

---

# ENUNCIÇÃO

## Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRRJ

---

### A Complexidade do Ódio e a Paradoxal Busca pelo Perdão

*The Complexity of Hatred and the Paradoxical Pursuit of Forgiveness*

René Dentz\*

 <https://orcid.org/0000-0002-4842-0827>

**Resumo:** Este artigo aborda a intersecção entre psicanálise, filosofia e teologia ao explorar os conceitos de ódio e perdão em relação ao Outro. O ódio é examinado como uma emoção complexa que transcende o indivíduo, revelando-se como uma dinâmica social e política enraizada na relação com o Outro. Por outro lado, o perdão é apresentado como uma possibilidade paradoxal diante do imperdoável, desafiando noções tradicionais de transação e arrependimento. O perdão genuíno é entendido como uma abertura para o impossível, marcada pela capacidade de reconhecer a alteridade do Outro e praticar a hospitalidade como expressão da razão universal. As diferentes perspectivas teológicas, filosóficas e psicológicas oferecem insights diversos sobre a natureza e a possibilidade do perdão, desde a visão cristã até a análise psicanalítica. Em última análise, a reflexão sobre ódio e perdão convida a uma compreensão mais ampla da condição humana, promovendo o diálogo interdisciplinar e a busca por uma sociedade mais justa e reconciliada.

**Palavras-chave:** Ódio; Perdão; Interdisciplinaridade; Relações interpessoais; Compaixão.

**Abstract:** *This article addresses the intersection between psychoanalysis, philosophy, and theology in exploring the concepts of hatred and forgiveness in relation to the Other. Hatred is examined as a complex emotion that transcends the individual, revealing itself as a social and political dynamic rooted in the relationship with the Other. On the other hand, forgiveness is presented as a paradoxical possibility in the face of the unforgivable, challenging traditional notions of transaction and repentance. Genuine forgiveness is understood as an opening to the impossible, marked by the capacity to recognize the Other's alterity and practice hospitality as an expression of universal reason. Different theological,*

---

\* Doutor em Teologia pela FAJE. Professor do Departamento de Filosofia da PUC-Minas e professor titular da Fupac-Mariana. É Psicanalista atuante em Mariana e Belo Horizonte.

*philosophical, and psychological perspectives offer diverse insights into the nature and possibility of forgiveness, from the Christian view to psychoanalytic analysis. Ultimately, reflection on hatred and forgiveness invites a broader understanding of the human condition, promoting interdisciplinary dialogue and the pursuit of a fairer and reconciled society.*

**Keywords:** *Hatred; Forgiveness; Interdisciplinarity; Interpersonal relationships; Compassion*

## **Introdução**

A complexidade das emoções humanas, especialmente aquelas que orbitam em torno do ódio e do perdão, continua a intrigar e desafiar as ciências sociais e humanas. No contexto psicanalítico, o ódio emerge como uma paixão intrincada, entrelaçada com o amor e a ignorância, manifestando-se como uma forma visceral de gozo que pode levar o sujeito a uma suspensão provisória da divisão e da racionalidade. No entanto, compreender o ódio vai além das fronteiras da psicanálise, envolvendo-se com questões políticas, éticas e filosóficas que permeiam as interações humanas.

Ao explorar as obras de pensadores como Jacques Lacan e Sigmund Freud, somos levados a questionar não apenas a natureza do ódio, mas também sua relação intrínseca com o Outro e o processo de perdão. Em um mundo marcado pela conexão digital e comunicação intensa, as relações humanas parecem cada vez mais superficiais, exacerbando a negatividade do outro e obscurecendo o sentido poético da existência. O discurso de ódio, por sua vez, revela não apenas a vulnerabilidade do sujeito à linguagem, mas também a necessidade de reconhecer a alteridade e praticar a hospitalidade como expressão suprema da razão universal.

A filosofia do perdão, especialmente como apresentada por pensadores como Jacques Derrida, desafia noções tradicionais ao explorar a possibilidade do perdão incondicional diante do imperdoável. Em um diálogo entre diferentes perspectivas, desde a ética cristã até a análise psicanalítica, somos confrontados com a complexidade das emoções humanas e a busca por significado e reconciliação.

Através de uma análise interdisciplinar que envolve a psicanálise, filosofia e teologia, podemos mergulhar nas profundezas do ódio, perdão e sua interseção com o Outro. À medida que exploramos esses conceitos, somos desafiados a questionar nossas próprias crenças e

práticas, buscando uma compreensão mais ampla e compassiva das complexidades da condição humana.

### **O Discurso de ódio através de um olhar da Psicanálise**

Se Freud considerou que a transferência se modula positiva e negativamente, e adotou o ódio como um fator constitutivo da experiência humana, será preciso responder então: do que falamos quando falamos de ódio? Para falar do ódio, vou começar definindo-o como uma paixão. Essa é a abordagem sugerida por Lacan no Seminário 1: o ódio como uma das paixões do Ser, aliado ao amor e à ignorância. A paixão se caracteriza pela suspensão provisória da separação do significante do significado, ou seja, em função dessa suspensão o sujeito vive as experiências da paixão de forma unívoca, já que aquilo que qualifica a paixão se refere a essa certeza que cada um tem sobre as suas ações e sentimentos. O sujeito não somente suspende sua divisão, mas todo o mundo à sua volta é significado em função dela. O sujeito pode ficar cego em relação ao ódio pelo mesmo caminho: há um afastamento de qualquer agenciamento simbolizante. Por esse motivo, o sujeito não hesita à morte, perde seu medo. As condutas de risco são, nesses casos, facilmente presenciadas.

