



ISSN 0034-835X
e-ISSN 2596-0466

Revista de Informação Legislativa



ano 61

241

janeiro a março de 2024



O silêncio não cura: discurso de ódio, liberdade de expressão e Psicanálise

Silence does not heal: hate speech, free speech and Psychoanalysis

Marcelo Campos Galuppo¹

Resumo

O objetivo do artigo é demonstrar por que há razões estratégicas para se permitir a manifestação de discursos que contenham palavras capazes de machucar o ouvinte. Para isso, inicia-se por uma redefinição do *discurso de ódio* em sua conexão com o conceito de *autonomia*; e, passando pela análise da etiologia psíquica da violência social, utiliza-se da obra de Sigmund Freud para justificar uma ampla liberdade de expressão.

Palavras-chave: discurso de ódio; liberdade de expressão; Psicanálise; liberalismo.

Abstract

This paper aims to show why there are strategic reasons to allow a great measure of hateful speeches. Departing from the redefinition of *hate speech* (and taking into account its connection with the concept of *autonomy*) and from the analysis of the etiological psychical causes of social violence, we use Sigmund Freud's ideas to justify a broad measure of freedom of speech.

Keywords: hate speech; free speech; Psychoanalysis; liberalism.

Recebido em 12/7/23

Aprovado em 30/11/23

¹ Marcelo Campos Galuppo é doutor em Filosofia do Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, MG, Brasil; professor dos programas de graduação e pós-graduação em Direito da UFMG e da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil; bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. E-mail: marcelogaluppo@uol.com.br

O homem que primeiro lançou uma palavra ofensiva a seu inimigo em vez de uma flecha foi o fundador da civilização (Freud, [1893], tradução nossa).⁴

1 Introdução

O artigo pretende demonstrar que, de um ponto de vista estritamente psicanalítico, o processo de expressar-se na arena pública é essencial para que o sujeito se autoconheça, e pode ser um mecanismo eficaz para vencer o narcisismo, que, aliado ao fenômeno das massas, pode dar origem a discursos de ódio e a discursos ofensivos. Isso pode ser uma boa razão para se autorizar a maior amplitude possível de discursos, desde que não induzam imediatamente à violência contra determinados grupos. Nesse ponto, convergem as teorias liberais do Direito e a teoria psicanalítica – e, como esta, exigem a distinção entre discursos ofensivos (e palavras que machucam) e discursos de ódio em sentido estrito, isto é, os que intencionalmente visam a induzir, de maneira imediata, à violência física contra determinados grupos sociais. Ao lançar mão do instrumental da Psicanálise freudiana, sobretudo no modo como é reinterpretado por Jill Gentile, e do liberalismo de John Stuart Mill, este artigo pretende partir da relação entre violência e sociedade e do narcisismo como origem do ódio social para repensar a amplitude dos discursos permissíveis numa sociedade democrática.

2 Violência e discurso de ódio

A violência parece ser ubíqua na natureza e, em especial, na vida humana. Seja por causa das agressões a que o ego está sujeito pelo meio, seja por sua própria pulsão de destruição, a vida psíquica e a existência física encontram-se sempre em risco, ameaçadas constantemente por um princípio desestruturador. De violações sexuais e da integridade corporal, de abusos de autoridade, passando pela agressão de patógenos, pela fome e por cataclismos e desastres naturais, a fragilidade de tudo quanto é vivo torna-se um problema para o ser humano na medida em que ele se conscientiza de sua finitude e limitação.

² GALUPPO, Marcelo Campos. O silêncio não cura: discurso de ódio, liberdade de expressão e Psicanálise. *Revista de Informação Legislativa: RIL*, Brasília, DF, v. 61, n. 241, p. 139-155, jan./mar. 2024. Disponível em: https://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/61/241/ril_v61_n241_p139

³ Galuppo, M. C. (2024). O silêncio não cura: discurso de ódio, liberdade de expressão e Psicanálise. *Revista de Informação Legislativa: RIL*, 61(241), 139-155. https://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/61/241/ril_v61_n241_p139

⁴ A palestra de Freud não deve ser confundida com o artigo de mesmo nome, publicado no mesmo ano por Breuer e Freud (2016). Para consultar a palestra do autor publicada no Brasil, ver Freud (2023, p. 45).

Dois dentre os mecanismos para lutar contra essa iminente aniquilação foram, de um lado, a organização do aparelho psíquico sob a forma do *ego* e, de outro, a organização da própria sociedade sob a forma de *civilização*. Somente assim foi possível ao ser humano lutar contra o poder da natureza, dos outros e, em certo sentido, das próprias pulsões, ainda que a custo de neuroses que se constroem com base nas limitações impostas por aquelas organizações (Freud, 2010d, p. 45).

Paradoxalmente⁵, a mesma civilização que permitiu que a violência fosse contida permitiu também que ela fosse reintroduzida na vida social sob a forma do Estado. Contudo, essa violência não é mais a violência da natureza, sem lei, equalizadora de todos em seu poder de destruir⁶. Após a intervenção do processo civilizador (pela organização da linguagem e pelo duplo processo de repressão/sublimação⁷), recorreu-se a uma nova violência, duplamente submetida à lei, seja porque o modo como ela se insinua supõe a regulação do que é o *normal*, seja porque o que a caracteriza agora não é mais o acaso da natureza, a ausência da lei, o contingente, mas a *violação* da lei. Se na natureza não há critério que defina previamente quem deve morrer ou ter sua liberdade restringida, no Estado a lei estabelece as hipóteses em que (e o modo como) isso pode ocorrer, regulando sua própria aplicação e, portanto, os meios pelos quais a violência reentra no social. Em outras palavras, se na natureza a violência se identifica como pura força física, entendida como o poder de um organismo de destruir outro, na sociedade a violência é antes a *violação* da lei, a quebra do contrato, a subversão dos pressupostos sob os quais a vida social é regulada de modo simbólico. Se a violência pressupõe sempre a coerção e a desigualdade de forças, seu traço específico na sociedade é a ruptura da lei, e não sua ausência (Costa, 1984, p. 92). Esse tipo de violência – por exemplo, do sistema judiciário e do sistema policial – é “um tipo de negociação que, através do emprego da força e da agressividade, visa encontrar soluções para conflitos que não se deixam resolver pelo diálogo e pela cooperação” (Costa, 1984, p. 47).

Em seu modo de ser, a violência natural, contra a qual se insurge a violência do Estado, também se manifesta na vida social de várias maneiras – reaparecendo, apesar do esforço da violência do Estado tentar contê-la –, que vão do homicídio às desigualdades estruturais intransponíveis que negam direitos a determinados grupos na sociedade, podendo ser física, psicológica e simbólica. A violência *física* age sobre o corpo das pessoas imediatamente (sem

5 Os paradoxos da relação entre vida psíquica e vida social são estudados por Freud em *O mal-estar na civilização*, entre outras obras (Freud, 2010d).

