodeódio, como em MO5. Na mesma direção da anterior, caracterizada pela equivalência dos grandes partidos, tomados como igualmente ruins, é interpretado outra vez

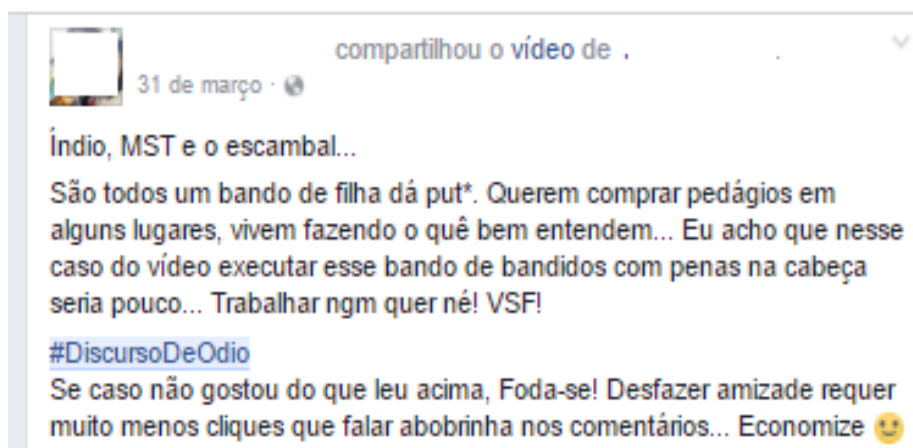
pelo próprio usuário-sujeito como discurso de ódio o desejo de que todos esses partidos, na verdade, os políticos vinculados a eles sejam mortos.

Diferente de MO5, não há espaço, em MO6, para pensar numa morte natural, acidental; fala-se que devem ser mortos, o que aponta para uma morte providenciada, para um homicídio doloso – estou descartando a hipótese de que o usuário-sujeito esteja desejando a morte simbólica dos políticos, porque isso seria equivalente, para mim, à cassação; a morte é justamente apresentada pelo usuário-sujeito como alternativa à cassação. Há, em MO6, uma incitação mais explícita que na SD anterior, mas tanto esta como aquela são interpretadas pelo usuário-sujeito como *#discursodeódio*. São formuláveis, porque, além de se basearem em uma imagem “generalizada” de político como “aquele que não presta”, as relações estabelecidas por esse usuário-sujeito, no Face, permitem que isso circule sem muita resistência, porque há uma certa relação imaginária com o Facebook como aquele lugar, por estar no domínio do virtual, no qual não há responsabilização pelo que se produz etc.

Sabe-se, retomando a metáfora de Recuero (2015), que há outras filas na plateia além da primeira, mas se posta o que se posta como se elas não existissem. Nesse sentido, os *Feeds* de Notícias tendem a ser “monofônicos”, ou “homofílicos”. E, aqui, recordo outra vez a prática comum de parar de seguir ou desfazer a amizade com pessoas que têm posicionamentos (políticos etc) divergentes, o que reforça a homofilia.

MO7, a última SD que apresento com essa característica de que o usuário-sujeito designa/interpreta como discurso de ódio aquilo que ele mesmo produz, inicia da seguinte forma: “Índio, MST e o escambau... São todos um bando de filha da put*”

Figura 42 – SD: MO7



O usuário-sujeito refere-se a uma suposta situação em que indígenas teriam cobrado pedágio em alguns lugares, e ainda diz que eles fazem o que querem quando querem; ou seja, são fora da lei, porque, segundo a lei, ninguém pode ferir o código fazendo o que quer e quando quer sem que seja penalizado. Nesses casos, segundo a postagem, “executar esse bando de bandido com penas na cabeça seria pouco”. Logo abaixo disso, tagueia #DiscursoDeOdio, que é, como eu disse, uma forma de interpretar o que se produz, categorizando-o como discurso de ódio. Finaliza a postagem assim: “Se não gostou do que leu acima, foda-se! Desfazer amizade requer muito menos cliques que falar abobrinha nos comentários. Economize”.

Nessa SD, o usuário-sujeito (re)produz uma banditização do MST, de outros personagens, mas sobretudo dos índios. São considerados bandidos, e isso autoriza um tratamento que é, segundo um imaginário compartilhado por muitos, o que merecem os bandidos: a execução. Assim como em outros casos, a reprodução da imagem da bandidagem faz com que, mesmo sendo discurso de ódio, seja válido e justo. O (discurso de) ódio é justo quando disparado contra quem, supostamente, merece. Apropriando-me dos termos de Liiceanu (2014), temos um discurso de ódio, sim, como assume o próprio usuário-sujeito, mas um discurso de ódio de reação, o que transforma a violência contra o outro em autodefesa.

Ainda assim, antecipando reações contrárias, isto é, suspeitando do que pensam os outros integrantes das outras fileiras (RECUERO, 2015), sugere que a relação de amizade no Face se desfça, na tentativa de que as fileiras indesejadas deixem de existir. Essa sugestão reforça ainda a indicação de como funcionam as relações nessa rede social, isto é, criando os possíveis e rejeitando os impossíveis.

O discurso de ódio, então, em MO7, pela interpretação do usuário-sujeito, é a ofensa aos índios (filhos da put*), mas também aos MST e aos demais movimentos sociais (“e o escambal...”), e o desejo declarado, respaldado num imaginário do banditismo, de que esses personagens morram. Trata-se, sim, como assume o usuário-sujeito, de discurso de ódio, mas de um ódio que não se envergonha, do qual se pode ter orgulho, porque se apresenta como justiça, como reação.

3.4 TECENDO RELAÇÕES

Enquanto, em meu *Feed*, as leituras dos usuários-sujeitos apontam regularmente para a existência da memória-ferida, atualizado no “reconhecimento” do discurso de ódio em diferentes “eventos”, sendo a denúncia o principal motivo de designar e de taguear #DiscursoDeÓdio, nos *Feeds* de lá, as designações/interpretações do que seja discurso de ódio funcionam principalmente como resposta a essa tendência denunciativa de meu *Feed*, e uma resposta que pretende corroer o argumento do adversário, subtraindo a sua razoabilidade, tornando-o ridículo e absurdo. Em um, denuncia-se o outro por produzir discurso de ódio; no outro, denuncia-se, mas desqualifica-se também pela ironia, que acaba por desqualificar não o discurso de ódio de alguém, mas a interpretação que alguém tem do que seja discurso de ódio. Trata-se de uma estratégia de silenciamento do outro, mas mais sutil que uma censura declarada, porque não se nega o direito que o outro tem de dizer, mas nega-se a validade daquilo que o outro venha a dizer. “Diga o que quiser, mas sabemos que você não sabe o que diz”.

O discurso de ódio é ruim, tanto no meu *Feed* quanto em *Feeds* de lá. Sendo ruim, não se aponta para si a “autoria” do discurso de ódio, isto é, não se assume como seu; mantém-se à distância. Há, em certo sentido, como afirma Carnal (2017), um certo conforto no ódio, que é o conforto de que, odiando, o que implica atribuir ao outro a culpa seja lá do que for, mantenho-me moral, bom, correto, sendo a imoralidade, a maldade e a incorreção reservadas para o outro. Eu sou bom quando identifico a maldade fora de mim. Odiando, que é uma atividade relacionada ao rebaixamento do outro, experimento a minha própria elevação. A falta dessa distância que parece regularmente necessária para a designação/interpretação de algo como “discurso de ódio” é justamente o que me permitiu pensar em uma outra divisão: daqueles que designam o que eles mesmos postam/(re)produzem como sendo discurso de ódio.

Os usuários-sujeitos em meu *Feed* não designavam/interpretavam como discurso de ódio nada do que produziam, mesmo que produzissem em momentos de raiva, e isso se deve ao tom grave com que leem a questão da memória ferida. No entanto, quando não se leva em conta ou a sério essa memória ferida da minoria, quando se pode fazer jogos de linguagem com o discurso de ódio, quando se pode até rir do assunto, isto é, quando ele é banalizando/esvaziado, fica muito fácil dizer que o que “eu” mesmo produzo é discurso de ódio.

No caso de “assumir” a própria postagem como discurso de ódio, além da banalização do discurso de ódio, ocorre uma operação que é de legitimação; ou, nas categorias de Liiceanu

(2014), parece ser um ódio de reação¹⁷⁹, que seria um ódio moral, ou com motivos morais. O discurso de ódio cuja autoria é “assumida” pelo usuário-sujeito, assim, seria uma prática contra alguém que nos fez mal (a divisão entre nós e eles é retomada) no passado e que pode continuar a fazer se não for parado. Odiar se confunde com defender-se ou com reagir, e é também nessa relação que se pode reconhecer o que se diz como discurso de ódio sem que se lance a si mesmo no fogo da ignomínia, fogo este que tem apetite constante, mas cujo cardápio exclusivo é o outro.

¹⁷⁹ “O que odeia o faz em virtude de um gesto de fora e, realizado como expressão de ‘ódio de partida’, e que ele teve de suportar” (LIICEANU, 2014, p. 19).

4 O FUNCIONAMENTO DO DISCURSO DE ÓDIO EM ESPAÇOS DO FACEBOOK

O *corpus* do qual me ocupo neste capítulo, como eu havia adiantado, é diferente do que compôs o capítulo anterior. Diferente, porque são outras as SD que analiso, mas também porque a motivação da coleta é, em certo sentido, outra. No anterior, eu me propus a “perseguir” a designação “discurso de ódio” e também a sua forma taguada; eu investigava o que estava sendo designado/interpretado como discurso de ódio em diferentes ocorrências às quais tivesse acesso “espontaneamente” pelo meu *Feed* de notícias, ou me enviaram, ou ainda que eu encontrrei por pesquisas realizadas com ferramentas de busca próprias desse site de redes sociais. Em suma, eu me perguntava sobre os sentidos do que estava sendo interpretado pelos outros como “discurso de ódio”, independente da noção que eu tinha/tenho.

Neste capítulo, trata-se de investigar alguns eventos discursivizados no Face, e o motivo de eleger esses eventos não está vinculado ao aparecimento da designação “discurso de ódio”, mesmo porque, na maioria dos casos, ela realmente sequer aparece. Em certo sentido, o que me proponho agora é mais “autoral”, porque sou eu, a partir de pressupostos teóricos sobre ódio, discurso e discurso de ódio, além de impressões adquiridas das reflexões realizadas ao longo desse processo de pensar esse objeto, que formulo o que é discurso de ódio e como ele funciona nos textos que coletei.

O *corpus* que eu elegi para trabalhar, como eu disse, também coletado do Facebook, está amparado na minha interpretação de que determinadas CP parecem “favoráveis” à (re)produção de discurso de ódio. Refiro-me, por exemplo, a postagens que noticiam eventos que exploravam o antagonismo entre dois personagens do atual cenário político nacional. Essa polarização pareceu-me já, mesmo sem ser suficiente, como um elemento das CP do discurso de ódio, porque a distinção ideológico-imaginária entre “eu” e “eles” é assumida, aqui, como um dos movimentos para que o discurso de ódio ocorra. É a uma certa distância “segura” – essa que lê/interpreta o outro, o diferente – que se pode (re)produzir o discurso de ódio.

A incompatibilidade política e partidária amplamente discursivizada também em sites de redes sociais, por exemplo, em um momento de tanta paixão política (BENDA [1927] 2007), aliada ao imaginário sobre o espaço virtual, em geral, e o Facebook, em específico – além dos aspectos técnicos –, enquanto “espaço” à parte, onde o Direito não vigora, e sobre os “protagonistas” do discurso, livres para dizerem o que bem entenderem (FRANÇA;

GRIGOLETTO, 2018¹⁸⁰), isso tudo fornece condições favoráveis para a (re)produção de discurso de ódio, e está vinculado às SD com as quais eu trabalho neste capítulo.

Esses eventos noticiados, que poderiam, com a devida licença, ser chamados de acontecimentos “jornalísticos” (DELA-SILVA, 2011), no sentido de que são seleções de eventos e seleções de um modo de interpretar tais eventos, “noticiados” no Facebook, servem de motivo para que diferentes usuários-sujeitos, de posições diferentes ou não, a partir delas, possam “interagir”, seja diretamente com a postagem ou com comentários feitos a partir do espaço de “socialização” que a postagem possibilita.

A partir dessas postagens, selecionei comentários que foram produzidos na relação que se estabelece entre diferentes usuários-sujeitos com elas, ou ainda o que se produziu a partir dos comentários de outros usuários-sujeitos, motivados pela postagem, aquilo que Recuero (2012), citando Shegloff (et al, 1977), chamou de par adjacente¹⁸¹. Há, então, uma produtividade de enunciados, ou melhor, há uma textualidade que é produzida e que é disparada por essas postagens; por isso, resolvi chamá-las de Postagens Disparadoras (de agora em diante, PD).

Trabalho, neste capítulo, com cinco PD, e, mais especificamente, com a textualidade produzida a partir delas, sempre limitado pela parcialidade do que minha coleta alcançou, uma vez que essas interlocuções podem se estender indefinidamente, e se atualizar mesmo no caso de sua reaparição ocorrer muito tempo depois da postagem original. Refiro-me às PD, como forma de identificá-las, acrescentando a elas um algarismo, de 1 a 5, sendo PD1 a primeira e PD5, a última. As PD selecionadas, que estão apresentadas conforme o tempo em que se deu minha coleta, e que não é necessariamente a sequência cronológica das postagens no Facebook, são as seguintes:

PD1: publicada pela página do “Uol”, que disponibiliza uma reportagem do site jconline.ne10.uol.com.br, de 29 de maio de 2017, em que a deputada Maria do

¹⁸⁰ França e Grigoletto (2018), em “Imagens do/no espaço virtual: sobre as condições de produção do discurso de ódio no Facebook”, discutem o funcionamento de discursos de ódio destacando o jogo imaginário com o espaço como CP. Essa relação imaginária determina tanto o modo de circulação desses discursos, quanto as imagens que os sujeitos que protagonizam o processo do discurso de ódio têm de si e do outro. Segundo as análises que fizemos, os usuários-sujeitos, determinados pelos efeitos de uma certa relação com o espaço virtual, sentem-se autorizados a (re)produzir e fazer circular o discurso de ódio.

¹⁸¹ “Segundo ele [Shegloff et al, 1977], o par adjacente é constituído por uma sequência de turno inter-relacionados. Por exemplo, um turno que constitui uma pergunta e outro que constitui uma resposta, produzidos por interlocutores distintos, podem formar um par. Há uma conexão clara entre esses turnos” (RECUERO, 2012, p. 71).

Rosário, do PT, se manifesta contra o vídeo¹⁸² em que Danilo Gentili, apresentador e humorista, “reage” a uma notificação expedida por ela, rasgando o documento, pondo o papel picado dentro da cueca e devolvendo os papéis para o envelope que foi enviado à deputada, sugerindo que ela “abrisse a bunda e enfiasse o conteúdo bem no meio dela”.

PD2: postada em 13 de dezembro de 2016 pela página da “Mídia Ninja”, que presta seu apoio ao então deputado federal do PSOL, Jean Wyllys, contra quem havia um pedido de cassação por 120 dias por quebra de decoro parlamentar, motivado pela cusparada que ele disparou contra o ainda também deputado federal Jair Bolsonaro logo após o voto de Jean na sessão na Câmara do Deputados que decidia sobre a inadmissibilidade do pedido de “*impeachment*” da então presidenta Dilma Rousseff.

PD3: a transmissão ao vivo feita pelo então senador do PT, Lindbergh Farias, em 10 de maio de 2017, quando Lula e Dilma foram recepcionados por parlamentares do partido em Curitiba, para o depoimento do ex-presidente ao juiz Sérgio Moro, em uma etapa da operação Lava Jato.

PD4: postada pela página “Ação Antifascista Salvador-BA”, em 27 de novembro de 2017, onde se divulga a fotografia de um suposto membro do “Carecas do Brasil” – descritos como uma tribo urbana de extrema direita, conservadora e ultranacionalista – responsável pelo morte de Sérgio, também conhecido como Rato punk – um personagem do movimento punk/rock de Salvador-BA – que faleceu, segundo a postagem, em decorrência da agressão sofrida.

PD5: postada pela página “Esquerda Progressista” em 13 de abril de 2018, que replica uma reportagem do site “globo.com”, que trata da entrada do então deputado federal Jair Bolsonaro no hospital, depois de ter passado mal.

Quatro das cinco PD relacionam-se ao cenário político brasileiro, seja porque se referem a políticos “profissionais” (deputados e/ou senadores), seja porque fazem menção a um partido. Essas quatro PD, em cuja textualidade se discursiviza também acerca de fenômenos políticos, apontam que o que vou chamar de FD do discurso de ódio encontra regularmente, no *corpus* deste capítulo, uma “FD da política” como uma das FD que compõem o seu exterior específico, isto é, seu interdiscurso (PÊCHEUX, [1983c], 2010), sem deixar de considerar que a fronteira de um FD “não consiste num limite traçado, de uma vez por todas” (COURTINE, [1981], 2014, p. 99-100), o que quer dizer que se trata de “uma fronteira que se desloca” (p. 100). Em outras

¹⁸² Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=kaLZaRRvxtE>>.

palavras, não necessariamente a FD do discurso de ódio se avizinha de uma FD político-partidária¹⁸³.

Em quatro das cinco PD, existem elementos para que um discurso de ódio relacionado ao “político” se manifeste, mesmo porque os ânimos políticos já estavam alterados no país, e a minha coleta foi feita em um período dessa efervescência (2014-2018 [abril de 2018]). Essa tensão é intensificada quando as PD se vinculam ao antagonismo de personagens políticos, ou sobre uma desconfiança “generalizada” em relação a um partido ou a um determinado personagem, elementos que a literatura aponta como condições para o ódio, e que eu considero também condicionantes do discurso de ódio.

Apenas uma PD, a PD4, não faz referência a acontecimentos ou personagens políticos¹⁸⁴, mas também apresenta elementos que são CP para o discurso de ódio. No caso, explora-se a rivalidade entre o movimento punk/rock e os carecas do Brasil, atravessando, essa discussão, sentidos sobre o fascismo e sobre posturas antifascistas. Essa PD, embora isso não tenha sido planejado de antemão, é muito importante porque me autoriza a fazer algumas distinções entre a FD do discurso de ódio e o que é sua fronteira, e entre posições de sujeito, que seriam mais difíceis de serem feitas se todas as PD discutidas tratassem de temas político-partidários. Esclareço adiante.

Em relação ao capítulo anterior, uma das vantagens de observar um objeto discursivo a partir de uma PD é que posso acompanhar a relação (de coincidência, diferença, incompatibilidade etc.) entre usuários-sujeitos de forma mais “imediata”. Nessa interlocução entre os usuários-sujeitos e a PD ou entre os usuários-sujeitos entre si, os movimentos de sentido são mais bem “flagrados” em sua característica de movimento, já que não tenho, como no

¹⁸³ Acrescento o qualificador “partidário” na tentativa de deixar mais marcado o sentido de “política” a que me refiro quando afirmo que uma FD do discurso de ódio pode fazer fronteira com uma FD da política. Estou pensando na política que se organiza em “instituições” partidárias. Tomo esse cuidado, porque, em certo sentido, toda FD é política, entendendo por “político” a própria disputa pela significação, o histórico se inscrevendo no linguístico, marcando a contradição. Toda FD é “em relação a”, e essa relação é “política”. Ressalto que não é a essa característica geral que me refiro quando digo “FD política” ou “FD da política”.

¹⁸⁴ Apesar de ser uma PD diferente das outras, já que não tematiza uma questão “política” e “partidária”, no sentido de que não gira em torno de “políticos profissionais” ou de partidos, a PD não está fechada no sentido de que a pauta político-partidária não possa aparecer em nenhuma circunstância. Muito pelo contrário, ela aparece, e inclusive em uma SD que será analisada adiante. Sendo assim, na textualidade produzida a partir de PD4, há, sim, possibilidade de que usuários-sujeitos produzam comentários vinculados a posições de sujeito em FD do discurso político e partidário, embora seja muito menos regular que na textualidade produzida a partir das demais PD.

capítulo anterior, um *print*, mas uma sequência de *prints*¹⁸⁵ da textualidade da mesma PD a partir da qual se manifestam diferentes usuários-sujeitos, dando indícios das posições e, assim, das FD com as quais se relacionam para produzir a textualidade que, discursivamente, analiso.

Nesse tipo de material, por vezes, é flagrante uma disputa pela significação, pela designação/interpretação. Há, em suma, no *corpus* deste capítulo, diferente do que ocorria no anterior, condições para que o processo de produção do discurso de ódio possa ser mais bem observado, descrito e analisado, sobretudo no que diz respeito ao jogo imaginário entre os protagonistas participantes desse processo e sobre que práticas são “autorizadas” por esse jogo imaginário. É, para adiantar, por ser este o tipo de material com que trabalho que será possível pensar em discurso de ódio não como aquele que é disparado por um agressor contra um agredido, sendo o agredido confundido, normalmente, como uma “minoría”. Poderei falar em reversibilidade entre sujeitos, o que implica uma noção de discurso de ódio diferente da que mais circula e da qual me ocupei antes neste texto. Também adiante, na altura do texto em que essa discussão ocorrer, falarei mais demoradamente sobre ela.

Um dos funcionamentos que pode ser observado na textualidade produzida a partir das PD diz respeito a um imaginário que aponta especificamente para um rebaixamento do outro. Esse rebaixamento se dá mediante a retomada de imagens de desumanização, ou melhor, imagens pelas quais se (re)produz um efeito de sentido de desumanização.

4.1 O IMAGINÁRIO E A DESUMANIZAÇÃO DO OUTRO

Já tive oportunidade de discutir, falando a partir de diferentes autores, que, para que se produza o discurso de ódio, entendido como uma construção, como um efeito que resulta de um processo, é necessário um certo jogo imaginário-ideológico com o outro, mas que é também um processo que envolve uma certa imagem de si. Posso afirmar que esse jogo não é suficiente para que se produza o discurso de ódio, mas que ele é um elemento de base, mesmo porque, do modo como concebo discurso neste trabalho, esse jogo imaginário/ideológico é incontornável. Afirmo isso tanto a partir da AD quando de teóricos que, como apresentei antes, discutem sobre o ódio.

¹⁸⁵ Diferente do que fiz no capítulo anterior, neste, eu decidi não exibir as imagens printadas – já que não se tratava de uma imagem, mas de uma sequência de *prints* – porque ocuparia muito espaço. Prefiro transcrever os textos, tomando cuidado de ser fiel ao que os usuários-sujeitos produziram.

Esse jogo imaginário (re)produz alguns efeitos, entre eles a desumanização do outro. No entanto, como o jogo com as formações imaginárias não inclui apenas a imagem do outro, mas também uma imagem de si (além de outras, como a relação imaginária com o espaço), o rebaixamento do outro, em contrapartida, tem como oposto a elevação imaginária daquele que rebaixa. Esse efeito duplo se produz, porque o processo toma como base as diferenças, verificáveis ou fictícias, mas, em todo caso, imaginárias¹⁸⁶, que haveria entre esses dois protagonistas, constituídos nesse processo discursivo. Nessa lógica, se o outro, diferente de mim, é baixo, eu – num processo de simplificação, isto é, mesmo que haja outras possibilidades de “conclusão” – só posso ser elevado. E é desse lugar distante e confortável que se pode rebaixar o outro, ou, mais especificamente, é para que seja garantido o meu lugar confortável que o outro é vilipendiado ou ainda, como discutiu Sémelin (2009), é para me recuperar de uma fratura na autoimagem – sem que essa dor seja necessariamente consciente – que o outro é interpretado em seu rebaixamento, funcionando como bode-expiatório e, assim, como remédio para minha “dor”, ressentidamente ruminada (KEHL, 2015).

Estou falando de um imaginário que (re)produz os indesejáveis (KHALED JUNIOR, 2016), que (re)produz a desumanização do outro e que implica, de outra perspectiva, a humanização de si. No entanto, como o que se manifesta no material a ser analisado adiante é, mais explicitamente, a desumanização do outro, estando a humanização de si funcionando, mas em “silêncio”, darei destaque sobretudo à desumanização, mesmo considerando que esta existe acompanhada necessariamente daquela. Adiante, em outro tópico, falarei sobre um outro efeito de sentido que se relaciona com essa persistência da humanização de si.

Haslam e Loughnan (2013), em "Dehumanization and Infrahumanization", fazem um levantamento de estudos em Psicologia que tratavam da questão da desumanização. No percurso que realizam, observam que, em relação a trabalhos mais antigos, nos quais a desumanização era vista como vinculada a situações extremas e que serviam de motivo para a violência (física) contra o outro, hoje, tende-se a entender que há também, além de formas mais escancaradas, maneiras menos explícitas de desumanizar, que foram chamadas de infra humanização¹⁸⁷. Haveria, segundo essa lógica, um espectro composto pelas formas de

¹⁸⁶ Assumo, aqui, com Althusser ([1969] 2008), que não há relação direta com as situações concretas, mas uma relação imaginária com as reais condições, que é uma outra forma de dizer que não há relação com o mundo que não se dê via interpretação do mundo.

¹⁸⁷ Segundo os autores, a teoria da infra humanização deve ser entendida como um avanço teórico, no sentido de que “reconheceu que a humanidade dos outros pode ser negada de maneira sutil e cotidiana, ao invés de ser confinada a negações extremas, como as de matança em campos de concentração e em câmaras de tortura” (HASLAM; LOUGHNAN, 2013, p. 401) (tradução minha).

desumanização, das mais explícitas às mais sutis. Eu aproveito do gradiente de que falam os autores para pensar o material que coletei no Facebook e que apresentarei a seguir como modos de se (re)produzir a desumanização, mesmo que não estejam localizados no topo do espectro, já que não se trata de uma violência física, mas, sim, no extremo, da verbalização do desejo por essa violência.

No apanhado que Haslam e Loughnan (2013) fazem, mencionam que a desumanização, entendida enquanto processo realizado sobre o outro, se manifestaria tanto pela animalização quanto pela coisificação. Desumaniza-se, então, nos termos dos autores, de modo animalesco ou mecanicista. Pensar na desumanização como um movimento é interessante, aqui, porque remete a um modo discursivo de entender o fenômeno, vinculando-o a um processo, que é o meu modo de interpretar.

Rego (2014), em sua dissertação, “Caminhos da Desumanização: análises e imbricamentos conceituais na tradição e na história ocidental”, a partir de alguns eventos na história ocidental – perseguição medieval às mulheres (bruxas); o tratamento aos indígenas americanos no século XVI; o Holocausto judeu no século XX –, entende, por desumanização, um

[...] conjunto de discursos e práticas violentas que tentam, dentro das relações de opressão, apresentar determinados seres como não-participantes da “mesma humanidade” dos outros. Essa distinção, em princípio, serviria para justificar a violência contra aqueles que não fazem parte do modelo de humanidade adotado (REGO, 2014, p. 7).

Categorizando os modos como a desumanização se dá, Rego (2014) se refere à animalização, à história única¹⁸⁸, à demonização e à coisificação. Algumas dessas categorias se aproximam de aspectos que Haslam e Loughnan (2013) discutiram.

A partir dessas discussões, e sempre tomando a AD como terreno teórico de base, nesta tese, desumanização refere-se a um efeito de sentido (re)produzido vinculando-se a um processo discursivo, por isso ideológico-imaginário, que tem como um dos movimentos de seu

¹⁸⁸ Antecipando que as demais formas de desumanização são mais facilmente compreensíveis, explico o que Rego (2014) chamou de “história única”: pensando nas relações de poder e também em quem (não) está autorizado a deixar uma narrativa registrada, trata-se do discurso dominante sobre um determinado grupo que acaba por criar estereótipos (imagens cristalizadas), e que é duradouro porque se sustenta na inexistência de discursos oficiais concorrentes, ou na dificuldade imposta para que esses discursos “subterrâneos” não cheguem a circular “tranquilamente”. “História única” é uma narrativa sobre um evento apresentada não como uma que conviveria e talvez entrasse em conflito com outras, mas como a única e, por isso, como a verdadeira. Trata-se de uma colonização da história, ou, em termos mais familiares, de pensar essa divisão social do trabalho de leitura, que se relaciona com a divisão do trabalho na produção de arquivos (PÊCHEUX, [1982] 2010).

processo a recorrência a algumas imagens do outro pelas quais são negados traços da humanidade a indivíduos ou grupos humanos, ou adicionadas características que deslegitimariam a humanidade, produzindo a “evidência” do rebaixamento do outro, o que pode autorizar tratamentos desumanos – como seria “coerente” – contra esse outro.

Diferente de Rego (2014), que tende a pensar, inclusive pela especificidade dos acontecimentos históricos a que se refere, na desumanização como partindo do opressor contra uma minoria¹⁸⁹, não vou me deter a esses “funcionamentos” descritos assim, de modo que o efeito de desumanização pode ocorrer inclusive “partindo” do que se costuma chamar de “minorias”. Nesses casos, se se trata de uma reação do oprimido ou de outra coisa, como um ódio de reação (LIICEANU, 2014) ou de ódio frio (ZIEGLER, 2011), isto é, se se pode falar em legitimidade ou não, não é o que pretendo discutir.

O que estou dizendo é que o processo de produção em curso para que se dê a desumanização por meio da mobilização de determinadas imagens não tem uma direção apenas, tampouco um disparador ou “alvo” fixos, embora determinadas condições determinem a dominância. Há, em outros termos, uma reversibilidade entres os pontos A e B; ressignificando o que Rego (2014) discute, há uma espécie de “circuito de desumanização¹⁹⁰”, havendo espaço, nesse circuito, para a reversibilidade de “papéis”.

Quando falo em A e B, estou me referindo a como Pêcheux ([1969] 2010) pensou a representação dos lugares em determinada estrutura de uma formação social. Especificamente pensando o processo do discurso de ódio, e entendendo que o efeito de desumanização se

¹⁸⁹ Perguntando-se sobre quem desumaniza e quem é desumanizado, a resposta de Rego (2014) é que os desumanizadores são os opressores e que os desumanizados, os oprimidos. Embora trabalhe com a ideia de que quem produz geralmente a desumanização do outro são as maiorias (opressores) contra as minorias (oprimidos) – o autor trabalha com a noção de minoria a partir de Deleuze, para quem uma minoria não tem a ver com um critério numérico. “Uma minoria pode ser mais numerosa que uma maioria. O que define uma maioria é um modelo ao qual é preciso estar conforme: por exemplo o europeu médio adulto macho habitante das cidades... Ao passo que uma minoria não tem modelo, é um devir, um processo” (DELEUZE, 1992, p. 214 apud REGO, 2014, p. 55). –, afirma que os “papéis” de opressor e oprimido não são tão rígidos. Eu diria que são, na especificidade do *corpus* que analiso aqui, intercambiáveis.

¹⁹⁰ Por “circuito de desumanização”, Rego (2014) refere-se ao fato de que aquele que trata o outro de forma desumana, observado de fora, é quem pode ser considerado, pelos seus gestos vis, como desumano; isto é, tratar alguém a quem se julga desumano de forma desumana pode render a esse “agente” a qualificação de desumano. Ele não discute a reversibilidade dos “papéis”. A minha ressignificação vai mais na direção de um outro circuito, o “circuito de fala” de Saussure ([1916] 2006), mas apenas no sentido de que o sujeito em A pode vir a ser sujeito em B. O sujeito (B) que “sofre” o discurso de ódio pode ser, no comentário seguinte, aquele que dispara (A) o discurso de ódio. Então, desumanizar e ser desumanizado são possibilidades “abertas” e “negociáveis”; isto é, intercambiáveis, se bem que também sujeitas a CP.

(re)produz vinculado a um movimento desse processo, estou chamando de ponto A o sujeito a quem, analiticamente, estou afirmando que é o desumanizador, e de ponto B, o sujeito a quem estou chamando de desumanizado. Essas duas posições são maneiras de constituir-se como sujeito do discurso de ódio, como voltarei a dizer, no processo discursivo que é a FD do discurso de ódio.

Pêcheux ([1969] 2010) fala, então, em pontos A e B quando define discurso como “efeito de sentidos”; discurso como um efeito de sentidos que se produz entre os pontos A e B, protagonistas do discurso. Como essa noção de discurso é formulada como um modo alternativo de pensar o esquema comunicacional, mas fugindo das aporias que ele traz consigo, os pontos A e B não são nem fixos nem representam atividade e passividade¹⁹¹; é uma maneira de se referir a posições igualmente importantes (protagonistas) e que podem ser intercambiáveis.

Tendo a me referir ao sujeito do discurso de ódio quando me ocupo de pensar aquele que desumaniza, embora, por essa noção de discurso, é também sujeito do discurso de ódio aquele que é desumanizado, uma vez que os dois protagonistas são necessários para que o discurso de ódio ocorra. Uma vez que as SD apresentam indícios da desumanização naquilo que enuncia determinado usuário-sujeito, acabo me ocupando sobretudo da posição A do sujeito do discurso de ódio, que é a do que desumaniza. Mas é verdade que o sujeito que desumaniza produz o discurso de ódio na dependência de um outro sujeito, o sujeito na posição B, o sujeito desumanizado, que é também sujeito do discurso de ódio, mas em outra posição. Então, para simplificar¹⁹² a identificação, vou me referir, quando necessário, à posição A do sujeito do

¹⁹¹ Na especificidade e no limite de uma SD, essas posições estão bem definidas, mas isso não quer dizer que os pontos A e B estejam definidos de uma vez por todas. Muito pelo contrário, o material que analiso neste capítulo aponta para a reversibilidade dos “papéis”. Mesmo que uma SD, que funciona como um recorte com posições bem definidas, não dê conta do que pode vir a ser, é um “retrato” de um momento do processo. Nesse “retrato”, as posições são definidas, o que não quer dizer, reafirmo, que um “retrato” seguinte não pudesse flagrar o usuário-sujeito que era sujeito na posição B tomando posição e constituindo-se na posição A.

¹⁹² Eu falo em simplificar a identificação como estratégia textual, mas a simplificação de que se trata é, na verdade, muito maior que simplesmente textual. Pela necessidade de categorizar, acabo por falar em posição A e B, quase exatamente como Pêcheux ([1969] 2010) o fez quando formulou discurso como efeito de sentidos entre os pontos A e B. Trata-se de uma simplificação própria do gesto de categorização, porque, quando eu penso em sujeitos do discurso de ódio assim constituídos em espaços no Facebook, a “polarização” entre A e B é insuficiente de uma determinada perspectiva. “A” e “B” não dão conta das particularidades de possibilidades de tomadas de posição, e seria um problema grande tratar nesses termos se eu tivesse, o que não é o caso, proposto pensar essas particularidades. Embora eu não consiga driblar por completo o problema da simplificação, neste trabalho, ocupo-me principalmente de regularidades. É em nome do que é mais regular, é apoiado nisso que insisto em dizer sobre a posição A e B. Então, antecipo que não se trata de dizer que é simples a categorização das diversas tomadas de posição – e ainda seria insuficiente se eu pensasse nas três modalidades, isto é, em identificação, contraidentificação e desidentificação (PÊCHEUX, [1975], 2009) –, mas que essa bipartição cumpre uma tarefa específica, qual seja, a de descrever grandes regularidades que acabam por obnubilar particularidades importantes, como, por exemplo, a de que um sujeito de discurso de ódio na posição A, sendo também uma minoria, revolve uma memória ferida que não é revolvida por quem está na posição A na FD do discurso de ódio, mas que é também

discurso de ódio quando tiver que destacar aquele que desumaniza, e à posição B, quando a ênfase tiver de ser para aquele que foi desumanizado.