Na análise, o sujeito pode dissolver o ódio? Onde não há divisão, podemos presenciar uma relação com a morte, já que ela se inscreve no campo da nossa experiência pela diferença, por aquilo que é o mundo simbólico. Pois não temos sobre ela nenhum saber. O ódio, desde a constituição do psiquismo, confunde-se com a dimensão do desprazer. Se esse organismo está em relação com um Outro, o ódio é um fator que está antes do sujeito. Assim o está porque ele se inscreve nessa condição do Outro, daí sua impossibilidade de atender todas as necessidades e demandas que lhe são dirigidas.

O ódio comparece na constituição do sujeito pela via do desprazer, que vem de fora do sujeito. O ódio vem pelo Outro. Isso significa que o desprazer e o exterior se confundem, por isso a experiência de ódio é a colocação em exercício desse Outro que impede as demandas e, ao mesmo tempo, inaugura a dimensão do exterior. O ódio é uma paixão vivida corporalmente, não apenas em ideias, pois é afeto. Quando digo que ele é o estabelecimento

do mundo pelo significado enquanto sujeito tomado inteiramente pelo afeto, ele mantém uma relação de suspensão provisória com a divisão, daí sua cegueira<sup>1</sup>.

O ódio é uma forma de gozo. Sendo assim, o sujeito não suporta experimentar nenhuma divisão. A conexão singular entre amor e ódio está situada na dependência de uma atualização do simbólico ou do imaginário. Freud abordou em “Psicologia das massas” uma identificação que constitui como massa um grupo. Seu princípio não é a presença de um líder, mas a existência de um princípio de unidade. Quando o Outro se atualiza, ele promove uma insuportável dissimetria, uma ruptura indigesta que deveria ser mantida sem relação com o exterior.

Por isso, podemos dizer que, quanto mais uma comunidade humana é fechada em si mesma, mais o exterior aparece como odioso. A relação com o exterior não é necessariamente a relação com os desconhecidos. O ódio não é uma emoção equivalente à raiva, ele não é uma reação do sistema límbico, por isso mesmo não se pode prescindir do lugar e do estatuto do Outro para situar e ter condições de intervir quando ele emerge. Na medida em que o sujeito que fala se divide, ele produz saber.

Por que a pulsão de vida e a pulsão de morte estão diretamente conectadas e atualizadas no ódio? Porque não existe exterior sem interior, portanto, não existe ódio sem amor. Afirmar que não existe ódio sem amor não significa que não exista possibilidade de o ódio ser isolado, de o sujeito se sustentar por ele. O sujeito que vai se sustentar pelo ódio é aquele que mantém um voto contínuo e inabalável de destruição endereçada ao Outro<sup>2</sup>.

O ódio é uma forma de gozo. Sendo assim, o sujeito não suporta experimentar nenhuma divisão. A conexão singular entre amor e ódio está situada na dependência de uma atualização do simbólico ou do imaginário. Freud abordou em “Psicologia das massas” uma identificação que constitui como massa um grupo. Seu princípio não é a presença de um líder, mas a existência de um princípio de unidade. Quando o Outro se atualiza, ele promove uma insuportável dissimetria, uma ruptura indigesta que deveria ser mantida sem relação com o exterior.

Por isso, podemos dizer que, quanto mais uma comunidade humana é fechada em si mesma, mais o exterior aparece como odioso. A relação com o exterior não é necessariamente

---

<sup>1</sup> DIAS, M. M. *Os ódios: clínica e política do psicanalista*. São Paulo: Iluminuras, 2012, p. 34.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 34.

a relação com os desconhecidos. O ódio não é uma emoção equivalente à raiva, ele não é uma reação do sistema límbico, por isso mesmo não se pode prescindir do lugar e do estatuto do Outro para situar e ter condições de intervir quando ele emerge. Na medida em que o sujeito que fala se divide, ele produz saber.

Por que a pulsão de vida e a pulsão de morte estão diretamente conectadas e atualizadas no ódio? Porque não existe exterior sem interior, portanto, não existe ódio sem amor. Afirmar que não existe ódio sem amor não significa que não exista possibilidade de o ódio ser isolado, de o sujeito se sustentar por ele. O sujeito que vai se sustentar pelo ódio é aquele que mantém um voto contínuo e inabalável de destruição endereçada ao Outro.<sup>3</sup>

Freud demonstra que há uma primariedade do ódio em relação ao amor, por isso a atribuição da existência de um Outro responsável pelas minhas frustrações e privações é um dos tempos necessários de serem vividos pelo sujeito para conquistar condições de assimilar que as causas das limitações atribuídas a um Outro, na realidade, comparecem no âmago de sua constituição e existência. Uma condição diferente é introduzida pelas vociferações. Não se trata de consentimento à perda, mas sim de sustentação resoluta de crenças, que são estruturadas a partir de verdades tidas como absolutas ou certezas no lugar da verdade. No ódio há uma recusa do outro e sua alteridade. Nenhuma diferença é permitida, é vista como heresia. A vida humana está, por seu turno, marcada por subjetividade desejante que encontra espaço nas democracias para se expressar.

Se Freud considerou que a transferência se modula positiva e negativamente, e adotou o ódio como um fator constitutivo da experiência humana, será preciso responder então: do que falamos quando falamos de ódio? Para falar do ódio, vou começar definindo-o como uma paixão. Essa é a abordagem sugerida por Lacan no Seminário 1: o ódio como uma das paixões do Ser, aliado ao amor e à ignorância. A paixão se caracteriza pela suspensão provisória da separação do significante do significado, ou seja, em função dessa suspensão, o sujeito vive as experiências da paixão de forma unívoca, já que aquilo que qualifica a paixão se refere a essa certeza que cada um tem sobre as suas ações e sentimentos. O sujeito não somente suspende sua divisão, mas todo o mundo à sua volta é significado em função dela. O sujeito pode ficar cego em relação ao ódio pelo mesmo caminho: há um afastamento de

---

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 93.

qualquer agenciamento simbolizante. Por esse motivo, o sujeito não hesita à morte, perde seu medo. As condutas de risco são, nesses casos, facilmente presenciadas.