6 O poder de empregar a violência iguala a todos na natureza, como observava Rousseau (2017, p. 102), cuja teoria, em muitos aspectos, já antecipava a antropologia pressuposta pela Psicanálise freudiana.

7 A repressão é a “operação psíquica tendente a fazer desaparecer da consciência um conteúdo desagradável ou inoportuno” e a sublimação é “o processo postulado por Freud para explicar atividades humanas sem qualquer relação aparente com a sexualidade, mas que encontrariam seu elemento propulsor na força da pulsão sexual [como, por exemplo] [...] a atividade artística e a investigação científica” (Laplanche; Pontalis, 1983, p. 594, 638). Ambos são mecanismos pelos quais as pulsões, que podem ser violentas por sua própria natureza, são socialmente controladas – por exemplo, pelo estabelecimento de limites à sua atuação social, mediante regras de etiqueta, regras jurídico-policiais ou por meio da obra de arte, a qual representa de forma socialmente aceitável algo que é socialmente inaceitável, ou seja, algumas formas de violência. Esses processos são analisados por Freud em obras que estruturam sua antropologia (ou sua psicologia social), como *Totem e tabu* (Freud, 2012).

a mediação da palavra), como no estupro e na lesão corporal; a violência *psicológica* atua sobre o aparelho psíquico e inibe o funcionamento adequado de seu processo autoprotetivo; e a violência *simbólica* impõe enunciados sobre o real e leva alguém a “adotar como referencial exclusivo de sua orientação no mundo a interpretação fornecida pelo detentor do saber” (Costa, 1984, p. 75), de modo a submeter quem a sofre ao controle ilegítimo, muitas vezes imperceptível, por alguém. Poder-se-ia questionar sobre outras formas de violência, como a econômico-social, que relega seres humanos à condição de quase humanos, ou a violência sexual, em que alguém se torna apenas meio para a satisfação da libido de outrem. No entanto, a divisão da violência em física, psicológica e simbólica tem como critério o *modo* como ela atua sobre o indivíduo, ao passo que a violência econômico-social (assim como a sexual, e outros tipos de violência) tem como critério o *bem* (ou *direito*) sobre o qual ela recai. Tal é o caso, por exemplo, da *violência sexual*, que se pode exercer de modo físico, psicológico ou simbólico. Para o fim de discutir sobre a liberdade de expressão e o discurso de ódio é a primeira classificação que interessa de modo direto, porque tem a ver com o *modo* como se exerce a violência, e não com seu conteúdo.

A violência, como infração da lei, assume muitas formas, e uma delas se efetiva por meio da expressão de ideias, mais especificamente mediante aquilo que se convencionou chamar *discurso de ódio*, definível como um discurso repugnante ou ofensivo cujo objetivo é induzir alguém a agir fisicamente de maneira antijurídica contra um terceiro, pelo simples motivo de ele pertencer a um grupo minoritário. A definição proposta, que afasta do discurso de ódio a ofensa e as palavras que machucam (ainda que estas possam causar o sofrimento de alguém), decorre, de um lado, da análise da definição de *dano* apresentada por John Stuart Mill em seu livro *Sobre a liberdade* e, de outro, da análise dos fundamentos apresentados no célebre caso *Brandenburg v. Ohio*, decidido pela Suprema Corte dos EUA em 1969. Em *Sobre a liberdade*, Mill (2000) refere-se ao emprego de força para constranger alguém a agir contra sua vontade – ou ao emprego de um mecanismo que impeça a resistência de sua vontade – como o único tipo de comportamento que pode ser limitado legitimamente pelo Estado. No caso *Brandenburg v. Ohio*, Clarence Brandenburg foi condenado no estado de Ohio por ter convocado uma reunião da Ku Klux Klan por meio de cartazes em que se utilizavam palavras injuriosas, e tais atos eram proibidos pelas leis do estado. A Suprema Corte anulou a decisão estadual porque ela não conseguiu estabelecer a distinção entre a mera defesa de um ponto de vista (que seria protegida pela liberdade de expressão, ainda que ofensiva) e o incitamento a uma ação antijurídica iminente (que configuraria um discurso de ódio não protegido pela 1ª Emenda à Constituição dos EUA). Esse caso fixa como critério para a restrição a um discurso de ódio o chamado *teste de Brandenburg*, segundo o qual um discurso só deve ser impedido se preencher três condições: ele deve ter a *intenção*

de incitar alguém a produzir, de maneira iminente, um ato que viole um direito de outrem, com alta probabilidade⁸ de produzir o resultado intencionado.

Nesse sentido estrito, em lugar algum do mundo o discurso de ódio é permitido (Waldron, 2012, p. 8, 29, 236) como discurso cujo objetivo seja induzir imediatamente alguém a agir fisicamente de maneira antijurídica contra um terceiro, pertencente a determinada minoria, pelo simples motivo de pertencer a esse grupo, porque isso reintroduziria a violência natural, afastada pelo processo civilizatório, utilizando “o direito que lhe foi concedido para destruir a ordem que funda essa concessão” (Costa, 1984, p. 37).

De acordo com Brugger (2007, p. 118), a questão que divide judiciários, legislativos e juristas de diferentes países é: *que tipo de discurso ofensivo ou repugnante faz parte da classe específica, mais restrita, de discursos de ódio – sendo, portanto, proibido –, e que tipo de discurso, ainda que ofensivo, se exclui dessa classe?* Trata-se, pois, de uma questão sobre a extensão semântica do conceito, o qual não seria ambíguo, mas vago⁹. Para responder à indagação a respeito de que tipos de discursos devem ser denotativamente incluídos na classe dos discursos de ódio, é necessária uma teoria que permita compreender o que legitima um indivíduo a agir contra outros e que ao mesmo tempo possa fixar limites para essa ação. Boas candidatas para essa função são as teorias liberais da democracia.

Teorias liberais da democracia¹⁰ costumam estabelecer que a autonomia individual e a agência humana (ou seja, a capacidade da vontade de um indivíduo de determinar causalmente sua ação) são ao mesmo tempo o fundamento e o mecanismo que explicam a sociedade como ente artificial cooperativo, mesmo que limitador da ação individual. Para tais teorias, a ação dos indivíduos (entre as quais a liberdade de expressar-se) só pode ser limitada na medida em que viole a integridade (e, portanto, a capacidade de autodeterminar-se) de outro indivíduo. John Stuart Mill chamou a esse princípio limitativo da ação humana de *harm principle* (princípio do dano):

A autoproteção constitui a única finalidade pela qual se garante à humanidade, individual ou coletivamente, interferir na liberdade de ação de qualquer um. O único propósito de se exercer legitimamente o poder sobre qualquer membro de uma comunidade

⁸ O que torna os discursos de ódio dependentes do contexto, ao contrário dos discursos ofensivos (que contenham apenas palavras que machucam), que pretendem violar os limites entre contextos diferentes.