Em “Sujeito do discurso de ódio e algumas reflexões sobre tomadas de posição pela ingenuidade e pelo cinismo” (2017), discuto que as noções mais regulares de discurso de ódio, produzidas pelo Direito, que também apresentei no primeiro capítulo desta tese, e também algumas retomadas que temos feito em trabalhos produzidos de uma perspectiva discursiva, tendem a entender o discurso de ódio como sendo disparado por um sujeito e sofrido por um objeto. Naquela reflexão, discuto que essa noção é incompatível com o modo pecheuxiano de pensar o discurso, que pressupõe o jogo entre dois protagonistas, e não entre um protagonista e um objeto. Defendo lá, e reafirmo aqui, que considerar o sujeito do discurso de ódio de uma perspectiva pecheuxiana é pensar, na verdade, em sujeitos do discurso de ódio, de modo que é sujeito de discurso de ódio tanto aquele que, aproveitando a especificidade do tópico, recorre a imagens de desumanização do outro quanto aquele a quem se atribui essas imagens, isto é, são sujeitos do discurso de ódio tanto o que desumaniza (A) quanto o desumanizado¹⁹³(B).

Em textos que conheci para pensar sobre o discurso de ódio, e aos quais já fiz referência nesta tese, deparei-me com descrições de como essa desumanização do outro foi e tem sido produtiva para a produção do (discurso de) ódio. Na verdade, havia exemplos desse processo de produção do “não-humano”. Em Liiceanu (2014), por exemplo, encontrei a afirmação de que Lênin, quando chegou ao poder, tratava seus inimigos como “insetos danosos”, ‘piolhos’, ‘escorpiões’”. O autor ainda faz referência a Gorki, segundo quem “o ódio de classe deve ser cultivado pela repulsa orgânica do inimigo como ser inferior” (p. 74).

Em Aguinis (2003), há a referência ao tratamento dado aos mexicanos, que seriam enlaçados como animais selvagens. Em Ziegler (2011), encontro referência à bestialização de indígenas (povos originais), sem a qual as sevícias – escravidão, morte, pilhagem – impingidas a eles seriam “improváveis”. Em Glucksmann (2007), há uma referência aos judeus apátridas como “vermes” a serem descobertos no interior da fruta (das nações).

uma maioria no sentido político. “A” e “B” são categorias que funcionam no campo macro das regularidades, e que ficam, por isso mesmo, em débito com particularidades que são fundamentais em uma outra perspectiva.

¹⁹³ Como eu também discuto em França (2017), considerar que há dois protagonistas, um ponto A e um ponto B, no processo do discurso de ódio não implica dizer que os dois funcionam da mesma forma (ou não seria necessário diferenciá-los como “A” e “B”), mas tem a vantagem de, além de pressupor mais seriamente a diferença estabelecida por Pêcheux ([1969] 2010) entre o modelo discursivo e os esquemas “reacional” e “informacional”, dar espaço para que se pense a (possibilidade de) reversibilidade, como eu havia dito.

Cito Sémelin (2009), que também faz referência à desumanização alcançada pelo processo imaginário de animalização do outro:

Começa-se a matá-lo com palavras que desqualificam sua humanidade. Desde a Idade Média, a palavra *massacre* significou, aliás, a matança de animais – como, por exemplo, na caça ao cavalo, com cães perseguindo a presa. E a cabeça do javali, troféu exposto no salão do castelo, era chamada de *massacre*. Dessa maneira, matar “feras”, pretensamente humanas, se torna bastante possível. Para ajudar, as metáforas utilizadas sempre foram aquelas de animais vistos como nocivos. Por exemplo, nunca se vê o Outro a mais dignificado como o cervo europeu ou o leão africano. Pelo contrário, a carga imaginária é bem mais hostil e perversa: os nazistas se referiam aos judeus como vulgares ratos ou piolhos, enquanto os hutus extremistas chamavam os invasores tutsis de baratas (*inyenzi*). E não seria um “direito” se livrar dos animais nocivos? É um gesto doméstico, de pura higiene. Todo mundo pode fazer esse gesto, todo mundo deve fazê-lo. Onde também a metáfora da “limpeza”, associada ao asseio e à saúde. Em *Mein Kampf*, Hitler não cessou de utilizar as metáforas do “micróbio judeu”, do “câncer judeu”, descrevendo-os como “parasitas sociais”. E os insetos, com frequência, suscitam certa repulsão: dá vontade de esmagá-los (SÉMELIN, 2009, p. 69) (destaque meu).

Ainda sobre os judeus, em Herf (2014), há muitos exemplos de como esse movimento de desumanização aconteceu na propaganda nazista durante a Segunda Guerra Mundial. A tese de Herf (2014) é que essa propaganda foi responsável pela perseguição aos judeus, e também pela Solução final. A maior parte dos exemplos encontrados teria sido proferida ou registrada em um diário por Goebbels, o Ministro da Propaganda nesse período. Por exemplo, a eliminação dos judeus seria um gesto de higiene social, semelhante ao de um médico que elimina um bacilo.

Não só “bacilo judeu”, em Herf (2014), há também referência aos judeus como vírus, como piolhos da humanidade, como pestes, como parasitas, como hienas. Além disso, há a leitura de que seriam uma outra raça (uma raça parasita) ou o arremedo falido de uma raça (o monturo racial), e que seriam ainda seres diabólicos. É interessante também o uso do “verbo de aniquilação” (LIICEANU, 2014) esmagar: não se trata de vencer o adversário, mas de esmagá-lo, com esmagamos baratas.

Em Rego (2014) também aparecem exemplos da desumanização obtida por meio da animalização. Dos espanhóis que viam os índios como bestas, por isso incapazes da lei ou da fé em Jesus Cristo; e, mais uma vez, da associação entre judeus e piolhos, jogando com a questão da higiene política e da autopurificação.

Os exemplos que apresento acima, coletados em literatura mobilizada para esta tese, estariam no ápice do espectro de desumanização (HASLAM; LOUGHNAN, 2013). Já o que

encontro no Facebook não é da mesma ordem, e diz respeito a eventos que não têm a gravidade “material” dos acontecimentos históricos há pouco ilustrados. Então, reitero, o *corpus* deste capítulo não está localizado no mesmo lugar do espectro; não é um caso extremo, mas entra em relação com aqueles acontecimentos históricos por um “efeito de memória”, pela repetição¹⁹⁴, porque mobilizam imagens que (re)produzem, no que me interessa destacar, o mesmo efeito de sentido, no caso, a desumanização.

Aproximo-me, assim, da discussão que Indursky (2011) realiza, apesar de ela tomar como *corpus* uma textualidade bem distinta da que investigo aqui, para dizer que quando temos uma repetibilidade afetada por uma mesma FD, inscrita na mesma família parafrástica, podemos desconfiar de que o que temos é a repetição de um mesmo efeito de sentido. Então, apesar da “textualidade” diferente, “pertencem, [a desumanização que conduziu a massacres efetivos e a desumanização que analiso aqui], e de direito, à mesma matriz de sentido” (INDURSKY, 2011, p. 77).

No *corpus* deste capítulo, a desumanização foi (re)produzida de modo “direto”, isto é, por meio de SD que tratavam do não pertencimento do outro à espécie humana (inumano), também pela interpretação do outro de forma genérica como animal ou especificamente pela imagem de alguns animais. A desumanização se (re)produziu também pela anatematização do outro e ainda pela coisificação. Em apenas um caso, no limite de minha coleta, a patologização do outro aconteceu, em PD3, sendo chamados, os integrantes do PT e, assim, o próprio partido, de “câncer”¹⁹⁵.

¹⁹⁴ Courtine e Marandin ([1980] 2016) falam da repetição como uma noção fundamental para a AD, embora destaquem que ela não tenha ganhado *status* de conceito como uma série de outras, cujo aparecimento já indica um lugar teórico, ou cuja falta compromete, de algum modo, o empreendimento analítico e, talvez, também a sua recepção. Em sua discussão, eles entendem a pertinência da noção deleuziana de repetição; “uma forma quase pedagógica” (p. 46) para a AD: “[...] o retorno do mesmo, mas que, justamente pelo fato de retornar em um outro lugar e um outro tempo, é outro (a repetição é ela mesma a ínfima diferença que permite seu reconhecimento e seu esquecimento)” (p. 46). Repetir para a AD é, ao mesmo tempo, retomar o mesmo e produzir diferença, e este é um dos motivos de, neste texto, eu preferir “(re)produção” a simplesmente “produção”. Os autores defendem que “há repetições que fazem discursos” (p. 46), no sentido de que “um discurso [nos] pega quando o retomamos” (p. 46). É nesse ponto que a repetição se vincula à eficácia ideológica, entendendo esta última como relacionada a “um processo de repetições mais ou menos regulado – polimorfo nos discursos cotidianos, ritualizado nos discursos do aparelho – em que as palavras se tomam na rede das reformulações: repetição no modo do reconhecimento de enunciados e no modo de desconhecimento do interdiscurso” (p. 51). É porque se repete que é o mesmo discurso; é porque se repete que pode vir a ser outro, abalando suas filiações.

¹⁹⁵ Não tratarei especificamente de imagens de patologia como forma de (re) produzir a desumanização. No entanto, há também um “efeito de memória” nessa forma de ler o outro, que aproxima o que aparece nesse caso isolado no material que coletei a grandes e tenebrosos acontecimentos históricos. Segundo Rego (2014, p. 133), por exemplo, “a comparação de judeus com pestes e doenças não é um dado vão. Na história da humanidade, as doenças sempre vitimaram milhões de pessoas. No auge das grandes pestes, a principal preocupação dos povos que por elas eram acometidos era a cura, entendida como ‘o fim daquilo que faz mal ao ser humano’”. Interpretar o outro como “doença”, então, é abrir um caminho possível de eliminação desse outro, e da necessidade de pôr

Vejam os quadros abaixo, que apresentam as “imagens”¹⁹⁶ que, nas SD, a serem analisadas logo a seguir, (re)produzem o efeito de desumanização do outro:

Quadro 1 - Desumanização: Inumanos, animais, demônios e coisas¹⁹⁷

PD1: Maria do Rosário-Danilo Gentili	PD2: Jean Wyllys-Jair Bolsonaro	PD3: recepção petista em Curitiba	PD4: Rato Punk-Carecas do Brasil	PD5: internamento de Jair Bolsonaro
não-mulher, verme, sanguessuga, lixo	não-humano, verme, inseto, porco, parasita, filho do satanás, lixo, excremento	raça maldita, raça ruim, raça lazarenta, verme, porco, parasita, ratazana, praga, demônio, lixo	verme, porco, praga, pombo sujo, demônio, excremento	não-humano, abaixo dos animais, verme, excremento

O quadro acima apresenta as imagens – considerando que, em todo processo discursivo, estão em jogo formações imaginárias, nesse momento, quero destacar a imagem que se tem do outro – pelas quais a desumanização do outro se manifestou na textualidade produzida a partir das PD. A seguir, apresento a análise, em diferentes tópicos, do que está disposto no quadro.

fim àquilo que “nos” adoce. Em tempos de biopolítica, esse é um potente motivo, porque se apresenta como salvaguarda da saúde da população. Em França (2018), trabalhei com imagens pelas quais o Nordeste e o nordestino são desqualificados no Facebook. Uma delas é justamente a do Nordeste como o câncer nacional, entre outras que legitimam, no final de 2014, o retorno de um intento separatista logo após a confirmação da reeleição da então presidenta Dilma Rousseff.

¹⁹⁶ São palavras, mas pelas quais se pode falar da imagem em jogo quando da interpretação do outro, que se imbrica com a escolha lexical. Assumindo o funcionamento de formações imaginárias como CP para todo discurso (PÊCHEUX, [1969] 2010), e considerando que essas palavras marcam, nas SD, a imagem que se tem do outro, isto é, como ele é interpretado, refiro-me às palavras organizadas no quadro como “imagens”.

¹⁹⁷ A sequência com que apresento as SD que exemplificam as formas de se (re)produzir a desumanização que coletei nas diferentes PD poderia ser uma outra, mas, considerando que há um espectro da desumanização (HASLAM; LOUGHNAN, 2013), apresento-as de modo a tentar respeitar um deslocamento que faço do espectro para pensar o gradiente no material que analiso: do inumano, mas ainda “animado”, passando pela animal e pelo demônio, até chegar à coisa. É essa sequência que eu aponto com o título do quadro, e também na disposição das “imagens” pelas quais se (re) produz o efeito de desumanização.

4.1.1 A (re)produção de Inumanos

Uma forma de (re) produzir a desumanização do outro manifestada no *corpus* se dá pela associação do outro a uma outra raça, uma sub-raça. Vejamos, primeiro, a ocorrência em PD2, a que envolve Jean Wyllys e Bolsonaro no caso da cusparada:

(I01) Ele [Carlos Alberto Brilhante Ustra] só cometeu um erro, que foi torturar, e não matar, essa **raça nojenta de comunistas**.

A questão da raça é relevante, parece-me, porque um dos critérios que justificou um dos maiores crimes cometidos contra a humanidade foi justamente racial, sob a lógica da eugenia¹⁹⁸. Então, mesmo quando não se acredita que o outro pertence a outra raça, mesmo que tratá-lo sob essa interpretação seja sobretudo “força de expressão”, a questão da raça como critério de separação aciona memórias que repetem a deslegitimação do outro.

No caso da SD I01, existe uma aproximação do critério racial com a questão “política”, de modo que os comunistas é que são de outra raça, interpretada como uma raça nojenta. Não é anódino observar, no entanto, que “comunista”, além de estar associado desde muito a uma imagem de inimigo (MARIANI, 1996), é uma categoria “elástica”, servindo como etiqueta para o outro, mesmo quando não-comunista, isto é, mesmo quando não se autodesigna dessa forma.

Ainda em I01, o afastamento não é só na diferenciação em relação à raça do outro, mas também pela (des)qualificação dessa raça (nojenta), uma forma de abjeção do outro. Essa SD dá pistas, por retomar memórias de massacre justificados racialmente, de que, sob essa interpretação do outro como de uma raça nojenta, livrar-se desse outro não exige tanto “estômago”, porque o outro não é como “nós”. E, quanto mais distante de nós, menos nos apiedamos. Voltarei a isso em outras SD que melhor exprimem o tratamento “devido” aos outros a partir de um determinado imaginário acerca do outro, mas antecipo que é antevendo a possibilidade desse outro “passo” que o efeito de desumanização é visto como um movimento do processo do discurso de ódio.

As SD abaixo foram produzidas em relação à PD3, quando da recepção dos parlamentares petistas a Lula e Dilma.

¹⁹⁸ Diwan (2013, p. 21) apresenta alguns que seriam os “lemas” da eugenia, associando, no fim, a questão racial ao aspecto político: “Purificar a raça. Aperfeiçoar o homem. Evoluir a cada geração. Se superar. Ser saudável. Ser belo. Ser forte. Todas as afirmativas anteriores estão contidas na concepção de eugenia. Para ser o melhor, o mais apto, o mais adaptado é necessário competir e derrotar o mais fraco pela concorrência. Lutas de raças. Para a política, luta de classes”.

- (I02) **Raça maldita**, não se salva um.
 (I03) Oh, **raça lazarentaaaaa**.
 (I04) **Raça ruim**.

São, em I02 a I04, os petistas, e mais especificamente os parlamentares petistas e apoiadores/defensores de Lula e Dilma que são designados como raça diferente daquela em que se reconhecem os usuários-sujeitos que produziram os comentários. Mais uma vez, o motivo político-partidário se mescla à questão racial, de modo que a outra raça é a dos petistas. E, de novo, não é sem importância dizer que, muitas vezes, os petistas são interpretados como comunistas.

Como em I01, também nessas três, o caráter diferenciador é acrescido de um (des)qualificador marcado: outra raça, sim, mas, mais que isso, uma raça “maldita” (I02), “lazarenta” (I03), “ruim” (I04). Embora esses três (des)qualificadores possam funcionar acionando memórias distintas de desqualificação, o que têm em comum é a interpretação de que essa diferença do outro, lida como uma diferença “racial”, é indesejada. O que é indesejado, em algumas CP, pode chegar a ser eliminado, e, de novo, é nessa relação possível com um futuro e possível ataque ao outro – Sémelin (2009) afirma que “matar com palavras” pode ser só o começo – que o efeito de desumanização é, mais “nitidamente”, um movimento do processo do discurso de ódio.

Interpretar o outro como sendo de outra raça como forma de rebaixá-lo é apenas uma das formas de pôr a humanidade de alguém em xeque, de produzir o inumano. Uma outra, que apresentarei a seguir, se dá pela deslegitimação do outro em alguma categoria humana, ou pela subtração de algum atributo. As três SD abaixo foram coletadas da textualidade produzida a partir de PD1, sobre a deputada Maria do Rosário e Danilo Gentili. Vejamos:

- (I05) Maria do Rosário não. Maria do Presidiário: esse é o nome correto pra essa **pessoa que se diz "mulher"**.
 (I06) Ainda tem gente do lado dessa... **não posso chamá-la de mulher. Não seria justo com as outras mulheres...** kkk.
 (I07) **Dá vergonha dizer que isto é um ser humano...**

Em I05, põe-se em dúvida a “credibilidade” da afirmação de Maria do Rosário quando afirma ser uma mulher. Negar essa “identificação” significa dizer que se trata de uma outra “existência”, diferente da de uma mulher. Pelas CP, não me parece que se está dizendo que ela seria um homem – o que poderia ser o caso se um dos personagens fosse transexual, por exemplo.

Segundo I05, quem se diz mulher é a própria deputada, e essa informação, tantas vezes tomada, por conveniência, como apriorística quando se quer dar peso à questão biológica em detrimento da construção psico-histórica do que vem a ser uma mulher, põe em dúvida o seu pertencimento à categoria do humano, mesmo tendo-a categorizado como “pessoa”. Seria não uma negação radical, mas que joga com a suspeita de que alguns traços que seriam característicos do ser humano estariam ausentes na deputada.

Essa SD funciona pondo em dúvida uma categoria de inteligibilidade do outro, o gênero, produzindo, assim, mais que uma discussão de gênero; porque, se não é mulher, mas também não se está dizendo que é homem – e esse binarismo ainda governa a nossa inteligibilidade do outro –, o que seria, então?

Negação semelhante ocorre em I06, em que o usuário-sujeito diz “não poder” chamar Maria do Rosário de mulher, porque entende que isso seria uma injustiça com outras mulheres. Sendo assim, haveria, na deputada, (como se isso também já não fosse interpretação) elementos que fariam com que o usuário-sujeito rejeitasse seu lugar de mulher – e, aqui, a biologia, apontada repetidas vezes como definidora do que é ser uma mulher, também é convenientemente desconsiderada –, porque não coincidiria com uma suposta imagem de mulher que funcionaria a partir da posição de quem se constitui sujeito para enunciar essa SD – e é nesse sentido que uma posição regula a interpretação do sujeito produzido na vinculação a ela¹⁹⁹.

Mais uma vez, mas agora em I06, quando lhe subtrai o lugar de mulher, não se lhe atribui o de homem. O que lhe subtrai, então, é o lugar de mulher de modo a produzir, em consequência, a espoliação de sua condição de humana.

Em I05 e I06, é acerca do gênero que se enuncia, mesmo que isso signifique, como eu afirmei, um questionamento da humanidade da deputada, e não uma “inadequação” de gênero. Em I07, por sua vez, é mais explícita a negação do lugar na espécie, já que o usuário-sujeito diz sobre a vergonha de considerar Maria do Rosário como um ser humano. Soma-se a isso a supressão do nome da deputada, ou de uma outra forma de referir-se a ela, como, por exemplo, pelo pronome “ela”. Utiliza-se um pronome indefinido – isto –, que não costuma ser utilizado para pessoas, mas que, quando se utiliza, pode produzir o efeito de referir-se a alguém

¹⁹⁹ Uma posição é possível no vínculo com uma FD, e “o domínio de saber de uma FD funciona como um princípio de aceitabilidade discursiva para um conjunto de formulações (determina ‘o que pode e deve ser dito’), assim como um princípio de exclusão (determina ‘o que não pode/ não deve ser dito’)” (COURTINE, [1981] 2014, p. 99).

subtraindo sua condição de humano. “Isto” não é um ser humano, “isto” é qualquer coisa de inumana²⁰⁰.

Nas três SD acima (I05 a I07), a desumanização se produz em relação a um mesmo personagem: a deputada Maria do Rosário, do PT. Considerando o cenário político-partidário conturbado que temos vivido, e considerando que, nestas CP, existem paixões políticas (BENDA, [1927] 2007) concorrentes muito afloradas, do amor ao ódio, e que são percebidas mesmo por quem não se propõe a estudar esse fenômeno, não seria muito imotivada a associação entre a desumanização de Maria do Rosário e um ódio que se organiza em torno do PT, e que também se vincula a um ódio à democracia (RANCIÈRE, 2014) e a um ódio pela constituição (KHALED JUNIOR, 2016). O que estou dizendo é que um discurso político-partidário de recusa ao PT, no caso, funciona como interdiscurso (sem necessariamente ter de ser o único²⁰¹ que faz fronteira à FD em relação à qual o usuário-sujeito (re)produz a desumanização) do discurso de ódio manifesto na (re)produção da desumanização de uma representante do PT no Congresso.

Os comentários dos diferentes usuários-sujeitos, sob essa perspectiva, apresentam elementos que me permitem afirmar que há o funcionamento de uma posição político-partidária oposta ao PT, e que há também a (re)produção da desumanização da deputada. A minha hipótese é que a posição político-partidária, possível em uma FD político-partidária, não é a matriz do efeito de sentido da desumanização. Mas uma outra.

As SD até agora apresentadas e analisadas neste capítulo podem produzir a tentação de afirmar que esses efeitos de desumanização foram produzidos a partir de uma determinada posição de sujeito, marcada pelo ódio, que tende a ser uma posição, politicamente falando, “de Direita” – e, nesse sentido, os simulacros a que me referi no capítulo anterior como simulando enunciados da Esquerda são muito pertinentes –. Estaríamos, assim, “reconhecendo” no outro, no caso, no outro que se constitui como sujeito em uma outra posição político-partidária, o “mal”, porque, afinal “Onde já se viu, dizer isso daquela parlamentar, tão engajada em questões relevantes como a dos direitos humanos?” ou, “Que absurdo tanto ódio aos petistas que prestam apoio ao líder do partido em um momento tão delicado e resultante de uma perseguição

²⁰⁰ O uso do pronome indefinido já poderia ser discutido como pistas da coisificação, mas reservarei essa categoria (coisificação) para formas menos sutis.

²⁰¹ Encontrei elementos de machismo/misoginia na textualidade produzida em PD1. Muitos usuários-sujeitos referem-se à Maria do Rosário como “puta”, num jogo com a palavra deputada, grafada de modo a destacar o que funciona, nas SD, como ofensa: “dePUTAda”. Essa forma de escrever remete ao vídeo de Danilo Gentili, que, ao apresentar a correspondência enviada por Maria do Rosário, oculta a primeira e a última sílabas de “deputada”, deixando à mostra apenas as duas centrais.

política!”, perguntaríamos e exclamaríamos, pelo menos alguns de nós, no conforto da legitimidade de nossa indignação e estupefação.

Fazendo isso, todavia, estaríamos sendo apressados, e apressados talvez na tentativa de proteger a nossa autoimagem, ao “encontrarmos” o mal no outro, isto é, em um além de nós. Trata-se, mais uma vez, do conforto que se pode experimentar quando o mal está localizado fora, em um outro inconfundível com nós mesmos, o que justifica um investimento grande para que mantenhamos uma distância cada vez maior em relação ao outro (um narcisismo que majora as pequenas diferenças, talvez dissesse Freud ([1930] 1996)). Acontece, e devo adiantar que isso vai ocorrer sucessivas vezes, que essa forma de desqualificar, (re)produzindo a desumanização, é encontrada também em SD que indiciam o funcionamento de posições político-partidárias diferentes das que, político-partidariamente, se identificam aqueles cujos comentários mobilizam também imagens que desumanizam Maria do Rosário. Estou falando que há também efeito de desumanização em SD produzidas por usuários-sujeitos constituídos, político-partidariamente falando, como sujeitos numa FD política, numa posição político-partidária que poderia ser chamada “de Esquerda”.

Vejamos as seguintes SD, coletadas na textualidade produzida a partir de PD2:

- (I08) [Bolsonaro ...] **não é gente** [...] Seus filhos, iguais. [...].
 (I09) [...] **em qual pessoa, ele cuspiu? Bolsonaro não pode ser qualificado como pessoa**, e, pela provocação, merecia muito mais que uma cuspada.
 (I10) Homem é Jean Wyllys. **Este Bolsonaro tá mais pra bicho do que pra gente...** fez muito bem em cuspir em Bolsonaro... eu tb cuspo...
 (I11) Pow [...] **não ofenda os animais kkkk. Os animais não merecem ser comparados com uma coisa** [Jean Wyllys] insignificante dessa.

As três primeiras indicam tomadas de posição dos usuário-sujeitos favoráveis a Jean Wyllys. Logo em I08, lemos o paroxismo da negação da humanidade do outro: “não é gente”, e tampouco seus filhos. Embora não se formule linguisticamente, o fato de não pertencer à categoria “gente” não significa não pertencer a lugar nenhum. Seja lá a que outra categoria pertença, necessariamente, em I08, é a uma outra distinta daquela na qual se localiza o usuário-sujeito responsável pelo comentário, o que significa que se reserva para o outro uma categoria fora da humanidade.

Em I09, suaviza-se a gravidade da cusparada, porque não teria sido realizada contra uma pessoa (“em qual pessoa, ele cuspiu?”). É essa imagem pela qual o outro é interpretado que legitima a ação praticada contra esse outro. O que seria uma garantia, isto é, a dignidade humana, a condição humana, deixa de ser vista como “evidente” (WALDRON, 2012), de modo

que se pode dizer que, se o então deputado Jair Bolsonaro não é uma pessoa, logo não precisa ou mesmo não deve ser tratado como se o fosse²⁰².

A SD I10 “resolve” a falta de lugar (já que não seria humano), atribuindo a Bolsonaro um lugar alternativo, como “bicho”. Trata-se já de uma forma não específica de animalizar o outro, e que será discutida em tópico seguinte, dedicado a essa maneira de produzir o efeito de desumanização.

A SD I11, produzida na textualidade de PD2, político-partidariamente, é realizada a partir de outra posição, em uma FD diferente das três anteriores. Em I08, I09 e I10, os usuários-sujeitos tomam partido a favor de Jean Wyllys; em I11, a favor de Bolsonaro. Nessa última, apesar dessa diferença, o usuário-sujeito utiliza o “mesmo” recurso para (re)produzir a desumanização, que tem a ver com a (re)produção da perda do lugar do outro na categoria humana. No caso, essa SD forma um par adjacente, isto é, refere-se a um comentário anterior em que o usuário-sujeito se referia ao deputado Jean Wyllys como um animal cuspidor. A partir disso, outro usuário-sujeito, mas da (s) mesma(s) posição(ões) que produziu (ram) o comentário do qual a SD em questão é uma réplica, afirma que seria uma ofensa para os animais serem comparados a Jean Wyllys.

As quatro SD (I08 a I11) estão agrupadas, porque (re)produzem o efeito de desumanização por meio da “mesma” imagem. Porém, as três primeiras, no que diz respeito à questão político-partidária, são realizadas a partir uma posição “de Esquerda”; a última, de outra, “de Direita”.

Sob o efeito de que existe uma polarização (que, se não dá conta do espectro político, pelo menos se aproxima do que seriam os polos) política no país, e que encontra uma forma de “organização”, embora simplória, nas designações “coxinhas” e “petralhas” (ou “mortadelas”), a posição político-partidária com a qual se identifica o usuário-sujeito em cuja SD se (re)produz a desumanização de Maria do Rosário e Jean Wyllys tende a não ser a mesma com a qual se identifica político-partidariamente quem, no comentário produzido, desumaniza o ainda deputado Jair Bolsonaro. O recurso que (re)produz a desumanização, no entanto, apesar dessas diferenças em relação ao apoio que dão ou não a esses personagens da política nacional – que

²⁰² Como eu mencionei brevemente antes, existe um certo tratamento do outro “autorizado” por uma certa imagem por meio da qual esse outro é lido, como consequências “materiais” desse funcionamento imaginário. Também como eu já disse, há outras SD, que analisarei adiante, em que as consequências “materiais” de uma determinada imagem do outro são formuladas de forma mais explícita e/ou violenta, mas não quero deixar de pontuar que, já nessa, é uma certa imagem (inumano) associada a Bolsonaro que autorizaria determinados comportamentos contra ele, como o ato de cuspir. No caso, foi a cusparada, mas a cusparada é o exemplo da realização que ultrapassa o “estado fantasmático” (SÉMELIN, 2009), e se realiza nas “vias de fato”. Esses atos ou a possibilidade de suas realizações justificam minha escolha por, como eu havia dito, pensando em movimentos do processo do discurso de ódio, ocupar-me também dessas imagens que (re)produzem efeitos de desumanização do outro.

é um aspecto político-partidário – , parece que unifica “coxinhas” e “petralhas”, já que (re)produzem a desumanização pela utilização dos mesmos recursos, isto é, conforme as mesmas práticas e produzindo os mesmos efeitos.

Mas o que pode significar, discursivamente falando, dizer que esse funcionamento “unifica” o “par de opostos” coxinha-petralha/mortadela? Certamente, significa mais de uma coisa. Uma delas é sobre a falha que nos permite ver que, embora se apresentem como pares opostos e inconciliáveis, coxinhas e petralhas/mortadelas podem ter funcionamentos muito mais semelhantes do que talvez se deseje imaginar. E isso se nota, por exemplo, pelo fato de que, normalmente, essas designações-interpretações – coxinhas e petralhas/mortadelas – são feitas pelo outro, isto é, não são autodesignações, embora possam ser apropriadas e ressignificadas. São, a princípio, arremedos de outras categorias com as quais mais normalmente se produzem mais autodesignações: de Direita ou de Esquerda.

Quando se apresentam coincidências entre o que se imagina ser naturalmente diferente, se apresenta a fissura do ritual ideológico responsável pela evidência do sentido, isto é, por aquilo que faz com que todos saibamos o que é um coxinha e o que é um petralha/mortadela, como se essa “verdade” fosse anterior e independente de qualquer interpretação; flagramos, enfim, nessas condições, sua falha.

Há mais a se dizer quanto a essa “unificação” de coxinhas e petralhas/mortadelas – que devo adiantar que não se trata de unificar, realmente, mas de outra coisa –, mas decidi avançar com as análises para ter mais elementos para prosseguir com a discussão mais teórica desse ponto. Peço que o leitor não se impaciente.

As próximas SD²⁰³, coletadas a partir de PD5, que tematiza a hospitalização de Bolsonaro, utilizam o mesmo recurso, produzindo o mesmo efeito. Vejamos:

²⁰³ Na primeira e na última SD dessa rede, os usuários sujeitos registram o “riso” – mas também em algumas anteriores, sem que eu tenha destacado esse ponto –, o que pode significar que estão brincando, ou que não se deve levar a sério o que se está dizendo. Não vou discutir prolongadamente o riso, porque não é o que me proponho a fazer aqui, mas ele não é necessariamente “inocente”. Além disso, talvez haja espaço para que alguém pense sobre as onomatopeias pelas quais se registra o riso. Talvez, um “rsrs” não signifique como um “hahahahaha”. Sobre as onomatopeias do riso nas SD, não me parece que sejam suficientes para “neutralizar” o que está sendo dito, mas talvez sejam indícios dessa tentativa. E aqui temos um outro gesto que se autoriza quando se trata de um inumano: podemos rir ou ridicularizar o seu estado de saúde. Para pensar na determinação dessa imagem de não-humano no modo como inclusive agimos em relação ou reagimos ao outro, penso que talvez não se produzisse o riso do adoecimento de Bolsonaro ou da facada de que foi vítima durante sua campanha eleitoral como candidato à presidência se ele, enquanto “outro”, fosse interpretado como um esposo, um militar, um pais de cinco filhos, ou mesmo como defensor da família, como um cristão, como um patriota – imagens que a propaganda que se pretende positiva em torno dele explora –. Chocamo-nos com a banalização da doença de Dona Marisa (E1), mas rimos do adoecimento e da violência contra Bolsonaro – e também do adoecimento de Temer – sem antes de necessariamente nos inteirarmos da gravidade do caso.

(I12) **Qual o nome do veterinário que atendeu ele?** rrsrs.

(I13) **Injusto ele ser chamado de animais. Os animais não merecem isso...**

(I14) **Você rebaixou um animal no nível do Bolsonaro???** Ah, não. **Respeita os bichos**, pô hahahahaha

A desumanização se (re)produz da “mesma” forma que nas SD anteriores, que é atribuindo ao outro um lugar fora da espécie da qual faz parte. Em I12, os cuidados médicos de que Bolsonaro precisa seriam fornecidos por um profissional especializado em animais, logo, ele seria também um animal. Em relação à SD I13, é interessante lembrar que, em SD anterior (I06), foi dito que não parecia justo que Maria do Rosário fosse chamada de “mulher”, porque isso seria uma ofensa às mulheres. No caso, a mesma estrutura se utiliza, mas, nessa SD, a injustiça se daria contra os animais, que não merecem ter Bolsonaro na mesma categoria que eles. A SD I14 se aproxima de uma anterior (I11) em que chamar Jean Wyllys de animal seria um desrespeito aos animais. No caso, em I14, o desrespeito seria rebaixar um animal ao nível de Bolsonaro.

Embora o recurso para se (re)produzir a desumanização seja o “mesmo”, isso não me impede de afirmar que a posição político-partidária de quem nega a humanidade para Maria do Rosário e para Jean Wyllys é lido como o outro oposto da posição político-partidária de quem produz o comentário que interpreta Bolsonaro pondo-o fora da humanidade. O que ocorre é que o mesmo recurso, produzindo o mesmo efeito, é utilizado por usuários-sujeitos em cujos comentários, pensados como SD, dão indícios de que, político-partidariamente, são sujeitos em posições diferentes. Apesar dessa diferença, a interpretação ideológico-imaginária do outro produz o mesmo efeito, que é a desumanização.

O que temos, nas SD apresentadas até agora neste capítulo, é a “mesma” forma de produzir o efeito desumanização, mas produzida por usuários-sujeitos que, político-partidariamente falando, se constituem em posições distintas, mas, mais que distintas, concorrentes. É importante falar em “concorrentes”, porque o simples fato de serem posições diferentes não produz “curiosidade” em relação ao fato de utilizarem o mesmo recurso, mas, sim, o fato de serem inconciliáveis.