Na análise, o sujeito pode dissolver o ódio? Onde não há divisão, podemos presenciar uma relação com a morte, já que ela se inscreve no campo da nossa experiência pela diferença, por aquilo que é o mundo simbólico. Pois não temos sobre ela nenhum saber. O ódio, desde a constituição do psiquismo, confunde-se com a dimensão do desprazer. Se esse organismo está em relação com um Outro, o ódio é um fator que está antes do sujeito. Assim o está porque ele se inscreve nessa condição do Outro, daí sua impossibilidade de atender todas as necessidades e demandas que lhe são dirigidas.

O ódio comparece na constituição do sujeito pela via do desprazer, que vem de fora do sujeito. O ódio vem pelo Outro. Isso significa que o desprazer e o exterior se confundem, por isso a experiência de ódio é a colocação em exercício desse Outro que impede as demandas e, ao mesmo tempo, inaugura a dimensão do exterior. O ódio é uma paixão vivida corporalmente, não apenas em ideias, pois é afeto. Quando digo que ele é o estabelecimento do mundo pelo significado enquanto sujeito tomado inteiramente pelo afeto, ele mantém uma relação de suspensão provisória com a divisão, daí sua cegueira.<sup>4</sup>

O ódio é uma forma de gozo. Sendo assim, o sujeito não suporta experimentar nenhuma divisão. A conexão singular entre amor e ódio está situada na dependência de uma atualização do simbólico ou do imaginário. Freud abordou em “Psicologia das massas” uma identificação que constitui como massa um grupo. Seu princípio não é a presença de um líder, mas a existência de um princípio de unidade. Quando o Outro se atualiza, ele promove uma insuportável dissimetria, uma ruptura indigesta que deveria ser mantida sem relação com o exterior.

Por isso, podemos dizer que, quanto mais uma comunidade humana é fechada em si mesma, mais o exterior aparece como odioso. A relação com o exterior não é necessariamente a relação com os desconhecidos. O ódio não é uma emoção equivalente à raiva, ele não é uma reação do sistema límbico, por isso mesmo não se pode prescindir do lugar e do estatuto do Outro para situar e ter condições de intervir quando ele emerge. Na medida em que o sujeito que fala se divide, ele produz saber.

---

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 34.

Por que a pulsão de vida e a pulsão de morte estão diretamente conectadas e atualizadas no ódio? Porque não existe exterior sem interior, portanto, não existe ódio sem amor. Afirmar que não existe ódio sem amor não significa que não exista possibilidade de o ódio ser isolado, de o sujeito se sustentar por ele. O sujeito que vai se sustentar pelo ódio é aquele que mantém um voto contínuo e inabalável de destruição endereçada ao Outro.<sup>5</sup>

Freud demonstra que há uma primariedade do ódio em relação ao amor, por isso a atribuição da existência de um Outro responsável pelas minhas frustrações e privações é um dos tempos necessários de serem vividos pelo sujeito para conquistar condições de assimilar que as causas das limitações atribuídas a um Outro, na realidade, comparecem no âmago de sua constituição e existência. Uma condição diferente é introduzida pelas vociferações. Não se trata de consentimento à perda, mas sim de sustentação resoluta de crenças, que são estruturadas a partir de verdades tidas como absolutas ou certezas no lugar da verdade. No ódio há uma recusa do outro e sua alteridade. Nenhuma diferença é permitida, é vista como heresia. A vida humana está, por seu turno, marcada por subjetividade desejante que encontra espaço nas democracias para se expressar.

Freud nos convida a entender o ódio não apenas como uma emoção passageira, mas como um componente central do nosso funcionamento psíquico, profundamente enraizado nas pulsões humanas. A perspectiva pulsional nos mostra que o ódio, ao lado do amor, é uma força fundamental que molda nossas relações com o mundo externo e interno.

O ódio, enquanto pulsão, está intrinsecamente ligado ao funcionamento do organismo humano. Ele surge como uma resposta ao desprazer, uma reação ao que é percebido como uma ameaça ou frustração. Esse desprazer é experimentado pelo organismo quando suas necessidades não são satisfeitas pelo Outro. Assim, o ódio pode ser visto como uma defesa do organismo contra a falha do Outro em prover satisfação e segurança.

A pulsão de vida (*Eros*) e a pulsão de morte (*Thanatos*) se entrelaçam no fenômeno do ódio. A pulsão de vida busca a união, a preservação e o crescimento, enquanto a pulsão de morte impulsiona o retorno ao estado inorgânico, a destruição e a separação. O ódio, então, é uma manifestação da pulsão de morte, direcionando a energia destrutiva contra o Outro que frustra as necessidades do organismo.

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 93.

No contexto da relação com o mundo externo, o ódio pode ser entendido como uma resposta ao que é percebido como ameaçador ou frustrante. Quando o sujeito encontra obstáculos em seu ambiente, esses são frequentemente externalizados como figuras de ódio. Isso é evidente em situações em que comunidades humanas se fecham em si mesmas, projetando o ódio no exterior. Essa dinâmica é um reflexo da luta interna entre as pulsões de vida e morte, onde o ódio serve como um mecanismo de defesa para preservar a integridade do eu.

Por fim, o ódio também desempenha um papel crucial na formação da identidade e na relação com o Outro. Ao atribuir ao Outro a causa de suas frustrações e privações, o sujeito constrói um sentido de identidade baseado na oposição e na rejeição. Essa dinâmica é essencial para a constituição do sujeito, pois permite a diferenciação entre o eu e o não-eu, entre o interno e o externo. Dessa forma, a perspectiva pulsional nos oferece uma compreensão profunda do ódio como um fenômeno que emerge da interação entre o organismo e o mundo externo. Ele é tanto uma resposta ao desprazer quanto uma força que molda nossas relações com o Outro, refletindo a complexa intersecção entre as pulsões de vida e morte que estruturam nossa existência psíquica.