⁹ Um termo é ambíguo se contém significados múltiplos, como a palavra *banco*, que pode referir-se a uma peça de mobiliário, a uma massa de areia, a uma instituição financeira. Um termo é vago se apresenta casos limítrofes, como a palavra *citrico*, que engloba laranjas, tangerinas, limões ou toranjas, e *manga*, que engloba manga Haden, manga Palmer ou manga Espada. Sobre a diferença entre *vagueza* e *ambiguidade*, ver Poscher (2016).

¹⁰ O termo *liberal* aqui não implica alinhamento ideológico à direita ou à esquerda do espectro político, nem sequer, em sentido estrito, determinada concepção sobre a relação entre mercado e Estado. A questão de fundo, que autoriza o emprego do termo *liberal*, tem a ver com as diversas concepções sobre a relação entre o Estado e o indivíduo, atribuindo a ela uma função redistributiva ou não. Teóricos do chamado *liberalismo igualitário*, como Rawls (1997), costumam conceber políticas públicas inclusivas e redistributivas como legítimas, ao passo que teóricos do chamado *libertarianismo*, como Nozick (2011), costumam concebê-las como danosas para a própria concepção liberal de sociedade. Neste artigo, o termo *liberalismo* liga-se às concepções políticas (e talvez morais) para as quais a autonomia dos indivíduos é considerada o fundamento – e o limite – legitimador de determinado modelo de integração dos planos individuais de ação.

civilizada, contra sua vontade, é evitar dano aos demais. Seu próprio bem, físico ou moral, não é garantia suficiente [para agir contra sua vontade] [...]. A única parte da conduta de cada um pela qual é responsável perante a sociedade é a que diz respeito aos outros. Na parte que diz respeito apenas a si mesmo, sua independência é, de direito, absoluta. Sobre si mesmo, sobre seu corpo e mente, o indivíduo é soberano (Mill, 2000, p. 17-18).

A questão controversa com relação ao *harm principle* é que tipo de violência é vedada por ele. Alguns autores liberais, como Waldron (2012), afirmam que ele deve ser entendido de modo amplo para abarcar não só a violência física mas também a psicológica e até a simbólica. Há, no entanto, boas razões para se limitar o conceito à *violência física*, a única que se produz imediatamente sobre o indivíduo, ou seja, independentemente de si próprio. Os conceitos de *violência psicológica* e de *violência simbólica* podem ser incertos demais para permitir sua limitação jurídica. Dizer *incerto* aqui significa que a irresistibilidade da violência pode ser avaliada de modo distinto por sujeitos distintos. É uma questão disputada se, ao insultar-me, alguém impede que minha autonomia se exerça de modo livre. No entanto, o exercício da violência física para impedir-me de agir (ou constranger-me a agir contra minha vontade) não é disputado no mesmo sentido: se alguém me mantém preso, desfere um golpe físico contra mim ou me violenta é algo que qualquer sujeito concordaria em reconhecer, mesmo que a violência física seja incapaz de produzir efeitos – por exemplo, se alguém visivelmente mais fraco que eu ameaçar-me fisicamente, ainda assim um terceiro poderia reconhecer sua ocorrência. Em outros termos, há uma *objetividade* na violência física que a violência simbólica e (certamente) a violência psicológica não compartilham. Por *objetividade* quer-se dizer que um evento se pode mensurar por mais de um ser (por exemplo, por termômetros distintos) e produzir a mesma avaliação (igualmente medirem, por exemplo, minha temperatura como sendo 39°). Dizer que a violência física pode ser avaliada objetivamente significa que, por exemplo, dois médicos distintos podem avaliar de modo idêntico a lesão produzida em alguém.

Por outro lado, no caso do discurso, a violência psicológica pode ser inseparável de qualquer discurso que me desagrade. Por exemplo: quando sou o proprietário de uma lanchonete numa praça e outro comerciante instala um negócio concorrente na mesma região, tenho motivos reais para temer pela segurança (pelo lucro) que meu negócio me proporcionava, e isso pode causar-me sofrimento¹¹. Esse argumento está contido, de certa forma, na obra de Mill (2000, p. 144), para quem,

ao perseguir um objetivo legítimo, um indivíduo necessária e [...] legitimamente provoca a dor ou a perda a outros, ou impede [a percepção de] um bem que estes poderiam

¹¹ Do mesmo modo, a violência simbólica também não pode ser totalmente eliminada de qualquer discurso: quando me utilizo do discurso para convencer alguém, minha própria estrutura psíquica impede-me de limitar-me a argumentos puramente racionais. Isso significa, como diz Butler (2021), que, como sujeito do discurso, não tenho controle absoluto sobre ele, não sou soberano em relação a ele, assim como quem o ouve também não pode desfazer-se facilmente de todos os elementos não racionais que tentam controlar o modo como ele é interpretado.

razoavelmente esperar. [...] A sociedade não reconhece aos competidores frustrados nenhum direito legal ou moral a ficar imune a esse tipo de sofrimento, e somente se sente chamada a interferir quando os meios empregados para alcançar o êxito são contrários ao que o interesse geral permitir, a saber: a fraude, a traição¹² e a força.

O termo *fisicamente*, por conseguinte, importa para definir discurso de ódio porque, quando se pretende proibi-lo, o que se quer proibir são atos que induzam imediatamente à violência sobre o corpo e os bens de determinadas pessoas que pertencem a um grupo social. Por exemplo: com relação à homofobia ou ao racismo, o que se quer impedir é que pessoas tornadas vulneráveis por sua orientação sexual ou por sua cor corram qualquer risco em sua integridade física e patrimonial que possa ser ligado causalmente ao proferimento do discurso de ódio.

Não é desses discursos de ódio (em sentido estrito) que trata o presente artigo, mas daqueles discursos que se identificam com palavras que machucam (Butler, 2021, p. 85), mesmo que possam prejudicar a autoimagem e o valor que certo grupo cria de si próprio (Waldron, 2012), mas que não tenham alta probabilidade de induzir imediatamente à violência física contra ele. A questão aqui gira em torno de discursos que sejam ofensivos – “palavras que machucam”, como diz Butler (2021) –, mas que não preencham os requisitos do teste de Brandenburg para limitá-los. Nas próximas seções, demonstrar-se-á por que, de um ponto de vista da Psicanálise, pode ser útil permitir a mais ampla expressão de ideias em sociedades complexas, a despeito de serem ofensivas. Se esse pressuposto estiver correto, somente discursos que induzam imediatamente à violência física devem ser proibidos numa sociedade democrática; e pode ser nocivo, tanto para quem é odiado quanto para quem odeia, proibir discursos que, conquanto ofensivos, não tenham esse potencial. Contudo, só podemos entender isso compreendendo as raízes do próprio ódio social.

3 Narcisismo e violência

Do ponto de vista da metapsicologia freudiana¹³, é provável que o discurso ofensivo tenha origem num processo narcísico. Originalmente, o narcisismo caracteriza uma fase do desenvolvimento psíquico da criança (que Freud chamou de *narcisismo primário*) em

¹² A fraude e a traição não são violências apenas psicológicas, nem sequer simbólicas, embora possam dar causa a elas, porque impedem o funcionamento adequado da cognição e porque se concretizam em eventos do mundo fenomênico físico (por exemplo: ocultando ou alterando um documento, que tem uma existência física), objetivo, observável por qualquer um.