Uma revista no cenário político brasileiro recente nos permite encontrar mais de um momento em que a rivalidade entre Jair Bolsonaro e Maria do Rosário foi midiaticizada²⁰⁴. E o

Produzimos, via imaginário, a desumanização do outro, porque é ela que autoriza que se ria da doença do outro sem que esse riso produza em quem ri a marca da desumanidade. Desumanizar o outro produz “blindagem” naquele de desumaniza.

²⁰⁴ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=yRV98Im5zRs>>; <https://www.youtube.com/watch?v=Izh36nC7m-M>.

mesmo ocorre entre Bolsonaro e Jean Wyllys²⁰⁵. Eram, então, deputados com pautas antagônicas: quando um defende o tratamento humanizado a todos, incluindo os presidiários, o outro entende que bandido bom é bandido morto e que policiais devem ter carta branca para matar; quando um fala sobre a necessidade de combater a homofobia e discutir gênero nas escolas, o outro brada contra “kit gay” e contra a [pseudo]sexualização infantil; enquanto um diz “não ao golpe”, o outro diz “tchau, querida”, entre outras incompatibilidades menos marcadas. Enfim, são políticos e partidos que, mesmo no senso comum, tantas vezes alheio aos eventos políticos do Congresso, são conhecidos como adversários. Essa rivalidade se espalha entre seus seguidores e eleitores.

Até agora, as SD foram produzidas por usuários-sujeitos, no que diz respeito à questão político-partidária, constituídos em posições polarizadas. Estou pensando que poderiam ser agrupados, por um critério político-partidário, de um lado, aqueles usuários-sujeitos em cujos comentários se (re)produzem a desumanização de Maria do Rosário e do PT (petistas/petralhas) com aqueles em cujas SD foi (re)produzida a desumanização de Jean Wyllys, e, do outro lado, os comentários que produzem efeito de desumanização em relação a Bolsonaro.

Essas posições político-partidárias – e eu não estou falando de lugar social, aquele cuja Sociologia poderia descrever os traços objetivos (PÊCHEUX, [1969] 2010), mas de posição, de representação imaginária, de lugar de constituição de sujeitos e de regulação do dizível e do legível, de uma possibilidade vinculada a uma FD político-partidária – são indiciadas nas SD. Por serem, essas posições político-partidárias, incompatíveis, era de se esperar que, na comparação, a forma de desqualificar o adversário se mostrasse também diferente entre si. Todavia, pelo que apresentei até agora, mas também pelo que está por vir nas demais SD, não são diferentes, tampouco “originais”, os modos e recursos pelos quais se (re)produz o efeito de desumanização do outro.

Quero sustentar, por isso precisarei fazer um certo desvio nas análises das SD, que, nas que trabalho neste capítulo, há mais funcionamentos discursivos que a concorrência entre posições político-partidárias. Por isso, precisarei retomar uma conhecida, mas, muitas vezes, silenciada – talvez porque tomada como já resolvida – discussão entre indivíduo e sujeito.

Henry ([1969] 2010), em “Os fundamentos teóricos da ‘análise automática do discurso’ de Michel Pêcheux”, discute o modo como a Filosofia estruturalista formulava ou pressupunha a questão do sujeito – isto é, como uma definição “positiva” – e também um movimento de crítica contemporâneo àquela formulação. Destaca, entre os críticos, Foucault, Derrida e Lacan

²⁰⁵ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=sh8o6CqEXd8>>.

como três teóricos que problematizavam a questão do sujeito de modo a não o interpretar como uma entidade, “como uma coisa em si mesma ou como uma substância” (HENRY, [1969]2009, p. 30). Ao invés disso, pensavam no sujeito como uma “posição”.

Mesmo demarcando a diferença que a questão da linguagem tem para esses três primeiros em oposição a Althusser²⁰⁶, Henry ([1969] 2010) entende que, também neste último, encontram-se discussões que punham na mira uma certa concepção de sujeito. Então, entende que “Althusser compartilha junto com estes três [...] uma posição comum sobre o estatuto dos sujeitos” (HENRY, [1969] 2010, p. 34).

Sobre os quatro teóricos, acredito que seria possível dizer que eles fazem funcionar ou provocam na direção de se produzir uma desautomatização do recobrimento entre indivíduo e sujeito. Henry ([1969] 2010) apresenta essa discussão para situar o horizonte teórico ao qual Pêcheux se filia para formular sobre a AD.

Quando eles formulam sobre sujeito, e quando Pêcheux formula, depois, com essa discussão teórica anterior ou contemporânea, não se está falando sobre uma substância. É a essa orientação de pensar o sujeito que a AD pecheuxtiana se vincula, e que é legível quando Pêcheux e Fuchs ([1975] 2010) afirmam sobre a necessidade ou a inexistência de “uma teoria não subjetiva da constituição do sujeito em sua situação concreta de enunciador” (PÊCHEUX; FUCHS, [1975] 2010, p. 170).

Henry ([1969] 2010) observa que o modo como Pêcheux introduz a questão do sujeito na AD se vincula muito ao modo como Althusser formulou sua tese da interpelação ideológica. Mas, como não poderia deixar de ser à moda pecheuxtiana, esse conceito não funciona em Pêcheux tal como em Althusser, mesmo porque Pêcheux trabalha empenhadamente pela “reconciliação” entre ideologia e linguagem.

Esse “desvio” das análises das SD pela teoria, como eu havia dito, tem como objetivo me ajudar a pensar sobre como o mesmo recurso é utilizado por usuários-sujeitos que, político-partidariamente, realizam-se como sujeitos em FD com posições concorrentes, mas que coincidem no modo de produzir a desumanização do outro.

O que defendo é que há uma outra posição vinculada a outro processo discursivo, além do político-partidário, em funcionamento nas SD, em relação à qual os usuários-sujeitos

²⁰⁶ Apesar dessa aproximação, existe diferença, sobretudo em relação a Althusser em contraste com os demais. Os três primeiros pensam num sujeito na linguagem (do discurso, da ordem do signo, do inconsciente estruturado como linguagem). Em Althusser, a linguagem chega com menos notoriedade, senão pela afirmação de que a evidência do sentido é um efeito ideológico elementar. É aí, como destaca Henry ([1969] 2010), que a proposta teórica de Pêcheux se encaixa: formulando sobre o discurso, ele, Pêcheux, articula a questão da linguagem à da ideologia.

constituem-se como sujeitos. Uma das práticas que se abre com essa subjetivação, que não é a político-partidária, é justamente a de (re)produzir o efeito de desumanização, entendido como um movimento do processo que (re)produz o discurso de ódio.

Para afirmar que usuários-sujeitos constituídos sujeitos político-partidários em posições concorrentes podem tornar-se sujeitos em uma mesma outra posição, retorno à tese de Althusser (1969) sobre a interpelação ideológica, aquela que recruta sujeitos entre os indivíduos – destacando que não recruta sujeitos, mas indivíduos – e também a afirmação de que somos sempre já-sujeitos. Retomo ainda Pêcheux ([1975] 2009) quando afirma que “subjetivo” deve ser entendido não como aquilo que afeta o sujeito, mas como aquilo pelo que passa a haver sujeito, que resulta, portanto, de um processo e que é, também e nesse sentido, um efeito.

Ler sobre a interpelação do indivíduo em sujeito, que aponta para uma anterioridade do indivíduo e, depois, no mesmo texto, logo em seguida, encontrar a afirmação de que desde sempre já somos sujeitos causa um incômodo, um “como isso é possível?”, já que parece logicamente inconcebível. Entendi, há algum tempo, que a grande questão dessa afirmação que parece contraditória de Althusser – e talvez o seja, mas isso também pode não ser um problema – é dar o devido lugar à questão do processo pelo qual o sujeito se produz. Acredito que o *corpus* deste capítulo é muito ilustrativo da validade dessa tese althusseriana, da ressignificação pecheuxtiana, e também da necessidade de falar abstratamente desse momento em que o indivíduo é, via ideologia, interpelado como sujeito.

Considerando esse abstrato processo da interpelação – quando um indivíduo se torna sujeito em uma posição –, é possível afirmar que o indivíduo se torna um sujeito na relação com determinada posição, possível em uma FD, mas que esse mesmo indivíduo é outro sujeito na relação com outra posição em uma outra FD. O que estou dizendo é que quando temos um indivíduo temos mais de um sujeito, porque nos constituímos em posições distintas na vida social, e, por isso, na representação discursiva dessa vivência, e é nisso que consiste ser sujeito. Essa é uma das importâncias de diferenciar indivíduo de sujeito, já que permite que pensemos em diferentes tomadas de posição subjetivas realizadas por um mesmo indivíduo, pressupondo a inescapabilidade do Inconsciente e da Ideologia.

Nos termos que eu tenho utilizado neste texto, a categoria “indivíduo” vale como “usuário-sujeito”. Assim como Althusser ([1969] 2008, p. 214) é cuidadoso ao afirmar que “os indivíduos são ‘abstratos’”, no sentido de que são sempre-já sujeitos, apenas por uma abstração eu posso falar de usuário-sujeito como aquele que, no Facebook, será interpelado em sujeito. Porque esse usuário-sujeito (por isso inclusive prefiro falar em “usuário-sujeito” e não em “usuário”) já se submeteu, por exemplo, à tecnologia da informação, a práticas contemporâneas

suas etc. para chegar ao Facebook e ali dizer o que diz. Na abstração necessária aqui, assim como o indivíduo, esse usuário-sujeito vai tornar-se sujeito em diferentes posições possíveis em diversas FD, que regulam diferentemente os sentidos, as interpretações e as práticas que, a partir de uma determinada identificação, se abrem enquanto possibilidade ou se fecham em sua impossibilidade, ainda que essa abertura e fechamento não sejam definitivos, como não o são as fronteiras que definem uma FD.

Quando o usuário-sujeito no Facebook se manifesta, quando ele diz, quando “pratica” algo (curte, reage, comenta, edita, apaga, compartilha, adiciona, segue, cutuca, acena etc), ele o faz sempre a partir de determina posição, mas não necessariamente de uma só. O que tenho, enquanto analista, para pensar as posições em que esse usuário-sujeito se constitui sujeito são suas práticas, o que inclui os comentários que (re)publica. Nesses comentários, nada impede que um mesmo usuário-sujeito dê indícios de diferentes posições em relação às quais faz-se sujeito. O que estou interpretando, no *corpus* deste capítulo, é que a SD produzida por um mesmo usuário-sujeito pode dar sinais de mais de uma posição-sujeito em funcionamento. E este é, segundo minha tese, o caso das SD com as quais estou trabalhando aqui.

A outra posição, portanto, que convive e que, nas SD analisadas neste capítulo até agora, é contemporânea das posições político-partidárias concorrentes, é uma posição que chamo de posição de sujeito do discurso de ódio. Falar em posição de sujeito do discurso de ódio implica, para a AD, pensar em uma FD do discurso de ódio, à qual eu já vinha fazendo referência com o nome de “processo”, mas sem explicar como compreendo essa noção.

Estou pensando FD do discurso de ódio não como uma topologia, como uma região definível no interdiscurso, que seria outra topologia. Na verdade, tenho muita dificuldade com a noção de FD quando ela é topológica, porque parece mais difícil lidar com a necessária abertura que as críticas e autocríticas que Pêcheux (1983c) recebeu e formulou trouxeram para a noção. Dizer que é numa FD que o usuário-sujeito se constitui sujeito não é falar sobre a existência de um ambiente onde se troca de pele, ou algo como um vestiário.

A materialidade de uma FD não é nem palpável nem fixa, além de também ser, a FD, um constructo teórico-operacional. A FD é CP do discurso no sentido de que ela corresponde ao processo pelo qual o efeito chega a ser (re)produzido. Nesse sentido, parece-me mais adequado, para este texto, pensar nessa noção, entendendo-a com um processo, que se vincula a uma série de outros processos e que são o interdiscurso dessa FD. A ideia de processo, de movimento justifica, para mim, a movência das fronteiras e a contradição que é constitutiva do processo. De alguma forma, estou fazendo um certo retorno a Foucault ([1969] 2012), sem largar a mão de Pêcheux, para pensar FD como esse “sistema” que pressupõe muitos

movimentos, e que parece mais fértil, para mim, para uma proposta que pensa um não-fechamento da noção, e que é a maneira que eu também enxergo como condição de brigar por ela²⁰⁷.

Quando estou falando em FD do discurso de ódio, então, e chamando atenção para o movimento que (re)produz o efeito de desumanização do outro, o que estou fazendo é destacar um dos movimentos do processo que é essa FD. É também identificando-se com esse movimento, aderindo ao seus ritos e gestos, ou mesmo entrando em atrito com eles, que um usuário-sujeito se torna sujeito do discurso de ódio.

O que estou defendendo é que usuários-sujeitos que se subjetivam em posições político-partidárias concorrentes, isto é, em diferentes posições numa FD político-partidária, podem ser sujeitos do discurso de ódio, e que o podem fazer porque se vinculam a uma posição de sujeito (A) vinculada ao processo que é a FD do discurso de ódio. De outro modo, político-partidariamente, usuários-sujeitos são constituídos como sujeitos em diferentes e antagônicas posições, mas esses mesmos usuários-sujeitos se subjetivam como sujeitos do discurso de ódio em uma posição (A), de onde o discurso de ódio se produz, de onde se filiam, via determinada posição, ao interdiscurso que regula as fronteiras moventes da FD do discurso de ódio.

Quando eu disse, antes, que o modo como se (re)produz o efeito da desumanização do outro faz coincidir “coxinhas” e “petralhas/mortadelas”, o que eu estava também querendo dizer é que, quando usuários-sujeitos se manifestam desumanizando o outro, seja político-partidariamente coxinha ou petralha/mortadela, e quando essa desumanização é analisada numa relação futura com gestos possíveis contra o outro, autorizados por esse modo de se relacionar com o outro via desumanização, esses usuários-sujeitos são sujeitos de uma mesma FD, de uma posição de sujeito do discurso de ódio (A), que se caracteriza pelo ódio contra o outro (B), e, no caso das SD analisadas, manifesto também pelo movimento que (re)produz o efeito de desumanização sobre o outro.

Pêcheux ([1975] 2009) nos diz que “as palavras, expressões, proposições etc. mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam, o que quer dizer que elas adquirem seu sentido em referência a essas posições” (PÊCHEUX, [1975] 2009, p. 146-147). Logo em seguida, afirma que a mesma palavra pode significar diferente a depender da posição da qual é enunciada, e que palavras diferentes podem significar o mesmo, também segundo a posição.

²⁰⁷ Em “Formação discursiva: ela ainda merece que lutemos por ela?”, Indursky (2005), lendo de outra maneira, entende que as regularidades da FD, em Foucault, determinam sua homogeneidade e seu fechamento.

O que ocorre no *corpus* deste capítulo, o considero a partir desse pressuposto teórico. Tenho, por vezes, a mesma palavra ou palavras semelhantes, (re)produzindo, em suas retomadas e mesmo que em um momento diferente, o mesmo efeito de desumanização. Em outros termos, tenho imagens que (re)produzem a desumanização, isto é, aquelas que não deixam de (re)produzir, no *corpus*, o rebaixamento do outro da condição de humano. Tenho o mesmo funcionamento, a mesma imagem (re)produzindo também o mesmo; trata-se, então, de uma mesma posição. Tenho também imagens diferentes, mas que ainda (re)produzem o mesmo efeito. Como, a partir da AD e considerando o que acabei de descrever, eu poderia não dizer que se trata do funcionamento de uma mesma posição?

Uma posição político-partidária, possível numa FD política e partidária, regula quem vai e quem não vai ser apoiado no contexto político, no caso, nacional. Isso é político-partidário. Tomar partido por x é deixar de tomar partido por y, que pode significar rivalidade entre x e y. A rivalidade é ainda da posição político partidária. Ofender o adversário político pode ser também possível numa posição político partidária, e há ofensas que se relacionam diretamente com esse universo político. Se eu chamo um parlamentar de corrupto (ou canalha etc.), por exemplo, estou vilipendiando-o, mas de uma forma que é possível a partir dessa posição²⁰⁸. O passo que produz a desumanização é que não²⁰⁹.

Dizer que alguém é corrupto é uma ofensa político-partidária; há leis para punir o político que se comporta assim. Chamar esse mesmo político de “verme”, de “monstro”, no entanto, tem outro efeito, porque inclusive o joga, de alguma forma, para fora do jurídico, para fora do alcance, por exemplo, dos Direitos Humanos. Determinadas CP, incluindo nosso cenário político, propiciam condições para que uma e outra posição apareçam, mas o que estou defendendo é que a prática de desumanização é da ordem do discurso de ódio, isto é, não “pertence” ao político-partidário, embora possa se cruzar com ele. Como estou falando de posições de sujeitos que se aproximam sem que, por isso, sejam mesma posição, estou dizendo também sobre FD que, em sua diferença, se avizinham. Essa é, portanto, também uma discussão sobre as fronteiras e/ou limites da FD.

Usuários-sujeitos subjetivados como de Esquerda ou de Direita, petralhas/mortadelas ou coxinhas, que se constituem como sujeitos nessas posições político-partidárias concorrentes, podem se inscrever numa mesma posição de sujeito do discurso de ódio (A). Essa filiação se

²⁰⁸ Em relação à desumanização, “observe-se que não se trata de querer simplesmente ofender, sujar a moral desses seres: o que se pretende é identificá-los com coisas desprezíveis para que [...] fique mais fácil sua aniquilação e/ou subjugação” (REGO, 2014, p. 72).

²⁰⁹ “[...] es diferente ser perseguido como enemigo a ser exterminado como una plaga de gusanos” (FINKIELKRAUT apud AGUINIS, 2003, p. 50)

apresenta sob a forma de repetição, isto é, por exemplo, pelas imagens que (re)produzem o efeito de desumanização, compartilhadas pelos usuários-sujeitos que, na FD do discurso de ódio, nessa posição (A) do discurso de ódio, se subjetivam²¹⁰.

Esse desvio, então, pretende me autorizar a falar da identificação com mais de uma posição, e de isso ocorrer simultaneamente, ou melhor, de isso mostrar-se em uma mesma SD. Isto é, posso ser sujeito politicamente de “esquerda” e ser sujeito do discurso de ódio, assim como não deixo de me identificar com uma série de outras posições enquanto me subjetivo como pesquisador. O curioso, aqui, – e eu falei “curioso”, e não “raro” – é que as duas posições (político-partidária e do discurso de ódio) podem ser “flagradas”, em muitas SD, no mesmo comentário.

4.1.2 Animalização

Embora a animalização apareça aqui como mais um recurso de se produzir a desumanização do outro, nem sempre animalizar implica desumanizar. Em um sentido mais geral, pode ser chamado de animalização todo o processo por meio do qual um ser humano é interpretado como animal. Então, citando os exemplos de Rego (2014), dizer que alguém é “forte como um touro” ou “livre como um pássaro” pode ser visto como animalização, mas não se trata de desumanização no sentido de que trato.

Animalizar, aqui, produz um efeito pejorativo, que é o efeito da desumanização, que prepara a possibilidade da violência “justificada”, e por isso está sendo pensado também na vinculação com uma posição-sujeito de discurso de uma FD do discurso de ódio. A animalização que (re)produz o efeito de desumanização entra em relação com uma diferença entre o que é o humano e o que é o animal, mas que interpreta essa diferença a partir de uma ótica hierarquizante.

De acordo com Rego (2014), foi a antiguidade clássica que associou a humanidade à presença da alma. A ideia ganhou ainda mais espaço com a expansão do cristianismo, pressupondo que Deus teria posto alma em cada um dos homens. Essa fagulha divina que

²¹⁰ É também assim que leio “uma teoria não subjetiva do sujeito”, isto é, uma teoria que não desconsidera a existência de um indivíduo, mas que não é refém da leitura que o interpreta como substância; uma teoria que observa o processo de subjetivação, esse que, nos termos usuais aqui, faz com que usuários-sujeitos se tornem sujeitos do discurso a partir de uma posição, mas para se ocupar não dos usuários-sujeitos, mas da posição, desse lugar de funcionamento.

animaria os homens garantiria a supremacia humana em relação aos (demais) animais, desprovidos da centelha.

Pela ideia de racionalidade, de que somos animais racionais, diferentes dos demais, tanto podemos chegar a negar nossa animalidade quanto atribuímo-nos um lugar de destaque entre os bichos. É também por isso que a ferida narcísica produzida por Darwin (FREUD, [1917] 1996) tanto nos incomoda, porque nos reconduz a um lugar menos confortável que aquele ao qual nós mesmos nos atribuímos: o topo da pirâmide zoológica.

Essa categorização entre o racional e o irracional, que parece mais descritiva que outra coisa, mas também o que vem a partir dessa “descrição” e que já nos parece, de antemão, axiológica, a saber, as divisões em bom e o mau, entre o alto e o baixo, tudo isso se atualiza quando se animaliza o outro a partir de determinadas imagens.

Começo a analisar “verme” como uma dessas imagens pelas quais se (re)produz a desumanização pela animalização do outro. Ela foi a única que apareceu na textualidade produzida em todos as PD selecionadas. Nas SD seguintes, produzidas em PD1, referente à resposta de Maria do Rosário a Danilo Gentili, “verme” tem como referente um assassino menor de idade que teria sua ressocialização supostamente defendida pela deputada, e também o próprio Danilo Gentili. As SD são as seguintes:

(Ani01) [...] imagino a cara do pai da Liana, seu Ary Friedenbach, vendo uma mulher defender a ressocialização de um **verme** na sociedade porque era menor quanto cometeu o crime.

(Ani02) Tem que colocar um **verme** [Danilo Gentili] desse na justiça.

A imagem de “verme” é utilizada, na postagem, tanto por usuários-sujeitos que defendem, no “evento” retomado pela postagem, o ato de Danilo Gentili, e que o fazem desqualificando a suposta “pauta” da deputada, quanto por aqueles que entendem o gesto do apresentador como absurdo, saindo em defesa de Maria do Rosário. Em termos discursivos, temos dois usuários-sujeitos interpretando o “evento” de maneiras distintas, o que me autoriza a dizer que há sujeitos constituídos em posições diferentes, mas que, pela utilização da mesma imagem que produz o mesmo efeito de desumanização, são ainda e também sujeitos em uma mesma posição (A) de sujeito na FD do discurso de ódio.

Nas duas SD, temos a mesma imagem pela qual se (re)produz o efeito de desumanização. A memória que se acessa quando se diz “verme” pode não ser uma só, mas

também não é qualquer uma; nunca é um “não importa qual”²¹¹; há um sentido dominante. Há uma certa regularidade, e essa regularidade está funcionando quando se desqualifica alguém, seja quem for, referindo-se a esse alguém pela imagem de “verme”.

Teoricamente, não há limite para o que a palavra “verme” (e nenhuma outra) pode significar. Mas, mnemonicamente, pensando em memória discursiva como o passado desse enunciado (COURTINE, [1981] 2014), não há condições, não ainda, para que se elogie alguém chamando-o de “verme”. A memória que se acessa com “verme”, como um recorte no interdiscurso²¹², recorte esse autorizado pela conformação de uma determinada posição vinculada a uma FD, é a mesma. É por isso que também argumento que se trata de uma posição numa mesma FD que possibilita a desumanização.

Em Ani01, “verme” é o menor infrator; na segunda, Danilo Gentili. “Verme” em uma e em outra referem-se a diferentes personagens, e por isso, “funcionam”, em alguma medida, diferentemente. A repetição, nesse sentido, implica alguma diferença, já que é repetido em outro momento, outro lugar, por outro indivíduo/usuário-sujeito. Mas, em contrapartida, o efeito que se produz com essa imagem é o de desumanização, de modo que existe também o repetível na retomada. E é o repetível que é o combustível para essa desqualificação, é ele que (re)produz o discurso de ódio, possível na vinculação à posição de sujeito A na FD do discurso de ódio, que regula o acesso à memória vinculada a essa palavra, ou, de outra forma, que regula a direção para onde aponta essa imagem.

Em PD2, que se refere ao evento da “cusparada”, a imagem de verme tem como referente tanto o então deputado Jair Bolsonaro quanto o ainda deputado Jean Wyllys. Vejamos:

(Ani03) Ninguém tem sangue de barata pra suportar tamanha crueldade que saiu da boca desse **verme** [Jair Bolsonaro].

(Ani04) [...] ex BBB sem caráter [...] tenho amigos gays que têm ódio desse **verme**.

²¹¹ “Não é tempo de destituir essa imagem duplamente complacente da circulação, constatando o fato de que as circulações discursivas nunca são aleatórias, porque ‘o não importa quê’ não é nunca ‘não importa quê’? Aquilo que, em um momento dado, irrompe no espaço da repetição discursiva, aquilo que o transforma ou movimenta-o, não resulta de não importa qual fenda, torsão, modificação. E é nisso que os efeitos discursivos são do domínio de uma materialidade específica, a propósito da qual não se pode, de novo, dizer não importa o quê” (PÊCHEUX, [1980b] 2016, p. 28).

²¹² Estou, aqui, considerando a distinção teórica entre interdiscurso e memória discursiva, formulada por Indursky (2011) a partir de Orlandi e Courtine. Enquanto o interdiscurso é saturado, comportando todo os sentidos possíveis, a memória discursiva, acessada a partir da relação com uma determinada FD, “não é plena, não é saturada, pois nem todos os sentidos estão autorizados ideologicamente a ressoar em uma FD” (INDURSKY, 2011, p. 87), de modo que compreende também esquecimentos. Apesar de minha dificuldade com a topologia, acho interessante que se pense a FD como uma região do interdiscurso (PÊCHEUX, [1975] 2009) também nesse sentido, já que é uma região mnemônica específica, aquela que se abre a partir de uma posição-sujeito.

Como eu disse, tanto os usuário-sujeitos defensores de Bolsonaro quanto os de Jean utilizam a imagem de verme para desqualificar o outro. No caso, mais especificamente, tanto pra fazer da cusparada algo justificável, quanto para fazê-la ainda mais vil e desrespeitosa. Não é anódino dizer que, nessa PD, defender Jair Bolsonaro ou Jean Wyllys são indícios de gestos possíveis a partir de posições político-partidárias concorrentes, no sentido de que eu tratei antes. Dizendo isso, chamo atenção, mais uma vez, para o fato de que, mesmo que as SD também indiquem posições político-partidárias concorrentes, a maneira de desqualificar, ou melhor, o recurso imaginário útil à produção da desumanização é o mesmo, e, como venho argumentando, porque produzido a partir de uma posição possível na FD do discurso de ódio.

Nas diferentes SD, quem é o “verme” (B) varia, e varia também quem atribui (A) ao outro a imagem de “verme”; o invariável é que “verme” é uma imagem que (re)produz a desumanização, e que essa persistência da memória se atualiza nas duas SD. Insisto: persiste porque existe uma mesma posição possível em uma FD que regula a desumanização, que faz fronteiras, nesses casos, com a diferença político-partidária das outras posições possíveis em outra FD.

Em PD3, sobre a recepção de parlamentares a Lula e Dilma em Curitiba, a imagem de verme tem como referente os políticos petistas e apoiadores ali presentes.

(Ani05) Hipócritas, **vermes**, só pensam neles.

(Ani06) **Vermes malditos**, puxa sacos, a justiça de Deus não falha.

Diferente das SD anteriores referentes às outras PD, nessa última, não há uma cena em que o antagonismo dos personagens seja explorado na postagem. Explico-me: em PD1, havia CP que nos levavam a tomar partido, porque exploraram a “rivalidade” circunstancial entre a deputada e o apresentador/humorista; em PD2, o tema é praticamente a disputa entre os então deputados Jean e Bolsonaro. Nesta terceira, não há, na cena, uma oposição entre PT e um outro partido, ou entre o PT e seja lá o que for, e as duas SD acima não são exemplos de enunciados produzidos a partir de posições concorrentes, mas de uma mesma posição político-partidária. Na postagem, até onde alcançou a minha coleta, não houve referência aos “vermes do PSDB”, por exemplo. No entanto, essa possibilidade é totalmente verossímil.

Quero observar que outras ofensas são formuladas nessas SD (hipócritas e puxa-sacos) para destacar que nem toda ofensa aponta o funcionamento do discurso de ódio. São determinadas imagens que se repetem fazendo discurso, indiciando um funcionamento, como

a imagem de “verme”. A mesma imagem utilizada para desumanizar Danilo Gentili, em resposta ao vídeo desrespeitoso contra a deputada do PT, é utilizada agora para atacar parlamentares do PT, incluindo a própria Maria do Rosário. No sentido de minha argumentação, se temos a mesma imagem e produzindo o mesmo efeito, o de desumanização, mesmo que o referente desumanizado seja um outro, há o funcionamento de uma mesma posição de sujeito vinculada à FD do discurso de ódio.

Em PD4, a que faz referência ao assassinato de Rato punk, apenas para os “agressores” é produtiva a imagem de verme.

(Ani07) A galera tem [que] ficar esperta e se organizar aí em Salvador, e ficar sempre pronto caso esses **vermes** [se] joguem pra cima de alguém.

Apesar de haver uma rivalidade entre personagens (o agressor e o agredido), não é produtiva a interlocução, no Face, entre eles. Os “agressores” e mesmo seus apoiadores não comentaram muito na postagem²¹³, de modo que não há condição para que ao próprio Rato seja associada, ali, à imagem de verme, o que poderia “justificar”, inclusive, o seu assassinato. Mas isso é também verossímil.

Essa SD é importante, porque foi produzida na única PD cujo tema não é “político”, no sentido de que não envolve partidos ou personagens da política brasileira.

Estou defendendo que as SD trariam indícios de mais de uma posição de sujeito, mas, até agora, todas elas se associam, de alguma forma, ou a eventos políticos, a políticos ou ainda a partidos. Isso poderia sugerir que uma das formas de enunciar a partir de posições político-partidárias seria desqualificando o outro, o outro como adversário político. E, sim, é verdade, como eu já havia dito. Mas não se trata, reitero, nos casos que estou apresentando, de uma desqualificação qualquer, mas de se mobilizar certas imagens do outro de modo a (re)produzir um efeito de desumanização.

Retomando: essa SD que não envolve a questão “política” no sentido que eu disse no parágrafo anterior, no entanto, realiza a desumanização da mesma maneira que em outras SD nas quais eu falava da concomitância de funcionamento de uma posição de sujeito do discurso de ódio e de posições político-partidárias. Isso me dá mais um motivo para afirmar que não é a posição em uma FD político-partidária que regula a produção de efeito da desumanização, mas uma outra. E não há como eu afirmar que é a posição político-partidária que funciona nessa SD. O que essa SD tem em comum com as demais, portanto, não é subjetivação em uma posição

²¹³ Dois comentários de usuários-sujeitos que vão de encontro ao sentido dominante sobre a morte de Rato punk: “Punk se fodeu foi pouco. Arranjou briga porque quis” e “Morreu foi pouco”.

político-partidária, mas a subjetivação do usuário-sujeito em uma posição de sujeito do discurso de ódio (A), isto é, na FD do discurso de ódio.

Em PD5, sobre o estado de saúde do então deputado Jair Bolsonaro, de onde eu esperava que a imagem de verme fosse, como em outra SD, atribuída ao ainda deputado, eis que ela aparece, embora não surpreendentemente, vinculada a outro “personagem”:

(Ani08) kkkkkkkk em 64, os comunistas estavam prestes a fazer uma revolução. Os militares nos defenderam de vocês, seus **vermes** vitimistas.

Como se lê, os vermes são os comunistas, que são, segundo essa leitura, vitimistas. Essa SD ocorre como um par adjacente: um usuário-sujeito, constituído como sujeito em outra posição político-partidária, sugere que apoiadores de Bolsonaro estudem melhor o golpe de 64, para que decidam, enfim, não o apoiar no que era ainda a possível “corrida” presidencial. Em resposta a isso, a SD acima é produzida, mobilizando essa recorrente imagem do outro como “verme”.

Como observado por Sémelin (2009) e afirmado por Rego (2014), não é por meio de qualquer imagem que se (re)produz a desumanização. É preciso, digo em outros termos, que seja uma imagem selecionada enquanto possibilidade a partir de uma determinada posição de sujeito em uma dada FD, “recortando”, do interdiscurso, uma memória de repulsa. Nesse sentido, “verme” atende ao requisito. A seguinte imagem também. Vejamos:

(Ani09) Vai tomar no cu, seu **porco nazista**.

(Ani10) [...], cu é especialidade de vocês. Siga a este lugar, sua **porca nazista**
KkkkkkkkkkkkkkkkkKkkkkkk.

Essas SD, que são um par adjacente, foram produzidas a partir de PD2, a do evento da cusparada. O texto de Ani09, na textualidade que pude acompanhar na coleta, é repetido algumas vezes pelo mesmo usuário-sujeito e em diferentes momentos. Em um deles, ocorre a réplica de um outro usuário-sujeito, que enuncia de uma posição político-partidária diferente em relação à primeira, e que está apresentada, acima, como Ani10.

Mais de um elemento, em Ani09, mobiliza sentidos de violência, desde o “Vai tomar no cu” até o vocativo desse enunciado. Pela memória que temos do nazismo e do Holocausto enquanto acontecimento histórico, chamar alguém de “nazista” já é ofensivo o suficiente, e talvez pudéssemos falar já em desumanização, uma vez que se entende o genocídio judeu como um crime contra toda a humanidade. De toda forma, a animalização na primeira SD é

(re)produzida com a soma, a essa desqualificação (nazista), de uma outra que diz respeito à (re)produção da desumanização do outro via animalização. Fala-se, então, em “porco nazista”.

Na réplica, o usuário-sujeito que produziu Ani10 utiliza elementos do comentário ao qual se refere, e inclusive repete o vocativo “porco nazista”. Na forma, a única diferença é a adaptação de gênero (de “porco” para “porca”), mas há, no plano discursivo, algumas diferenças. Já é diferente pelo fato de ser enunciada a partir de uma outra posição político-partidária, concorrente àquela da primeira SD, considerando, reitero, que é da relação com determinada posição que os usuário-sujeitos, ali constituídos sujeitos, emprestam o “seu” modo de interpretar quem são seus adversários políticos.

A forma é quase a mesma, mas o personagem a quem se atribui a imagem de porco é outro, de modo que a quem cabe a imagem de porco nazista também sofre alterações, resultante da reversibilidade dos “papéis”. O que não se altera é que chamar alguém de porco (de porco nazista, pra ser mais específico) é ainda uma forma de (re)produzir a desumanização, e que é utilizada produzindo esse “mesmo” efeito, porque, nesse sentido, são produzidas, em Ani09 e Ani10, a partir de uma mesma posição de sujeito (A) na FD do discurso de ódio.

As duas SD acima, Ani09 e Ani10, são exemplo da reversibilidade: quem, na posição A, desumaniza o outro usuário-sujeito na posição B, chamando-o de “porco nazista”, é, no circuito de desumanização, desumanizado no comentário seguinte por aquele que sofria a desumanização e por meio da mesma imagem, com apenas uma adaptação de gênero (“porca nazista”).

Quem estava em A passa a estar em B; quem estava em B passa a estar em A. Em outros termos, o usuário-sujeito que se constitui como sujeito do discurso de ódio na posição A, desumanizando o outro usuário-sujeito, sujeito do discurso de ódio na posição B, no tempo de um novo comentário, encontra-se na posição B, sendo desumanizado por aquele que, pouco antes, estava sofrendo a desumanização.