### **Conexões de afetos, virtual, o ódio: desafios em um horizonte de democracia**

O indivíduo contemporâneo mais se conecta do que se vincula: embora ele se comunique cada vez mais, encontra-se cada vez menos com os outros. Prefere exatamente as relações superficiais que instaura ou abandona como lhe aprouver<sup>6</sup>. A conexão digital e a comunicação intensa não facilitam o encontro com o outro. Elas servem, antes, para passar direto pelo estranho e pelo outro e encontrar o igual e o de igual inclinação, e cuidam para que o nosso horizonte de experiência se torne cada vez mais estreito. A negatividade do outro e da metamorfose constitui a experiência em sentido enfático. Ter uma experiência significa que ela sucede conosco, que ela nos atinge, abate-se sobre nós, nos derruba e nos transforma. A sua essência é a dor. O igual não dói.

A proliferação do igual é uma plenitude na qual transluz ainda apenas o vazio. A expulsão do outro traz um vazio adiposo da plenitude. Obscenos são a hipervisibilidade, a

---

<sup>6</sup> BRETON, D. Le. *Desaparecer de si: uma tentação contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2018, p. 12.



hipercomunicação, a hiperprodução, o hiperconsumo, que levam a uma rápida estagnação do igual. Obscena é a ligação do igual com o igual. A sedução é, em contrapartida, a capacidade de arrancar o igual do igual, deixá-lo fugir de si mesmo. O sujeito da sedução é o outro. O seu modo de ser é o jogo como contra modo do desempenho e da produção.<sup>7</sup>

O processo democrático é o processo desse perpétuo pôr em jogo dessa invenção de formas de subjetivação e de casos de verificação que contrariam a perpétua privatização da vida pública. A democracia significa, nesse sentido, a impureza da política, a rejeição da pretensão dos governos de encarnar um princípio uno da vida pública e, com isso, circunscrever a compreensão e a extensão dessa vida pública. Se existe uma “ilimitação” própria à democracia, é nisso que ela reside: não na multiplicação exponencial das necessidades ou dos desejos que emanam dos indivíduos, mas no movimento que desloca continuamente os limites do público e do privado, do político e do social.<sup>8</sup>

O equiparar leva, em última instância, a um esvaziamento de sentido. O sentido é incomparável. A violência do global como violência do igual aniquila a negatividade do outro, do singular, do incomparável, que prejudica a circulação de informação. A hospitalidade não é uma representação fantástica e exagerada do direito, mas sim um complemento necessário do código não escrito. Ela é expressão suprema da razão universal que chegou a si mesma. A razão não consiste em um poder homogeneizador. Com a sua afabilidade, ela está em condição de reconhecer o outro em sua alteridade e dar-lhe boas-vindas. Afabilidade significa liberdade.<sup>9</sup>

Hospitalidade conecta-se com a reconciliação e com o perdão. O grau de civilização de uma sociedade se deixa medir justamente por sua hospitalidade e por sua afabilidade. O outro que eu desejo é sem lugar. A negatividade do inteiramente outro dá lugar à positividade do igual, uma espécie de outro igual.

O impacto da autenticidade produz uma compulsão narcísica. O narcisismo não pode ser entendido como amor-próprio, mas como dimensão do patológico social. As fronteiras entre o si e o outro se dissipam. O si se difunde e se torna difuso. Um si estável surge, em contrapartida, apenas em vista do outro. A autorreferência excessiva e narcisista produz,

---

<sup>7</sup> HAN, B.-C. *A expulsão do outro*. Petrópolis: Vozes, 2023, p. 18-19.

<sup>8</sup> RANCIÈRE, J. *Os nomes da história. Ensaio de poética do saber*. São Paulo: Unesp, 2014, p. 8.

<sup>9</sup> HAN, B.-C. *A expulsão do outro*, p. 35.

dessa maneira, um sentimento de vazio. O mundo se torna, assim, vazio e desprovido de sentido. Por causa da falta de uma ligação com o objeto, o eu é lançado de volta para si mesmo. Ele sucumbe para si mesmo. A depressão remete ao congestionamento narcisista da libido-pelo-eu.

O discurso de ódio revela uma vulnerabilidade prévia à linguagem, uma vulnerabilidade que temos em virtude de sermos interpelados, que dependem do chamamento do Outro para existir. Os enunciados do discurso de ódio fazem parte do processo contínuo e ininterrupto ao qual estamos sujeitos, uma sujeição contínua que constitui a própria operação de interpelação, que repete continuamente a ação do discurso pelo qual os sujeitos são constituídos na sujeição.<sup>10</sup>

O espaço de suposta transparência da comunicação acelerada é um espaço sem vazio, sem caminho de mistério. Tudo é revelado, em todos os sentidos: visualmente, em sua escrita curta e na sua intencionalidade. Sobra pouco ou nenhum espaço para o poético, que guarda o mistério, que revela, mas não esgota o sentido. Sentidos únicos empobrecem a compreensão, limitam a existência. Sem a dimensão poética nos desumanizamos e somos limitados, reduzidos à técnica. A angústia também desperta no limiar. Ela é um típico sentimento limiar. O limiar é a passagem para o desconhecido. Além do limiar, começa um estado de ser completamente diferente. No limiar, por isso, está sempre inscrita a morte. Em todos os rituais de passagens, se morre uma morte a fim de renascer além do limiar. A morte é, nesse sentido, uma passagem. A compulsão pela aceleração da circulação global de capital, comunicação e informação desfaz os limiares e produz um espaço sem limite, plano. Nesse contexto, qualquer oposição a esse “seguro” cenário é odiada.