¹³ Em obras como *Totem e tabu*, *Psicologia das massas e análise do eu* e *O mal-estar na civilização*, Freud (2010d, 2011, 2012) pressupôs em larga escala que as categorias de sua metapsicologia poderiam ser empregadas para se compreender o funcionamento da sociedade, ou seja, para se construir uma psicologia social; ou, ainda, como pensa Paul-Laurent Assoun, uma antropologia psicanalítica (Lindenmeyer, 2018). Em outros termos, Freud pressupôs que a formação da sociedade tem algum tipo de paralelismo com a constituição do sujeito individual. A demonstração da correção desse pressuposto demandaria uma análise mais aprofundada e extensa que permitam os limites deste artigo; e é pressuposta neste artigo porque parece ser suficientemente aceita pela teoria psicanalítica e pela Antropologia – por exemplo, Fernandes (1988, p. 7).

que o ego busca em si próprio o objeto de seu amor e, mais precisamente, em seu próprio corpo, a satisfação de seus desejos e a fonte de seu prazer (Freud, 2010c, p. 15). Esse comportamento, normalmente superado pelo amadurecimento do aparelho psíquico (quando o objeto do desejo passa a ser outro), pode retornar em casos em que o objeto de amor não responde aos seus investimentos do modo como ele esperava. A essa nova forma do narcisismo, Freud (2010c, p. 16-17) chamou de *narcisismo secundário*, “edificado sobre um narcisismo primário que foi obscurecido por influências várias” e que se manifesta, muitas vezes, como *megalomania*: “uma superestimação do poder de seus desejos e atos psíquicos, a ‘onipotência dos pensamentos’, uma crença na força mágica das palavras”. É desse tipo de narcisismo, o secundário, que se trata, quando falamos dele como origem de discursos ofensivos (ou mesmo de discursos de ódio).

Segundo Freud (2010c), quando o investimento libidinal num objeto externo fracassa, esse investimento tende a retornar sobre o ego, que se torna a única fonte de prazer e de satisfação para o indivíduo. Quando não percebo determinada resposta ao desejo que sinto pelo outro, transformo a mim mesmo, de maneira substitutiva, em objeto de meu desejo. Em alguns sujeitos, essa regressão a um estado infantil tende a assumir um caráter permanente, e o sujeito passa a lutar contra aquilo que pode retirá-lo da situação de autossatisfação em que se encontra. O impulso de autoconservação desse sujeito é avesso à mudança, na medida em que da mudança pode provir a dor, o sofrimento. O ego narcísico tenta evitar a mudança, porque dela pode provir o desprazer desestruturador do equilíbrio psíquico (Freud, 2010c): sair do narcisismo pode significar voltar à antiga dor. E o fator de mudança é aquilo que é diferente, o outro, que precisa agora ser combatido e, se possível, eliminado. O sujeito narcísico só pode amar a quem é igual a si mesmo, só pode amar “a) o que [ele mesmo] é ([só pode amar] a si [mesmo]), b) o que [ele mesmo] foi, c) o que [ele mesmo] gostaria de ser” (Freud, 2010c, p. 36¹⁴). As antipatias e aversões revelam, pois, um mecanismo narcísico, em que “podemos reconhecer a expressão de um amor a si próprio, um narcisismo que se empenha na afirmação de si” (Freud, 2011, p. 57).

Esse mecanismo do narcisismo, gerador do ódio ao que é diferente, ódio ao outro, pode ser potencializado quando o indivíduo encontra o respaldo de uma massa; e por isso pode ser interessante responder à pergunta sobre por que determinados grupos, como os neonazistas¹⁵, se dedicam de maneira tão sistemática ao discurso ofensivo e, no limite, ao discurso de ódio. Isso ocorre por causa da identificação e da sugestão que estão na origem das massas sociais, estudada por Freud (2011) em *Psicologia das massas e análise do eu*. Freud (2011, p. 76) entende que “uma massa [...] é uma quantidade de indivíduos que puseram

¹⁴ Freud (2010c) identifica um quarto objeto que Narciso pode amar, mas que só se aplica à mulher, ou, mais precisamente, às mães: “a pessoa que foi parte dela mesma”. Aparentemente esse caso não interessa para a questão do discurso de ódio e do discurso ofensivo.

¹⁵ Grupos neonazistas protagonizaram em 1977 uma marcha na cidade de Skokie (no estado de Illinois), amparados por uma decisão da Suprema Corte (*National Socialist Party of America v. Village of Skokie*, 1977). Dentre os argumentos usados pela Corte estava o de que os mesmos argumentos usados para proibi-la poderiam ter sido utilizados para proibir as marchas de direitos civis capitaneadas por Martin Luther King, Jr.

um único objeto [o líder] no lugar de seu ideal do Eu [ou seja, de seu Superego] e, em consequência, identificaram-se uns com os outros em seu Eu”. Ou, como ele afirma em *A dissecação da personalidade psíquica*, “uma junção de indivíduos que introduziram a mesma pessoa em seu Super-eu e, com base nesse elemento em comum, identificaram-se uns com os outros em seu Eu” (Freud, 2010a, p. 206).

Essa massa, por seu alto vínculo afetivo e pela alta inibição de sua inteligência, que decorre da substituição da pulsão reprimida, mas civilizadora, pelo desejo de satisfação pulsional imediato (Freud, 2011, p. 40), e não protelado (Freud, 2010b, p. 117), é muito perigosa, como Freud (2011, p. 26) reconhece:

[A massa] produz no indivíduo uma impressão de poder ilimitado e perigo indomável. Por um momento ela se colocou no lugar de toda a sociedade humana, a portadora da autoridade, cujos castigos a pessoa teme, e em nome da qual se impuseram tantas inibições. É claramente perigoso estar em oposição à massa; sente-se mais segurança ao seguir o exemplo que aparece ao redor, até mesmo “uivando com os lobos” eventualmente.

Forma-se uma massa por um duplo processo de sugestão pelo líder ou por uma ideia condutora (e de amor a esse sujeito) e de identificação entre os indivíduos que a compõem. No entanto, o que unifica a massa (o investimento libidinal em relação ao outro, ao líder, à ideia) pode ser também negativo: “o ódio a uma pessoa ou instituição determinada poderia ter efeito unificador e provocar ligações afetivas semelhantes à dependência positiva” (Freud, 2011, p. 55). O ódio ao diferente é o que constitui uma massa, como a dos neonazistas. Para esses grupos, seu discurso ofensivo de oposição (por exemplo, o suprematismo branco) passa a ser instrumento de formação de sua identidade psíquica. Tanto na teoria liberal quanto na Psicanálise há razões suficientes para se proibir o discurso de ódio de tais grupos quando pode induzir imediatamente à violência física sobre aqueles que odeiam.