No movimento de animalização do outro de modo a ser (re)produzido o efeito de desumanização, outras imagens ainda foram utilizadas nos comentários e postagens motivados pelas PD. A imagem de “praga” em PD3: (Ani11) “Morram²¹⁴, suas **pragas**”. “Pragas”, nessa SD, refere-se aos políticos petistas. A mesma imagem em PD4: (Ani12) “Resumindo, são **pragas** e uma ameaça à sociedade, são o retrato cru do que é o Fascismo. Eles matam e espancam quem fuja do termo hipócrita “cidadão de bem”. Nessa SD, “praga” é a imagem

²¹⁴ Discutirei sobre esse aspecto adiante, mas a relação entre desumanização do outro e a verbalização do desejo de que esse outro morra já aparece nessa SD.

utilizada para desumanizar o grupo chamado de “carecas do brasil” que, como eu disse, é apontado, na textualidade da PD e nas SD a ela vinculadas, como assassinos de Rato punk.

“Insetos” foi também encontrada como imagem pela qual se produz a desumanização nas seguinte SD, produzidas em PD2: (Ani13) “Esse Jean é um **inseto**, apenas” e (Ani14) “[...] Perdeu a razão... Mas é claro: esses **insetos** da Mídia Ninja não sabem argumentar”. Ani14 foi produzida como réplica a uma postagem cujo texto foi repetido em algumas situações na mesma PD. No caso, trata-se da réplica a uma das aparições do enunciado “Vai tomar no cu, seu porco nazista” (Ani09). A resposta é produzida de uma posição político-partidária concorrente em relação Ani09, mas também traz elementos de uma mesma posição de sujeito do discurso de ódio. Quando, em resposta, se interpreta o outro como “inseto”, que é diferente de “porco”, cumpre-se a função sem a qual a desumanização via animalização não se produz: assim como um porco, também um inseto aciona uma memória de asco.

Essa memória de asco também se acessa com a imagem de “rato”, utilizada para se referir aos políticos do PT em PD3: (ANi15) “**Ratazanas** todas juntas” e (Ani16) “Como tem **gabiru**²¹⁵”. Nesse caso, a desumanização é produzida a partir da utilização de imagens de animais nocivos, ou que costumam ser lidos assim, e que também regularmente são animais que despertam fobias.

Por medo ou por asco, ratos são indesejados. E quando se diz ratos, não é atualizada a imagem daqueles utilizados em laboratório – o que não deixa de ser uma forma de explicitar como tratamos os animais, submetendo-os às nossas necessidades e curiosidades, como se suas vidas valessem menos que as nossas –, ou os ramsters, mas de “ratazanas” e gabirus”.

Em PD1, outra imagem utilizada para interpretar a deputada Maria do Rosário e outros políticos foi a de “sanguessuga”: (Ani17) “É isso aí, Danilo. Políticos é [...] **sanguessuga** [...] Tem que ser tratado assim, sem muito mimimi²¹⁶”. Embora sanguessuga seja uma metáfora usual no meio político, referindo-se àqueles que se aproveitam indevidamente das “facilidades” que uma função política pode permitir, não deixa de ser uma forma de animalização e que se aproxima, pela morfologia do animal, ao que chamamos de verme.

²¹⁵ Em alguns lugares no Nordeste, referimo-nos a ratos grandes como “gabirus”.

²¹⁶ É interessante, nessa SD, chamar atenção para algo que, embora eu já tenha indicado antes, eu ainda não dei a tônica necessária, porque farei adiante, mas que é um dos motivos para que o efeito da desumanização esteja sendo pensado por mim como um dos movimentos produzidos no processo da FD do discurso de ódio. Refiro-me a um determinado tratamento que se torna legítimo quando é realizado em relação a um outro interpretado como não-humano, no caso, como um sanguessuga. Nessa SD, já que se trata de um sanguessuga, o vídeo gravado por Danilo Gentili, que é desrespeitoso do modo como vejo, é a forma adequada de tratar o outro (“tem que ser tratado assim”), um modo “sem muito mimimi”.

“Parasita” também foi uma imagem utilizada em PD2 e PD3: (Ani18) “É um louco **parasita** que, por acaso, é homossexual”, referindo-se a Jean Wyllys, e (Ani19) “**Parasitas!**”, para os políticos petistas. Um parasita vive às custas do outro, de modo a prejudicar esse outro que lhe garante a existência. Se não produz necessariamente asco, é uma forma de vida indesejada. Por uma questão de sobrevivência, de saúde e de bem-estar, eliminar parasitas é o indicado.

A animalização ainda aconteceu em PD4, chamando de “pombo sujo” o assassino de Rato punk: (Ani19) “Filho da p... imbecil, traidor dos Negros. Vc tem que se fd também. Sua hora vai chegar, seu **pombo sujo**”. A imagem de animal e seu (des)qualificador – sujo – refere-se ao suposto assassino de Rato punk. Trata-se, mais uma vez, de vincular a imagem do outro com a de um animal. No caso, pombo é também uma “praga urbana” e também conhecido por transmitir doenças. Assim, também é um animal indesejado. Interpretar o outro por meio dessa imagem é, por isso, fazê-lo também indesejável; é apontar a necessidade e preparar o argumento para a eliminação da praga.

4.1.3 Anatematização

Rego (2014, p. 78) discute a demonização como atribuição “de características espirituais que transcendem o mundo natural”. Ele fala da desumanização que se produz a partir da associação do humano com seres maléficos, que povoam um certo imaginário e que também encontra respaldo em narrativas cristãs.

Considerando o alcance do discurso cristão, que afirma a existência do diabo como a representação máxima do mal, referir-se a alguém demonizando-o faz com que o outro seja mais que responsável pelo mal, chegando a se confundir com uma imagem do próprio mal. Sobre o tratamento que devemos dar aos personagens que trazem o mal em si, ou que são o próprio mal, a sabedoria popular nos diz como agir: devemos cortá-lo(s) pela raiz.

No *corpus* deste capítulo, o efeito de desumanização do outro também se (re)produz por meio da anatematização, ou seja, pela demonização do outro. Vejamos:

(Ana01 [...]) Jean é um **filho do satanás**.

(Ana02) Quer dizer que este **demônio** cospe na cara dos outro, depois, não quer ser punido, por ser gay.

Em Ani01, atribui-se uma imagem satanizada a Jean Wyllys, que é interpretado a partir da imagem de “filho do satanás”. Em Ani02, a imagem anatematizada é também a do deputado,

mas agora designado como “demônio”. A segunda SD torna a cusparada ainda mais grave e vil, porque teria sido realizada não por um humano revoltado, ou mal-educado etc., mas seria o condenável gesto de um demônio, por isso mesmo duplamente condenável. Nas duas SD, a desumanização se (re)produz no recurso a imagens diabólicas.

Uma vez que o que se produz a partir dessa PD retoma a rivalidade entre os deputados Jair Bolsonaro e Jean Willys, e que tomar partido por um dos lados é justamente entendê-lo como o melhor lado, a anatematização funciona concentrando o mal no outro lado, ou, de outra forma, no lado do outro²¹⁷. E isso pode ter consequências diversas. Por exemplo, condenar um deputado por quebra de decoro exige algum esforço por parte dos acusadores; já para condenar o próprio demônio não se exige nada, uma vez que a própria malignidade concentrada nessa imagem depõe fortemente contra si, sendo previamente punível (nesse caso, não há presunção de inocência). Ninguém, a não ser que se confunda ou simpatize com o próprio, se apiedaria do demônio.

Em PD3, essa mesma imagem é utilizada. Vejamos:

(Ana03) Meu Deus, que coisa horrível de ver: apoiar **demônios** assassinos.

(Ana04) Toda a cavallhada junta... nojentos, **demônios**.

Nas duas SD acima, é aos parlamentares petistas que se atribui a imagem de “demônio”, e não ao deputado Jean Willys. O recurso da anatematização é o mesmo, recorrendo à mesma imagem e produzindo o mesmo efeito. Os usuários-sujeitos que, nas SD, anatematizam Jean Willys, político-partidariamente são sujeitos de uma mesma posição político-partidária daqueles que produzem o comentário que também anatematiza os parlamentares petistas. Nesse caso, estou afirmando que coincidem as posições de onde “falam” os usuários-sujeitos, isto é, ocorrem, nas quatro últimas SD, tanto as posições político-partidárias de “Direita” quanto a posição de sujeito do discurso de ódio.

Em PD4, a anatematização também teve ocorrência:

(Ana05) Espero, de verdade, que se cumpra a lei e logo alcance esse meliante **demônio**".

²¹⁷ “Deus nos criou à imagem de Sua própria perfeição; ninguém deseja que lhe lembre como é difícil reconciliar a inegável existência do mal [...] com o Seu poder e a Sua bondade. O Demônio seria a melhor saída como desculpa para Deus; dessa maneira, ele estaria desempenhando o papel, como agente de descarga econômica, que o judeu desempenha no mundo do ideal ariano” (FREUD, [1930] 1996, p. 126).

Nessa SD, “demônio” se refere ao suposto assassino de Rato punk. Não me parece que haveria indícios para se falar em posição de sujeito do discurso de ódio se suprimíssemos “demônio”. Teríamos o comentário de um usuário-sujeito, necessariamente sujeito em alguma posição, e que pede pela celeridade da justiça (lei). O suposto assassino é chamado de meliante, o que é uma forma pejorativa de interpretar o outro, mas não foge do que é usual numa linguagem “policialesca”. Um meliante é um atributo negativo, mas que associamos ao humano. Então, a “chave” pra pensar a desumanização é “demônio”. Nesse sentido, é a aparição desse termo que indicia a posição de sujeito do discurso de ódio, ou, de outra forma, é a repetição do termo (e da memória acionada por sua aparição) que faz discurso (COURTINE; MARANDIN, [1980] 2016).

Destaco, ainda outra vez, que não há uma posição político-partidária em funcionamento nessa SD, mas que há subjetivação do usuário-sujeito como sujeito do discurso de ódio (na posição A); isso aponta, insisto, para a dissociação “orgânica” entre posição político-partidária e posição de sujeito do discurso de ódio. Isto é, uma ocorre sem que a outra tenha de ocorrer. Eu havia dito que determinadas CP propiciam o avizinhamiento entre FD políticas e a FD do discurso de ódio. O que ocorre nessa SD aponta que as fronteiras de uma FD são móveis, e que, variando as CP, as fronteiras da FD do discurso de ódio se alteram, e não necessariamente a FD político-partidária está ali; não há um vizinho fixo, mas vizinhos regulares em dadas CP.

Na “discursividade” produzida a partir de PD5, a que se refere à hospitalização de Bolsonaro, também ocorre a anatematização, o que me serve como argumento de que mesmo o recurso da imagem demonizada do outro não diz respeito a um modo específico de posição político-partidária. Vejamos:

(Ana06) Morre²¹⁸, **diabo**.

Nessa SD, a imagem pela qual o usuário-sujeito se refere a Bolsonaro é “diabo”, como vocativo. Uma das maneiras de justificar o destaque que Bolsonaro, ainda enquanto possível candidato à presidência, estava ganhado, e também de justificar a sua vitória no pleito para a presidência é que ele se apoia no e concentra em si o ódio que muita gente tem de Lula/Dilma e do PT (e da Esquerda, de modo mais geral). Eu disse, no capítulo anterior, que ele aparece como “garoto-propaganda” desse ódio (além de outros ódios “não políticos”), sendo, imaginariamente, mais que um político, mas um “funcionamento”. Então, o voto em Bolsonaro,

²¹⁸ Nessa SD, o desejo pela morte do outro é verbalizado. Tratarei sobre esse funcionamento em tópico seguinte, como mais um movimento do processo que é a FD do discurso de ódio.

muitas vezes, é um voto de quem odeia a possibilidade de reeleição do PT (e da Esquerda em geral), e odeia – sem querer esgotar outros motivos para não reeleger o PT, e que não significam ódio do Partido – porque foi emprenhado pela reiteração que a grande mídia não cessou de fazer, em seus veículos mais acompanhados. “Um inimigo longamente construído”, comentou uma amiga.

Reitero também que os eleitores de Bolsonaro não costumam simpatizar com Jean Wyllys, de modo que há uma incompatibilidade muito grande entre esses potenciais “eleitores”, entre esses usuários-sujeitos.

Estou trazendo essas observações, porque há uma incompatibilidade entre os eleitores de Bolsonaro, de um lado, e os do PT, do PSOL, os da Esquerda em geral, de outro. Essa incompatibilidade poderia fazer-nos suspeitar que as imagens utilizadas para atacar o adversário seriam também diferentes, e, se assim o fosse, poderíamos falar de uma forma de desqualificação política, por ter sido realizada a partir de uma posição política.

Todavia, como já mostrei em outras imagens que (re)produzem a desumanização, mesmo entre usuários-sujeitos em posições político-partidárias opostas, o recurso da anatematização é o mesmo, e produz o mesmo efeito de desumanização. Essa “coincidência” aponta, mais uma vez, que, para que se dê a prática de desumanizar – a despeito das diferenças político-partidárias que regulam outras práticas –, constitui-se um mesmo sujeito, o sujeito do discurso de ódio (A), e já não faz diferença se se produz tal discurso da Esquerda ou da Direita, porque o que o caracteriza não é de ordem “política”, mas uma certa relação imaginária com o outro que o vilipendia em sua dignidade humana, e que pode chegar a autorizar certas práticas contra esse outro. É o exemplo da verbalização do desejo pela morte de Bolsonaro, na última SD apresentada, que entra em relação com o que já havia sido discutido no capítulo anterior, mas que vai entrar numa relação ainda mais íntima com outras SD que apresentarei ainda um pouco adiante.

4.1.4 Coisificação

Um outro meio de (re)produzir o efeito de desumanização com ocorrência no *corpus* é a coisificação. Por meio dela, o outro deixa de ser visto como ser humano, mas, mais que isso, passa a ser interpretado como algo diferente de um ser vivo. Nesse sentido, numa escala do que talvez nos despertaria menos piedade, o objeto ainda nos deixaria mais insensíveis que os animais, no sentido de que atear fogo em lixo seria menos violento que fazer um mesmo em

uma aranha, por exemplo, mesmos sendo, a aranha, um animal fóbico para muita gente. Quando não estamos falando, “literalmente”, de coisas ou bichos, mas de pessoas ou grupos humanos interpretados por meio dessas imagens, a questão é ainda mais delicada.

Entre as imagens de coisa, a do outro como “lixo” foi a de maior ocorrência entre todas, mesmo não tendo corrido em PD5 (embora seja perfeitamente provável que pudesse ter ocorrido no desenrolar da PD além do que eu acompanhei). A desumanização pela imagem do outro como “lixo” produz um “corpo abjeto”. Por esse conceito, Judith Butler, em uma entrevista²¹⁹, refere-se “a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas ‘vidas’ e cuja materialidade é entendida como ‘não importante’” (PRINS; MEIJER, 2002, p. 161), como “lixo”, a ocasião pede-me que eu acrescento. Esse outro interpretado como abjeto (B), como eu já destaquei algumas vezes, prepara para um certo tratamento desse mesmo outro, um tratamento que não pode ser chamado de vil já que se realiza contra algo abjeto.

Vejamos a ocorrência em PD1:

- (C1) Gosto desse cara [Danilo Gentili]. Se precisar, ajudo ele a pedir contribuição para pagar mais um filminho para esse **lixo** de deputada [Maria do Rosário].
 (C2) Danilo, vc é um **lixo**.
 (C3) **Lixo**, os dois!!!

Ocorre, nessa PD, como eu disse, a rivalidade mostrada entre dois personagens, o que produz condições principalmente para que os usuários-sujeitos se posicionem a favor de um ou de outro, o que significa ser contra um ou contra outro. Nessas SD, a imagem de lixo é associada tanto à deputada (C1) quanto ao apresentador (C2). Mas, além dessa possibilidade esperada, há uma outra que aparece em C3, que é aplicar, ao mesmo tempo, a imagem de lixo a um e a outro.

No que diz respeito ao aspecto que eu tenho chamado de político-partidário²²⁰, temos duas posições concorrentes no caso de C1 e C2, e uma outra posição, concorrente em relação às duas primeiras, e que não tinha sido produtiva no *corpus* até agora. Chamo de concorrentes,

²¹⁹ Trata-se de uma entrevista concedida por Judith Butler a Baukje Prins e Irene Costera Meijer, publicada na revista “Estudos Feministas” em 2002. Nas referências, constarão os nomes das entrevistadoras.

²²⁰ Nesse caso, apenas um dos personagens envolvidos é um político “profissional”, a deputada Maria do Rosário. Insisto em falar de posição político-partidária também aqui, porque entendo que as reações de usuários-sujeitos favoráveis a Danilo Gentili, isto é, contrárias à deputada, ocorrem motivadas também pelo lugar na política que a deputada ocupa. Então, nesse sentido, mesmo defendendo Danilo Gentili (não-político; apresentador e humorista), tomar partido por ele é uma forma de não tomar partido por ela, e porque funciona, entre outros, uma repulsa ao PT e aos personagens a ele vinculados.

porque não há como, parece-me, na contenda explorada na PD, tomar uma posição sem que se exclua as outras, isto é, ou se apoia Maria do Rosário, ou Danilo Gentili, ou nenhum dos dois.

Em C1, justifica-se a validade do vídeo, já que foi produzido contra um lixo (a deputada). De novo, a imagem que se tem do outro autoriza alguns gestos realizados contra ele, dando, ao gesto, legitimidade, mesmo que seja necessariamente a legitimidade possível a partir de uma posição específica numa dada FD. Em C2, o vídeo gravado pelo apresentador é absurdo, e, nessa leitura, é o apresentador quem é o lixo. Em C3, produz-se um efeito de “resolvam-se, pois se merecem”, já que são lixos, os dois. Nas três, além das diferentes posições indiciadas pelo apoio dado a um dos personagens ou a nenhum, “lixo” é a imagem escolhida para (re)produzir a desumanização do outro, sendo esse o efeito porque produzido a partir de uma mesma posição de sujeito do discurso de ódio, a posição A. Nessa rede, então, temos três usuários-sujeitos diferentes, em três posições-sujeito “político-partidárias” concorrentes, mas em uma mesma posição de sujeito do discurso de ódio.

Como eu afirmei em relação a outras imagens, existe algo que persiste mesmo na variabilidade de posições políticas e na reversibilidade dos papéis, e persiste indiciando que existe uma outra posição em jogo. Varia o personagem lido como “lixo”; varia quem atribui ao outro a imagem de “lixo”. O que persiste é a memória do “lixo”, e é essa memória discursiva – acessada no interdiscurso pelo recorte propiciado pela FD em vinculação à qual o usuário-sujeito torna-se sujeito em uma posição de sujeito do discurso de ódio –, ativada na seleção lexical e na sua atualização no enunciado, que é recrutada para que o efeito de desumanização, via coisificação do outro, se dê.

Vejamos a imagem de “lixo” em PD2:

- (C4) Vocês [pessoas de Esquerda] são o **lixo** do mundo...
- (C5) O **lixinho** do filho do **lixonaro** também cuspiu.
- (C6) Eu cuspiria tbém, mas iria puxar aquele catarro, sabe?! E mirar bem, certificar que iria acertar no olho do **lixo**.
- (C7) Nem os próprios homossexuais apoiam esse **lixo** humano.
- (C8) [...] e você elogia essa "mídia ninja". Não passam de uns **lixos** esquerdistas.

Nessa rede, há mais referentes para “lixo”. Essa imagem é associada às pessoas vinculadas à Esquerda, ao deputado federal Eduardo Bolsonaro e também a seu pai, Jair Bolsonaro, ainda parlamentar, ao ainda deputado Jean Wyllys e à página que disparou a postagem (Mídia Ninja). A mesma imagem, mais uma vez, é utilizada para produzir a desumanização do outro. A maneira de desqualificar é a mesma, ainda que varie o referente

para “lixo”. O modo como se relaciona com a palavra, a própria escolha da palavra e a memória que ela aciona, tudo isso indica o funcionamento de uma mesma posição de sujeito (A), numa FD do discurso de ódio.

Uma vez que, em PD2, há a discursivização da rivalidade entre Jean Wyllys e Bolsonaro, há pelo menos duas posições possíveis e concorrentes, que se manifestariam no apoio em relação a um ou a outro. Uma outra possibilidade seria a de atribuir a imagem de lixo aos dois, mas não ocorreu até o alcance que teve a coleta que realizei. O que parece menos provável e até inverossímil é que se apoiasse um e outro, e, de fato, também não ocorreu até onde alcançou a minha coleta.

Como eu estava dizendo, há pelo menos duas posições a partir das quais se decide quem vai ser apoiado, se Bolsonaro (ou seu filho e seus seguidores), se Jean (e seus seguidores e a Mídia Ninja). E essas duas posições, que estou chamando de político-partidária, se manifestam, na SD. Porém também há outra, a posição de sujeito de discurso de ódio, que regula a (re)produção do efeito de desumanização, no caso, coisificando o outro (o outro que pode ser Jean ou Bolsonaro – pai ou filho –, ou a Mídia Ninja, ou o gente de Esquerda, a depender de como se subjetiva político-partidariamente quem enuncia), subtraindo-lhe a humanidade, no caso, por considerar o outro um “lixo”.

Das consequências relacionadas a esse jogo imaginário com o outro, posso dizer que é por ser a provocação contra um lixo humano (Jean Wyllys) que são suavizados os ataques de Bolsonaro. É por ser um “lixo” que a cusparada de Jean Wyllys é tão abjeta, isto é, porque foi realizada por um lixo (Jean) contra um ser humano (Bolsonaro), que é também um desrespeito à “hierarquia”. Ou, de outra perspectiva, é por ter sido uma cusparada contra um lixo (Bolsonaro) que aquele ato (realizado por Jean) não merece repúdio, já que não se desrespeita nada quando cuspimos no lixo. A abertura ao tratamento desumano ao outro quando esse outro foi imaginariamente desumanizado é uma possibilidade na posição A de sujeito do discurso de ódio, de modo que não é verdadeiro que esse passo adiante deve-se à posição político-partidária de Esquerda ou de Direita. As SD acima mostram isso: o tratamento desumano ao outro é possível, independentemente da posição político-partidária que também ocupa o usuário-sujeito, porque não se trata de uma prática autorizada por uma posição política, mas do possível na posição A na FD do discurso de ódio.

Ainda na textualidade produzida a partir de PD2, coletei SD que ainda elevam o grau de rebaixamento a partir da imagem de “lixo”.

(C9) **Mais respeito com o lixo...** [Quando um outro usuário-sujeito se refere a Jean Wyllys como lixo].

(C10) [Na mesma referência descrita acima] **Não ofenda os lixos!**

Nessa rede, temos uma posição político-partidária que não apoia Jean Wyllys, e uma posição de sujeito do discurso de ódio, de onde se (re)produz a desumanização. Nessas duas SD, o rebaixamento é aumentado quando se discursiviza que o lixo merece mais respeito que Jean Wyllys (C9), ou que seria uma ofensa, não para o deputado, mas para o lixo, ser comparado com o deputado (C10).

Em PD3, os parlamentares petistas também foram designados por meio dessa imagem em (C11) “**Lioxssss**, foraaaaa”, (C12) “Olha o **lixão**”, e em (C13) “**Lixos**, bandidos”. Nessa SD, não há reversibilidade de papéis, porque a rede apresenta apenas SD de usuários-sujeitos em uma mesma posição político-partidária, cuja manifestação é contrária ao PT, e que produzem a desumanização a partir da posição A de sujeito do discurso de ódio, responsável pela coisificação do outro, tomado, o outro, como abjeto.

Vejamos em PD4:

(C14) Sua hora vai chegar. Se vcs BOIAREM NA PISTA, VCS VÃO SE FD, SEUS **LIXO**.

(C15) Morenazis, latinazis, só **lixo**...

Temos a mesma imagem produzindo o mesmo efeito pela mesma filiação de memória que nas SD anteriores. Nesse caso, produzindo o mesmo efeito que nas SD em que funcionavam também posições político-partidárias, mas, aqui, sem fazer fronteira com FD político-partidária. Em C14, que tem um tom de ameaça, o usuário-sujeito interpreta como “lixo” os “carecas do Brasil”. Em C15, aparecem indícios da contradição que é discutida em outros comentários dessa PD: o suposto assassino de Rato é negro (uma minoria no sentido político do termo, e não necessariamente numérico), mas se vincula a um movimento que é agressor de minorias. Assim, os negros e latinos nazistas (morenazis e latinazis, respectivamente), apresentadas as contradições dessa constituição, são lidos como “lixo”.

Nas coletas que realizei, em três PD, é produtiva a imagem do outro como excremento²²¹. Vejamos, primeiro, como acontece na textualidade promovida em PD2:

²²¹ Freud ([1930] 1996) discute que a nossa repugnância pelos excrementos é construída. Uma criança não tem repugnância nenhuma em relação aos próprios excrementos, mas a “educação insiste com especial energia em apressar o curso do desenvolvimento que se segue e que tornará as excreções

- (C16) Aquele [Eduardo Bolsonaro] **estrume** estragado deveria ser preso.
 (C17) [...], lava essa sua **latrina** que você chama de boca pra mencionar o nome do Jean [...].
 (C18) Bolsonaro é um **bosta** nazista, que ofende os outros e homenageia torturadores. E quem gosta dele é igualmente **bosta**.
 (C19) Seja [Jean Wyllys,] homem pelo menos uma vez e assuma seu erro, **ESTRUME!**
 (C20) Não é por ser homossexual. É por vossa **excrecência** [Jean Wyllys] ser um LIXO mesmo.

Político-partidariamente falando, é também da posição em defesa de Jean que se produz C16, C17 e C18. Em C16, ao também parlamentar Eduardo Bolsonaro, atribui-se a imagem de “estrume”. Em C17, a imagem que se utiliza para se referir à boca do outro é “latrina”. Assumo que “latrina” é também uma imagem associada a excremento por um funcionamento metonímico. Já em C18, o próprio Jair Bolsonaro e também seus seguidores são interpretados como “bosta”.

De uma posição político-partidária concorrente, é também de onde se produz C19 e C20. Nessas duas, a imagem de excremento também é produtiva, mas, pela reversibilidade, variando o sujeito a quem se atribui a imagem de excremento (na posição B) e, assim, também o sujeito que atribui (na posição A). Em C19, a imagem de “estrume” é associada a Jean Wyllys. Em C20, joga-se com o pronome de tratamento normalmente utilizado para referir-se a parlamentares – vossa excelência – para produzir uma forma “adequada” para Jean: “vossa excrecência”.

Há, nessa rede (de C16 a C20), duas posições político-partidárias concorrentes, mas é de uma mesma posição de sujeito do discurso de ódio que a imagem do outro como excremento é (re)produzida. Por meio dessa imagem, legitima-se a cusparada de Jean Wyllys ou se a rejeita veementemente. No caso, é ainda mais legítima porque o outro é um excremento, e se rejeita ainda mais, porque foi praticada por um excremento.

Em PD4, o outro como excremento é também um recurso para desumanizar. Vejamos:

- (C21) Esses **bosteticos** seguidores de **Bostonaro** nunca serão... vcs jamais vão ganhar a guerra [...].

desvalorizadas, repugnantes, odiosas e abomináveis” (FREUD, [1930] 1996, p. 107). Essa abominação construída se atualiza quando tomamos o outro pela imagem de excremento.

Nessa SD, a imagem de excremento é atribuída tanto aos seguidores e possíveis eleitores (bosteticos) quanto ao próprio Bolsonaro (Bostonaro). Uma discursivização sobre esse parlamentar funciona nessa postagem, porque os Carecas do Brasil seriam, segundo a textualização produzida a partir dessa mesma PD, potencialmente seguidores e eleitores do então deputado. Assim, “bosteticos” faz referência também aos Carecas. Nessa SD, produzida a partir da PD4, há a posição político-partidária que foi abundante em outras PD, e a posição de sujeito do discurso de ódio.

A próxima SD foi coletada na textualidade produzida a partir da PD5. Vejamos:

(C22) Relaxem, **vaso sanitário** não quebra, não.

Coletada na postagem que tematizava o estado de saúde de Bolsonaro, essa SD também joga com o sentido de excremento, mas com o “destino” dos excrementos, mais exatamente. Assim como metonimicamente associei “latrina” a excremento, também “vaso sanitário” está nessa relação. Essa SD joga com o ditado popular “vaso ruim não quebra fácil”, operando deslocamentos. Nesse deslocamento, chega-se à escatologização, porque, no lugar de “vaso ruim”, diz-se “vaso sanitário”, que é a imagem pela qual se interpreta Jair Bolsonaro.

No cotejamento entre as formas de desumanizar indicadas por alguns teóricos, e que já foram retomadas neste capítulo, e as imagens pelas quais se (re)produz o efeito de desumanização do outro no Facebook no que diz respeito ao alcance de minhas coletas, o que tenho a dizer é que não há uma forma “original” de desumanizar, uma imagem diferente e inovadora a ser utilizada. E mesmo quando ela é rara, como o “pombo sujo” (Ani19), por exemplo, rapidamente se vincula às demais porque também apresenta os traços daquilo que as une, a memória de asco, um efeito pejorativo que subtrai a humanidade ou a afasta. O que temos, então, são as mesmas imagens insultuosas, as mesmas imagens (re)produtoras de desumanização, servindo a diferentes usuários-sujeitos mesmo quando também constituídos como sujeitos em concorrentes posições político-partidárias; o que justifica essa repetição dos recursos, esse excesso (ERNST, 2009), e também do modo de funcionamento, produzindo o mesmo efeito de desumanização, mesmo em meio a diferenças político-partidárias marcadas nos comentários produzidos, é a constituição desses diferentes usuários-sujeitos em uma mesma posição de sujeito, isto é, na posição A da FD do discurso de ódio.

Eu disse, mais de uma vez, que as imagens que produzem a desumanização estão sendo lidas, por mim, como enunciadas a partir da posição de sujeito do discurso de ódio, mas que as imagens de desumanização não são, por si, suficientes para que haja discurso de ódio. A

justificativa que dei refere-se a um passo adiante em relação ao efeito de desumanização, que, eu poderia dizer assim, é um efeito possível devido à desumanização (re)produzida. O que estou dizendo é que as imagens, entendidas como vinculadas a um movimento que tem como efeito a desumanização do outro, preparam o terreno para que se dê um passo adiante em relação ao tratamento que o outro merece.

4.2 A DESUMANIZAÇÃO E AS PRÁTICAS “AUTORIZADAS” CONTRA O OUTRO DESUMANIZADO: A PERDA DA “PIEIDADE ANIMAL”

Nem toda violência necessariamente passa por um processo imaginário de forjadura do outro; nem toda violência é “preparada” pela desumanização do outro. Porém, quando isso acontece, quando esse elemento imaginário reiterado é produtivo, quando ele pode ser recuperado no *corpus* em análise, aí, nesses casos, estamos diante da violência motivada pelo ódio, e, numa perspectiva discursiva, estamos diante do que estou chamando de discurso de ódio.

Liiceanu (2014, p. 72) destaca a importância da “operação de destituição da esfera do humano” no “ódio ideológico”. O “ódio programado” (p. 59) produz excluídos do estatuto de humano, que é, em outros termos, um assalto à dignidade humana. Então, diferente do ódio “original” de Caim, que não malignizava Abel, mas apenas o via como um outro-concorrente, um outro-incômodo, o ódio “ideológico” ou programado, conforme o autor, ao contrário, produz um outro a partir, inicialmente, da maniqueização em bem e mal. Feito isso, encontra-se ou cria-se uma categoria que possa encarnar o mal, que vai ser transformado em inimigo. No entanto, para que esse inimigo pudesse ser eliminado massivamente, seria necessário, ainda conforme o autor, que as semelhanças desaparecessem. É aí que a pilhagem da humanidade se mostra útil, e que a imagem bestializada do outro é produtiva na FD do discurso de ódio.

O meio mais eficaz de destituir um homem da esfera do humano é a criação de um *bestiário do ódio* que dá a possibilidade de classificar o objeto do ódio numa espécie ou outra de animais. O ‘outro’ não é apenas ‘o mau’, e ‘o inimigo’ [...] Para poder ser liquidado sem problemas e sem sombra de remorso, ele tem de tornar-se *animal*, ou seja, não-homem ou sub-homem. Desse momento, ele pode ser morto com a consciência limpa do que vai à caça para fazer um bem à comunidade, para extirpar um ‘nocivo’ (LIICEANU, 2014, p. 73). (marcações do autor).

É implícito, às vezes, que desumanizar prepara para um outro grau de violência além do “simbólico”. Eu vim apontando, ao longo do texto, sempre que entendi que a SD em questão indicava que eu fizesse esse comentário, que, em algumas SD, as imagens pelas quais o outro é interpretado, (re)produzindo o efeito de desumanização, vinham acompanhadas de elementos que apontavam que um determinado tratamento desrespeitoso e violento ao outro era legítimo, e legítimo porque não se tratava, o outro, de gente como “nós”, mas de outra raça, de outra espécie, de outro reino; algo que eu chamei de efeito de desumanização. O efeito de desumanização é produzido como um movimento do processo que é a FD do discurso de ódio, (re)produzida por um sujeito constituído na posição A contra um outro sujeito, constituído na posição B.

O que o efeito de desumanização dispara é o afastamento entre aquele que, da posição A, desumaniza (embora não se assuma que se é partícipe do processo de desumanização, como se a desumanização houvesse “por natureza” e não como efeito de uma prática) e o outro desumanizado, na posição B. A distância alcançada pelo efeito de desumanização, isto é, o efeito causado pelo efeito de desumanização supera ou anestesia nossa “piedade animal”.

Em “Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal”, Arendt ([1963] 1999, p. 122) refere-se à “piedade animal” como aquilo que experimenta “todo homem normal em presença do sofrimento físico”. Pergunta-se sobre como, em algumas circunstâncias, é possível superar essa “característica”²²². Bauman ([1989], 1998), em “Modernidade e Holocausto”, comentando o Estado nazista, refere-se a Arendt para afirmar que o regime nazista conseguiu superar a “piedade animal”²²³, isto é, “conseguiu superar o mais formidável obstáculo ao extermínio sistemático, proposital, não emocional e a sangue-frio de pessoas, velhos e jovens, homens e mulheres” (BAUMAN, [1989] 1998, p. 146).

²²² Sobre estratégias de superação, Arendt ([1963] 1999) ilustra o caso de Himmler, um dos principais líderes do partido nazista alemão: “O truque usado por Himmler – que aparentemente sofria muito fortemente com essas reações instintivas – era muito simples e provavelmente muito eficiente; consistia em inverter a direção desses instintos, fazendo com que apontassem para o próprio indivíduo. Assim, em vez de dizer ‘Que coisas horríveis eu fiz com as pessoas!’, os assassinos poderiam dizer ‘Que coisas horríveis eu tive de ver na execução dos meus deveres, como essa tarefa pesa sobre meus ombros!’” (p. 122).