## **Perdão e ódio**

Podemos buscar compreender como Jacques Derrida compreende o conceito do perdão através da lógica do perdão incondicional e da hospitalidade universal. Para o filósofo, os pontos centrais do conceito do perdão se estabelecem no perdão sendo realizado de forma incondicional, baseando-se na ideia de que o perdão só adquire sua genuína forma de

---

<sup>10</sup> BUTLER, Judith. “Excitable speech: a politics of the performative. ‘Introduction’” Tradução de Rayanderson Castro de Jesus e Alan Sampaio. In: *Anãnsi: Revista de Filosofia*, Salvador, v. 2, n. 1, 2021, pp. 190-226, p. 215.

expressão e potencialidade quando se depara com o imperdoável. Para Derrida, “O perdão não é, nem deveria ser, normal, normativo, normalizador. Deveria permanecer excepcional e extraordinário, diante do impossível: como se interrompesse o curso normal da temporalidade histórica”<sup>11</sup>. Derrida, então, argumenta que caso não se possa perdoar o imperdoável, o conceito de perdão desaparece e perde seu poder.

Para chegar em tal interpretação, Derrida (2001) se pauta na ideia do Outro, problematizando a relação binária e hierárquica entre Eu e Outro. Por conta desta interpretação, Banki (2011) argumenta que a filosofia política desconstrutiva de Derrida necessariamente implica ambos em uma experiência de pensamento e de perdão que pertencem ao reino do impossível. Como consequência, podemos compreender que a filosofia política de Derrida surge da importância de se abrir para o Outro e de superar a oposição binária do amigo/inimigo.

A formulação de tais conceitos e interpretações surgiu como uma resposta de Derrida a dois trabalhos seminais sobre a temática. Com o advento da Segunda Guerra Mundial e com o Holocausto, Vladimir Jankélévitch (1996) e Hannah Arendt (2004, 2006) apresentam trabalhos que se atentam ao tema do perdão e, de formas diferentes, apresentam argumentos para a ideia de que existem ações e realidades que seriam imperdoáveis. Para ambos os autores, aquelas ações que atacam a essência humana, que poderiam ser compreendidas como crimes contra a humanidade, alcançariam, portanto, um patamar de imprescritibilidade, não sendo passíveis de serem perdoadas.

Jankélévitch (1996) argumenta que um dos fenômenos que conferem essa característica estaria presente no fato de que aqueles que cometeram o crime devem pedir pelo perdão, o que não ocorreu no caso dos nazistas. Para além disso, Jankélévitch também apresenta o conceito de “maldade ontológica” e que os crimes que são cometidos contra a essência humana seriam um ataque à “hominidade” dos seres humanos. Através desses argumentos, o autor propõe então que, no que diz respeito ao Holocausto, a própria pergunta de quem ou como pode se perdoar tais atrocidades já se apresenta como inválida. Já para Hannah Arendt (2004, 2006), as ações que visam a destruição do potencial humano

---

<sup>11</sup> DERRIDA, J. *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. London and New York: Routledge, 2001, p. 32.

transcendem o reino do perdão e das questões humanas. Desta forma, Arendt também rejeita a noção de perdão incondicional pelos mesmos motivos.

Seria então desafiando esses argumentos que Derrida apresenta sua interpretação. Para o autor, o perdão verdadeiro só pode surgir quando se depara com aquilo que é considerado imperdoável. Desta maneira, o perdão incondicional de Derrida se baseia em uma contradição lógica. De acordo com o autor, “o perdão deve, portanto, fazer o impossível; deve passar pela prova (épreuve) e pela provação da sua própria impossibilidade de perdoar o imperdoável.”<sup>12</sup>

Argumentando em favor de sua interpretação, Derrida (2001) compara o perdão ao ato de se presentear. Para ele, o ato de presentear, para que seja genuíno, não deve ser feito em um contexto de condicionalidade, como se estivesse esperando algo em troca do presente dado. Desta forma, o ato do perdão também deve ser diferenciado de noções como retribuição, reconciliação ou termos similares. O perdão autêntico deve, portanto, não ser condicional ou ter propósito, visto que não é um meio para um fim.

Poderíamos compreender a ótica de Derrida sobre o conceito do perdão como algo inerentemente paradoxal que tem como essência a busca do impossível. O debate do autor sobre o tema, no entanto, não se restringe a tal posicionamento. Ao analisar o perdão na contemporaneidade, Derrida (2002) argumenta que o perdão passou por um processo de “globalização (mundialização)” como consequência dos acontecimentos da Segunda Guerra Mundial. Tal fenômeno pode ser entendido como um “teatro do perdão” ou uma “comovente cerimônia de culpa”, na qual diversos atores que não são capazes de perdoar - como nações, entidades e instituições - fazem chamados coletivos por reconciliação, podendo também ser compreendido como um processo de secularização do perdão responsável por revitalizar e descaracterizar o perdão genuíno.

Um outro elemento que Derrida (2002) aborda no debate de seu conceito diz respeito às ideias políticas sobre amigo e inimigo. Isto ocorre porque, para o autor, o conceito de inimigo não diz somente sobre o Outro, mas também sobre o Eu, e é parte fundamental da construção de uma noção de identidade. Portanto, o conceito de amigo de Derrida não exclui o Outro, tendo sua filosofia do perdão pautada na noção de abertura para o Outro através de

---

<sup>12</sup> DERRIDA, J. *O animal que logo sou*. São Paulo: Unesp, 2002, pp. 385-386.

uma “visão ética hiperbólica”<sup>13</sup>, que representaria a mudança do perdão condicional para o incondicional e do possível para o impossível.