De acordo com a Psicanálise, há um contrato implícito que se estabelece entre o analista e o analisando que permite a este dizer tudo (por meio da livre associação), mas que não lhe permite agredir o analista ou a um terceiro – razão por que Gentile (2016) lembra que o contrato se suspende quando fica evidente para o analista que, por sua manifestação, o paciente está em vias de agredir fisicamente a alguém. É sempre a iminência de desencadear a violência física que pode restringir o discurso. A interrupção deve ser imediata, na primeira manifestação violenta, porque a violência, por sua força atávica, tende a sair de controle, não só do analista, mas também do analisando (Gentile, 2016). Trata-se de uma ideia correlata à de limitação do discurso de ódio pelo *harm principle* da teoria de Mill (2000).

Disso se poderia inferir também que haja motivos para silenciar compulsoriamente membros desses grupos em suas manifestações ofensivas, mesmo quando não tenham o potencial de induzir imediatamente à ação. Entretanto, parecem existir razões bastantes para se recomendar a escuta atenta de tais discursos, isto é, para se permitirem tais

manifestações, ainda que submetidas a alguma forma de controle. Há razões para também se afirmar que silenciar tais discursos não é a melhor forma de responder à pulsão (intensificada pela massa) de destruição do que lhe é (à primeira vista) desigual; e para se afirmar que a “cura” de tais grupos depende de se permitir que eles falem, mesmo que de modo controlado.

4 O silêncio não cura: ouvindo os discursos ofensivos e as palavras que machucam

Um argumento comum para limitar o discurso – e, em especial, o discurso ofensivo – é que, como ele tem o potencial de propagar-se, silenciar tais discursos poderia afinal minimizar o ódio que alguém ou um grupo sente por outro. O pressuposto para silenciá-lo é que aquilo que não é falado é esquecido, de modo que silenciar tais discursos poderia produzir certa paz na sociedade e evitar a eclosão de uma guerra ou de um massacre – “proibam-no de falar; quem sabe ele esquece...” A experiência, porém, mostra o contrário¹⁶. Há fortes indícios de que leis que visavam conter o discurso de ódio na Alemanha antes do nazismo, ou em Ruanda antes do massacre dos *tutsis* pelos *hutus*, tiveram pouco efeito (Baker, 2009, p. 147). A ineficiência de tais leis decorre do fato de que, em estágios iniciais de violência verbal, sua proibição ou não será efetiva contra os casos mais graves, sendo incapaz de detectá-los, ou não cobrirá todos os casos de violência. Em estágios mais avançados de violência, ou a aplicação da lei será impossível, ou será contraproducente – criando mártires, por exemplo (Baker, 2009, p. 149)¹⁷. Na verdade, duas razões indicam que proibir tais discursos pode gerar o oposto do que se pretende¹⁸. Em primeiro lugar, a proibição de certos discursos pode aumentar (ou criar) o senso de opressão de indivíduos ou grupos racistas e, assim, aumentar sua raiva e sua crença de que devem agir para reverter uma ação interpretada como injusta (Baker, 2009, p. 152). Em segundo lugar, quando não podemos reconhecer os odiosos, porque foram silenciados, não podemos identificar de onde vem o risco de nova agressão; e, assim, ela se torna latente, silenciosa, mas onipresente: o lobo pode estar ao seu lado, escondido sob a pele de cordeiro que a lei lhe impôs. E, se posso impedir o outro de expressar-se porque suas palavras ofendem, com mais razão deveria impedi-lo de votar, pois sempre há o risco de ele se tornar maioria; fazê-lo, no entanto, seria uma

¹⁶ Há indícios de que a censura de discursos ofensivos nas redes sociais pode alterar sua linguagem, mas não seu conteúdo. Sobre isso, ver Bedi (2021).

¹⁷ Existe também o risco de a limitação da liberdade de expressão produzir o que se chamou de *chilling effect*, ou seja, levar outras pessoas a restringirem sua própria manifestação com medo de serem cerceadas ou mesmo punidas, o que poderia impedir a expressão de ideias úteis para a formação do consenso, mas que se situassem no limite entre argumentos ortodoxos e heterodoxos.

¹⁸ É significativa a pesquisa realizada por Spanje e Vreese (2015). Eles demonstraram que a condenação do político de extrema direita Geert Wilders pela justiça holandesa em 2009, sob a alegação de proferir discurso de ódio durante as eleições daquele ano, contribuiu para a eleição de seu partido, o ultradireitista VVD. No mesmo sentido, ver Askola (2015).

contradição, porque só posso saber de sua existência deixando-o votar e manifestar-se, e ninguém parece estar pronto a aceitar tal ideia.

Na verdade, a Psicanálise indica que o comportamento violento ocorre quando não há maneiras de se realizar o discurso simbólico (Gentile, 2016, p. 122), o único apto a levar o sujeito a reencontrar-se consigo mesmo por meio do encontro com o outro (Gentile, 2016, p. 25).

Se o objetivo das leis contra a manifestação de ódio social é fazer os que odeiam se esquecerem de seu ódio, é preciso lembrar que, do ponto de vista do aparelho psíquico, o esquecimento é absolutamente impossível – e é ele, o esquecimento (e não a mentira e a falsidade) a antítese da verdade (Gentile, 2016, p. 201). A ideia comum sobre um suposto efeito benéfico do esquecimento é a “imagem da erosão: a usura do tempo, ao se exercer sobre as experiências, acabaria por limar as arestas [...] das lembranças correspondentes a estas experiências” (Mezan, 1988, p. 73). Contudo, a psique não é uma cidade em que os vestígios da cidade anterior são demolidos, implodidos, eliminados, para que novas estruturas se construam por cima. Nada é esquecido na cidade da psique, regida por um princípio que Freud (2010d, p. 20) chamou de *conservação do psíquico*.

A consciência pode esquecer-se; o inconsciente nunca o faz. Podemos não estar conscientes das pulsões que nos movem, mas elas estão ali, determinando nossas ações. A Psicanálise acredita que a grande maioria de nossas inclinações para a ação são inconscientes (Freud, 2014a, p. 29), e se escondem em nosso cotidiano por processos de sublimação, idealização e repressão. Por isso, “aquilo que foi excluído não desaparece por ter sido excluído [...]. Retorna sob a forma de repetição” (Mezan, 1988, p. 77), sob a forma do sintoma, uma “gratificação substitutiva” de algo que foi reprimido, mas que causa sofrimento¹⁹ “ao criar [para o indivíduo] dificuldades com o ambiente e a sociedade” (Freud, 2010d, p. 70).