²²³ “Não sabemos muito da *piedade animal*, mas sabemos que existe uma maneira de ver a condição humana elementar que torna explícita a universalidade da repulsa humana ao assassinato, assim como o ímpeto de ajudar os que sofrem. Se esta visão é correta ou pelo menos plausível, então o feito do regime nazista consistiu primeiro e acima de tudo em neutralizar o impacto moral do modo de existência especificamente humano. É importante saber se esse sucesso deveu-se às características únicas do movimento e governo nazistas ou se pode ser relacionado a atributos mais comuns da nossa sociedade que os nazistas meramente e de forma hábil utilizaram a serviço dos objetivos de Hitler” (BAUMAN, [1989] 1998, p. 146).

Superar a piedade animal implica estar em um estado de anestesia em relação à “dor” do outro, isto se deve à utilização de “pílulas de entorpecimento moral” (p. 32). Bauman ([1989] 1998) afirma que os nazistas se destacaram na utilização e aperfeiçoamento do método que implicava deslocamentos no “universo de obrigação”, conceito que encontra em Fein e que diz respeito ao “círculo de pessoas com a obrigação recíproca de se protegerem” (p. 32). Sendo assim, a invisibilidade da humanidade do outro é produzida, ou, no caso, a sua desumanização é (re)produzida quando se retira esse outro do universo da obrigação, fazendo desse outro algo distinto, algo de dessemelhante, de indesejável.

Perde-se a piedade animal porque há a “foraclusão” do outro, que é incluído num lugar fora do universo da obrigação. As SD seguintes, de alguma forma, e ainda pensando que há um espectro da desumanização (HASLAM; LOUGHNAN, 2013), são exemplos de como a piedade animal é superada, isto é, são exemplos de enunciados produzidos sob o efeito dessa superação que é, também, um efeito. Sim, é necessário repensar essa noção, e já de pronto dizer que não se trata daquilo que (não) sentimos apenas diante do sofrimento físico, mesmo porque, na internet, não se trata do contato imediato com o outro, e, também, com o sofrimento alheio. Por “piedade animal”, então, entendo aquilo que evita que nos comprazamos da dor do outro ou que não explicitemos esse “prazer”, ou aquilo que nos impede de infligir a dor ao outro, ou mais exatamente de verbalizar tal desejo de fazê-lo ou de que alguém o faça.

Essa superação da piedade animal, de um modo particular em relação às discussões de Arendt ([1963] 1999) e de Bauman ([1989] 1998), é apontada, nas SD, pelo tratamento que o outro “merece”; esse tratamento, a partir de um outro gesto de leitura, poderia ser chamado de desumano. No entanto, há um trabalho ideológico-imaginário que (re)produz a desumanização do outro e que tem efeito protetivo, já que que essa interpretação do próprio gesto como desumano é afastada do rol das possibilidades de interpretação de um dos protagonistas do discurso de ódio, o da posição A. O que se faz não é desumano, porque para ser desumano implicaria que fosse um gesto realizado contra humanos, “o que não é o caso”, indiciando a eficácia do ritual ideológico de um trabalho com formações imaginárias que (re)produzem a desumanização.

O efeito de desumanização entra em relação com um outro, (re)produzido em associação, que é o efeito da perda da “piedade animal”. Quero observar que a desumanização e a perda da piedade animal são, do modo como estou tomando, ambos, efeitos de sentido, mas que se produzem em diferentes posições de sujeito de uma mesma FD, a do discurso de ódio. Considerando os pontos A e B (PÊCHEUX, [1969] 2010), sendo A o sujeito que, no momento observado, desumaniza, e B o sujeito que, no mesmo momento em análise – é importante frisar

que se trata do momento, uma vez que há possibilidade de reversibilidade – , é desumanizado, posso afirmar que a desumanização é um efeito que se produz sobre B; já a perda da piedade animal é um efeito que se produz em A. Em outros termos, a desumanização se (re)produz em um dos protagonistas do discurso de ódio, enquanto a perda da piedade animal se (re)produz no outro protagonista. Pensando na análise, não é o caso, parece-me, de pensar na anterioridade de um efeito em relação ao outro, mesmo porque, quando da análise, esses efeitos se produzem em relação de concomitância²²⁴, e não de causa ou consequência.

Algumas SD anteriores neste mesmo capítulo, como eu indiquei, já apontavam para práticas autorizadas contra o outro (um outro inumano, animal, diabólico ou inanimado). As SD que apresento a seguir se relacionam diretamente àquelas, e também com minha afirmação anterior de que a interpretação que tenho feito das imagens de desumanização como um dos movimentos do processo da FD do discurso de ódio tem a ver com um movimento seguinte, isto é, com o fato de que tais imagens legitimam a violência.

Considerando o espectro de desumanização (HASLAM; LOUGHNAN, 2013), apresento as SD seguintes em dois tópicos. No primeiro, apresento SD que discursivizam sobre o tratamento “devido” ao outro desumanizado, mas de forma não “definitiva” ou menos explícita. No segundo, apresento SD que discursivizam mais explicitamente sobre uma “solução final”²²⁵.

4.2.1 O que o outro merece – parte 1

(p1.01) Kkkkkkkkkkkkkk **um lixo de ser humano desse como Maria do Rosário, eu achei foi pouco o que o Danilo Gentili fez. Deveria ter feito muito mais.**

Nesta SD, coletada em PD1, interpretar a deputada Maria do Rosário como lixo faz com que o vídeo de Danilo Gentili seja legítimo, mas, mais que isso, seja suave ou insuficiente, já

²²⁴ Afirmo isso pensando que o que indicia o efeito de perda da piedade animal só se mostra ao analista quando a desumanização está “materialmente” formulada. Embora pareça sensato, para mim, dizer que é necessário que haja a perda da piedade animal em mim para que a desumanização do outro ocorra ou que é num processo de perda de piedade animal que a desumanização do outro vai se arvorando, na análise, eles se mostram simultaneamente.

²²⁵ Estou fazendo referência, aqui, às três soluções que Arendt ([1963] 1999) descreve em relação ao tratamento que, durante o Estado nazista, foi dado à questão judaica: primeira solução, a expulsão; segunda solução, a concentração; solução final, o extermínio. De alguma maneira, essas soluções podem ser pensadas em termos de espectros de desumanização, num crescente.

que “deveria ter feito muito mais”. A interpretação do usuário-sujeito em relação ao gesto do apresentador está vinculada à imagem e ao efeito de desumanização que funciona em relação à deputada e o efeito de perda da piedade animal que se (re)produz sobre si, de modo que essas CP autorizam o tratamento desrespeitoso. Não fosse, Maria do Rosário, “um lixo de ser humano” – o que desobriga o usuário-sujeito de um tratamento piedoso em relação ao outro –, talvez o que Danilo Gentili fez fosse visto como ofensivo e devesse ser repreendido. Mas, em se tratando de um lixo, “deveria ter feito muito mais”. Até onde se estende esse “muito mais”, não há como mensurar.

As seguintes SD foram encontradas na textualidade produzida em PD2. Vejamos:

(p1.02) **O ato que ele [Jean Willys] cometeu é nojento, indecoroso, mas o alvo escolhido por ele anula todos os adjetivos, pois se trata de um lixo e em lixo geralmente se cospe em virtude do nojo que nos causa.**

(p1.03) [...] esse Jean [...] **é um lixo. E [com] lixo não se discute; se joga fora.**

(p1.04) **Muito comedor de pão com mortadela defendendo esse lixo de pessoa [Jean Willys] [...] lixo tem que ser tratado como lixo...**

(p1.05) **O Jean Willys foi muito educado... Lixo igual a esse deputado deve ser extirpado da história.**

(p1.06) Realmente, [... fulano], **lixo igual ao Jeanus tem msm que ser extinto... assim como pessoas como vc.**

(p1.07) **Cuspe foi pouco, nesse verme. [...] EU, no lugar do Jean, muito antes disso, já teria afundado o nariz desse velho inútil. [...] Cuspe foi pouco.**

Em p1.02, o que seria um ato nojento e indecoroso é ressignificado, porque realizado contra alguém a quem se interpreta como “lixo”. Cuspir em alguém é inapropriado, mas se a cusparada se der no lixo (mesmo que o lixo seja uma forma de interpretar um humano), tudo está conforme o esperado, já que o lixo existe também para ser cuspidado, em virtude “do nojo que nos causa”. Ver o outro como lixo, como aquilo que não serve e que causa asco, portanto, legitima um gesto que, em outras CP, seria nojento e indecoroso. Esse último adjetivo merece destaque, porque foi por quebra de decoro que Jean Willys foi processado. Chamar o alvo da cusparada de lixo, portanto, fortaleceria a defesa pela absolvição de Jean.

Em p1.03, a imagem pela qual se refere ao deputado é a de “lixo”, e com ela vêm algumas práticas vinculadas. No caso, há a interdição do diálogo, já que não se discute com o lixo, porque discutir é uma tarefa humana, logo praticada por humanos entre si. Não se pode querer discutir com o lixo. O lixo existe e, na sua condição de lixo, serve para ser descartado, para ser jogado fora. Quando se atribui ao outro a imagem de lixo, autoriza-se e torna-se coerente o descarte desse outro.

Mais marcadamente que muitas outras, p1.04 aponta para a incompatibilidade político-partidária entre aqueles que defendem Jean Wyllys e os que defendem Jair Bolsonaro. Isso, mais uma vez, indicia o funcionamento de uma posição de sujeito político-partidária, que justifica o apoio a Bolsonaro e a leitura de que são os “pão com mortadela” que defendem Jean. Mas também funciona uma posição de sujeito do discurso de ódio, dessa FD do discurso de ódio de onde se desumaniza Jean, afirmando que ele não passa de “lixo”, e lixo não é defensável. “Lixo tem que ser tratado como lixo”.

Se, em p1.03, a imagem de lixo suavizava a cusparada – porque disparada contra o lixo –, em p1. 04, faz com que o “cuspidor” não possa ser defendido, porque é lixo. A absolvição e a defesa, gestos jurídicos, por assim dizer, estão condicionados, nessas duas SD, à imagem de lixo, que é deslocada de Bolsonaro para Jean na reversibilidade de posições entre usuários-sujeitos.

Na SD p1.05, pela cusparada contra Bolsonaro, Jean Wyllys é considerada como “muito educado”. Não faria sentido essa afirmação, senão considerando que ela se relaciona com o modo com que se está interpretando Bolsonaro, isto é, como lixo, e o que seriam tratamentos adequados para o lixo. Sendo um lixo, e merecendo um tratamento bem mais “enérgico”, chegasse a dizer que Jean foi educado ao cuspir, “educado” valendo como “pacífico”, como “moderado”, ou ainda como educadas são as pessoas que preferem cuspir no lixo a no chão.

Segundo a SD p1.05, o que se faz com lixos como Bolsonaro é extirpá-los. Sim, poderíamos pensar que a eliminação do lixo é mesmo um problema ambiental, e grave, e que seria mesmo adequado que não existisse lixo, ou seja, que fosse “extirpado”. No entanto, o lixo, aqui, é a imagem pela qual se interpreta o humano Jair Bolsonaro. No sentido que eu já apresentei, acredito poder pensar em “extirpar” como um “verbo de aniquilação” (LIICEANU, 2014), e é interessante observar que não se trata de extirpá-lo da política, isto é, do cenário político, do Congresso etc, mas da história. Embora exista mais de uma forma de entender a extirpação histórica – por exemplo, o que Rego (2014) chamou de “história única”²²⁶ –, extirpar alguém aciona memórias de eliminação do outro, e essa eliminação não deveria nos deixar mentir, pois tem precedentes na nossa história, inclusive na moderna.

A SD p1.06 é uma resposta à SD anterior; formam um par adjacente. Inicia com um modalizador (realmente), aparentemente concordando com o usuário-sujeito responsável pela SD p1.05, mas quebra a expectativa apontada pelo modalizador, alterando o personagem a

²²⁶ Ver a nota 188.

quem se interpreta como lixo, e o estendendo. Lixo, nessa SD, é Jean Wyllys (“Jeanus”²²⁷) e também pessoas que o defendem – que, no caso, implica, de certa forma, atacar Bolsonaro, ou, pelo menos, tomar partido por Jean.

Na resposta a p1.05, p1.06 também utiliza um “verbo de aniquilação”: extinguir. Diferente da anterior, não é o lixo Bolsonaro que deve ser extirpado, mas os lixos Jean Wyllys e seus apoiadores que devem ser extintos. Varia, na reversibilidade entre posições assumidas pelos usuários-sujeitos, quem chama e a quem se chama de lixo, mas é ainda essa imagem que autoriza o desejo de que o outro seja forçado a deixar de existir.

Na SD p1.07, a imagem não é mais de lixo, mas de “verme”, vinculadas pela memória de asco que podem (re)produzir e, no caso, (re)produzem. Bolsonaro é interpretado por essa imagem, o que faz com que a cusparada tenha sido insuficiente (“Cuspe foi pouco”). Um verme pode ser agredido fisicamente sem que isso cause comoção, e é a partir dessa imagem que produz a desumanização do outro que se pode verbalizar o desejo de socar Bolsonaro (“EU, no lugar do Jean, muito antes disso, já teria afundado o nariz desse velho inútil”) sem que a autoimagem seja manchada pela virulência do ato; nesse sentido, a perda de piedade animal gera um efeito protetivo. Enquanto Bolsonaro for um verme, mesmo que eu deseje cuspi-lo e agredi-lo, mesmo que eu verbalize essas vontades, não sou eu o “desumano”.

Essa rede ilustra que o efeito de desumanização (re)produzido a partir de determinadas imagens (no caso, “lixo” e “verme”), vinculado ao efeito da perda da piedade animal, torna aceitáveis atos contra o outro, que, em outras CP, seriam inadmissíveis, execráveis, ou que não teriam apoio tão explícito.

Nas SD que, em conjunto, são o *corpus* deste capítulo, não se trata de violentar fisicamente o outro, mesmo porque existe uma distância própria do virtual. Trata-se da verbalização desse desejo, ou da legitimação dessa violência quando já realizada. Reitero que estou vinculando essa verbalização a um processo imaginário que subtrai a dignidade do outro,

²²⁷ Acabei por decidir não discutir este aspecto, porque extrapola o que é a tônica do caminho para onde apontam as SD selecionadas como *corpus* deste capítulo, mas, em muitos comentários produzidos em PD2, a homossexualidade de Jean Wyllys é referida, e, constantemente, de forma pejorativa. Isso sugere que, nos casos em que o discurso de ódio é produzido contra Jean Wyllys, há indícios de que uma FD da homofobia faça fronteira com a FD do discurso de ódio tal como a estou formulando nesta tese. É interessante notar que muitos comentários vão contra a postagem da página Mídia Ninja – em que se reproduz o seguinte enunciado “Não aceito ser punido por ser homossexual” –, justamente porque entendem que o processo contra Jean Wyllys não se trata de uma perseguição pelo fato de ser homossexual, mas por quebra de decoro parlamentar. E, sim, é verdade que o motivo foi a cusparada, mas é verdade também que a provocação a ele tem também raiz na homofobia. Nessa negação reiterada de que a punição contra Jean não teria nada a ver com sua sexualidade, parecem ainda mais interessantes as recorrências das seguintes maneiras de referir-se a Jean, ao longo da textualidade produzida em PD2: o chupador, queima rosca, viadão, cu ambulante, viadinho/veadinho vitimista, forma de vida afeminada, Jean UiUi, Queima Rosca Wyllys, jeanus uiuiui, Jeana sífilis, Jeanus Inutilis. Essas formas de referir-se a ele confirmam que muito do desconforto que Jean Wyllys “provoca” diz respeito, sim, a uma homofobia bastante generalizada.

isto é, que o desumaniza, e que, ao mesmo tempo em que rebaixa o outro, serve como salvaguarda da dignidade daquele que formula, seja a imagem que produz a desumanização, seja o gesto “violento” contra o outro desumanizado, ou daquele que relativiza tal prática. Esses gestos que funcionam recrutando imagens de desumanização e verbalizando o desejo por gestos violentos contra o outro são (re)produzidos, segundo minha tese, a partir de uma mesma FD, de uma posição (A) de sujeito do discurso de ódio. No caso, é a mesma posição, mesmo que variem os usuários-sujeitos, mesmo que varie a imagem, de lixo para verme – porque produzem o “mesmo” –, mesmo que sejam atribuídas ora a Jean Wyllys, ora a Bolsonaro. O invariável é que o efeito de desumanização associado ao efeito de perda da piedade animal legitima a verbalização do desejo pela violência contra o outro, e isso diz respeito ao funcionamento da posição A do que estou descrevendo como um dos protagonistas da posição de sujeito do discurso de ódio.

4.2.2 O que o outro merece – parte 2 (solução final)

De acordo com Liiceanu, (2014, p. 74-75), “a liquidação de uma classe com contornos incertos e frequentemente mutáveis se faz depois que todos os membros dela, expulsos previamente no ‘banditismo’, na zoologia ou caídos para fora da História, podem receber a bala comum na nuca”. No *corpus* deste capítulo, a violência contra o outro, legitimada nesse processo do discurso de ódio, encontra o que entendo como seu mais alto grau na verbalização do desejo pela morte do outro. Estou pensando numa extensão do mandamento “não matarás”, e pensando em um “não desejarás a morte de outrem”, ou, pelo menos, “não verbalizarás tal desejo”.

Refletindo sobre condições para que a verbalização desse desejo se dê, retomo a ideia de “distância”, que é, de alguma forma, característica das interações ocorridas no espaço virtual. Pensando, então, na distância como um elemento a mais que legitima a verbalização do desejo pela morte do outro, penso que é comum que haja uma aproximação dos corpos para que um crime realizado com “arma branca” seja realizado. Particularmente, um assassinato com “arma branca” me choca muito mais, porque se realiza a uma distância muito curta do outro, o que remete, para mim, a uma frieza daquele que perpetra o crime, já que não há uma distância “confortável” ou menos “conflitante”.

Experimentos de Milgram²²⁸ (apud BAUMAN, [1989], 1998) nos mostram que produzir dor no outro é mais simples quando não vemos o outro, e, por extensão, quando não estamos próximos do outro. Segundo Bauman [1989], 1998, p. 125):

talvez a mais extraordinária descoberta de Milgram foi *a da razão inversa entre a disposição para a crueldade e a proximidade da vítima*. É difícil alarmar uma pessoa que a gente toca. É um tanto mais fácil infligir dor a uma pessoa que vemos apenas a certa distância. É ainda mais fácil no caso de uma pessoa que apenas ouvimos. É bem fácil ser cruel com uma pessoa que nem vemos nem ouvimos (p. 125).

Cito-o porque a distância produzida ou imaginada em relação ao outro, também nesses experimentos, mostrou-se fundamental em relação ao tratamento, no caso, hostil, produzido contra o outro. Pensando na especificidade do meu trabalho, temos mais de uma forma de pensar essa distância que “facilita” o discurso de ódio. Há a distância própria das relações que se estabelecem no Facebook. Na verdade, segundo Recuero (2012b), como já mencionei em capítulo anterior, a distância é, em certo sentido, muito pequena, mas há uma distância física que faz com que o usuário-sujeito sinta-se confortável para dizer “sem filtro”²²⁹, ou, nos termos da autora, sem polidez, uma vez, ainda segundo ela, renegada a polidez, o tom torna-se mais agressivo e conflituoso.

Há, além dessa que diz sobre uma relação imaginária com o espaço virtual e também sobre o modo de funcionamento específico (mais técnico) da realidade virtual, a distância

²²⁸ Stanley Milgram foi um psicólogo americano da Universidade de Yale, cujos experimentos empíricos apontaram que o Holocausto, por mais assustador que tenha sido, poderia ser perpetrado por nós. “Sim, nós poderíamos fazê-lo [o Holocausto] e ainda podemos, dependendo das condições” (BAUMAN, [1989], 1998, p. 122). O experimento de Milgram descrito por Bauman, e também ficcionalizado em “O experimento de Milgram” – de 2015, dirigido por Michael Almereyda –, consiste em uma série de experimentos sobre o comportamento humano quando subordinado a uma autoridade. No caso, destaco um específico. Tratava-se de um teste em que um convidado era instruído por um pesquisador a acionar um botão que daria choque a cada vez que um outro personagem cometesse um erro. Tudo era uma cena, e todos sabiam disso: o pesquisador, o personagem que fingia tomar o choque; apenas quem aplicava os choques não sabia que se tratava de encenação, e era justamente o seu comportamento o verdadeiro objeto do estudo. Eram dois ambientes distintos, aquele de quem acionava o comando que supostamente aplicava o choque, e aquele de quem os fingia sofrer, de modo que não havia contato visual entre esses dois, tampouco um laço social anterior. Os choques supostamente aplicados eram crescentes em voltagem, e o “aplicador” apenas podia ouvir a reação de dor do outro, ou mesmo sua ausência de resposta quando a voltagem já era alta o suficiente para produzir um desmaio, por exemplo. Apesar dos pedidos e dos gritos de quem supostamente tomava o choque para que o experimento fosse interrompido, quase todos os pesquisados chegaram até o final do teste, ou seja, acionaram o botão correspondente ao que seria a voltagem máxima.

²²⁹ Recuero referindo-se a Dery (1994), aponta para “a separação da palavra do corpo, característica do ciberespaço, como um dos elementos que geram uma aceleração da hostilidade em um conflito, possivelmente por conta de uma sensação de impunidade associada à ausência deste corpo e ao [suposto] anonimato” (RECUERO, 2012a, p. 91).

imaginária do outro, que é obtida, como eu venho argumentando, pelo funcionamento de jogos ideológico-imaginários que lançam o outro para fora da humanidade comum, num processo que é de diferenciação entre o “eu” e o “outro” e o rebaixamento desse último. O jogo imaginário produz uma distância imaginária, numa majoração e supervalorização ou mesmo forjadura das diferenças. Os usuários-sujeitos que produzem os enunciados que analiso aqui como SD podem estar fisicamente distantes, mas não só; a distância que é elemento para a produção do discurso de ódio, não obstante o espaço virtual mostre-se propício para esses discursos, é sobretudo a distância enquanto efeito de sentido, a desumanização do outro e a perda da piedade animal.

Agamben (2002), em “Homo sacer: o poder soberano e a vida nua”, formula a noção de “vida nua” como aquela “que não merece ser vivida, ou [que é] indigna de ser vivida” (p. 144). Trata-se, no caso, de vidas cujo assassinio não produz homicídio. Os campos de concentração, segundo ele, são o maior exemplo dessa *conditio inhumana*.

O “homo sacer”, deslocado para um regime biopolítico, corresponde àquele ser de cuja vida se pode dar cabo de modo “insacionável” – é somente a realização da matabilidade inerente à condição daquele a quem se mata –. Aproxima-se, assim, da noção de “corpo abjeto” de Judith Butler (PRINS; MEIJER, 2002).

No caso do *corpus* deste trabalho, não se trata de suspender o direito, de suspender as penalidades, de modo que, no sentido que Agamben (2002) trata, realmente, o que tenho não é o *homo sacer*. De toda forma, há algo de desejável na morte de alguns, e que relativiza o crime. É por esse viés, da vida indesejável segundo determinada leitura, que me aproximo da ideia de *homo sacer*, não para dizer que se trata do mesmo fenômeno, mas para demarcar a aproximação de alguma forma entre essa vida nua do *homo sacer* e essa vida da qual se pode desejar o fim, o sujeito na posição B da FD do discurso de ódio.

As SD seguintes, pensando também em um espectro do discurso de ódio do que se materializa no *corpus* que analiso, chegam ao mais alto grau, isto é, explicitam o desejo pela morte do outro. Não me parece desnecessário lembrar que as SD seguintes foram produzidas em relação a uma série de outras que, como illustrei e analisei, produziram um efeito de desumanização. Então, mesmo que nem todas as SD apresentem, nelas mesmas, uma imagem de desumanização seguida pela verbalização do desejo pela morte do outro em sequência – há algumas em que isso ocorre – é nessa relação processual de desumanização, perda de piedade animal e hostilização do outro que elas estão sendo lidas por mim. É nesse sentido que elas são pensadas como realizadas a partir de um mesmo processo, a partir da FD do discurso de ódio.

Algumas vidas são interpretadas como indesejadas e sobre elas pode-se verbalizar o desejo de que sejam eliminadas. Vejamos isso funcionando nas SD seguintes, vinculadas a PD1.

(01) Kkkkkkkkkk essa mulher [Maria do Rosário] **poderia sofrer um infarte fulminante e dar sossego ao país.**

(02) **Vaso ruim não quebra!**

(03) **Batendo muito, uma hora quebra** Kkkkkk.

Essas três SD, produzidas na textualidade de PD1, se relacionam na sequência dos comentários; são sucessivos. O usuário-sujeito que produz 01 recebe 02 como resposta de um outro usuário-sujeito; quem produz 03 é o mesmo que produziu 01. Essas SD funcionam como pares adjacentes. Embora sejam três, é a sequência de “turnos” inter-relacionados que se destaca com a ideia de “par adjacente”.

Na rede de SD acima, temos dois usuários-sujeitos. O primeiro, em 01, depois de sorrir com algum entusiasmo (Kkkkkkkkkk), verbaliza o desejo pela morte de Maria do Rosário, e que se desse por meio de um infarte fulminante. O que motiva o desejo não seria a maldade de quem deseja, porque existiria um benefício nacional colado a essa morte, que seria um país sossegado sem a deputada. Embora seja a morte mesmo que se deseje, não se trata de uma intervenção de algum personagem que produziria a morte. Seria uma morte “natural”, mesmo que desejada por alguém.

Em 02, o usuário-sujeito apresenta um ditado popular (vaso ruim não quebra fácil), que já foi produzido em outras SD, e que, como naquelas, produz um efeito de lamento, de modo que uma paráfrase possível é “Uma pena que esse infarte fulminante não ocorra”, uma vez que 02 é produzida como resposta ou reação a 01. A ineficácia de uma solução natural (por morte natural), o que justifica o lamento em 02, é resolvida na terceira, que responde ao ditado popular, afirmando que mesmo um vaso ruim não resiste quando o esforço para quebrá-lo é repetido. Em 03, mesmo não explicitado quem seria esse personagem, existe um agente não-natural que seria responsável pela quebra do vaso ruim, quebra que se daria pela insistência com que se tentaria quebrá-lo. Da morte natural, na primeira, chegamos à morte (quebra) provocada.

Há, então, concomitante ao tom risível com que se produz esses enunciados, “apologia” à violência física que levaria à quebra do vaso, valendo, o vaso, como a deputada Maria do Rosário. Minha leitura é que é possível verbalizar tal desejo, porque é eficaz o imaginário da desumanização em relação à deputada, além de funcionar também uma determinada relação imaginária com os espaços do Facebook. Isto é, o fato de ser um alvo desumano, relacionado ao efeito da perda da piedade animal, em um espaço de leis mais frouxas, tudo isso legitima que se verbalize publicamente o desejo pela morte do outro (inumano, lixo etc).

As SD seguintes foram coletadas como exemplo da textualidade produzida a partir de PD2. Vejamos:

- (04) **Esquerdista tem é que morrer na cadeia.**
- (05) **Pena de morte pra esse viado** [Jean Wyllys] **era o certo.** O cara não faz nada e ainda reclama que ganha pouco. Expulsa esse canalha daí. #bolsomito 2018.
- (06) **O cu ambulante** [Jean Wyllys] **deveria ser juntar a Fidel! Ajuda, universoooo!!! Leve esse ser...**
- (07) E **ele** [Jean Wyllys] **merecia ser torturado e fuzilado no paredão,** assim como faziam em Cuba. Não ataque **militares** assim, pois eles **te salvaram do inferno comunista.**
- (08) **Tem que "caçar" mesmo, esse viado! De preferência, com uma pistola.** Ops, caçar o mandato. Vão me chamar de homofóbico.
- (09) Eu cuspiria na cara de muitos de vcs aqui, quanto mais na cara de políticos reações, fascistas, fundamentalistas, corruptos! [...] **nem merecem meu cuspe na cara! Merecem bomba e extermínio total!**
- (10) Ninguém vai postar nada sobre o Bolsonaro. **O cara é um merda** e se vocês não conseguem ver isso, **talvez** seja porque **vocês sejam merdas também. Merecem ir pro paredão levar bala.**
- (11) Pra quem deseja a ditadura militar de volta, **desejo que algum policial alveje de bala, esses idiotas.**

Em 04, trabalha-se com a transparência do significante “esquerdistas”, e verbaliza-se que toda essa categoria política deve morrer. Destaco que, no caso, Esquerdistas são todos aqueles que, na postagem, não apoiam Bolsonaro, porque apoiam Jean Wyllys. A maneira como se deseja essa morte dos “esquerdistas” é no encarceramento, de modo que é possível dizer que se deseja prisão perpétua, o que necessariamente implica em morte na cadeia, leve o tempo que levar.

Mesmo considerando que não há prisão perpétua no código penal brasileiro, desejar a prisão de alguém não me parece apresentar motivos para se falar em discurso de ódio. No entanto, olhando mais atentamente, e considerando que a sintaxe e a escolha lexical não são alheias ao sentido, ao contrário, e que a disposição dos elementos no enunciado podem produzir determinados sentidos e não outros, parece-me que essa SD não produziria o mesmo sentido se fosse realizada de uma outra forma, como “Esquerdista tem é que ser preso até o fim da vida”. No modo como é realizada a SD, e não em minha paráfrase comparativa, existe um destaque na morte enquanto motivo primeiro. Considerando que muitas mortes “inexplicáveis” acontecem nas prisões, e que a situação do sistema prisional brasileiro não é de recuperação de vidas, funcionando, antes, como um “matadouro de gente” (KHALED JUNIOR, 2016, p. 57), o enunciado bem poderia estar vinculado ao extermínio que acontece nos presídios, de modo

que é para ser exterminado que um esquerdista deve ser preso. E isso ganha ainda mais relevo porque o grupo-alvo é o composto por “esquerdistas”, significante que facilmente, dadas algumas condições, desliza para comunistas e para terroristas. Ser preso para ser torturado e morto, isso não é novidade na nossa história.

Em 05, verbaliza-se o desejo pela morte de Jean Wyllys. O que deveria estar sendo recuperado, no caso, é a punição justa pela quebra de decoro parlamentar, mas o que o usuário-sujeito recupera são outras coisas: a suposta improdutividade do deputado e a suposta queixa do deputado sobre o salário que recebe. O que o usuário-sujeito autor de 05 acha “certo” é que o deputado fosse condenado, por “tudo isso”, com pena de morte. Há ares de legalidade em seu desejo, já que pressuporia um julgamento, mas não se sustenta, a legalidade, considerando que não há esta punição prevista em nosso código penal, e ainda mais por um motivo fútil. Funciona, nessa SD, uma imagem estigmatizada do outro, que é referido como “viado”, e que acaba funcionando coerentemente com o fim que se deseja a esse outro, apontando que desumanizar e maltratar são gestos de um mesmo processo.

Em 06, o desejo verbalizado se dá de forma eufêmica. Deseja-se que Jean Wyllys (Cu ambulante²³⁰) se junte a Fidel, que está morto. Então, de forma mais “polida”, o que se deseja é que o deputado morra, mas, assim como destaquei em algumas outras SD, também nesta o agente não é marcado, porque não há a personificação; é ao universo que se clama pela morte de Jean, de modo que sendo ou não uma morte natural – uma vez que o universo também pode, em suas tramas, solucionar por uma morte provocada –, trata-se daquilo que o universo decidir. Não há respingos de “sangue” no teclado daquele que verbalizou o desejo pela morte de Jean Wyllys, porque não o seria pelo desejo do usuário-sujeito, mas pelos designíos do universo que, acidentalmente, coincidiria com o seu desejo. Além disso, já que o que vale, em última instância, é a vontade do universo, salvaguarda-se uma boa imagem de si, porque a figura contra quem se deseja a ação do universo é considerada de forma estigmatizada, como “cu ambulante” ou ainda como “esse ser”, que são maneiras de (re)produzir a desumanização sobre o outro.

Na SD 07, o usuário-sujeito recupera o que merecia, Jean Wyllys. É interessante o verbo “merecer” porque ela diz sobre a proporcionalidade entre o ato e a sua consequência. Pelo que fez/pelo que é, a resposta dada pelo usuário-sujeito não é eufêmica: merecia ser torturado e fuzilado no paredão. Então, além da morte, deseja-se o sofrimento que preludia o fim, o que não deixa de ser um reconhecimento, mesmo que talvez inconscientemente assumido, de como agem alguns governos militares.

²³⁰ Ver a nota 227.

Em 07, é interessante o contraste explícito entre duas imagens – a de quem ataca os militares e a dos militares – e também a “solução” merecida/justa. Os militares, nessa SD, são heróis nacionais responsáveis por não vivermos, os brasileiros, um “inferno comunista”, em referência a Cuba. O tratamento devido a quem, ingratamente, não reconhece seus heróis e ainda os agride (traidores da pátria?) é a tortura e o fuzilamento. A coerência da punição e a sua proporcionalidade são devidas a esse jogo ideológico-imaginário que eleva um e rebaixa o outro, e o rebaixa a ponto de que esse outro receba, porque é o que merece, a “bala na nuca”.

A SD 08 joga com a homofonia entre “cassar” e “caçar”. A verbalização do desejo da morte de Jean Wyllys se dá porque se diz que o “viado” deve ser caçado. Ao contrário de outros usos, “viado”, nessa SD, funciona também (re)produzindo a animalização do outro, no caso, a partir da leitura do outro como animal a ser caçado. O instrumento por meio do qual essa caça deve ocorrer é também explicitado: preferencialmente, uma pistola. Ironicamente, o usuário-sujeito encena um lapso e se corrige (“ops”), como se desejasse ter dito cassar o mandato. O tom, em 08, é lúdico para o usuário-sujeito, um jogo com a linguagem, que, nesse sentido, se aproxima das representações de risos que muitas vezes acompanham ou antecipam e, quiçá, tentam suavizar essas verbalizações do desejo da morte do outro. Todavia, o riso e a ironia, embora talvez sejam úteis na preservação da autoimagem positiva do usuário-sujeito, não ressignificam a ponto de invalidar, da leitura que estou fazendo, o que está sendo dito, isto é, o desejo que a morte do outro ocorra. Nesse caso, ainda destaco que a caça ao outro não é ação do universo ou de acontecimentos naturais; é uma ação, e uma ação humana, de um caçador que escolhe seu alvo e, dele, dá cabo com a coerência de alguém que vai à caça e a abate.

Em todas as SD tratadas nessa rede até agora, e também nas da rede anterior, a posição político-partidária dos usuários-sujeitos tende à Direita, de modo que o discurso de ódio que se (re)produz nessas SD poderia sugerir que existe um limite para o discurso de ódio que algum usuário-sujeito, que seja também, político-partidariamente falando, de Esquerda, poderia produzir. “Sim, nós, da Esquerda, (re)produzimos a desumanização do outro – não podemos negar, já que há exemplos disso –, mas daí a desejar que esse outro morra, não! Tudo tem limite”. Interpretar assim, tão favorável à autoimagem, não resiste também à análise. Usuários-sujeitos que tomam partido em defesa de Jean Wyllys, seus eleitores ou apoiadores, usuários-sujeito, político-partidariamente falando, de Esquerda também verbalizam o desejo pela morte do outro. Mais uma vez, o discurso de ódio não tem orientação política ou unilateralidade, porque não é determinado por uma posição política, embora, reitero, muitas vezes a FD do discurso de ódio faça fronteira com FD político-partidárias.