O conceito de Derrida sobre o perdão incondicional, porém, é somente uma entre diversas perspectivas sobre a temática. Exemplos disso podem ser encontrados no livro “A Filosofia do Perdão - Volume IV: Perspectivas cristãs sobre o perdão” (2019) que compila um conjunto de argumentos e pontos de vista sobre o fenômeno em questão. Este debate, realizado por diversos autores, busca responder diversos pontos de contenção sobre o conceito do perdão e dialogam, direta ou indiretamente, com Derrida e sua filosofia do perdão. Daremos destaque para alguns que se apresentam como mais relevantes para nosso artigo.

Dentre as perspectivas defendidas encontraremos David E. Wright respondendo a Nicholas Wolterstorff sobre a possibilidade de se perdoar um malfeitor impenitente. Wright, assim como Derrida, defende que o ato de perdoar em si se apresenta como um convite à reconciliação, e que é possível perdoar o impenitente de forma respeitosa a ambos, sem ser condescendente ou insultante.

William J. Devlin explora a filosofia do perdão de Martin Luther King Jr. e argumenta que King consegue sintetizar a ética Cristã e a filosofia de Friedrich Nietzsche, por mais que ambas pareçam antitéticas. Para Devlin, King refuta o argumento de Nietzsche de que o amor Cristão é uma fraqueza moral ao mostrar que este amor não deriva de um ressentimento, como Nietzsche acreditava, sendo, na verdade, um poder direcionado aos inimigos, com o desejo de se reconciliar e criar uma comunidade unificada.

Uma outra perspectiva apresentada é a de Kathleen Poorman Dougherty que, através da análise de um caso específico, questiona a necessidade de um perdão incondicional e radical no Cristianismo. Para a construção de seu argumento, Dougherty, inicialmente, se atenta ao conceito de autoperdão, apresentando o que compreende como uma relação importante entre o perdão do Outro e o perdão do Eu. No entanto, como consequência dessa relação, a autora percebe as possíveis tensões e conflitos entre o perdão radical e o autoperdão, argumentando que, caso o autoperdão também apresente o posicionamento radical do perdão incondicional ao Outro, poderíamos ter uma estagnação do

---

<sup>13</sup> DERRIDA, J. *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, p. 51.

desenvolvimento moral individual. Diante deste dilema, Dougherty sugere uma perspectiva aristotélica do desenvolvimento moral que levaria, por consequência, a um conceito de perdão menos radical.

Worthington (2014)., por sua vez, adiciona ao debate sobre o perdão os elementos da humildade e da justiça. Ele argumenta que, devido ao fato de somente a humildade, dentre estes três conceitos, ser direcionada ao Outro, ela possuiria então um papel central na discussão. Resultante disso, Worthington busca examinar os tipos de humildade existentes e argumenta que o apoio da psicologia à filosofia e à teologia se daria então por meio de uma concretude, visto que, enquanto, nas palavras do autor, são a filosofia e a teologia que nos ensinam que devemos ser humildes, seria a psicologia que nos apresenta como podemos transformar essas ideias em realidade.

Por fim, contrapondo Derrida (2001), podemos observar a perspectiva de Younis (2020) que, explorando o debate sobre o perdão de Bonaventure, observa nos argumentos de Derrida uma série de falhas. Para Younis, Derrida não se aprofunda suficientemente nas várias dimensões do perdão e na complexidade dos contextos que giram em torno do conceito. Ademais, ele argumenta contra dois argumentos centrais de Derrida, discordando que o conceito necessita de referências absolutas e que trabalhar o conceito a partir da premissa de que o perdão necessita de ser uma impossibilidade faz do debate incoerente.

Compreendido um pouco melhor o debate sobre o conceito do perdão em si, poderemos agora nos atentar no papel da lembrança e do esquecimento no processo do perdão defendido pela Psicanálise Freudiana. Perez (2017), se pautando em Freud, argumenta que não só o ato do perdão é um paradoxo, mas também uma impossibilidade, e que, em virtude disto, teríamos então uma relação com um evento do passado que não poderia ser perdoada, mas que poderia ser esquecida, tendo então a possibilidade de adquirir novo sentido.

Para se chegar a tal argumento, Perez (2017) inicialmente analisa como a Psicanálise Freudiana compreende os mecanismos da lembrança e do esquecimento, argumentando que a lembrança e o esquecimento se apresentam como ferramentas fundamentais na constituição das pessoas e no processo de significação interna e do mundo. Isto, por sua vez, nos permitiria compreender a lembrança e o esquecimento como não só as impressões obtidas pelas vivências percebidas, mas também como operantes de um valor imaginário ou simbólico.

Recordações ou esquecimentos seriam, portanto, reflexos subjetivos da interioridade do sujeito e não ocorreriam de forma aleatória.

Após este momento, Perez (2017) observa que o esquecimento se apresenta como uma possível ferramenta no que tange a existência de um evento que causa dor e que se apresenta enquanto sintoma na vida de um sujeito. No entanto, caso o esquecimento não se apresente como uma possibilidade, teríamos o perdão e o castigo como opções.

Para compreender melhor esses elementos, o autor busca analisar esses conceitos. Observando primeiro o perdão, Perez (2017) se pauta na ótica judaica e na ótica cristã e aponta que em ambas as religiões, o perdão necessita, invariavelmente, da existência do arrependimento. Ademais, na Cristandade especificamente, o perdão também implica na existência do pecado, que só pode ser perdoado por Deus. Neste caso, a culpa e o arrependimento não se apresentam como elementos necessários para o perdão de Deus, visto que Seu perdão não necessita deles e não se estabelece por uma relação de troca, mas sim como oportunidades de conversão do ofensor. Através disso, a causa do mal-estar no sujeito pode então ser superada, dando espaço para uma nova significação em sua vida. Em contrapartida, o castigo se apresentaria como uma busca por um equilíbrio que foi danificado, que se daria principalmente pela retribuição e pela reparação. Perez, analisando esta intenção, argumenta que ela é, por natureza, falha, visto que a singularidade das pessoas envolvidas implicaria que os danos jamais seriam proporcionais e, portanto, jamais seriam capazes de gerar um jogo de soma zero.