A terapia psicanalítica, ou melhor, o *trabalho psicanalítico* “consiste em recuperar algo reprimido, trazê-lo à consciência para esvaziá-lo de sua carga traumática” (Mezan, 1988, p. 70). Por isso o silêncio tem efeitos tão nocivos, não permitindo que o indivíduo se debruce “sobre seu passado para exorcizá-lo, para expulsá-lo de si, torná-lo outro que si” (Mezan, 1988, p. 70). Como afirma o filósofo Comte-Sponville (2011, p. 490), “trata-se de restituir ao indivíduo sua história, para libertá-lo dela, pelo menos em parte, ou em todo caso para que ele deixe de ser um prisioneiro cego”. Sem falar, o inconsciente, que determina causalmente nosso comportamento (Brenner, 1987, p. 18), não pode tornar-se conhecido, permanecendo uma fonte misteriosa de atos falhos (muito bem sucedidos), sonhos e outros sintomas psíquicos, entre os quais se situa a violência. Aquilo que não foi objeto do discurso, inexoravelmente se manifestará como violência, sintoma do narcisismo. Por outro lado,

¹⁹ Todo sintoma tem essa dupla natureza: ele é uma tentativa de controlar a realidade, mas é também motivo de sofrimento para o neurótico. Por exemplo, no caso do comportamento obsessivo, a ordem que é imposta às coisas (roupas dispostas em padrão arco-íris no armário, objetos dispostos sobre a escrivaninha milimetricamente à mesma distância uns dos outros etc.) é uma tentativa de pôr ordem na realidade que parece caótica, mas acarreta também sofrimento para o neurótico, ou porque ele se sabe neurótico, ou porque encontra um elemento que não se encaixa na ordem criada pela psique do neurótico (num arco-íris de roupas, onde colocar a camisa preta?).

uma vez reconhecida, a pulsão deixa de ser mero gerador de sintoma, e pode deixar de ser violência, porque “a elaboração psíquica ajuda extraordinariamente no desvio interno de excitações que não são capazes de uma direta descarga externa, ou para as quais isso não seria desejável no momento” (Freud, 2010c, p. 30).

Costa (1988, p. 123) afirma que “a linguagem, quando não pode ser investida libidinalmente, produz distúrbios psicopatológicos”. Negado o direito de falar, como posso compreender a real causa de minha ação? Quando não expressamos abertamente nossas crenças, os desconfortos e os ódios tendem a retornar indiretamente sob a forma da violência física.

O que não é dito vira sintoma, e a pulsão recalçada permanece, emergindo a qualquer momento como violência, sintoma da repressão do desejo, que, desconhecido, mostra sua cara como agressão: “A violência, e não o desejo, é o gozo do perverso” (Kehl, 2016), que não conhece a si próprio, mas sobretudo que não conhece o princípio da realidade (que lhe impõe um limite), que não conhece a lei. No silêncio, o narcisista nunca poderá tornar-se consciente de sua pulsão²⁰, que permanecerá aparecendo sob a forma do sintoma, “indício e substituto de uma satisfação instintual que não aconteceu, [...] consequência do processo de repressão” (Freud, 2014b, p. 19), por meio da qual “o Eu obtém que a ideia portadora do impulso desagradável seja mantida fora da consciência” (Freud, 2014b, p. 20). O sintoma (a violência), uma defesa psíquica do sujeito contra a lembrança que o incomoda (Gentile, 2016, p. 185), é o indício de que algo que poderia ser (enamorar-se, voltar a amar o outro, recobrar a unidade do próprio ser) não aconteceu, talvez por causa do medo infantil, ainda que real, de que o outro nos rejeite novamente.

Como diz Schwartz (1986, p. 1.229, tradução nossa), “uma função crucial do discurso é [...] fornecer um resultado mais seguro do que a violência física para nossa agressividade, tanto para nós quanto para o outro”. Em vez de estimular-nos à ação (por exemplo, à violência), o discurso pode substituí-la. É o que pensa a psicanalista norte-americana Gentile (2016, p. 205, tradução nossa), para quem “a psicanálise também nos lembra de que o que não é nomeado permanece na região do inconsciente, no reino do trauma – de seu silêncio, de seu terror e de sua culpa. Enquanto permanece não simbolizado, o trauma produz repetição sob a forma de sintomas somáticos”²¹.

O silêncio, portanto, é uma troca nociva para todos. Se, em vez de convenceremos o sujeito que profere o discurso ofensivo, simplesmente o calamos, estamos impedindo que ele se submeta à cura que se faz pela palavra.

Não é propriamente o ato de falar, mas de resignificar o que se fala que cura – como pressupõe Butler (2021), que lança mão de conceitos psicanalíticos, reinterpretando-os na moldura de seu próprio pensamento. Não obstante, tal resignificação (individual ou

²⁰ É provável que ele também não se torne consciente de seu desejo enquanto tiver sua individualidade dissolvida na massa, e o esforço de uma política libertadora da violência não deve estar em proibir o discurso, mas descolá-lo da massa.

²¹ No original: “Psychoanalysis also reminds us that what is unnamed lies in the unconscious regions, in the realm of trauma – its silence, its terror, and its guilt. As it remains unsymbolized, trauma produces repetition in the form of (somatic) symptoms”.

social) não seria possível sem falar, ato que permite a livre associação, processo que articula os sentidos do mundo psíquico. Em última análise, a ressignificação só será possível dialeticamente, se o sujeito que fala se encontrar com um ouvinte que também fala, ou seja, no discurso e no debate.

Aqueles que foram silenciados não podem trabalhar o luto, compreender que acabou, que sua visão de mundo não nos será imposta pela violência. Somente “o advento da simbolização permite uma terceira opção entre a repressão e a pulsão crua e nua: tornarmos sujeitos à lei”²² (Gentile, 2016, p. 198, tradução nossa). No fundo, é disso que se trata. Permitir o discurso ofensivo, as palavras que machucam é permitir o trabalho do luto do odioso, que ele se liberte de seus fantasmas compreendendo-os – e, portanto, é também permitir que o sujeito (que manifesta suas opiniões como ódio) combata sua própria incapacidade para o luto,

isto é, [a] incapacidade para desprender-se de um passado intensamente investido, através dos procedimentos que todos nós utilizamos nestes casos, e cujo resultado mais evidente é que a figura ou o evento que anteriormente estavam tão carregados de afeto deixam de ter importância para nós, tornando-se relativamente indiferentes (Mezan, 1988, p. 69).

O silêncio não cura²³, porque não é possível esquecer. Argumenta Mezan (1988) que *esquecer* provém de *ex cadere*, “cair para fora de si”. Não nos é possível cair para fora de nós mesmos. Nosso ódio tem que ser sepultado, mas “é reinvestindo-o pelo trabalho do luto, inumando-o através de sua circulação pela psique, e não o colocando a distância por meio de um ‘pseudo-entendimento desapaixonado’ – é só assim que lhe permitimos morrer em paz” (Mezan, 1988, p. 79).