Em 09, o usuário-sujeito que, político-partidariamente falando, realiza-se como sujeito de uma posição político-partidário distinta da dos usuários-sujeitos autores das SD anteriores desta mesma rede, também verbaliza o desejo pela morte do outro. Também o verbo utilizado é o “merecer”, e o que o outro merece, no caso, é bomba e extermínio total. Na categoria “outro” estão tanto os políticos corruptos quanto outros usuários-sujeitos autores de comentários que esse usuário-sujeito chamou de “hipócritas”.

É interessante observar que, na discursivização de 09, uma cuspada torna-se um gesto digno demais para alguns alvos, o que parece muito estranho desde que não consideremos um processo ideológico-imaginário que trabalha a imagem desse outro, (re)produzindo a desumanização da posição B e a perda da piedade animal da posição A. Pode-se dizer que há quem não mereça nem uma cusparada, e, nesses casos, quando o alvo é de tal forma “baixo” que sequer é digno de ser cuspidado, segue merecendo um tratamento, apresentando-se uma solução definitiva: o extermínio total.

Em 10, o usuário-sujeito verbaliza o desejo da morte daqueles que apoiam Bolsonaro (lidos como “Bolsonazi”), que são, no caso, aqueles que postam algo sobre ele, favorável a ele, eu acrescento. Há uma imagem escatológica associada ao deputado (merda) e a seus apoiadores, e que preludia ou prepara para um tratamento “merecido” – mais uma vez, “merecer” é o verbo utilizado -: “ir pro paredão levar bala”. O que se sugere, então, é o fuzilamento desse outro, que é “merda” e que, portanto, pode ser assim tratado. Essa imagem escatológica do outro, assim como em SD anteriores, preserva a autoimagem do usuário-sujeito, que pode seguir certo e tranquilo de que ocupa um lugar no “lado bom da história”.

Na SD 11, verbaliza-se o desejo de que sejam alvejados de bala todos aqueles que anseiam pela volta da ditadura militar. É interessante, aqui, ressaltar que os saudosos da ditadura, na postagem, são também aqueles que apoiam Bolsonaro, e que, inclusive, não seriam saudosos da “ditadura”, uma vez que muitos sequer reconhecem a existência da ditadura, mas de uma revolução pelos militares, ou coisa que o valha. De todo modo, o fim desejado pelo usuário-sujeito para os saudosistas é que algum policial (para a ironia se realizar) alveje-os de bala.

Ao longo da rede (04 a 11), usuários-sujeitos de posições político-partidárias concorrentes verbalizam o desejo pela morte do outro, um outro que, por diferentes motivos, tem o que “merece”. Essa verbalização do desejo pela morte do outro, de um outro rebaixado, vil, desumano, ocorre em todas as SD, (re)produzindo o discurso de ódio em relação ao outro. Funcionam assim, produzindo o mesmo, porque são realizações possíveis na identificação do usuário-sujeito com a posição A de sujeito do discurso de ódio.

Ainda sobre essa rede, noto a reversibilidade dos papéis, e que revelam a dinâmica das posições possíveis do sujeito do discurso de ódio. Os defensores de Bolsonaro (A) que desejam a morte dos defensores de Jean Wyllys (B), virado o jogo, têm sua morte desejada por aqueles que defendem Jean. Duas posições, A e B, uma que desumaniza e deseja a morte do outro, perdendo a piedade animal, e outra que é desumanizada. Não há uma posição sem a outra; funcionam de maneiras diferentes na comparação entre si, mas têm seu funcionamento regular mesmo com a alternância de usuários-sujeitos. O próprio da possibilidade de ser sujeito do discurso de ódio é essa dupla possibilidade: ou desumaniza ou é desumanizado, ou perde a piedade animal ou é alvo dessa perda, ou deseja a morte ou tem sua morte desejada, sendo essas posições intercambiáveis, o que não quer dizer que haja intercâmbio sempre e necessariamente.

A textualidade produzida em PD3 foi a que mais ilustrou a verbalização do desejo pela morte do outro em relação a todas as demais PD, pelo menos, até o alcance de minha coleta. Essa PD é a mais partidariamente marcada; isso indica, novamente, que a FD do discurso de ódio, dadas as CP, encontra a FD político-partidária como uma das FD que compõem seu interdiscurso. Vejamos:

- (12) **Poderia cair um raio ali agora. Seria muita felicidade.**
- (13) **O avião não caiu? Que pena.**
- (14) **Pq não morre, essa imundície?**
- (15) **Quantos coelhos com uma cajadada só...**
- (16) **Aproveitem e joguem uma bomba só...**
- (17) **Onde estão os homens bomba?! Estão todos reunidos, a hora é essa!!!!**
- (18) **Ah, um terrorista aí com uma metralhadora.**
- (19) **Nesta hora, seria bom ter um maluco radical com um rifle para matar todos, sem exceção.**
- (20) **Nenhum avião pra cair em cima!!!!**
- (21) **Um atirador de elite resolvia tudo!!!**
- (22) **Se jogasse uma bomba nesse momento, o Brasil estaria a salvo!!!**
- (23) **Morte aos petistas.**
- (24) **QUE MORRAM TODOS, ESTES VERMES.**
- (25) **Morram, suas pragas.**

“Ali”, em 12, refere-se ao local em Curitiba onde Lula, Dilma e parlamentares petistas estavam. O desejo verbalizado pelo usuário-sujeito é que agentes da natureza ajam, de modo que não se trata de uma ação humana; de humano, só o desejo pela morte do outro que, embora não dito explicitamente, se pode acessar pela letalidade de um raio. Então, o usuário-sujeito sugere à Natureza que ela aja, que mande um raio. Esse raio, que ocasionaria a morte dos ali presentes, seria motivo de “muita felicidade” segundo a SD. Vincular a morte de um à felicidade

do outro não é da ordem do cotidiano, daquilo que se verbaliza com a tranquilidade de quem diz algo banal, porque não é banal; mas ocorre essa banalização, porque o outro, a quem se deseja que, por força da Natureza, seja morto, não é um outro qualquer, não é humano, e, portanto, não deve ser tratado como se o fosse. Não é sem importância observar que, nas coletas, como demonstra o quadro na página 176, a PD que mais apresentou diversidade em relação às imagens de desumanização foi justamente a terceira.

Em 13, o usuário-sujeito lamenta o fato de o avião que transportava os petistas não ter caído. Não recorre à natureza, mas, talvez, a falhas técnicas (ou mesmo falhas humanas) que costumam ser apontadas como motivo das quedas de aeronaves. Então, como na anterior, não há um “assassino” declarado. Apesar disso, a costumeira letalidade de um acidente de avião também não exige muito para que se possa dizer que o que se lamenta, nessa SD, é que os petistas não tenham morrido em um acidente aéreo. Outra vez, não é cotidiano tal lamento sem que a “maldade” seja facilmente apontada em si, mas a imagem do outro, o efeito de desumanização produzido e relacionado com o efeito da perda da piedade animal funcionam como “escudo” mantenedor da autoimagem, legitimando que se possa banalmente lamentar que um avião não tenha caído. Parece-me que não seria possível tal lamento se a imagem do outro fosse de homens e mulheres, com suas histórias, famílias, desejos... é a desumanização do outro e a perda da piedade animal, associados a uma dada relação imaginária com o Facebook, que autorizam que se verbalize o desejo de sua morte em circunstâncias com as dessa SD.

Na SD 14, o usuário-sujeito pergunta por que os petistas ali reunidos (interpretados como “imundície”) não morrem. Essa pergunta, embora formulada como tal, é um desejo de que a morte acontecesse. Assim como nas duas anteriores, não há um agente responsável pela morte, mas, como ocorreu com aquelas, aponta-se tal desejo. Embora não seja determinada a imagem do outro no sentido de que “imundície” não tem uma forma específica, associa-se a uma série de outras imagens, como “lixo”, “rato”, “porco”, “excrementos” etc., que legitimam, porque produzem o efeito de desumanização e se vinculam ao da perda da piedade animal, a verbalização do anseio pela morte.

Em 15, o usuário-sujeito não explicita o verbo matar, ou algum outro correspondente. Mas o que posta vincula-se diretamente com uma expressão popular em que o verbo excluído de sua postagem se faz presente: “matar dois coelhos com uma cajadada”. A expressão costuma ser usada em situações que não dizem respeito à morte de coelhos, mas à resolução de dois “problemas” com um só gesto. No caso, é uma forma metaforizada de desejar a morte do outro, que, por ser dissimulada, é mais fácil de ser formulada. Apesar de se dar de forma metafórica, não é difícil de ler que o sentido dominante é de que “coelhos” são os petistas ali reunidos, e a

“cajadada só” é a possibilidade de matar todos eles com um só gesto. Um pouco diferente das demais, em 15, seria necessário alguém que desse a cajadada, de modo que se trata de uma morte provocada, o que é diferente de uma morte, por exemplo, por ação de fenômenos naturais ou por acidentes mecânicos ou por falha humana.

Algumas SD dessa mesma rede, de forma mais explícita, são paráfrases menos “metafóricas” da cajadada só. Em 16, por exemplo, o usuário-sujeito sugere que uma bomba seja jogada naquele instante, que é uma maneira de aproveitar a oportunidade. Apesar de ser uma postagem no Facebook, o “destinatário” desse enunciado não está nesse site de rede social. O “comando” é dado para aqueles que estão presencialmente em Curitiba, acompanhando a recepção dos parlamentares petistas a Lula e a Dilma. Ainda que talvez não pudesse ser lida por quem estava em presença e era contrário à manifestação em apoio a Lula, era a eles que se dirigia o enunciado, era a eles que se pedia que aproveitassem a chance e que jogassem uma bomba. Há, então, mesmo que sem êxito (?), uma “interpelação”, um chamamento para a ação violenta contra os petistas ali reunidos; há incitação declarada.

A SD 17 também pode ser lida como paráfrase da “cajadada”. Quem se chama à ação, no entanto, é um personagem já há muito conhecido por atos “terroristas”: o homem bomba. O usuário-sujeito pergunta, em tom de lamento, onde estaria esse personagem cuja ação se torna desejável naquela circunstância, quando “estão todos reunidos” e pronto para serem mortos pela ação de um homem bomba. O homem bomba, visto com tanta frequência como inimigo, agora é aliado e não há nada de incoerente nisso se o alvo a quem se deseja destruir são os petistas reunidos, interpretados, na FD do discurso de ódio, como sendo de outra raça, como animais, demônios e coisas.

Em 18, o usuário-sujeito deseja a ação de um terrorista (assim designado) que agiria com uma metralhadora. O terrorista não costuma ser visto como aliado; o terrorista tende a ser o outro. Nesse caso, o terrorista ainda é o outro (no sentido de que não é o próprio usuário-sujeito), mas não está do outro lado – não é um Outro a mais (SÉMELIN, 2009) –; apenas o usuário-sujeito não se confunde com ele. O terrorista estaria, se agisse, agindo em concordância com o anseio do usuário-sujeito, e perpetraria, com sua metralhadora, o desejo do usuário-sujeito; mas o usuário-sujeito, ele mesmo, não é terrorista, na eficácia ideológica de um imaginário que rebaixa o outro e, assim, protege a autoimagem.

Na SD 19, o usuário-sujeito também verbaliza o desejo pela morte dos petistas ali reunidos (“todos, sem exceção”) por meio de arma de fogo, mas, nessa SD, não fala em metralhadora, mas em rifle. Quem dispararia contra o grupo dos petistas não estaria em estado normal; o próprio usuário-sujeito refere-se a ele como “maluco radical”. Esse “maluco radical”,

que não é o próprio usuário-sujeito, mas um outro que agiria em coincidência com o desejo de quem posta, é recrutado para a realização da morte coletiva. Trata-se de um personagem maluco e radical, mas isso não impede o usuário-sujeito de verbalizar o desejo da ação desse personagem, tampouco faz com que a imagem daquele que deseja se confunda com a imagem de quem realiza.

A SD 20 também aciona memória de atos terroristas, seja de kamikazes, seja, mais recente, do atentado às torres gêmeas, em setembro de 2001. O ato de atirar o avião sobre um prédio foi discutido como ato terrorista, visto em toda sua vilania e justificou, inclusive, uma dura retaliação, essa, por sua vez, não chamada de terrorismo, pelo menos, não maciçamente assim designada. “Os terroristas são ruins e não queremos nos confundir com eles”. Mas, variando as CP, considerando um potente processo ideológico-imaginário que (re)produz a desumanização do outro e a perda de piedade animal em num espaço “sem lei”, pode-se verbalizar o desejo de que um ato vil como aquele seja realizado. Deseja-se a vilania sem que se note a si mesmo como vil.

Em 21, o usuário-sujeito verbaliza o desejo pela morte dos petistas praticada pela ação de um atirador de elite. Nessa SD, o usuário-sujeito afirma que esse ato “resolveria tudo!!!”. “Tudo”, sendo um pronome indefinido, não explicita a que o usuário se refere, mas se trata de uma solução geral e, por isso, suficiente para justificar que seja provocada a morte do outro.

A verbalização do desejo da morte pela utilização de uma bomba se realiza também em 22, que, diferente das anteriores, explica o “bom” motivo para a utilização do artefato: “o Brasil estaria a salvo²³¹”, e pode ser lida em contiguidade com o “resolveria tudo” da SD anterior. O que funciona, nessa SD, é a transformação do massacre de um grupo em motivo louvável, porque se faz em nome do Brasil, pelo bem do Brasil. Os petistas, nessa lógica, ou são estrangeiros ou são traidores, sendo justificada a morte nos dois casos, sem que a autoimagem positiva daquele que verbaliza tal desejo seja fraturada.

A SD 23 é muito direta em relação ao que se deseja: “Morte aos petistas”. É, talvez, a forma mais condensada da “fórmula” que se reformula de diferentes maneiras ao longo da rede, na qual, de forma mais direta ou mais metafórica, verbaliza-se o desejo de que os petistas morram ou, predominantemente, que suas mortes sejam provocadas.

²³¹ Uma série de outros comentários também produzidos em PD3 parafraseiam essa SD, e justificam a verbalização do desejo de morte dos petistas pelos “mesmos” motivos: “Joga uma bomba aí, pro bem do Brasil”, “Se uma bomba caísse agora, o Brasil agradeceria”; “Uma bomba aí faria um bem enorme à sociedade”; “Uma bomba ali, e metade dos problemas do país acabariam”. Em todas, verbaliza-se o desejo de que uma bomba matasse os petistas agrupados ali e justifica-se dizendo que isso seria salutar para o país. Deseja-se a morte, sim, mas por “nacionalismo”...

As duas últimas SD da rede são exemplos explícitos de que verbalizar o desejo pela morte do outro vincula-se a uma leitura do outro em sua desumanidade, que, portanto, não precisa e não merece tratamentos dignos. Assim, pode-se desejar, sem peso na consciência, que morram todos, já que são “vermes” (SD 24) e “pragas” (SD 25).

Nessas SD, o outro é político-partidariamente interpretado/reconhecido. Trata-se, então, de discurso de ódio produzido contra políticos, mas, como venho argumentando, não se trata de um discurso produzido a partir de uma posição político-partidária. Diferentes usuários-sujeitos constituem-se como sujeito do discurso de ódio em umas das posições possíveis, a posição A, e é a partir dessa identificação que (re)produzem o efeito de desumanização dos petistas, (re)produzem em si a perda da piedade animal, e verbalizam o desejo da morte do outro, esses movimentos que dizem respeito à FD do discurso de ódio.

As SD seguintes foram coletadas a partir da textualidade produzida em PD4, aquela que, como eu disse, não gira em torno de um acontecimento político-partidário, mas da morte de Rato Punk. Vejamos:

(26) [nome do usuário-sujeito], o mundo é pequeno, irmão... bem pequeno. Você está brincando com coisa séria. **VITÓRIA DA CONQUISTA SABERÁ QUEM É VC, só isso que tenho a te dizer. ESPERO QUE SUA MORTE SEJA LENTA E COM MUITO SOFRIMENTO.**

(27) Os antifa da Bahia **têm que cobrar na mesma moeda, sem dó...**

(28) **Não vai ficar solto de jeito maneira. Quem vai prender ele é o coveiro!**

(29) **Morenazi tinha que ser afogado no ácido.**

(30) Vou acompanhando, pq quero ver as tripas desse pela saco enroladas no pescoço.

(31) **Quem tiver a oportunidade de matar um Careca do Brasil não pode deixar passar.**

Em 26, o usuário-sujeito, autor do comentário, responde a comentários de outro usuário-sujeito que não tratava a morte de Rato Punk com respeito ou condolências. Em sua resposta, verbaliza o desejo de que a morte desse outro usuário-sujeito “seja lenta e com muito sofrimento”, isto é, com crueldade, porque a morte seria insuficiente. É curioso destacar outra vez que a página que publicou PD4 designa-se como antifascista.

Pelo que se pode recuperar na PD4, a morte de Rato Punk foi provocada por um ato de intolerância. Ele foi morto pelo preconceito do grupo “Carecas do Brasil” em relação ao movimento punk/rock. Trata-se, assim, de um crime de ódio, isto é, um crime praticado contra alguém, mas motivado pelo pertencimento desse alguém a determinada categoria; isto é, um crime contra uma categoria. O crime de ódio, nesse sentido, estaria muito perto do que se chama

de discurso de ódio no meio jurídico, embora em graus de realização distintos (numa distinção entre dizer e fazer).

A gravidade de um crime de ódio parece inconteste, mas apenas parece. E é também porque não foi dada a “devida” gravidade ao crime, que o usuário-sujeito, autor de SD1, sente-se autorizado a verbalizar o desejo pela morte do outro usuário-sujeito, preludiada por tortura. A tortura, porém, segundo a lei 9.455 de 7 de abril de 1997, é um crime “inafiançável e insuscetível de graça ou anistia”.

Verbalizar o desejo de que alguém seja torturado e morto não é cotidiano, e não está conforme o que se poderia chamar de tratamento penal adequado para um criminoso. A depender da leitura que se faça, a autoimagem positiva do usuário-sujeito autor da SD 26 poderia ser muito abalada por esses seus desejos de morte e de tortura, mas isso, que seria uma contradição, é apagado, porque a verbalização desse desejo ganha legitimidade já que se apresenta como reação. Há que se perguntar se toda reação é legítima, ou, mais que isso, se determinadas reações não fazem com que se tornem iguais o que pareciam, antes, papéis bem definidos e incompatíveis, os de vítima e de agressor.

Em 27, o que o usuário-sujeito sugere é que seja dado ao agressor/assassino o mesmo tratamento que ele deflagrou contra Rato. O que fez com que o indivíduo fosse lido como assassino foi justamente o seu ato assassino, de modo que agir da mesma forma que ele seria tornar-se também um assassino, e isso parece lógico. No entanto, na SD, fala-se em “cobrar”, o que produz um sentido de legitimidade, já que pressupõe a existência de uma dívida, e uma dívida pode até ser perdoada, mas é legítimo que seja cobrada e quitada. Essa dívida, porém, não será sanada por meios legais, mas “na mesma moeda”, o que implica agir sem piedade (“sem dó”). Um crime de ódio está sendo respondido com discurso de ódio, é o que estou formulando; e não tenho condições de dizer se é ou não legítimo ou correto ou moral, mas há uma insensatez nessa prática. Nesse sentido, Aguinis (2003, p. 36) cita Bertha von Suttner: “a ninguém ocorre limpar uma mancha de tinta utilizando tinta, ou uma mancha de azeite com mais azeite; mas, para as manchas de sangue, não se encontra nada melhor que outra mancha de sangue”. As CP do discurso de ódio propiciam esse “cenário” de reversibilidade de ódio, em que a razoabilidade é perdida, em que a possibilidade de se pensar (isto é, de pensar nos próprios atos) se esvai.

Em 28, que é uma resposta a outra postagem que afirmava que o assassino não poderia ficar solto, o usuário-sujeito afasta a possibilidade de punição legal, isto é, por um julgamento que talvez encarcerasse o assassino de Rato, apresentado outra solução, uma definitiva: “quem vai prender ele é o coveiro”. De forma menos direta, é o desejo pela morte do suposto membro

do Carecas do Brasil o que se verbaliza. Antes desse enunciado, há um outro que aponta que mesmo que a justiça legal falhe, uma outra forma de “justiça” irá alcançar o assassino: “não vai ficar solto de jeito maneira”.

Na SD 29, o assassino de Rato Punk é lido como “Morenazi”, uma forma de designar e ilustrar a contradição de ser negro e nazista, à qual eu já fiz menção antes. O tratamento devido ao “morenazi” é também a morte, e, na especificidade dessa SD, isso significa “ser afogado no ácido”. A maneira como se diz aponta a existência de um agente responsável pelo afogamento; trata-se, então, de um afogamento provocado. Isso é mais explícito se compararmos o que foi dito (“Morenazi tinha que ser afogado no ácido”) com uma outra construção: Morenazi tinha que se afogar no ácido. A diferença é que a paráfrase alternativa pode pressupor uma morte acidental, mesmo sendo estranha a situação em que alguém acidentalmente se afogue no ácido. Mas na SD tal como ela foi formulada, isto é, por um usuário-sujeito constituído sujeito na posição A da FD do discurso de ódio, deseja-se a morte e a morte provocada, ou seja, realiza-se a verbalização do desejo pelo assassinato do outro (B).

Em 30, o usuário-sujeito verbaliza o desejo da morte do assassino de Rato Punk, descrevendo uma cena que é a desejada: “tripas [...] enroladas no pescoço”. Existem graus também no modo como se verbaliza o desejo pela morte do outro. Como apresentei, existe a possibilidade de dar ao Universo ou à Natureza a incumbência de, se for essa a vontade deles, matar o outro; existe a possibilidade de desejar a morte, natural ou provocada, e existe, num grau mais elevado, a morte provocada de forma mais violenta do que o que já é característico de uma morte provocada. É justamente esse o caso, uma morte provocada e com requintes de crueldade e que pode causar espanto mesmo para quem está acostumado a dividir os primeiros goles do café com notícias abundantes sobre homicídios e seus crescentes números. Essa crueldade não poderia fazer com que a imagem do usuário-sujeito fosse assemelhada à imagem desumana do assassino de Rato Punk? Parece-me que sim, mas não ocorre, e não ocorre porque existe um tom de legitimidade que protege o sujeito do discurso de ódio na posição A dessa fratura na sua autoimagem. A imagem desumanizada do outro, na posição B, é garantia de que, na posição A, a autoimagem siga imaculada.

O outro, a quem se deseja ver morto com as tripas enroladas no pescoço, não é interpretado como humano (é verme, lixo, pombo-sujo etc), de modo que o desejo cruel que se verbaliza perde sua vilania. Da posição A de quem enuncia essa SD, desumaniza-se o outro, e o usuário-sujeito, afetado pelo efeito de perda da piedade animal, experimenta, o que eu leio como vilania, violência e barbárie, como legitimidade e/ou justiça.

Na SD 31, o usuário-sujeito verbaliza uma orientação geral: “Quem tiver oportunidade de matar um Careca do Brasil não pode deixar passar”. A possibilidade de matar é uma oportunidade a ser “aproveitada”. Em “reação” ao assassinato, produz-se assassinato, ou, no caso, sugere-se que ele seja perpetrado. E, nesse caso, não contra o membro do Carecas do Brasil que teria matado Rato Punk, mas contra toda a categoria. Nesse sentido, um crime de ódio produziria um discurso de ódio que aponta para a realização de um outro crime de ódio.

Lendo essa SD, ocorre-me que matar os judeus ou denunciá-los também foi uma questão “moral” durante o apogeu nazista, e não só na Alemanha. Não se deveria perder a oportunidade de denunciar um judeu, ou de dar cabo de sua vida, considerando que se tratava de uma vida nua (AGAMBEM, 2002), uma vida matável por qualquer um. É um “curioso” efeito de memória, esse de que uma página que se apresenta como antifascista tenha usuários que, por suas postagens, remetam às práticas do regime nazista.

As SD seguintes foram coletadas na textualidade produzida em PD5, a que tratava da internação de Jair Bolsonaro. Por se tratar de uma situação de enfermidade, o assunto “morte” foi também muito recorrente, e embora em todas o desejo pela morte tenha sido verbalizado, há funcionamentos um pouco diferentes entre as SD da rede. Vejamos:

- (32) **Que deus o receba de braços abertos.**
- (33) **Deus, tira esse pensamento de morte de minha mente, amém.**
- (34) **Ah, que pena. Tomara que morra.**
- (35) [...] **Melhor Jair encomendando o caixão!**
- (36) **Morre que passa!**
- (37) **Espero que morra.** Levem pro SUS. Lá, com certeza morre.
- (38) **Estamos todos torcendo que ele saia direto para um cemitério, ou melhor, um crematório,** esse criminoso FDP!
- (39) **MORRE, DEMÔNIO!**
- (40) **Morrer que é bom, essa praga não morre!!!!!!**
- (41) **Ele podia morrer. Não estou nem desejando sofrimento nem nada semelhante, apenas que ele morresse antes das eleições para que pudéssemos ter um futuro, uma esperança.**

Em 32, a verbalização do desejo pela morte do outro se mostra dissimulado em uma construção que costuma funcionar produzindo reconforto, que é “estar nos braços de Deus”. No entanto, só há uma maneira de fazê-lo, que é morrendo. Então, eufemicamente, deseja-se que o outro morra. Como não havia indícios de que a enfermidade de Bolsonaro punha sua vida em risco – e realmente não punha, como se soube depois; não foi mais que um mal-estar passageiro –, não havia motivos para que se desejasse que Deus o recebesse. Sim, é diferente de dizer “Que

o Diabo o receba de braços abertos”, mas dadas as circunstâncias, é ainda o desejo pela morte do outro, e não um desejo confortante como poderia ser em outras CP.

Há a produção de ironia em 32, e no sentido do que o enunciado apresentado pelo usuário-sujeito é formulado costumeiramente a partir de uma outra posição, produzindo um outro efeito, e que, nesse lugar “de origem” não corresponde ao desejo pela morte do outro, que é o que pode ser apreendido na relação dessa SD com as demais que compõem a rede. Sendo assim, segundo minha discussão e leitura, nessas condições, isso – desejar, mesmo que eufemicamente a morte de um outro em relação ao qual funciona um imaginário que (re)produz sua desumanização – faz-se a partir da posição A, como sujeito do discurso de ódio.

Em 33, o usuário-sujeito produz humor ao assumir que deseja a morte de Bolsonaro, mas que entende que existe uma incompatibilidade entre ser “crente”, por exemplo, e tal desejo. Pede intervenção de Deus, simulando um pedido como aqueles que são feitos para auxiliar na resistência a outras “tentações”. Não se trata, porém, de um pedido verdadeiro a Deus, uma vez que não se explicitam (e um *post* ou comentário é uma forma de explicitação) essas fraquezas, das quais não se tem orgulho a ponto de pedir intervenção divina para que alguém deixe de existir. Não é pelo suposto desconforto em relação ao que se deseja que o usuário-sujeito faz-se lido; é pelo jogo “lúdico” com a enfermidade de Bolsonaro e com o desejo pela sua morte, e pelo humor que funciona nessa SD. É aos usuários-sujeitos que também explicitam o desejo de que Bolsonaro morra que o usuário-sujeito autor de 33 se vincula, e não àqueles que o desejam, mas que não explicitam, por exemplo. No caso desses últimos, não haveria por que explicitar um desejo do qual não há motivo para se orgulhar.

Na SD 34, temos um enunciado dividido, produzindo um estranhamento (ERNST-PEREIRA, 2009); o usuário-sujeito quebra a expectativa apontada pelo lamento com que inicia o comentário (“Ah, que pena”), porque, ao invés de seguir lamentando, deseja que Bolsonaro morra (“tomara que morra”). Então, também há um jogo com a linguagem, produzindo um efeito lúdico. Esse efeito, porém, não desfaz a leitura do que o usuário-sujeito verbaliza, que é o desejo pela morte do outro.

Em 35, o usuário-sujeito se apropria de um enunciado repetido por eleitores de Bolsonaro (É melhor Jair se acostumando) quando militam a seu favor ou defendem o seu modo de agir, mas parafraseando-o. Nessa parafrase, que é também outra forma lúdica, de jogar com o discurso do outro, deseja-se a morte de Bolsonaro: “Melhor Jair encomendando o caixão”.

Em 36, o usuário-sujeito sugere uma solução para a enfermidade ou o mal-estar que Bolsonaro teria sofrido, e que o levou à hospitalização. Mas não se trata de uma preocupação genuína, isto é, não é com a recuperação de Bolsonaro que ele está preocupado. O que se

verbaliza é o desejo de que Bolsonaro morra (“Morre que passa”). Também esse usuário-sujeito produz um jogo de linguagem, e, nessa ludicidade, realiza-se o que é característico de toda a rede, a verbalização do desejo pela morte do outro, um outro interpretado como desumano (animal, demônio, lixo, estrume etc.).

O usuário-sujeito autor da SD 37 é mais “direto” para verbalizar o desejo pela morte de Bolsonaro (“Espero que morra”). Logo em seguida, faz uma “piada” com o SUS, que é uma crítica também, mas não deixa de ter algo de risível (Levem pro SUS. Lá, com certeza, morre). Mais uma vez, o tom bem-humorado convive com a verbalização do desejo pela morte do outro.

Em 38, o usuário-sujeito também quebra a expectativa que se cria com o início de seu comentário. Se existe algum enfermo e dizemos “Estamos torcendo para que ele...”, o que se espera (ou, pelo menos, o que eu espero) é que o que está por vir diga sobre o desejo de recuperação do outro. Mas não é assim que o comentário continua. O que se deseja é que Jair Bolsonaro saia direto para um cemitério ou crematório.

Nessa SD, o usuário-sujeito fala em nome de um coletivo (estamos todos), e verbaliza o que seria o suposto desejo de todos. “Todos”, ali, seriam os seguidores da página “Esquerda Progressista”, que, como eu disse, é quem posta PD5. O usuário-sujeito pressupõe, então, que os demais usuários-sujeitos, que estão ali porque, político-partidariamente, se identificam como “de Esquerda” (desconsiderando que existem, sempre, nessas comunidades o adversário político que segue a página para reagir às postagens – audiência invisível (RECUERO, 2012a), também estão “torcendo [para] que ele [Bolsonaro] saia direito para um cemitério, ou melhor, um crematório”. A posição político-partidária daqueles que seguem a página por identificação é, no sentido que estou pensando em político-partidário, a mesma. Mas não é verdade que todos ali tomam para si o discurso de ódio que, por exemplo, em 38 se (re)produz. Isso, mais uma vez, indicia que o discurso de ódio não é produzido da posição político-partidária, mas de uma outra, a posição A do sujeito do discurso de ódio, mesmo que discurso de ódio e discursos político-partidários estejam em constante contato, isto é, mesmo que determinadas CP ponham a FD do discurso de ódio em fronteira com a FD político-partidária.

O comentário no Facebook que eu trago para este texto pensando-o como SD 38 dessa rede é postado por um usuário-sujeito em cujo perfil está (pelo menos, quando da coleta) uma imagem que representa Lula. Destaco esse aspecto imagético para fazer contraponto com outros perfis que, de outra posição político-partidária, identificam-se como eleitores ou seguidores de Bolsonaro, por exemplo. Nesses perfis, não me causaria estranhamento que uma postagem ofensiva apresentasse elementos do que estou chamando de discurso de ódio, porque, antecipadamente, temos uma imagem desse eleitorado, de modo que quase colamos o discurso

de ódio à posição dada a ver pelo apoio a Bolsonaro. Por sua vez, um perfil com Lula estampado, do lugar de onde eu vejo, seria menos provável que produzisse discurso de ódio. No entanto, o orgulho de estampar uma representação de Lula no perfil convive com o discurso de ódio que o mesmo usuário-sujeito reproduz, mas já como sujeito na posição A do discurso de ódio. Não deixo de destacar que um usuário-sujeito que utiliza, no perfil, uma imagem de Lula (re)produzir também discurso de ódio só causa espanto, porque insistimos em pensar que o discurso de ódio pertence ao outro, e, no caso, ao outro que se constitui como sujeito político-partidário em uma “região” da Direita. O trabalho é, então, também resistir à tentação de acreditar que o discurso de ódio com interdiscurso no político só resulta de práticas de sujeitos da Direita, porque isso não é verdade, ainda que seja muito tentador esse autoelogio.

As SD 39 e 40 são exemplos da realização da simultaneidade, em uma SD, entre imagens que produzem o efeito de desumanização do outro e a verbalização do desejo da morte desse mesmo outro. Em 39, a verbalização do desejo de morte (“morre”) é seguido pelo vocativo “demônio” se referindo a Bolsonaro. Na SD 40, o usuário-sujeito lamenta que a morte não tenha se dado e refere-se a Bolsonaro como “praga”: “Morrer que é bom essa praga não morre”.

Em 41, o usuário-sujeito afirma que Jair Bolsonaro “podia morrer”, no sentido de que seria bom que ele morresse. O modo como o usuário-sujeito dá seguimento à sua postagem mostra que existe um certo desconforto com a posição de sujeito do discurso de ódio. Ele se explica, dizendo que não está “nem desejando sofrimento nem nada, apenas que ele morresse antes das eleições”. Parece-me que o ritual que produz o sujeito do discurso de ódio, o ritual ideológico, apresenta indícios de sua falha nessa SD.

Para falar sobre a falha, preciso dizer, explicitamente, o que estou entendendo como funcionamento regular, isto é, sem falha mostrada. É regular que o usuário-sujeito, constituído como sujeito do discurso de ódio na posição A, se sinta autorizado para desumanizar e verbalizar o desejo pela morte do outro (B) sem usar artifícios, porque o efeito da perda da piedade animal e o jogo imaginário que antecede essa verbalização funcionam de duas formas diferentes: como autorizador da violência contra o outro, e como preservação da autoimagem positiva. Sendo assim, na posição A, o sujeito do discurso de ódio não precisa apresentar desculpas, porque elas o acompanham e antecede.

No caso da SD 41, falo em falha, porque o usuário-sujeito parece precisar justificar por que deseja a morte, e dizendo que não se trata de tortura ou de causar dor ao outro (“nem sofrimento, nem nada”). É preciso dizer, com todas as letras, para que esse desejo de morte do outro não macule a autoimagem positiva do usuário-sujeito, que se deseja a morte de Bolsonaro

para que “pudéssemos ter um futuro, uma esperança”. É um motivo nobre, e que é apresentado como bem coletivo. Nesse sentido, essa SD se aproxima de algumas outras, como as que desejaram, em SD coletadas em PD3, a morte dos petistas pelo bem do Brasil, ou de outras que fazem do discurso de ódio algo nobre, e reconhecido por outro nome, como nacionalismo, defesa da sociedade e da família etc. Apesar dessa relação, não falei em desconforto com uma posição de discurso de ódio, e me pergunto, agora, por que não o fiz. Responder a isso exige um certo retorno.