Tais elementos, de acordo com Perez (2017), nos permitem concluir que, diferentemente de Deus, os homens necessitam do arrependimento para perdoar, transformando-o, portanto, em uma troca. O arrependimento, por sua vez, implicaria em uma relação de poder, visto que a existência de uma hierarquia moral se faz necessária, na qual o arrependido se submeteria a uma autoridade moral. Estas circunstâncias fariam do perdão que os homens são capazes de possuir não uma dádiva, como o de Deus, mas sim algo próximo de uma anistia. Referente a isso, Perez diz:

Não há qualquer gratuidade no gesto humano que exige arrependimento, como não haveria nada parecido com um perdão se não houvesse o arrependido. Não faz sentido perdoar a quem não se reconhece perdoado por uma culpa. Um perdão sem contrapartida seria um ato

solipsista. Do ato consciente da culpa se derivaria o ato consciente do arrependimento e a consequente concessão do perdão como desculpabilização.<sup>14</sup>

Seria dentro desta conjuntura que a Psicanálise Freudiana se apresentaria como uma complicação. Caso observemos dentre as possíveis causas de qualquer dado fato a causalidade psíquica inconsciente, teríamos então um evento que não necessariamente tem um responsável, visto que os atos cometidos não seriam volitivos. Como consequência, teríamos então um registro inconsciente que, por não ter em si a característica da volição, não seria capaz de compreender a culpa e conhecer o perdão. Perez apresenta tal argumento quando diz que “Na ordem do inconsciente não haveria a quem perdoar nem o que perdoar.”<sup>15</sup>

### **Considerações finais**

Ao examinar a complexa interação entre ódio e perdão, conforme delineado pela teoria psicanalítica de Freud e pelas perspectivas lacanianas, desvendamos profundas percepções sobre o psiquismo humano. O ódio, conforme postulou Freud, não é meramente uma emoção efêmera, mas um componente fundamental da nossa estrutura psicológica. Lacan, por sua vez, define o ódio como uma paixão, semelhante ao amor e à ignorância, que suspende a separação entre o significante e o significado, imergindo o sujeito em uma experiência unívoca de seus sentimentos e ações.

Dessa forma, o ódio torna-se uma lente através da qual podemos observar as dinâmicas intrincadas do psiquismo. Não é apenas uma reação a estímulos externos, mas um reflexo profundo do mundo interno do sujeito. A paixão do ódio, como sugere Lacan, cega o sujeito aos processos simbólicos, fazendo-o perder o medo e engajar-se em comportamentos de risco. Essa suspensão da mediação simbólica leva a uma realidade onde as ações do sujeito são governadas pela intensidade de suas paixões, em vez de uma deliberação racional.

No processo analítico, surge o desafio: pode-se dissolver o ódio? A dissolução do ódio requer abordar as divisões fundamentais dentro do sujeito. A teoria de Freud indica que, onde não há divisão, há uma proximidade com a morte, inscrita no campo de nossa experiência pela diferença, pelo que é o mundo simbólico. Pois não temos sobre ela nenhum

---

<sup>14</sup> PEREZ, D. “Sem Perdão. A lógica do perdão e da culpa, do esquecimento e da lembrança a partir de Freud”. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*. Brasília, v.5, n.1, 2017, pp. 125-138, p. 133-134.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 134.



saber. O ódio, desde a constituição do psiquismo, confunde-se com a dimensão do desprazer. Se esse organismo está em relação com um Outro, o ódio é um fator que está antes do sujeito. Assim o está porque ele se inscreve nessa condição do Outro, daí sua impossibilidade de atender todas as necessidades e demandas que lhe são dirigidas.

O ódio aparece na constituição do sujeito pela via do desprazer, que vem de fora do sujeito. O ódio vem pelo Outro. Isso significa que o desprazer e o exterior se confundem, por isso a experiência de ódio é a colocação em exercício desse Outro que impede as demandas e, ao mesmo tempo, inaugura a dimensão do exterior. O ódio é uma paixão vivida corporalmente, não apenas em ideias, pois é afeto. Quando digo que ele é o estabelecimento do mundo pelo significado enquanto sujeito tomado inteiramente pelo afeto, ele mantém uma relação de suspensão provisória com a divisão, daí sua cegueira.<sup>16</sup>

O ódio é uma forma de gozo. Sendo assim, o sujeito não suporta experimentar nenhuma divisão. A conexão singular entre amor e ódio está situada na dependência de uma atualização do simbólico ou do imaginário. Freud abordou em “Psicologia das massas” uma identificação que constitui como massa um grupo. Seu princípio não é a presença de um líder, mas a existência de um princípio de unidade. Quando o Outro se atualiza, ele promove uma insuportável dissimetria, uma ruptura indigesta que deveria ser mantida sem relação com o exterior.

Por isso, podemos dizer que, quanto mais uma comunidade humana é fechada em si mesma, mais o exterior aparece como odioso. A relação com o exterior não é necessariamente a relação com os desconhecidos. O ódio não é uma emoção equivalente à raiva, ele não é uma reação do sistema límbico, por isso mesmo não se pode prescindir do lugar e do estatuto do Outro para situar e ter condições de intervir quando ele emerge. Na medida em que o sujeito que fala se divide, ele produz saber.