Em seu estudo sobre a livre-associação (método básico da Psicanálise pelo qual o inconsciente se revela ao analista – e ao próprio analisando) e sua conexão com a cura, Gentile (2016, p. 195, tradução nossa) lembra que “o que não é nomeado permanece sendo um fantasma”²⁴. A ideia de *fantasma* é muito mais rica do que parece à primeira vista: fantasmas não podem ser mortos, e assombram as casas que habitamos até que resolvamos, paradoxalmente, vê-los. É quando acendemos as luzes que eles desaparecem juntamente com a escuridão que permite que existam. Se alguma cura pode ser produzida para o ódio que dá origem ao discurso ofensivo, trata-se de uma cura pela palavra, pelo dizer, não pelo

22 No original: “The advent of symbolization grants us a third option between repression and naked, raw drive. We become subjects of the law”.

23 Nos estreitos limites deste artigo, não é possível lidar com outro problema: para me curar (de meu ódio, de minha violência), tenho o direito de tornar doente quem me ouve? Talvez a ideia de preferencialidade da liberdade de expressão sobre outros direitos constitucionais indique que tal risco compensa se puder, de algum modo, livrar-nos de eventos mais violentos – sobre o conceito de preferencialidade da liberdade de expressão, ver Miranda (2021).

24 No original: “What is not named remains a ghost”.

silêncio (Gentile, 2016, p. 181), e por isso apenas discursos que induzem de maneira intencional e imediatamente à violência física contra o outro deveriam ser proibidos. Nesse ponto, como mostra Gentile (2016, p. 111, tradução nossa), Psicanálise e liberalismo²⁵ encontram-se:

O psicanalista D. W. Winnicott e o juiz da Suprema Corte Oliver Wendel Holmes, Jr. chegaram a uma mesma conclusão partindo de duas questões muito distintas: se nossos medos e ódios permanecem sem serem ditos, nós permanecemos sendo seus reféns. Ambos reconheceram que o discurso conecta e traz à consciência os pensamentos, sensações e sentimentos (que, de outro modo, permaneceriam inconscientes), fazendo deles elementos de transformação²⁶.

Por outro lado, o discurso ofensivo, uma vez proferido, pode ser um mecanismo de construção das defesas por aquele que o sofre: palavras que machucam podem ser um instrumento de resistência (Butler, 2021, p. 13), sob a condição de que sejam proferidas – o que permite apropriar-se do discurso ofensivo e reformular-lhe o significado, retirando sua natureza citacional e contextual que o desvirtua. A natureza citacional do discurso de ódio e das palavras que machucam decorre do fato de palavras retiradas de seu contexto original para se nomear o sujeito objeto da ofensa. Pense-se, por exemplo, no uso da palavra *macaco* nas manifestações racistas em estádios de futebol, altamente citacional, porque retira-a de seu contexto original e ressignifica-a para tentar diminuir o valor de alguém. Um exemplo disso pode ser dado pela comunidade LGBT+: a palavra *bicha*, de um significado altamente pejorativo e desumanizador que lhe foi destinado pelos que a proferiam, foi retomada e ressignificada para, afinal, autoidentificar a própria comunidade LGBT+ como libertadora de seus desejos (e, talvez, realizadora dos desejos de quem ofende). Como diz Butler (2021), o destino perlocucionário das palavras (ou seja, os efeitos que pode produzir como *decorrência do discurso*) não pertence exclusivamente a quem as profere, e é possível transformá-lo de maneira performativa para que liberte aqueles que pretendia oprimir. O sujeito que profere o discurso não é *soberano* sobre seu destino (Butler, 2021). E é exatamente o dito (e não o silenciado) que permite a alguém apropriar-se performativamente do discurso ofensivo e violento, das palavras que machucam, uma vez que o sujeito que as profere não pode controlar o destino (o sucesso) de uma elocução.

É evidente que envolve risco permitir a quem me odeia que diga a todos sobre seu ódio, assim como a própria democracia está sempre em risco de ser sitiada por grupos violentos (Galuppo, 2021). Todavia, se não devêssemos confiar nos cidadãos – atribuindo-lhes

²⁵ Representado aqui pelas ideias de Oliver Wendell Holmes, Jr., o primeiro juiz da Suprema Corte norte-americana a defender uma ampla liberdade de expressão, profundamente influenciado pelas ideias do liberalismo de Mill; ver Lewis (2010).

²⁶ No original: “Psychoanalyst D. W. Winnicott and Justice Oliver Wendell Holmes arrived from two different angles at the same conclusion. If our fears and hatred are left unspoken, we remain their hostages. Both men implicitly acknowledge that speech connects and brings to consciousness otherwise disconnected thoughts, feelings, and sentiments, making them available for transformation”.

total autonomia para apresentarem na arena pública do debate todas as suas opiniões, confrontá-las e escolher aquelas que, na esfera pública, permitem a coexistência dos diversos modos de vida –, então seria melhor substituir a democracia pela aristocracia platônica, ou pelo despotismo esclarecido, e a própria violência passaria a ter um poder de veto na civilização. Foi sob esse argumento que se instalou na Alemanha um Estado hitlerista. Sem fé incondicional no ser humano, não há sentido na democracia.

5 Conclusão

Este artigo pretendeu demonstrar como o recurso à Psicanálise e ao liberalismo pode auxiliar na compreensão da origem de discursos odiosos e das palavras que machucam e por que devem ser permitidos, ainda que de forma controlada, se não puderem induzir imediatamente à violência física. A ideia básica é que o imposto ocultamento de tais discursos não é seguro para suas vítimas e, sobretudo, não pode contribuir para superar o ódio dos que o manifestam em relação aos que são diferentes.

Referências

ASKOLA, Heli. Taking the bait?: lessons from a hate speech prosecution. *Canadian Journal of Law and Society*, [s. l.], v. 30, n. 1, p. 51-71, Apr. 2015. DOI: <https://doi.org/10.1017/cls.2014.15>.

BAKER, C. Edwin. Autonomy and hate speech. In: HARE, Ivan; WEINSTEIN, James (ed.). *Extreme speech and democracy*. Oxford, UK: Oxford University Press, 2009. p. 139-157.

BEDI, Suneal. The myth of the chilling effect. *Harvard Journal of Law & Technology*, [s. l.], v. 35, n. 1, p. 267-307, 2021. Disponível em: <https://jolt.law.harvard.edu/assets/articlePDFs/v35/Bedi-The-Myth-of-the-Chilling-Effect.pdf>. Acesso em: 1º dez. 2023.

BRENNER, Charles. *Noções básicas de psicanálise: introdução a psicologia psicanalítica*. Tradução de Ana Mazur Spira. 4. ed. rev. e aum. Rio de Janeiro: Imago; São Paulo: Edusp, 1987.

BREUER, Josef; FREUD, Sigmund. Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos. In: FREUD, Sigmund. *Estudos sobre a histeria: (1893-1895)*. Em coautoria com Josef Breuer. Tradução de Laura Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. p. 18-38 (Obras Completas, v. 2).