Eu disse antes, e sigo defendendo isto, que a designação/interpretação “discurso de ódio”, ou melhor, que designar/interpretar algo como discurso de ódio é um gesto realizado a uma certa distância, e que, exceto raras ocorrências sob determinadas CP, quem produz discurso de ódio é sempre o outro. Quero dizer, agora, algo parecido em relação ao sujeito do discurso de ódio. Eu, e avisei ao leitor que isso seria uma característica deste capítulo, que chamei, só por isso, de mais “autoral” – mas que significa, na verdade, que eu me implico mais, que tenho de tomar posição mais explicitamente –, tenho interpretado diferentes usuários-sujeitos como sujeitos de discurso de ódio, constituídos na posição A. Eu não esperaria que, se fossem consultados, esses usuários-sujeitos confirmassem essa minha leitura, isto é, eu não esperaria que eles afirmassem que, sim, estão constituídos como sujeito do discurso de ódio, porque descrevê-los e interpretá-los assim é uma tomada de posição minha e não deles. Nesse sentido, essa é uma “identificação” que eu faço, de minha distância, em relação ao outro; isto é, designar alguém como sujeito do discurso de ódio é também algo que se faz a certa distância, de modo que o sujeito do discurso de ódio é sempre (ou tende a ser) o outro.

O usuário-sujeito constituído como sujeito do discurso de ódio na posição A não diz, sobre si mesmo, que é sujeito do discurso de ódio, mas é interessante, e volto à SD 41 que motivou essa discussão, quando, mesmo sem dizer que é, ele tenta dizer que não é, relutando contra alguma interpretação de que se suspeita que será atribuída a si. E ele tenta dizer que não é, porque se dá conta do funcionamento de um processo que poderia, sim, talvez não exatamente com essa categoria, resultar em sua “identificação” como sujeito do discurso de ódio. Sabendo disso, tenta-se escapar, e é o que o usuário-sujeito da SD 41 faz, ao dizer, parafraseio, que não é sujeito do discurso de ódio porque está desejando a morte de Bolsonaro, como testemunhariam a seu favor tanto o fato de não desejar uma morte dolorosa, quanto o fato de elencar motivos de bem-estar coletivo para seu desejo. Essa tentativa protetiva não acontece nos demais casos, parece-me, quando falam em motivos nacionais para a morte dos petistas, por exemplo.

Trata-se, em 41, de um funcionamento distinto em relação ao sujeito. Caberia, então, manter essa SD agrupada a outras sobre as quais não há um esforço do usuário-sujeito em manter sua humanidade (relutando a admitir sua perda da piedade animal)? Parece-me muito relevante notar a diferença, e poder ilustrar a validade da teoria da AD, mais uma vez, no que diz respeito à inescapabilidade da Ideologia, mas, ainda assim, também à possibilidade da falha no ritual da ideologia. No entanto, parece-me ainda que existe um processo imaginário que produz o outro como, no caso, o mal (aquele que rapta o “futuro” e a “esperança” dos brasileiros), como, portanto, desumano, e que autoriza, mesmo que sejam necessários recursos protetivos e justificativas, que se verbalize o desejo pela morte desse outro.

Há, então, em 41, uma contra identificação²³² desse usuário-sujeito, que entra em atrito com o (des)autorizado de uma posição, mas, ainda assim, é em uma posição possível como sujeito do discurso de ódio que o usuário-sujeito posta seu comentário. Trata-se de discurso de ódio e é por isso que está na rede com outras SD, e que deve permanecer.

²³² Tenho pensado que a contra identificação não é algo que se realiza “originalmente” em uma FD, “internamente”. O que chamamos de contra identificação seriam, antes, efeitos de alguns “ecos” que se realizam em uma dada FD, mas que são devidos a outras identificações que constituem o indivíduo em sujeito em outras posições, em outras FD. Por exemplo, constituo-me como sujeito numa FD do discurso de ódio, mas também sou sujeito numa FD religiosa, por exemplo. O desconforto que experimento na minha relação conflituosa com o possível de uma FD do discurso de ódio deve-se, nesse exemplo, à minha identificação com outra FD. Então, o que chamamos de contra identificação, seria o que, na FD do discurso de ódio, ecoa produzindo efeitos, mas pertencendo a outra FD, a religiosa. É por levar a “sério” o mandamento do “não matarás” ou mesmo o “Ama a teu próximo como a ti mesmo” – que, segundo Freud ([1930 1996, p. 149) “constitui a defesa mais forte contra a agressividade humana e um excelente exemplo dos procedimentos não psicológicos do superego cultural” – que, vinculando-me à FD do discurso de ódio, eu preciso pedir desculpas ou verbalizar atenuantes para desejar a morte do outro. Variando o exemplo, e saindo da temática de ódio, chamaríamos de contra identificada com a FD religiosa, por exemplo, uma cristã favorável à descriminalização do aborto. Acredito que esse mesmo indivíduo também se constitua sujeito em relação a discursos sobre saúde pública e feminismo. Então, são os “ecos” dessas outras posições que, ressoando na sua posição de cristã, fazem com que pensemos em contra identificação. Contra identificado é o sujeito que, em uma posição x, é “flagrado” ressoando “saberes” conflituosos em relação a x, mas que são devidos à sua identificação com posições y, z etc.

4.3 RESISTÊNCIA: UM OÁSIS NO DESERTO DO DISCURSO DE ÓDIO (OU O IRRESISTÍVEL AUTOELOGIO)

Mais de uma vez, antes, eu esclareci sobre minha noção acerca da parcialidade do que coletei e analisei. Falava sobre o fato de acessar mais umas páginas que outras, de ter mais amigos com tais perfis que outros, de modo que o que chegava até mim dizia muito sobre o modo como eu fui configurando a minha conta e as relações que ali se estabeleciam. Isto é, o que chegava (e, principalmente, o que continuou chegando) até meu *Feed* de notícias, mesmo quando não era de minha autoria, poderia muito bem ter sido. O que estou dizendo outra vez é que é muito regular que eu me relacione por identificação ao que é postado nas páginas que sigo, nos grupos dos quais faço parte, e em relação ao que postam meus amigos seguidos. Isso tudo, de alguma forma, regulou o que eu vinha coletando para constituir o *corpus* da primeira parte analítica desta tese. De alguma maneira, o que vou discutir agora também pode estar relacionado à homofilia de/em minhas relações.

Sim, o *corpus* que coletei para este segundo esforço analítico aponta muito regularmente que a posição A de sujeito do discurso de ódio é ocupada por usuário-sujeitos que, político-partidariamente falando, tornam-se sujeitos também em posições tanto de Esquerda quanto de Direita. Eu disse que, nesse sentido, o discurso de ódio produzido por usuários-sujeitos que são também sujeitos político-partidários de Esquerda ou de Direita, em relação aos dois movimentos que descrevi (a desumanização – mas também a perda de piedade animal – e a verbalização do desejo pela morte do outro), funciona da mesma maneira. E reafirmo esta tese.

Existe uma diferença (eis o “oásis” ou o “irresistível autoelogio”), contudo, e que diz respeito ao modo como reagem alguns usuários-sujeitos subjetivados como sujeitos de Esquerda diante do discurso de ódio produzido por seus “pares”, isto é, por outros usuários-sujeitos que, político-partidariamente, se subjetivam também como sujeitos de Esquerda. O que estou afirmando é que existe, em relação a determinados usuários-sujeitos politicamente subjetivados como de Esquerda, uma não-identificação²³³ com a posição de sujeito do discurso de ódio que os leva a uma reação contrária à manifestação do sujeito do discurso de ódio quando produzido por usuários-sujeitos que concomitantemente são sujeitos em posição de Esquerda. Isso não quer dizer que tal reação seja impossível para sujeitos de Direita, mas não houve ocorrências na textualidade que acompanhei nas PD. Nas publicações que, por exemplo, pediam a morte dos petistas, não encontrei, entre os sujeitos de Direita, “reações” como as que

²³³ Decidi não falar em “desidentificação”, porque entendo que essa modalidade pressupõe uma identificação anterior. Não é o caso.

apresentarei a seguir. Reafirmo a parcialidade de minha coleta e a impossibilidade de descrever um funcionamento geral; talvez eu não as tenha encontrado por uma falha de coleta, ou porque a minha coleta se deu exatamente como se deu, ou...

As SD seguintes são comentários reativos de sujeitos de Esquerda, que orientam seus “pares”, outros usuários-sujeitos de Esquerda, também produzidas na textualidade de PD5. Vejamos:

- (a) **“Não tenho qualquer apreço pelo cidadão em questão; pelo contrário. Mas desejar a morte de alguém é praticar o mesmo discurso de ódio que alguns dos seguidores dele [Bolsonaro] praticam. Entendi sua consternação, mas acredito que temos outras formas de demonstrar inconformismo com o cenário político. Discurso de ódio não traz vantagens”.**
- (b) **“Pessoa, vamos parar c isso! Não somos fascistas como eles... deixa o ódio p quem tem! Diferentemente deles, não vamos invadir dessa forma a integridade deles, como cansam de fazer com o lado de cá!. Se usarmos as mesmas armas deles, em nada seremos superiores; estamos iguais a eles!**
- (c) **“Eu não me rebaixo ao nível dele. Não desejo a morte de ninguém, nem a dele, apesar dele ser um ser que merece repúdio”.**
- (d) **“Fazer troça com problema de saúde não é correto, gente. Seja quem for!**

A SD “a” funciona como par adjacente, uma réplica da SD 41 do tópico anterior. Trata-se de um “puxão de orelha” de um usuário-sujeito que está, político-partidariamente, na mesma posição do autor da 41 da rede anterior, mas que, diferente daquele, não está identificado (ou contra identificado) com a FD do discurso de ódio, na posição A.

Destaco que, nessa SD, o usuário-sujeito afirma não ter qualquer apreço por Bolsonaro, o que é uma característica, acredito poder dizer, generalizada entre sujeitos de Esquerda. Destaco que não ter apreço não significa necessariamente produzir discurso de ódio contra o outro. Então, gostar ou não gostar de um político, é perfeitamente possível na vinculação a uma FD político-partidária; é legítimo.

Na SD “a”, o usuário-sujeito entende que o discurso de ódio caracteriza alguns seguidores de Bolsonaro. De alguma forma, embora ele tenda a localizar o discurso de ódio como uma prática de alguns eleitores de Bolsonaro, por isso mesmo, como de Direita, ele aponta, pela necessidade de sua intervenção, que da Esquerda também se pode produzir discurso de ódio, já que esse usuário-sujeito autor de “a” identifica como discurso de ódio o que um aliado da Esquerda produz em 41. Sobre isso, tenho argumentado que discurso de ódio é realizado a partir de uma FD do discurso de ódio, com a qual podem se identificar usuários-

sujeitos que são, político-partidariamente, tanto de Esquerda quanto de Direita. De outra forma, o discurso de ódio não é produzido de uma posição político-partidária (o usuário-sujeito aponta como sendo de Direita, mas o encontra em um comentário de alguém de Esquerda), que não é uma prática político-partidária, mesmo quando é flagrada em um comentário de um usuário-sujeito que também indicia, em sua postagem, sua posição política e/ou partidária. A FD político-partidária pode e tende, dadas as CP, a fazer fronteira com a FD do discurso de ódio, mas não é, ela mesma, o processo que possibilita a (re)produção do discurso de ódio.

Ao mesmo tempo em que interpreta o discurso de ódio produzido por um aliado, logo depois chamando-o de “consternação”, o usuário-sujeito, em “a”, orienta seu “par”, no sentido de que existem formas de manifestação que são legítimas e produtivas, o que me faz lembrar o ódio frio de Ziegler (2011), que é uma “sublimação” da violência reativa em atitudes também reativas, mas mais “elevadas”. Ziegler (2011) nos fala, então, de um “ódio” que se exprime na resistência. Ele não fala apenas de uma resistência. Ele também a chama de ódio, um ódio que se materializa como resistência. “Esse ódio alimenta hoje uma revolta ética, radical e definitiva, que é tanto afetiva quanto econômica e política” (ZIEGLER, 2011, p. 35).

Durante a qualificação, discutimos, eu e a banca, motivados pelo enunciado “não confunda a reação do oprimido com a violência do opressor”, sobre a pertinência, recuperando a discussão de Ziegler (2011), de chamar a reação dos povos do Sul de ódio, ainda que “ódio frio”, o que nos leva também à problematização do ódio de reação de Liiceanu (2014), aquele ódio “moral”. De alguma maneira, nossa resistência a essa associação deve-se ao sentido dominante de “ódio”. Sabedores de que memórias a palavra “ódio” costuma suscitar, a que discursos costuma se filiar – e também, acredito, considerando impactos políticos negativos que a designação assim acabaria por produzir, além de uma dose de resistência à desestabilização dos “universos” – acabamos por “recusar” a desestabilização proposta sobretudo na designação de Ziegler (2011). Nesse sentido, é importante diferenciar “discurso de ódio de partida” – aquele deflagrado contra alguém “sem motivos”; “discurso de ódio de reação” – a reação violenta à violência sofrida –, e “resistência”, que seria ainda uma reação ao discurso de ódio sofrido, mas uma reação que não se baseia na lógica do “chumbo trocado”. Uma reação tal como a que Ziegler (2011) descreve como ódio frio, mas sem a associação à palavra ódio.

Entendo que, na SD “a”, o usuário-sujeito, embora não sugira que formas alternativas haveria, vincula-se a essa discussão. O que ele propõe diz mais sobre o que entendemos por “resistência”. Em “a”, entende que discurso de ódio não é uma forma legítima de demonstrar inconformismo político (“Discurso de ódio não traz vantagens”). Então, mesmo sem formular medidas que seriam adequadas, marca a inadequação da reação ao discurso de ódio que produz

mais discurso ódio, isto é, nega-se vincular-se à insensatez que é limpar a mancha de sangue com mais sangue.

A SD “b” é também uma réplica à SD 42 da rede anterior. Como em “a”, o discurso de ódio caracterizaria as práticas de outro grupo em relação ao qual o usuário-sujeito diz-se superior (“Não **somos** fascistas como **eles**”). Não reproduzir o discurso de ódio é uma maneira de manter-se diferente de outros usuários-sujeitos (“Se usarmos as mesmas armas deles, em nada seremos superiores”), o que não deixa de ser um autoelogio (fascistas são os outros; o outro é quem invade a integridade do adversário). É interessante que em “a” e em “b”, os usuários-sujeitos leem o discurso de ódio como incompatível com uma posição de Esquerda, não obstante o que criticam sejam práticas de usuários-sujeitos que são também, além de sujeitos de discurso de ódio, sujeitos de Esquerda.

Assim como em “a”, o usuário-sujeito de “b”, constituído como sujeito de Esquerda, está sob o efeito da evidência de que o “mal” está no outro, sem se dar conta, apesar dos indícios em relação aos quais ele se manifesta, de que a posição de sujeito de discurso de ódio pode ser lugar de identificação de diferentes usuários-sujeitos, sem que haja um pré-requisito em relação à lateralidade política. Isto é, o discurso de ódio não é uma “arma deles”, mas está disponível para quem com a FD do discurso de ódio se identificar, isto é, para todos que se constituem como sujeitos na posição A dessa FD.

Na SD “c”, o usuário-sujeito entende que desejar a morte de Bolsonaro é tornar-se baixo como ele é, e se nega a isso (“Eu não me rebaixo ao nível dele”). Não ser como Bolsonaro é ser elevado, já que ele é baixo. Mais uma vez, apontar o discurso de ódio como sendo característica de um outro é manter a autoimagem na mais alta conta. É interessante, nessa SD, que se reconhece a baixezinha do outro, que, sendo quem é, merece repúdio. Mas, e aqui o autoelogio é marcado, apesar disso tudo (sendo quem é, baixo e merecedor), o usuário-sujeito, do alto de sua decência, não deseja nem a morte dele. Talvez não por ser “bom”, mas para não se tornar como aquele a quem se critica; para poder seguir dizendo que o outro é mau, e o é na medida que “eu sou bom, como demonstram meus atos e minha benevolência”.

Na SD “d”, o usuário-sujeito reage ao discurso de ódio manifesto por outros usuários-sujeitos que, como ele, são também sujeitos político-partidários de Esquerda, mas que, diferente dele, se subjetivam também enquanto sujeitos do discurso de ódio na posição A. Segundo o usuário-sujeito, independente de quem seja, “fazer troça com o problema de saúde não é correto”. Essa afirmação aponta que o efeito de perda de piedade animal não se realizou, que o imaginário de desumanização não foi assumido por esse usuário-sujeito, de modo que ele não

está identificado como sujeito do discurso de ódio, sendo, por isso, possível “orientar” o outro, já que se vê a uma certa distância.

Nas quatro SD agrupadas nessa rede, no modo como leio, por minhas identificações, há um lugar mais confortável, que é o de encontrar, mesmo que possam dizer mais que apenas uma negação ao discurso de ódio, reações de usuários-sujeitos de Esquerda contra o discurso de ódio produzido por seus pares. Esse “alerta” que esses usuários-sujeitos fazem aos seus pares de Esquerda parece ainda mais importante, porque o discurso de ódio dos pares, no caso, foi produzido contra Bolsonaro, sobre quem eu disse que funciona, muitas vezes, como garoto-propaganda do discurso de ódio, isto é contra quem é difícil não ceder à insensatez do discurso de ódio.

As SD dessa rede representam uma forma de resistência que consiste na orientação dada, por usuários-sujeitos de Esquerda a seus pares; é uma forma de resistência resistir à tentação de devolver na mesma moeda. E o autoelogio que eu também leio é devido ao fato “particular” de eu vibrar, porque essas reorientações são feitas por usuários-sujeitos, como eu, sujeitos de Esquerda, e porque eu não as encontrei produzidas por sujeitos da Direita. E mesmo com a pouca robustez das SD, parece um excelente momento para dizermos, enfim, que “parece que somos melhores que eles”. E “somos melhores, porque, pelo menos não nos deixamos cegar completamente pelo discurso de ódio contra eles, aqueles vermes que, pensando bem, nem deviam existir...”²³⁴.

²³⁴ Sémelin (2009) inicia sua obra com a seguinte epígrafe – Freud ([1930] 1996) também cita o mesmo poema, em nota –: “Eu sou o ser mais pacífico possível. Meus desejos são: uma modesta choupana com cobertura de palha, mas possuindo uma boa cama, boa mesa, leite e manteiga bem frescos, com flores nas janelas; diante da porta, algumas belas árvores. E, se Deus misericordioso quiser me deixar realmente feliz, que me conceda ver uns seis ou sete, mais ou menos, dos meus inimigos enforcados nessas árvores. Com o coração comovido, perdoarei, antes de morrerem, todas as ofensas que me fizeram em vida – pois, é claro, os inimigos devem ser perdoados, não antes, porém, de estarem enforcados” (*Pensées et propôs* / Heinrich Heine).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste texto, a partir da AD como horizonte teórico de base, propus-me a analisar os sentidos da designação/interpretação “discurso de ódio” segundo os gestos de interpretação de diferentes usuários-sujeitos em alguns espaços do Facebook, e também analisar os movimentos que caracterizam a FD do discurso de ódio, em identificação com a qual diferentes usuários-sujeitos constituem-se como sujeitos do discurso de ódio. Nos limites de meu alcance, penso que os objetivos foram atingidos.

Para responder às questões que motivaram e orientaram esta tese, além das decisões metodológicas descritas antes, realizei leituras e reflexões de discussões teóricas de outras áreas diferentes da AD, organizadas na Parte I desta tese, que me auxiliaram na compreensão do discurso de ódio como “fenômeno”, e na formulação do discurso de ódio como efeito de sentido resultante do funcionamento de um determinado processo discursivo.

Na Parte II, no primeiro capítulo, o que eu fiz foi identificar e analisar os sentidos associados à designação/interpretação discurso de ódio em algumas ocorrências no Facebook, e também como a discursivização ocorria. Uma vez que olho por meio das lentes da AD, os diferentes sentidos foram associados a diferentes modos de ler, vinculados a posições em diferentes processos, em diferentes FD, de modo que essa vinculação mostrou-se determinante para o sentido que se atribui a “discurso de ódio”, e o foi também em relação a que tipo de prática (e não outra) era lida como discurso de ódio, e ainda ao modo como se lia.

Ainda nessa seção, organizei as ocorrências da designação/interpretação discurso de ódio em três grandes grupos, que eu chamei de “Discurso de ódio segundo meu *Feed* de Notícias”, “Discurso de ódio segundo os *Feeds* de lá” e “Um discurso de ódio pra chamar de meu”, tentando destacar, assim, as (ir)regularidades na discursivização.

Mostrei, no primeiro agrupamento, que o discurso de ódio, em meu *Feed*, está regularmente vinculado ao “reconhecimento”, por parte dos usuários-sujeitos, de uma memória ferida, que é uma certa memória das/sobre as minorias políticas. O acesso a esse “saber” sobre as minorias se realiza por meio de diferentes gestos de interpretação acerca da especificidade do discurso de ódio, equacionando discurso de ódio à homofobia, ao racismo, ao machismo, ao ódio contra a Esquerda.

Em todas as SD organizadas no primeiro agrupamento, a designação/interpretação (incluindo suas versões tagueadas) aparece como função de denúncia do discurso de ódio que

um outro (re)produz, e o tom é esse, muitas vezes acompanhado pela “revolta” ante o que está sendo descrito como discurso de ódio, e também pelo lamento.

Devido às relações que os usuários-sujeitos vão estabelecendo com esse “saber” da memória ferida, “reconhecendo” sua gravidade, o discurso de ódio, em meu *Feed*, é um tema que não permite “brincadeiras”, de modo que a forma como os usuários-sujeitos se relacionam a ele pelos gestos de leitura que realizam é também grave. Em contrapartida, nas SD possíveis nos *Feeds* de lá, há, além da denúncia de que a Esquerda produz discurso de ódio, e que ela tem essa tendência odiosa como *modus operandi* – manifesta em cusparadas e dedos médios em riste contra políticos, com incitação à morte de “inimigos” etc. –, é regular que muitos usuários-sujeitos aliem a denúncia à ironia, o que, de alguma forma, produz uma aproximação entre a denúncia e um aspecto lúdico, um jogo que tem como objetivo, no caso, desmascarar a Esquerda que diria ser mais amorosa do que, “de fato”, seria. Esse jogo é regularmente irônico, aliando exemplos da virulência da Esquerda num contraste à paz e ao amor que ela, a Esquerda, associaria a si mesma. Em outras SD, a denúncia cede lugar totalmente à ironia, ao deboche.

A desqualificação da Esquerda, segundo os *Feeds* de lá, é também uma desqualificação da interpretação que a Esquerda (supostamente) faz dos “fatos”, de modo que se produz uma imagem de uma Esquerda delirante, que alucina, que diz haver discurso de ódio onde não há. Nesse sentido, pondo-as em relação, essas SD seriam como que respostas que desqualificam as leituras que em meu *Feed* são feitas em relação ao que é o discurso de ódio.

Esses dois funcionamentos discursivos aos quais estou me referindo, em meu *Feed* e em *Feeds* de lá, apesar das diferenças em relação a que tipos de “acontecimentos” são designados/interpretados como discurso de ódio, e também quanto a quem são os protagonistas desse tipo de discurso, têm em comum que a interpretação do que é discurso de ódio pressupõe, além de alguns procedimentos de divisão, produção de inimigo e reagrupamento em torno de um sujeito odiado, a prática de designar/interpretar como discurso de ódio apenas o discurso do outro, e esta é a maior regularidade: o discurso de ódio é produzido por um outro; o discurso de ódio pertence ao outro. Em meu *Feed* e nos *Feeds* de lá, nas SD denunciativas, o discurso de ódio é ilegítimo, não é motivo para orgulho, assim como é ilegítima a posição do outro que o (re)produz.

Diferente desse discurso de ódio assim interpretado a uma certa distância, ocorre também do próprio usuário-sujeito designar/interpretar sua postagem como discurso de ódio. Não é anódino repetir que, no *corpus* deste capítulo, é muito menos regular essa forma de se relacionar com o discurso de ódio, mas que ela existe, e parece estar conforme algumas condições. Uma delas, que eu chamei de banalização (mas que se trata, antes, de uma banalização resultante de

uma generalização: “quase tudo pode ser discurso de ódio”), ocorre quando parece ser uma reação a algo nocivo que tenha sido feito contra alguém que, como resposta, produz “discurso de ódio” e reconhece que o fez. Esse ódio motivado por uma desilusão amorosa, pela insatisfação com a prestação de um serviço, por exemplo, isto é, por aquilo que se diz, em um momento de raiva produzida por fatores externos, e é “reconhecido” como discurso de ódio pelos usuários-sujeitos que o produzem. Discurso de ódio, nesses casos, vale genericamente como “desabafo em momento de raiva”.

Além dessa banalização que permite a “brincadeira”, há uma outra condição para que se produza o discurso de ódio e que se assuma sua autoria; essa condição está associada à imagem do outro como “corpo matável” e se concentra em relação a um personagem-coringa, que, nas SD, era o bandido. O bandido seria a encarnação do mal, de modo que todo castigo contra ele produzido aparece como legítimo, mesmo que não previsto legalmente. E o bandido pode ser o “vagabundo”, aquele que rouba o celular, mas também o índio que cobra pedágio, os movimentos sociais; pode ser Lula, Dilma e Aécio, por isso o chamei de “coringa”, porque, na verdade, é um “outro” quase inconteste; a imagem “perfeita” da alteridade a ser odiada. Destaco que se trata também de um jogo imaginário, de formações imaginárias em funcionamento num determinado processo, e que, por revelarem modos de ler o mundo, de se relacionar com o mundo, isto é, por criarem a realidade desses usuários-sujeitos sob determinadas condições, esse jogo é necessariamente ideológico. O fundamental nesse jogo imaginário-ideológico, parece, é a cristalização da imagem do bandido, forjada na repetição que o responsabiliza pelo mal, que concentra em si o que é ruim, e também o compartilhamento da ideia do risco a que ele nos expôs e ainda pode nos expor; nós, as vítimas, os não bandidos. Na “evidência” de sabermos quem somos, apoia-se a evidência do que ou de quem é o outro.

Há, como condição de se assumir a autoria do discurso de ódio, se não uma, pelo menos efeitos de uma narrativa vitimária. Nessa narrativa, nessas interpretações que criam realidades, como eu disse a partir de Sémelin (2009), mas também a partir de Kehl (2015), a imagem que se tem de si é de vítima, isto é, interpreta-se a si mesmo como vítima e, como vítimas que somos, temos o direito de nos defender. O ódio, assim, se apresenta como defesa, como ódio de reação (LIICENAU, 2014). É como se pudéssemos dizer que “‘Nós’ apenas nos defendíamos no interior do castelo puro da civilização, jogando contra-ataques em direção à horda nauseante” (CARNAL, 2017, p. 10).²³⁵

²³⁵ É para essa direção que também aponta um trecho da coluna de Eliane Brum em El País, à qual fiz referência na nota 94, “O homem mediano assume o poder”: “O ódio dos bolsonaristas se expressa não na ação, mas na reação: a de quem se defende do que acredita ser um ataque. Também por isso sentem ser legítimo lançar as piores

É preciso “reconhecer” o mal que o bandido produz, isto é, é necessário identificar-se de modo a interpretar como evidente e incontestado o que é o bandido, a sua imagem, que é um jogo, no modo como concebemos na AD, sob efeito da ideologia. Tendo-o “reconhecido”, pode-se odiar e, inclusive, afirmar que o que se produz é discurso de ódio, mas de ódio contra um indesejável, contra o inimigo, contra o bandido, o que se apoia na nossa “tradição de violência [...que é] tolerada desde que aplicada a grupos sociais específicos” (CARNAL, 2017, p. 22).

Enquanto, no primeiro capítulo da Parte II, eu investiguei como funcionavam os gestos de interpretação dos outros, no segundo capítulo dessa mesma parte, a proposta foi diferente. Tratava-se de realizar, mais destacadamente, gestos de interpretação/designação, uma vez que o *corpus* do segundo capítulo não necessariamente havia sido “reconhecido” como discurso de ódio por outrem; eu fui quem o “reconheci” assim.

No segundo capítulo, então, eu investiguei o funcionamento do discurso de ódio tomando como *corpus* de análise SD vinculadas a Postagens Disparadoras (PD) que discursivizavam sobre eventos que eu considere que apresentavam elementos que condicionavam a produção do discurso de ódio. Devido mesmo ao momento que temos vivido no Brasil pelo menos desde a reeleição de Dilma Rousseff, muitas dessas PD e, assim, muitas das SD, discursivizavam também sobre aspectos político-partidários. Uma delas, a PD4, por não discursivizar sobre política (ou partidos, ou políticos profissionais), ajudou-me a estabelecer diferenças entre o que é o funcionamento do processo do discurso de ódio e o que é sua “vizinhança”.

No primeiro momento daquele capítulo, analisei o funcionamento do que eu chamei de desumanização do outro. A desumanização foi considerada como um efeito que, portanto, era (re)produzido conforme algumas condições, ganhando destaque, em minha análise, o aspecto imaginário-ideológico por meio do qual o outro era interpretado, tendo em comum, essas interpretações, justamente a subtração que se produzia em relação à humanidade do outro.

No *corpus* constituído para esse capítulo, diversas foram – mas não quaisquer – as imagens por meio das quais o outro foi desumanizado; as organizei em quatro categorias: a desumanização por produção do inumano; a desumanização por animalização; a desumanização por anatematização; e a desumanização por coisificação. Não obstante a diferença entre as imagens, o efeito produzido era o mesmo: a desumanização do outro, que também apontava para a elevação de si. Uma vez que produziam o mesmo efeito, embora as

e mais violentas palavras contra o outro. Acreditavam – e ainda acreditam – estar apenas se defendendo, o que na sua visão de mundo justificaria qualquer violência. Também por isso, o outro é inimigo – e não opositor”. Disponível em: < https://brasil.elpais.com/brasil/2019/01/02/opinion/1546450311_448043.html >.

imagens pudessem variar, entendi que essas interpretações do outro eram realizadas a partir de uma mesma posição de sujeito possível em um determinado processo: a FD do discurso de ódio.

Tentando evitar a dupla topologia de assumir FD como região do interdiscurso, esforcei-me para pensar a FD como um processo constituído por determinados movimentos, que se vinculava a outros processos (o seu interdiscurso específico); na especificidade de CP dominantes nessa época e também do que constituí como *corpus*, a FD do discurso de ódio se avizinhava da FD político-partidária, mas, como defendi, sem se confundir com ela. Essa possibilidade de afirmar que a FD do discurso de ódio e a FD político-partidária são processos distintos, mesmo que, em determinadas CP, apareçam regularmente avizinhas, encontra apoio na existência dos mesmos “recursos” de desumanização (subhumanização, animalização, anatematização e coisificação) mesmo em SD que não discursivizavam sobre aspectos políticos.

As imagens por meio dos quais o outro era interpretado ao longo das SD não variavam segundo posições político-partidárias distintas. Em enunciados produzidos por usuários-sujeitos que político-partidariamente falando se subjetivavam como sujeitos de Direita, havia recorrências da desumanização do outro, interpretado como sub-humano, como bicho, como demônio, como coisa. Em enunciados de usuários-sujeitos que, político-partidariamente, se subjetivavam como sujeito de Esquerda, as imagens que (re)produziam a desumanização eram as mesmas, e isso não é força de expressão: eram quase sempre exatamente as mesmas. Concluí, assim, que não há formas “originais” de (re)produzir a desumanização – como destaquei em parte da literatura que discursivizava sobre ódio, as formas de produzir a desumanização são as “mesmas”, mesmo no *off-line* –, e que não é de uma posição político-partidária que se produz a desumanização do outro, mas de uma posição na FD do discurso de ódio. Então, por mais tentador e auto elogioso que fosse dizer que é da Direita que se (re)produz o discurso de ódio, afirmar isso não se sustentaria nas minhas análises.

Assim como se aproximavam essas FD, consequentemente também se aproximavam as posições de sujeito de discurso de ódio e político-partidárias, mas, repito, sem que sejam equivalentes. Sendo assim, a oposição repetida até tornar-se “evidente” entre coxinhas e petralhas-mortadelas não mostrou-se, no *corpus*, como um diferenciador no que diz respeito ao funcionamento do discurso de ódio, porque, acerca das práticas de desumanizar, usuários-sujeitos designados/interpretados como coxinhas e petralhas-mortadelas agem da mesma forma, com os mesmos recursos, produzindo os mesmos efeitos; isso acontece, como defendi, porque (re)produzir a desumanização do outro (e, assim, a humanização de si) não é um gesto

realizado de uma FD político-partidária; é um gesto que se realiza enquanto sujeito do discurso de ódio.

Compreendendo que o sujeito existe (constitui-se e “revela-se”) em suas práticas, e que não há prática que não seja ideológica – as ideologias são compostas por práticas, não por ideias – (ALTHUSSER, [1969] 2008), é também nessa prática de desumanizar o outro que o usuário-sujeito constitui-se e “apresenta-se” ao analista, a despeito de sua consciência, como constituído como sujeito do discurso de ódio.

Todas as “formas” de produzir o efeito de desumanização que eu descrevi e analisei foram pensadas como movimentos de um processo discursivo, estando o movimento de desumanização relacionado a um outro movimento, “futuro” ou “virtual”: o de verbalização do desejo de que o outro fosse tratado da forma como “merecem” ser tratados aquele/aquilo que não é humano. As formas de tratamento “adequado” para o outro variavam no espectro, indo da rudeza no trato à verbalização do desejo pelo extermínio total e violento; por se basearem na interpretação do outro desumanizado e sob o efeito da perda da piedade animal, o tratamento, mesmo o mais violento contra o outro, parecia coerente e formulável.

No que diz respeito à constituição do usuário-sujeito como sujeito do discurso de ódio, discuti duas possibilidades, que eu chamei de posição A e posição B. Da posição A, experimenta-se a perda da piedade animal, desumaniza-se o outro e verbaliza-se o tratamento “adequado” ao outro desumanizado; da posição B, “sofre-se” a desumanização e com o tratamento “merecido”.

Defendi que a vantagem de considerar esse circuito da desumanização – mas que é também o circuito do discurso de ódio – é poder falar em reversibilidade entre sujeitos mais “tranquilamente” do que quando se pensa em um sujeito do discurso de ódio e um objeto do discurso de ódio; essa divisão em sujeito e objeto, embora não seja necessariamente formulada de modo tão explícito, é a maneira mais regular de se discutir o funcionamento do discurso de ódio.

No *corpus*, pude mostrar que, numa dada SD, quem, na posição A, sob efeito da perda da piedade animal, desumaniza, pode, na seguinte, ser desumanizado; quem, sob efeito da perda da piedade animal, formula o tratamento “merecido” pelo outro na SD X, pode ter, numa SD Y, o tratamento “merecido” formulado pelo que, antes, “sofria” com a desumanização. Embora haja muitos e históricos motivos para falar que as minorias têm estado, estão e tendem a ainda estarem na posição B, é teoricamente possível, e também “empiricamente” “verificável”, que “nada” as impede de estarem, no Facebook, também constituídos como sujeitos do discurso de ódio na posição A. E quando isso acontece, ainda que se possa falar em reação, não

necessariamente eualaria em legitimidade. Nesse sentido, um usuário sujeito que seja membro de um grupo politicamente minoritário constituído na posição A do sujeito do discurso de ódio não se comporta diferentemente daquele que o oprimia, de modo que, na especificidade dessas condições, não me parece mais tão evidente a diferença entre a violência do opressor e a reação do oprimido, uma vez que o opressor desumaniza e verbaliza o tratamento desumano que o outro “merece”, e que o oprimido, em outra posição, faz o mesmo.