Por que a pulsão de vida e a pulsão de morte estão diretamente conectadas e atualizadas no ódio? Porque não existe exterior sem interior, portanto, não existe ódio sem amor. Afirmar que não existe ódio sem amor não significa que não exista possibilidade de o ódio ser isolado, de o sujeito se sustentar por ele. O sujeito que vai se sustentar pelo ódio é aquele que mantém um voto contínuo e inabalável de destruição endereçada ao Outro.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> DIAS, M. M. *Os ódios: clínica e política do psicanalista*, p. 34.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 93.

Freud demonstra que há uma primariedade do ódio em relação ao amor, por isso a atribuição da existência de um Outro responsável pelas minhas frustrações e privações é um dos tempos necessários de serem vividos pelo sujeito para conquistar condições de assimilar que as causas das limitações atribuídas a um Outro, na realidade, comparecem no âmago de sua constituição e existência. Uma condição diferente é introduzida pelas vociferações. Não se trata de consentimento à perda, mas sim de sustentação resoluta de crenças, que são estruturadas a partir de verdades tidas como absolutas ou certezas no lugar da verdade. No ódio há uma recusa do outro e sua alteridade. Nenhuma diferença é permitida, é vista como heresia. A vida humana está, por seu turno, marcada por subjetividade desejanste que encontra espaço nas democracias para se expressar.

Freud nos convida a entender o ódio não apenas como uma emoção passageira, mas como um componente central do nosso funcionamento psíquico, profundamente enraizado nas pulsões humanas. A perspectiva pulsional nos mostra que o ódio, ao lado do amor, é uma força fundamental que molda nossas relações com o mundo externo e interno. O ódio, enquanto pulsão, está intrinsecamente ligado ao funcionamento do organismo humano. Ele surge como uma resposta ao desprazer, uma reação ao que é percebido como uma ameaça ou frustração. Esse desprazer é experimentado pelo organismo quando suas necessidades não são satisfeitas pelo Outro. Assim, o ódio pode ser visto como uma defesa do organismo contra a falha do Outro em prover satisfação e segurança.

A pulsão de vida (*Eros*) e a pulsão de morte (*Thanatos*) se entrelaçam no fenômeno do ódio. A pulsão de vida busca a união, a preservação e o crescimento, enquanto a pulsão de morte impulsiona o retorno ao estado inorgânico, a destruição e a separação. O ódio, então, é uma manifestação da pulsão de morte, direcionando a energia destrutiva contra o Outro que frustra as necessidades do organismo.

No contexto da relação com o mundo externo, o ódio pode ser entendido como uma resposta ao que é percebido como ameaçador ou frustrante. Quando o sujeito encontra obstáculos em seu ambiente, esses são frequentemente externalizados como figuras de ódio. Isso é evidente em situações em que comunidades humanas se fecham em si mesmas, projetando o ódio no exterior. Essa dinâmica é um reflexo da luta interna entre as pulsões de vida e morte, onde o ódio serve como um mecanismo de defesa para preservar a integridade do eu.

Por fim, o ódio também desempenha um papel crucial na formação da identidade e na relação com o Outro. Ao atribuir ao Outro a causa de suas frustrações e privações, o sujeito constrói um sentido de identidade baseado na oposição e na rejeição. Essa dinâmica é essencial para a constituição do sujeito, pois permite a diferenciação entre o eu e o não-eu, entre o interno e o externo. Dessa forma, a perspectiva pulsional nos oferece uma compreensão profunda do ódio como um fenômeno que emerge da interação entre o organismo e o mundo externo. Ele é tanto uma resposta ao desprazer quanto uma força que molda nossas relações com o Outro, refletindo a complexa intersecção entre as pulsões de vida e morte que estruturam nossa existência psíquica.

### **Referências bibliográficas**

ANG, J. M. S. “Remembering as Necessary for Forgiving.” In: *Human Studies*. São Paulo: Springer, v. 44, n. 4, outubro 2021, p. 655-673.

ARENDDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

ARENDDT, H. *A origem do totalitarismo*. Rio de Janeiro: Forense, 2006.

BOCK, G. *The Philosophy of Forgiveness: Christian Perspectives on Forgiveness*. Delaware: Vernon Press, 2019.

BRETON, D. Le. *Desaparecer de si: uma tentação contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2018.

BUTLER, J. “Excitable speech: a politics of the performative. ‘Introduction’.” In: *Anãnsi: Revista de Filosofia*. Salvador: UFBA, v. 2, n. 1, 2021, p. 190-226.

DERRIDA, J. *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. London and New York: Routledge, 2001.

\_\_\_\_\_. *O animal que logo sou*. São Paulo: Unesp, 2002.

DIAS, M. M. *Os ódios: clínica e política do psicanalista*. São Paulo: Iluminuras, 2012.

DIAS, M. M. *O discurso da estupidez*. São Paulo: Iluminuras, 2020.

HAN, B. C. *A expulsão do outro*. Petrópolis: Vozes, 2023.

IVIC, S. “Jacques Derrida’s philosophy of forgiveness.” In: *Journal of Philosophy*. São Leopoldo: Unisinos, v. 22, n. 2, novembro 2021, p. 1-9.

JANKÉLEVITCH, V. *O paradoxo da moral*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PEREZ, D. “Sem perdão. A lógica do perdão e da culpa, do esquecimento e da lembrança a partir de Freud.” In: *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*. Brasília: UnB, v. 5, n. 1, julho 2017, p. 125-138.

RANCIÈRE, J. *Os nomes da história. Ensaio de poética do saber*. São Paulo: Unesp, 2014.

WORTHINGTON JR, E. L. *Forgiveness and Reconciliation*. New York: Routledge, 2014.

YOUNIS, R. A. *On the ontology of the sacred*. Lanham: Lexington, 2020.

Recebido em: abril de 2024.  
Aprovado em: agosto de 2024.