BRUGGER, Winfried. Proibição ou proteção do discurso do ódio?: algumas observações sobre o direito alemão e o americano. Tradução de Maria Angela Jardim de Santa Cruz Oliveira. *Direito Público*, [s. l.], v. 4, n. 15, p. 117-136, jan./mar. 2007. Disponível em: <https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/1418>. Acesso em: 1º dez. 2023.

BUTLER, Judith. *Discurso de ódio: uma política do performativo*. Tradução de Roberta Fabbri Viscardi. São Paulo: Ed. Unesp, 2021.

COMTE-SPONVILLE, André. *Dicionário filosófico*. Tradução de Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

COSTA, Jurandir Freire. Narcisismo em tempos sombrios. In: FERNANDES, Heloisa Rodrigues (org.). *Tempo do desejo: sociologia e psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 109-136.

_____. *Violência e psicanálise*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

- FERNANDES, Heloisa Rodrigues. Prefácio. In: _____. (org.). *Tempo do desejo: sociologia e psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- FREUD, Sigmund. A dissecação da personalidade psíquica. In: _____. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos: (1930-1936)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a. p. 192-223. (Obras Completas, v. 18).
- _____. *Conferências introdutórias à psicanálise: (1916-1917)*. Tradução de Sergio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2014a. (Obras Completas, v. 13).
- _____. Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico (1911). In: _____. *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia ("o caso Schreber"), artigos sobre técnica e outros textos: (1911-1913)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b. p. 108-121. (Obras Completas, v. 10).
- _____. Inibição, sintoma e angústia (1926). In: _____. *Inibição, sintoma e angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos: (1926-1929)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2014b. p. 13-123. (Obras Completas, v. 17).
- _____. Introdução ao narcisismo (1914). In: _____. *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos: (1914-1916)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010c. p. 13-50 (Obras Completas, v. 12).
- _____. O mal-estar na civilização (1930). In: _____. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos: (1930-1936)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010d. p. 13-122. (Obras Completas, v. 18).
- _____. Psicologia das massas e análise do eu (1921). In: _____. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos: (1920-1923)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 13-113. (Obras Completas, v. 15).
- _____. Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos (1893). In: _____. *Primeiros escritos psicanalíticos: (1893-1899)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2023. p. 32-48. (Obras Completas, v. 3).
- _____. Totem e tabu (1912-1913). In: _____. *Totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos: (1912-1914)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 13-244. (Obras Completas, v. 11).
- _____. *Über den psychischen Mechanismus hysterischer Phänomene*. [S. l.: s. n., 1893]. Disponível em: <https://www.textlog.de/freud/vorlesungen/ueber-den-psychischen-mechanismus-hysterischer-phaenomene>. Acesso em: 1º dez. 2023.
- GALUPPO, Marcelo Campos. Liberdade de expressão, isegoria e verdade: a tensão entre democracia e república na política moderna. *Revista de Informação Legislativa: RIL*, Brasília, DF, v. 58, n. 232, p. 195-212, out./dez. 2021. Disponível em: https://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/58/232/ril_v58_n232_p195. Acesso em: 1º dez. 2023.
- GENTILE, Jill. *Feminine law: Freud, free speech, and the voice of desire*. With Michael Macrone. London: Routledge, 2016.
- KEHL, Maria Rita. O desejo: a depressão e o desejo saciado. In: NOVAES, Adauto (cur.). *Entre dois mundos: 30 anos de experiências do pensamento*. Belo Horizonte: BDMG Cultura, 28 set. 2016. Ciclo de conferência. 1 vídeo (ca. 88 min). Publicado pelo canal Promoção e Difusão Cultural - FBN. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=NLOEZSh7c1c&list=PLCzROMAEsC4UOxGhgtUokNWOAXF-NOsMC&index=2&t=2s>. Acesso em: 1º dez. 2023.
- LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. *Vocabulário da psicanálise*. Tradução de Pedro Tamem. 7. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1983.
- LEWIS, Anthony. *Freedom for the thought that we hate: a biography of the First Amendment*. New York: Basic Books, 2010. (Basic Ideas).

LINDENMEYER, Cristina. A antropologia psicanalítica: uma chave para pensar o contemporâneo. Entrevista com Paul-Laurent Assoun. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 431-441, set. 2018. DOI: <https://doi.org/10.1590/1415-4714.2018v21n3p431.2>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rlpf/a/3jkrQqqkvdQLPptWks9sTJC/?lang=pt>. Acesso em: 1º dez. 2023.

MEZAN, Renato. Esquecer? Não: in-quecer. In: FERNANDES, Heloisa Rodrigues (org.). *Tempo do desejo: sociologia e psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 65-79.

MILL, John Stuart. Da liberdade. In: _____. *A liberdade: utilitarismo*. Tradução de Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 1-174.

MIRANDA, Ana Elisa Silva. Apontamentos sobre a posição preferencial do direito à liberdade de expressão. *Boletim Científico ESMPU*, Brasília, DF, ano 20, n. 57, p. 44-66, jul./dez. 2021. Disponível em: <https://escola.mpu.mp.br/publicacoes/boletim-cientifico/edicoes-do-boletim/boletim-cientifico-n-57-julho-dezembro-2021/apontamentos-sobre-a-posicao-preferencial-do-direito-a-liberdade-de-expressao>. Acesso em: 1º dez. 2023.

NOZICK, Robert. *Anarquia, Estado e utopia*. Tradução de Fernando Santos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. (Biblioteca Jurídica WMF).

POSCHER, Ralf. Ambiguidade e vagueza na interpretação jurídica. Tradução de Rafael Giorgio Dalla Barba. *Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito: RECHTD*, São Leopoldo, v. 8, n. 3, p. 272-285, set./dez. 2016. DOI: <https://doi.org/10.4013/rechtd.2016.83.02>. Disponível em: <https://revistas.unisinos.br/index.php/RECHTD/article/view/rechtd.2016.83.02>. Acesso em: 1º dez. 2023.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução de Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997. (Ensino Superior).

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *A origem da desigualdade entre os homens*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Penguin Classics: Companhia das Letras, 2017. (Grandes Ideias).

SCHWARTZ, Joel. Freud and freedom of speech. *American Political Science Review*, [s. l.], v. 80, n. 4, p. 1.227-1.248, Dec. 1986. DOI: <https://doi.org/10.2307/1960865>. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/1960865>. Acesso em: 1º dez. 2023.

SPANJE, Joost van; VREESE, Claes de. The good, the bad and the voter: the impact of hate speech prosecution of a politician on electoral support for his party. *Party Politics*, [s. l.], v. 21, n. 1, p. 115-130, 2015. DOI: <https://doi.org/10.1177/1354068812472553>.

WALDRON, Jeremy. *The harm in hate speech*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012. (The Oliver Wendell Holmes Lectures, 2009).

Licenciamento

Trabalho sob licença Creative Commons na modalidade *atribuição, uso não comercial e compartilhamento pela mesma licença* (CC BY-NC-SA 4.0 DEED). Disponível em: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Acesse todas as edições da
Revista de Informação Legislativa

www.senado.leg.br/rii