

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA  
CENTRO DE ARTES E LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

Marilda Aparecida Lachovski

**VIOLÊNCIA E DOMINAÇÃO: O ESTADO, A MÍDIA E A  
(RE)PRODUÇÃO DOS “DESPOSSUÍDOS”**

Santa Maria, RS  
2021

**Marilda Aparecida Lachovski**

**VIOLÊNCIA E DOMINAÇÃO: O ESTADO, A MÍDIA E A (RE)PRODUÇÃO DOS  
“DESPOSSUÍDOS”**

Tese apresentada ao Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Letras, Área de Concentração em Estudos Linguísticos, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de **Doutora em Letras**.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Amanda Eloina Scherer

Santa Maria, RS  
2021

LACHOVSKI , Marilda Aparecida  
Violência e dominação: o Estado, a mídia e a  
(re)produção dos "despossuídos" / Marilda Aparecida  
LACHOVSKI .- 2021.  
160 p.; 30 cm

Orientadora: Amanda Eloina Scherer  
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa  
Maria, Centro de Artes e Letras, Programa de Pós-Graduação  
em Letras, RS, 2021

1. Análise de Discurso 2. Discurso 3. Linchamento 4.  
Mídia I. Scherer, Amanda Eloina II. Título.

Sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFSM. Dados fornecidos pelo autor(s). Sob supervisão da Direção da Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca Central. Bibliotecária responsável Paula Schoenfeldt Patta CRB 10/1728.

Declaro, MARILDA APARECIDA LACHOVSKI , para os devidos fins e sob as penas da lei, que a pesquisa constante neste trabalho de conclusão de curso (Tese) foi por mim elaborada e que as informações necessárias objeto de consulta em literatura e outras fontes estão devidamente referenciadas. Declaro, ainda, que este trabalho ou parte dele não foi apresentado anteriormente para obtenção de qualquer outro grau acadêmico, estando ciente de que a inveracidade da presente declaração poderá resultar na anulação da titulação pela Universidade, entre outras consequências legais.

**Marilda Aparecida Lachovski**

**VIOLÊNCIA E DOMINAÇÃO: O ESTADO, A MÍDIA E A (RE)PRODUÇÃO DOS  
“DESPOSSUÍDOS”**

Tese apresentada ao Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Letras, Área de Concentração em Estudos Linguísticos, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de **Doutora em Letras**.

**Aprovado em 25 de maio de 2021:**

---

**Amanda Eloina Scherer, Dr.<sup>a</sup> (UFSM) - Videoconferência**  
(Presidenta/Orientadora)

---

**Maria Cleci Venturini, Dr.<sup>a</sup> (UNICENTRO) - Videoconferência**

---

**Renata Patricia Corrêa Coutinho, Dr.<sup>a</sup> (UNIPAMPA) - Videoconferência**



---

**Carolina Salbego Lisowski, Dr.<sup>a</sup> (FAPAS) - Videoconferência**

---

**Caciane Souza de Medeiros, Dr.<sup>a</sup> (UFSM) - Videoconferência**

Santa Maria, RS  
2021

<b>NUP:</b> 23081.050995/2021-35	<b>Prioridade:</b> Normal
<b>Homologação de ata de banca de defesa de pós-graduação</b> 134.332 - Bancas examinadoras: indicação e atuação	
<b>COMPONENTE</b>	
<b>Ordem</b>	<b>Descrição</b>
2	Folha de aprovação
<b>Nome do arquivo</b> FOLHA DE APROVAÇÃO .pdf	
<b>Assinaturas</b>	
<b>22/06/2021 08:25:13</b> CACIANE SOUZA DE MEDEIROS (PROFESSOR DO MAGISTÉRIO SUPERIOR) 08.49.00.00.0.0 - DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E LINGÜÍSTICA - DLCL	
<b>22/06/2021 15:48:49</b> RENATA PATRICIA CORRÊA COUTINHO (Pessoa Física) Usuário Externo (266.***.***.**)	
<b>22/06/2021 16:42:04</b> CAROLINA SALBEGO LISOWSKI (Pessoa Física) Usuário Externo (013.***.***.**)	
<b>18/07/2021 20:44:59</b> MARIA CLECI VENTURINI (Pessoa Física) Usuário Externo (249.***.***.**)	
<b>11/09/2021 13:37:26</b> AMANDA ELOINA SCHERER (PROFESSOR DO MAGISTÉRIO SUPERIOR) 01.79.00.00.0.0 - ESPAÇO MULTIDISCIPLINAR DE PESQUISA E EXTENSÃO - UFSM/Silveira Martins - EMPE-UFSM/SMart	
	