A resposta de uma minoria, alvo histórico preferencial do discurso de ódio, pode ser o discurso de ódio e, no modo como entendo, não se trata de resistência (talvez eu romantize a noção), mas de “chumbo trocado”, da insensatez de “limpar uma mancha de sangue com mais sangue”. E isso não quer dizer que a reação via discurso de ódio não seja justificável ou mesmo “recomendável” em muitas circunstâncias – não se trata de oferecer a outra face para o segundo tapa – , isto é, que não seja, para mim, realmente uma reação, mas, nesses casos, parece-me importante designar essa reação como discurso de ódio e não simplesmente como resistência, porque é de discurso de ódio que se trata. Parece-me importante entender o que se produz quando se reage assim, e designar como discurso de ódio é uma maneira mais sincera de enxergar o que se está fazendo e como se está reagindo.

Verbalizar, por exemplo, o desejo pela morte do ex-presidente Michel Temer é e não é diferente de verbalizar o desejo pela morte da ex-presidenta Dilma Rousseff. Os motivos apresentados pelos usuários-sujeitos provavelmente são diferentes para justificar a morte de Temer e a morte de Dilma. No entanto, não é diferente, porque o recurso é o mesmo, produzindo os mesmos sentidos. Que a verbalização do desejo pela morte de Temer, por exemplo, não seja interpretado como discurso de ódio por aquele que o explicita não quer dizer absolutamente que não se trata de discurso de ódio; quer dizer, para mim, sobre a eficácia do ideológico: na evidência da maldade do outro e na justeza do que se concebe como sendo tratamento “adequado”, porque proporcional à periculosidade do outro, verbalizo o desejo de que o outro seja “esmagado”, sem que eu veja a mim mesmo como desumano.

Nesse sentido, imaginário e ideologicamente, o usuário-sujeito constituído como sujeito do discurso de ódio na posição A está blindado; sua bondade e elevação não sofrem abalos a despeito de toda ruindade e baixeza do tratamento que deseja para o outro. Há, porém, falhas no ritual; e talvez eu possa, em trabalhos futuros, dar mais ênfase a essas falhas, resultantes, eu penso, dos ecos de outras identificações que ressoam na posição A na FD do discurso de ódio, ilustrando o que chamamos de contra identificação.

Durante o período em que me dediquei à escrita desta tese, em contato com o material que coletei no Facebook no que diz respeito à verbalização do desejo pela morte do outro, o

que mais me causava e segue causando espanto não era tanto que aquelas pessoas desejassem aquilo, porque não tenho muito “otimismo” em relação ao que se passa “entre nossas duas orelhas”; o que ainda me causa estupefação é que verbalizassem o desejo, que, assim, depusessem contra, na minha leitura, suas próprias imagens.

O Facebook como site de rede social permitiu que se tornasse público o que, muito regularmente, era “inconfessável”. Mas não se trata de confissão exatamente, porque não está segundo um ritual que prevê um sigilo. Trata-se de uma verbalização descarada (ou quase sempre descarada); não são necessárias condições especiais e ritualizadas como na confissão a um padre, ou mesmo em outras formas de confissão resultando do aperfeiçoamento da confissão “original”; ou, pelo menos, as condições necessárias não são raras. Trata-se de dizer aos quatros cantos o que antes era só confessável no sigilo de um confessor, de um divã, na cumplicidade de membros de uma seita...

Em relação aos sites de redes sociais, não se trata, como eu disse antes e como já disseram muitos antes de mim, de inaugurar o ódio ou de abrir a possibilidade para que o discurso de ódio finalmente pudesse existir; trata-se, antes, de entender que o Facebook “criou” condições diferenciadas para que o discurso de ódio pudesse ser explicitado. Sendo assim, o Facebook não é o nascedouro do discurso de ódio; o que nele se produz robustamente diz muito mais sobre um certo modo do discurso de ódio circular que sobre sua gênese, especificamente.

O modo de circular, além de aspectos mais técnicos que revelam sobre a especificidade do virtual, diz respeito ao modo como se relacionam imaginariamente os usuários-sujeitos com esse espaço²³⁶. Apoiados num imaginário de que é possível ser livre no Facebook (imagem cristalizada que estou pensando como a evidência ideológica), diferentes usuários-sujeitos acreditam poder dizer tudo o que a civilização, a educação, o politicamente correto etc. lhes privou: “o direito” de dizer livremente e inconsequentemente.

Os usuários-sujeitos, constituídos sujeitos no Facebook, distantes do outros, tanto por aspectos técnicos, quanto pelo funcionamento imaginário e ideológico, podem (re)produzir discurso de ódio e, quanto mais distante (outra raça, outra espécie, outro reino), mais fácil produzir dor contra o outro, como nos ensinou Milgram (apud BAUMAN, [1989], 1998): quanto mais distante do outro, mais produtivo é o discurso de ódio, mais fácil e sem constrangimento ocorre a sua circulação.

²³⁶ Também nesse sentido, embora seja quase tautológico afirmar isto, para o sentido que estou atribuindo a estes dois conceitos, a relação imaginária com esse espaço é ideológica.

Eu disse, mais de uma vez, sobre a ausência de uma noção discursiva de discurso de ódio. Pelo percurso percorrido para produção desta tese, pude formular uma noção de discurso de ódio, sem nenhuma pretensão em querer ser definitivo, e não por modéstia, mas por entender que o modo como acessei o Facebook, o modo como tomei-o como Arquivo, a própria constituição do campo discursivo de referência de onde coletei enunciados que foram lidos como SD, tudo isso diz sobre a especificidade de um trabalho que só pode formular uma noção também particular de discurso de ódio.

A noção que formulo é de discurso de ódio como um efeito de sentido (re)produzido na relação entre as posições A e B da FD do discurso de ódio, caracterizado por dois movimentos: a desumanização do outro e a verbalização do desejo “adequado” ao outro desumanizado. Então, quando, numa análise, um determinado enunciado que discursivize sobre um tratamento violento contra o outro puder ser associado a um jogo imaginário por meio do qual a dignidade desse outro vai sendo subtraída até fazer dele algo distinto, indesejado, desumano, aí é possível falar, segundo minha reflexão, em discurso de ódio.

Cotejando aspectos do primeiro e segundo capítulos analíticos, posso dizer que nem tudo o que foi designado/interpretado como discurso de ódio por outros usuários-sujeitos, e que analisei no primeiro capítulo analítico, seria discurso de ódio segundo a noção que formulo nesta tese; sobretudo as SD que banalizavam o discurso de ódio e aquelas que “brincavam” com o tema. Mas tudo o que é discurso de ódio segundo as ocorrências possíveis em meu *Feed* seriam compatíveis com a noção que eu formulei, e isso se deve ao fato de que a memória ferida com a qual os usuários-sujeitos entram em relação nas tomadas de posição e consequentes interpretações do que é discurso de ódio já atualiza um jogo imaginário-ideológico que, de alguma forma, diz respeito à desumanização. Então, quando usuários-sujeitos designam/interpretam como discurso de ódio aquilo que é possível em meu *Feed*, nesses gestos de interpretação que fazem, estão, em suas denúncias, “reconhecendo” a regularidade da desumanização; nem sempre a desumanização do ápice do espectro (a coisificação), mas uma desumanização suficiente para que esses indivíduos sejam tolhidos em seus direitos, e tolhidos suficientemente para que sejam o que histórico e politicamente são: minorias.

Nos *Feeds* de lá, as SD que funcionavam como denúncia de que a Esquerda produzia discurso de ódio pelo modo como tratava o outro, isso também parece possível de se encaixar na noção que apresento para discurso de ódio nesta tese. Então, embora me situe politicamente como de Esquerda, a noção que formulo não tem essa mesma “identidade”. Eu entendo que o discurso de ódio é discurso de ódio, seja ele (re)produzido por usuários-sujeitos que são também sujeitos de Direta, ou de Esquerda. No entanto, há um aspecto que cabe destacar, e que o faço

retomando novamente o deslocamento que realizei da noção de “memória ferida”. A memória ferida aponta para a sistematicidade da violência contra grupos específicos; há grupos historicamente mais vulneráveis, afastados para as bordas da marginalidade. Não há reversibilidade, o que quer dizer que as minorias políticas são sempre as mesmas minorias políticas. Então, a vulnerabilidade de uma minoria constituída como sujeito do discurso de ódio na posição B não é a mesma a que está exposta uma não-minoria, mesmo que também sofrendo o discurso de ódio na posição B. Essa memória sistemática da dor produzida estruturalmente contra alguns – e são sempre os mesmos, as minorias – exige de mim que eu faça esta ressalva: os procedimentos podem ser os mesmos, independentemente de quem seja o usuário-sujeito desde que constituído como sujeito na posição B da FD do discurso de ódio, mas a gravidade, o risco, a possibilidade de que essas práticas virtuais avancem além do *on-line* não é indiferente ao “fato” de o “alvo” ser ou não uma minoria política. Nossa história tem nos mostrado que nossa violência é, sim, amplamente tolerada, desde que disparada contra alvos específicos, e nós sabemos quem são os “alvos” preferenciais.

Para finalizar apontando para adiante, para o que ainda está por ser feito – e sempre há defasagem enorme entre o que conseguimos fazer e o que ainda está por ser feito –, relembro que o ano de 2018, além do que eu pude alcançar com o meu recorte temporal, foi um ano muito produtivo no que diz respeito a discursos de ódio, e também no Facebook. Ouvi, muitas vezes, de amigos e colegas, que não faltava material para ser analisado por alguém que estava discutindo discurso de ódio; infelizmente, é verdade. E muitas SD que podiam, por compatibilidade, estar nesta tese acabaram ficando de fora. Não acredito, lamentavelmente, que 2019 seja mais “árido” em relação à produtividade de discurso de ódio no Facebook.

Considerando as mudanças políticas que estão em curso em nosso país, o início de um governo de extrema-direita e o que isso significa para as minorias, para os “costumes”, e também reiterando que a FD político-partidária faz regularmente fronteira com a FD do discurso de ódio, fico me perguntando, apontando para trabalhos futuros, que tipo de alterações registrarão os sites de redes sociais no que diz respeito ao discurso de ódio? Encontraremos posições diferentes? As (ir)regularidades serão as mesmas? Como a Esquerda, sabidamente indesejada pelo atual presidente, vai reagir em relação aos discursos de ódio produzidos pelo governo? Responderemos produzindo mais discursos de ódio? Qual será o limite, se houver, que estabeleceremos entre o justificável (moral) e o excessivo? Ainda brigaremos pela diferença entre liberdade de expressão e discurso de ódio, ou nos beneficiaremos da confusão entre essas designações? As condições exigirão de nós (in)sensatez? Saberemos ser (in)sensatos? A forma

de circulação do discurso de ódio da oposição será alvo de censura? Nos envenenaremos? Saberemos resistir? Saberemos revolucionar? Saberemos transformar?

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- AGUINIS, Marcos. **Las redes des ódio**: recursos para desactivar la violencia. Buenos Aires: Planeta, 2003.
- ALTHUSSER, Louis. **Sobre a reprodução**. Petrópolis: Vozes, 2008. Edição original: 1969.
- AMARAL, Adriana; COIMBRA, Michele. Expressões de ódio nos sites de redes sociais: o universo dos haters no caso #eunãomereçoserestuprada. **Contemporânea**: comunicação e cultura. v. 13, n. 01. maio-ago. 2015. p. 294-310. Disponível em: <<http://www.portalseer.ufba.br/index.php/contemporaneaposcom/article/view/14010/9879>>. Acesso em 22 ago. 2016.
- AMARAL, Adriana. Redes sociais, linguagem e disputas simbólicas. **ComCiência**, n. 131, Campinas, 2011. Disponível em : <<http://comciencia.scielo.br/pdf/ccj/n131/a09n131.pdf>>. Acesso em 22 ago. 2016.
- ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. Edição original: 1963.
- AUTHIER-REVUZ, Jaqueline. Palavras mantidas a distância. In. CONEIN, Bernand et al (Orgs.). **Materialidades discursivas**. Campinas: Editora Unicamp, 2016. p. 201-226. Edição original: 1980.
- BAKHTIN, Mikhail. **Teoria do Romance I**: a estilística. São Paulo: Editora 34, 2015.
- _____. Os gêneros do discurso. In: BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 261-306.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Holocausto**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. Edição original: 1989.
- BENDA, Julien. **A traição dos intelectuais**. São Paulo: Peixoto Neto, 2007. Edição original: 1927.
- BOBBIO, Norberto. **Direita e esquerda**: razões e significados de uma distinção política. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- BORRILLO, Daniel. **Homofobia**: história e crítica de um preconceito. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à análise do discurso**. Campinas: Editora da Unicamp, 2002.

BRUGGER, Winfried. Proibição ou proteção do discurso do ódio? Algumas observações sobre o direito alemão e o americano. **Direito Público**, Brasília, v. 15, n. 117, jan.-mar. 2007. p.117-136.

BULGARELLI, Lucas. Moralidades, direitas e direitos LGBTI nos anos 2010. In: GALLEGO, Esther Solano (Org.). **O ódio como política**. São Paulo: Boitempo, 2018. p. 97-102

CARNAL, Leandro. **Todos contra todos**: o ódio nosso de cada dia. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

CAZARIN, Ercília Ana; MENEZES, Eduardo Silveira de. A “marcha pela liberdade” e o ódio de classe. **ANAIS SEAD**. (2015). Disponível em: <<http://anaisdosead.com.br/7SEAD/SIMPOSIO04/ErciliaAnaCazarineEduardoSilveiradeMenezes.pdf>>. Acesso em 22 ago. 2016.

_____; _____. A “marcha pela liberdade” e o ódio de classe. In: GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele Stockmans (Orgs.). **A Análise do Discurso e sua história**: avanços e perspectivas. Campinas: Pontes, 2016. p. 105-117.

COLLING, Leandro; NOGUEIRA, Gilmaro. Relacionados, mas diferentes: sobre os conceitos de homofobia, heterossexualidade compulsório e heteronormatividade. In: **Transposições**: lugares e fronteiras em Sexualidade e Educação. RODRIGUES, Alexsandro; DALLAPICULA, Catarina; FERREIRA, Sérgio R. D S (Orgs.). Vitória: EDUFES, 2015. p. 171-185.

CORTES, G. R. **Do lugar discursivo ao efeito-leitor**: a movimentação do sujeito no discurso em Blogs de Divulgação Científica. 2015. Tese (Doutorado em Letras), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

COURTINE, Jean-Jacques. A estranha memória da Análise do Discurso. In: INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina Leandro (Orgs.). **Michel Pêcheux e a análise do discurso**: uma relação de nunca acabar. São Carlos: Claraluz, 2005. p. 25-32.

_____. **Análise do discurso político**: o discurso comunista endereçado aos cristãos. São Carlos: EdUFSCAR, 2009. Edição original: 1981.

_____; MARANDIN, Jean-Marie. Que objeto para a análise de discurso? In: CONEIN, Bernand et al (Orgs.). **Materialidades discursivas**. Campinas: Editora Unicamp, 2016. p. 33-54. Edição original: 1980.

DELA-SILVA, Silmara Cristina. A televisão na imprensa brasileira: sujeito e sentido entre os acontecimentos histórico, jornalístico e discursivo. In: INDURSKY, Freda; MITTMANN, Solange; FERREIRA, Maria Cristina Leandro (Orgs.). **Memória e história na/da Análise do Discurso**. Campinas: Mercado das Letras, 2011, p. 287-306

DIWAN, Pietra. **Raça Pura**: uma história da eugenia no Brasil e no mundo. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

ERNST-PEREIRA, Aracy. A falta, o excesso e o estranhamento na constituição/interpretação do corpus discursivo. **ANAIS SEAD**. (2009). Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/4SEAD/SIMPOSIOS/AracyErnstPereira.pdf>>. Acesso em: 12 fev. 2018.

FERREIRA, Maria. C. L. Pêcheux, nossa bússola inspiradora. In: GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele Stockmans (Orgs.). **A Análise do Discurso e sua história: avanços e perspectivas**. Campinas: Pontes, 2016. p. 21-34.

FOUCAULT, M. Aula de 17 de março de 1976. In: Foucault, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000. Edição original: 1976.

_____. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2009. Edição original: 1971.

_____. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: GEN; Forense Universitária, 2012. Edição original: 1969.

FRANÇA, T. A. **Discurso sobre o PLC 122/06**. 109 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Vitória da Conquista. 27 de Fev. 2013.

_____. Racismo de estado e imaginário: discurso de ódio contra o nordeste/nordestino. In: GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele S; SOBRINHO, Helson F. da S. (Orgs.). **Imaginário, Sujeito, Representações**. Recife: Editora Universitária, 2018. p. 60-77

FRANÇA, Thiago A; GRIGOLETTO, Evandra. Imagens do/no espaço virtual: sobre as condições de produção do discurso de ódio no Facebook. In: SILVA, Francisco Vieira; ABREU, Kélvy Freitas. **O império do digital: teoria, análise e ensino**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2018. p. 33-56.

_____. “Sujeito do discurso de ódio e algumas reflexões sobre tomadas de posição pela ingenuidade e pelo cinismo”. SIMPÓSIO. **SEAD** (2017).

FREITAS, R. S. de; BORDIGNON, M. Discurso do ódio e Liberdade de expressão: uma abordagem com base na dignidade humana. **Anais do III Simpósio Internacional de Direito: dimensões materiais e eficacias dos Direitos Fundamentais**. Joaçaba: Editora UNOESC, 2012. v. 1. p. 1-25.

_____.; CASTRO, M. F. de. Liberdade de expressão e Discurso do ódio: um exame sobre as possíveis limitações à liberdade de expressão. **Sequência**. Florianópolis, n. 66, p. 327-355, jul. 2013

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. In: _____. **O futuro de uma ilusão, o Mal-estar na civilização e outros trabalhos (1927-1931)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (OBRAS PSICOLÓGICAS COMPLETAS DE SIGMUND FREUD). Edição original: 1930

_____. Psicologia de Grupo e a análise do Ego. In: _____. **Além do princípio de prazer, Psicologia de Grupo e outros trabalhos (1920-1922)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (OBRAS PSICOLÓGICAS COMPLETAS DE SIGMUND FREUD). Edição original: 1921

_____. Uma dificuldade no caminho da Psicanálise. In: _____. **Uma neurose infantil e outros trabalhos (1917-1918)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 141- 152. (OBRAS PSICOLÓGICAS COMPLETAS DE SIGMUND FREUD). Edição original: 1917.

GALLEGO, Esther Solano (Org.). **O ódio como política**. São Paulo: Boitempo, 2018.

GARCIA, Dantielli A; SOUZA, Lucília, A. e. Ler o arquivo hoje: a sociedade em rede e suas andanças no ciberespaço. **Conexão Letras**. v. 9, n. 11. Porto Alegre, 2014, p. 83-98.

GAY, Peter. **O cultivo do ódio**: a experiência burguesa da rainha Vitória a Freud. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GIMENES, Tássia. “*Print screen*”: uma tecla, um recurso, captura de sentidos através da imagem... **ANais SEAD** (2018). Disponível em: <http://anaisdosead.com.br/8SEAD/POSTERES/POSTER%20E2_TGimenes.pdf>. Acesso em 02 fev. 2018.

GLUCKSMANN, André. **O discurso do ódio**. Rio de Janeiro: Difel, 2007.

GRIGOLETTO, Evandra. Entre a dispersão e o controle: ler os arquivos da internet hoje. In: FLORES, G. G. B.; et al (Orgs.). **Análise de Discurso em rede**: cultura e mídia. Campinas: Pontes, 2017. p. 145-169.

_____. O discurso nos Ambientes Virtuais de Aprendizagem: entre a interação e a interlocução. In: GRIGOLETTO, E.; DE NARDI, F.S.; SCHONS, C.R.. (Orgs.). **Discursos em rede**: práticas de (re)produção, movimentos de resistência e constituição de subjetividades no ciberespaço. Recife: Editora da UFPE - EDUFPE, 2011a. p. 47-78.

_____. O Ensino a Distância e as Novas Tecnologias: o funcionamento do discurso pedagógico nos Ambientes Virtuais de Aprendizagem. **Eutomia**, Recife, v. 1, 2011b. p. 254-27.

_____. Do lugar social ao lugar discursivo: o imbricamento de diferentes posições-sujeito. In: In: INDURSKY, Freda; LEANDRO FERREIRA, Maria Cristina. (Org.). **A Análise do Discurso no Brasil**: mapeando conceitos, confrontando limites. São Carlos: Clara Luz, 2007. p. 123-134.

GUILHAUMOU, Jacques; MALDIDIER, Denise; ROBIN, Régine. Efeitos do arquivo. In: _____. **Discurso e arquivo**: experimentações em análise do discurso. Campinas: Editora da Unicamp, 2016. p. 115-140. (Edição original: 1976-1990)

GUIMARÃES, Eduardo R. J. Designação e espaço de enunciação: um encontro político no cotidiano. **Letras**, Santa Maria, n. 26, 2003. p. 53-62.

HASLAM, Nick; LOUGHNAN, Steve. Dehumanization and Infrhumanization. **Annu. Rev. Psychol**, n. 65, 2014. p. 399-423.

HAROCHE, Claudine ; PÊCHEUX, Michel ; HENRY, Paul. A Semântica e o corte saussuriano: língua, linguagem, discurso. In: BARONAS, Roberto Leiser (Org.). **Análise do discurso**: apontamentos para uma história da noção/conceito de formação discursiva. São Carlos: Pedro & João Editores, 2007. p. 13-31.

HENRY, Paul. Os fundamentos teóricos da ‘análise automática do discurso’ de Michel Pêcheux. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (Orgs.). **Por uma análise automática do discurso**. Campinas: Editora Unicamp, 2010. Edição original: 1969.

HERF, Jeffrey. **Inimigo judeu**: propaganda nazista durante a Segunda Guerra Mundial. São Paulo: EDIPRO, 2014.

INDURSKY, Freda. A memória na cena do discurso. In: INDURSKY, Freda; MITTMANN, Solange; FERREIRA, Maria Cristina Leandro Ferreira. (Orgs.). **Memória e história na/da Análise do Discurso**. Campinas: Mercado de Letras, 2011. p. 67-89.

_____. Unicidade, desdobramento, fragmentação: a trajetória da noção de sujeito em Análise do Discurso. In: MITTMANN, Solange; GRIGOLETTO, Evandra; CAZARIN, Ercília Ana (Orgs.). Porto Alegre: Nova Prova, 2008. p. 09-46.

_____. Formação discursiva: ela ainda merece que lutemos por ela?. **ANAIS SEAD**. (2005). Disponível em: <
<http://www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/2SEAD/SIMPOSIOS/FredaIndursky.pdf>>
 . Acesso em 07 nov. 2017.

_____. **A Fala dos Quartéis e as Outras Vozes**. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

KEHL, Maria Rita. **Ressentimento**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2015. (COLEÇÃO CLÍNICA PSICANALÍTICA)

_____. Tortura e sintoma social. In: TELES, Edson; SATAFLE, Vladimir (Orgs.). **O que resta da ditadura**. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 123-132.

KHALED JUNIOR, Salah. H. **Discurso de ódio e disstema penal**. Belo Horizonte: Casa do Direito, 2016.

KRIEG-PLANQUE, Alice. **A noção de “fórmula” em análise do discurso**: quadro teórico e metodológico. São Paulo: Parábola, 2010.

LEANDRO FERREIRA, Maria Cristina. Discurso, arquivo e corpo. In: MARIANI, Bethania; MEDEIROS, Vanise; DELA-SILVA, Silmara. (Orgs.) **Discurso, Arquivo e...** Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011, p. 174-185.

LÉON, Jacqueline; PÊCHEUX, Michel. Análise sintática e paráfrase discursiva. In: PÊCHEUX, Michel. **Análise de Discurso**. (Seleção de Eni P. Orlandi). Campinas: Pontes, 2012. 163-173. Edição original: 1982.

LÉVY, P. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.

_____. **O que é virtual?** São Paulo: Editora 34, 1996.

LIICEANU, Gabriel. **Do ódio**. Campinas: Vide Editorial, 2014.

LUCENA, Camila da S. **O espaço, a cultura e a integração ibero-americana**: uma análise discursiva da construção de um espaço cultural compartilhado. 168f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2017.

LUNA, Nevita Maria Pessoa de Aquino Franca; SANTOS, Gustavo Ferreira. Liberdade de expressão e discurso de ódio no Brasil. **Revista Direito e Liberdade**. v. 16, n. 3, set-dez. 2014. p. 227-255.

MAINGUENEAU, D. Primado do interdiscurso. **Gênese dos discursos**. São Paulo: Parábola, 2008. p. 31-45.

MALDIDIER, Denise. A inquietude do discurso. Um trajeto na história da Análise do Discurso: o trabalho de Michel Pêcheux. In: PIOVEZANI, Carlos; SARGENTINI, Vanice (Orgs.). **Legados de Michel Pêcheux**: inéditos em análise do discurso. São Paulo: Contexto, 2011. p. 39-62. Edição original: 1993.

MARANDIN, Jean-Marie; PÊCHEUX, Michel. Informática e Análise do Discurso. In: PIOVEZANI, Carlos; SARGENTINI, Vanice (Orgs.). **Legados de Michel Pêcheux**: inéditos em análise do discurso. São Paulo: Contexto, 2011. p. 111-115. Edição original: 1984.

MARIANI, Bethania S. C. **O comunismo imaginário**: práticas discursivas da imprensa sobre o PCB (1922-1989). Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas. 5 de Dez. 1996.

_____.; LUNKES, Fernanda Luzia. A felicidade (necessária) no/do Rio de Janeiro: a produção de imaginários sobre o espaço urbano e sobre o sujeito carioca. **Signo y Señá**. n. 24, diciembre 2013, p. 35-55. Disponível em: <<http://revistas.filo.uba.ar/index.php/sys/index>>. Acesso em 11 maio 2016.

MEYER-PFLUG, Samantha Ribeiro. **Liberdade de expressão e discurso do ódio**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2009.

MIGUEL, Luiz Felipe. A reemergência da direita brasileira. In: GALLEGU, Esther Solano (Org.). **O ódio como política**. São Paulo: Boitempo, 2018. p. 17-26.

OLIVEIRA, Francisco de. **Brasil**: uma biografia não autorizada. São Paulo: Boitempo, 2018.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso e texto**: formulação e circulação de sentidos. Campinas: Pontes, 2012a.

_____. **Autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. Campinas: Pontes, 2012b.

_____. Destrução e construção do sentido: um estudo da ironia. **Web revista discursividade**. n. 9, jan-maio, 2012c. Disponível em: <www.discursividade.cepad.net.br>. Acesso em 07 jan. 2018.

_____. Historicidade, indivíduo e sociedade: o sujeito na contemporaneidade. In: INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina Leandro; MITTMAN, Solange (Orgs.). **O discurso na contemporaneidade**: materialidades e fronteiras. São Carlos: Claraluz, 2009. p. 13-28.

_____. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 2007b.

_____. **As formas do silêncio:** no movimento dos sentidos. Campinas: Editora da Unicamp, 2007b.

_____. **A linguagem e seu funcionamento:** as formas do discurso. Campinas: Pontes, 2003a.

_____. **A Análise de Discurso em suas diferentes tradições intelectuais:** o Brasil. 2003b. Disponível em: <>. Acesso em 10 set. 2016.

_____. Discurso, imaginário social e conhecimento. **Em aberto**, Brasília, ano 14, n. 61, jan-mar. 1994. p. 53-59.

PÊCHEUX, Michel. Especificidade de uma disciplina de interpretação: a análise de discurso na França. In: PÊCHEUX, Michel. **Análise de Discurso**. (Seleção de Eni P. Orlandi). Campinas: Pontes, 2012. 227-230. Edição original: 1984a.

_____. Sobre os contextos epistemológicos da Análise de Discurso. In: PÊCHEUX, Michel. **Análise de Discurso**. (Seleção de Eni P. Orlandi). Campinas: Pontes, 2012. p. 283-294. Edição original: 1984b.

_____. Metáfora e Interdiscurso. In: PÊCHEUX, Michel. **Análise de Discurso**. (Seleção de Eni P. Orlandi). Campinas: Pontes, 2012. p. 151-161. Edição original: 1984c.

_____. **O Discurso:** estrutura ou acontecimento. Campinas: Pontes, 2008. Edição original: 1983a.

_____. Papel da Memória. In: ACHARD, Pierre et al. **Papel da Memória**. Campinas: Pontes, 2007. p. 49-57. Edição original: 1983b.

_____. A análise de discurso: três épocas. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (Orgs.). **Por uma análise automática do discurso**. Campinas: Editora Unicamp, 2010. p. 307-315. Edição original: 1983c.

_____. Ler o arquivo hoje. In: ORLANDI, Eni P. **Gestos de leitura**. Campinas: Editora Unicamp, 2010. p. 49-59. Edição original: 1982.

_____. O mecanismo do (des)conhecimento ideológico. In: ZIZEK, Slavoj. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 143-152. Edição original: ???

_____. Delimitações, inversões, deslocamentos. **Cad. Est. Ling.**, Campinas, n. 19, jul/dez, 1990, p. 7-24. Edição original: 1980a.

_____. Abertura do colóquio. In: CONEIN, Bernand et al (Orgs.). **Materialidades discursivas**. Campinas: Editora Unicamp, 2016. p. 23-29. Edição original: 1980b.

_____. Só há causa daquilo que falha ou o inverno político francês: início de uma retificação. In: _____. **Semântica e discurso:** uma crítica à afirmação do óbvio. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009. p. 269-281. Edição original: 1978.

_____; FUCHS, Catherine. A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas. In: GADET, Françoise; HAK, Tony. (Orgs.) **Por uma análise automática do discurso**. 4. Ed. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2010. p. 159-249. Edição original: 1975.

_____. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009. Edição original: 1975.

_____. A aplicação dos conceitos da linguística para a melhoria das técnicas de análise de conteúdo. In: PÊCHEUX, Michel. **Análise de Discurso**. (Seleção de de Eni P. Orlandi). Campinas: Pontes, 2012. p. 203-226. Edição original: 1973.

_____. Análise automática do discurso. In: GADET, F.; HAK, T. (Orgs.) **Por uma análise automática do discurso**. Campinas: Editora Unicamp, 2010. p. 59-158. Edição original: 1969.

POSSENTI, Sírío. Teorias do discurso: um caso de múltiplas rupturas. In: MUSSALIN, Fernanda; BENTES, Anna Chrística (Orgs.) **Introdução à Linguística: fundamentos epistemológicos**. Vol. 3. São Paulo: Cortez, 2011. p. 353-391.

PRINS, Baukje; MEIJER, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. **Estudos Feministas**. n 155. jan. 2002, p. 155-167.

QUEIROGA, Cíntia S; BARONE, Leda M. C; DA COSTA, Beethoven H. R. Uma breve reflexão sobre a formação das massas nas redes sociais e a busca de um novo ideal do eu. **Jornal de Psicanálise**. 49, n. 91, 2016, p. 111-126.

RANCIÈRE, Jacques. **O ódio à democracia**. São Paulo: Boitempo, 2014.

REBS, Rebeca Recuero. O excesso no discurso de ódio dos haters. **Forum linguistic**. Florianópolis, v. 14, nov. 2017, p. 2512-2523.

RECUERO, Raquel. **Sobre o ódio da mídia social**. 2015. Disponível em: <<http://www.raquelrecuero.com/arquivos/2015/11/sobre-o-odio-da-midia-social.html>>. Acesso em 14 nov. 2017.

_____. **A conversação em rede: comunicação mediada pelo computador e redes sociais na Internet**. Porto Alegre: Sulina, 2012a.

_____. **As Redes Sociais na Internet e a Conversação em Rede**. 2012b. Disponível em: <<http://www.raquelrecuero.com/ciseco.pdf>>. Acesso em 14 nov. 2017.

REGO, Patrique Lamounier. **Caminhos da Desumanização: análises e imbricamentos conceituais na tradição e na história ocidental**. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Brasília. Brasília. 2014.

RIBEIRO, Márcio Moretto. Antipetismo e conservadorismo no Facebook. In: GALLEGU, Esther Solano (Org.). **O ódio como política**. São Paulo: Boitempo, 2018. p. 85-90

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SALVAGNI, Caroline Foppa. **Leitura de Arquivo e espaços de legitimação: o discurso jornalístico produzido a partir dos Wikileaks**. (108f). Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. 2017.

SARGENTINI, Vanice M. O. O arquivo e a circulação de sentidos. **Conexão Letras**, v. 9, n. 11. Porto Alegre, 2014 p. 23-30.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Linguística Geral**. São Paulo: Cultrix, 2006. Edição original: 1916.

SCHÄFER, Gilberto; LEIVAS, Paulo Gilberto Cogo; SANTOS, Rodrigo Hamilton dos. Discurso de ódio: da abordagem conceitual ao discurso parlamentar. **RIL**, Brasília a.52, n. 207, jul-set. 2015. p. 143-158.

SÉMELIN, Jacques. **Purificar e destruir**: usos políticos dos massacres e dos genocídios. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

SILVA, R. L. (et al). Discursos de ódio em redes sociais: jurisprudência brasileira. **Revista Direito GV**. São Paulo, 7 (2), p. 445-468. Jul-dez, 2011.

SILVA SOBRINHO, H. F. da. Redes de sentidos e raciocínios antagonistas: a internet na interface do discurso. In: GRIGOLETTO, E; DE NARDI, F. S.; SCHONS, C.R. (Orgs.) **Discursos em rede**: práticas de (re)produção, movimentos de resistência e constituição de subjetividades no ciberespaço. Recife: Ed. da UFPE, 2011. p. 19-46.

SILVEIRA, Juliana da. **Rumor(es) e humor(es) na circulação de hashtags do discurso político ordinário no twitter**. 2015. Tese (Doutorado em Letras), Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2015.

SOTO, José Manuel Díaz. Una aproximación al concepto de discurso del odio. **Revista Derecho de Estado**, n. 34, enero-junio, 2015. p. 77-101.

SOUZA, Renata Adriana de. **O enunciado Liberdade de Expressão em weblogs progressistas**: produção e circulação de sentidos. 181f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. Ago. 2015.

TELES, Edson; SATAFLE, Vladimir (Orgs.). **O que resta da ditadura**. São Paulo: Boitempo, 2010.

TIBURI, Marcia. Apresentação. In: KHALED JUNIOR, Salah. H. **Discurso de ódio e sistema penal**. Belo Horizonte: Casa do Direito, 2016. p. 13-15.

VILELA-ARDENGI, Ana Carolina. O “discurso de ódio” nas eleições 2014. **ABRALIN**, 2015.

WALDRON, Jeremy. **The harm in hate speech**. London: Harvard University Press, 2012.

ZIEGLER, Jean. **Ódio ao ocidente**. São Paulo: Cortez, 2011.

ZIZEK, Slavoj. Como Marx inventou o sintoma? In_____. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 297-330.

ZOPPI-FONTANA, Mônica Graciela. **Cidadãos modernos**: discurso e representação política. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.