<b>Código Verificador:</b> 713687 <b>Código CRC:</b> 90eed8e1 <b>Consulte em:</b> <a href="https://portal.ufsm.br/documentos/publico/autenticacao/assinaturas.html">https://portal.ufsm.br/documentos/publico/autenticacao/assinaturas.html</a>	
	

## AGRADECIMENTOS

Agradecer... verbo em sua medida no infinito, infinitivo. Talvez seja essa a única forma de demonstrar a acolhida, o apoio, a escuta. Trajetos que se fazem na incursão por abraços, por torcidas, por objetivos e desejos instados num horizonte de expectativas e de realidades que se cruzam, se desvanecem e por um momento, quase se perdem. Ressurge o desejo em seguida, um desejo furtivo, renovado. Tomo para mim o verbo:

Agradeço à Coordenadoria de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior – CAPES –, pelo auxílio concedido.

Agradeço à orientação atenta e cuidadosa da **Profª Dr. Amanda E. Scherer**, por ter insistido e me provocado, me inspirado. Aos demais membros da banca, inicialmente à **Profª Dr. Maria Cleci Venturini**, pelo abraço amigo e ouvidos sempre dispostos a atender, na universidade e fora dela. À **Profª Dr. Renata P. Corrêa Coutinho**, que me fez pensar, a partir da qualificação, em questões importantes para o avanço da escrita, (lembrando o pássaro Carcará, uma imagem que não me deixa, desde aquela tarde).

Assim, também agradeço à **Profª Dr. Carolina Lisowski**, ou Carol, como chamamos informalmente. Sua leitura sobre o Direito e as práticas jurídicas muito me auxiliaram na finalização da tese – gratidão.

À **Profª Dr. Caciane Souza de Medeiros**, por ter de certo modo, e sem saber até agora, me presenteado (foi a sua **Sociedade da Imagem** que me permitiu relacionar mídia e violência, discursivamente). Ainda quanto à banca, agradeço, e muito, à **Profª Dr. Maria Iraci Sousa Costa**, que tomou, num gesto compartilhado, parte na leitura deste trabalho – minha gratidão e respeito.

Agradeço aos amigos, colegas e professores que fazem parte do **Laboratório Corpus**, e que saudade dos dias que passávamos nele, dos cafés, das leituras e tudo mais! Foram os mesmos colegas que se tornaram visitas e confidentes, e que me permitiram ter a sensação de ter uma família, longe de casa – na cidade coração do Rio Grande.

Aos meus amados, meus filhos, **Marlon e Marikson**, que mesmo casados, são do colo, do abraço, do aconchego, mesmo de longe agora. Aos meus pais, meus irmãos e colegas de trabalho dos colégios **Antonia Ayres Antonichen e Sebastiana Silvério Caldas**, que tanto me ouviram, me acomodaram, (e me

proibiram perder o juízo), aos meus alunos (sim, é muita gente), que souberam um pouco (e ouviram muito) da tese, nascendo, crescendo, dando certo, dando errado...ressurgindo...

### **Os ninguéns**

*As pulgas sonham com comprar um cão, e os ninguéns com deixar a pobreza, que em algum dia mágico a sorte chova de repente, que chova a boa sorte a cântaros; mas a boa sorte não chove ontem, nem hoje, nem amanhã, nem nunca, nem uma chuvinha cai do céu da boa sorte, por mais que os ninguéns a chamem e mesmo que a mão esquerda coce, ou se levantem com o pé direito, ou comecem o ano mudando de vassoura.*

*Os ninguéns: os filhos de ninguém, os donos de nada.*

*Os ninguéns: os nenhuns, correndo soltos, morrendo a vida, fodidos e mal pagos:*

*Que não são, embora sejam.*

*Que não falam idiomas, falam dialetos.*

*Que não praticam religiões, praticam superstições.*

*Que não fazem arte, fazem artesanato.*

*Que não são seres humanos, são recursos humanos.*

*Que não têm cultura, têm folclore.*

*Que não têm cara, têm braços.*

*Que não têm nome, têm número.*

*Que não aparecem na história universal, aparecem nas páginas policiais da imprensa local.*

*Os ninguéns, que custam menos do que a bala que os mata.*

*(GALEANO, 2002, p. 42)*



## RESUMO

### **VIOLÊNCIA E DOMINAÇÃO: O ESTADO, A MÍDIA E A (RE)PRODUÇÃO DOS “DESPOSSUÍDOS”**

AUTORA: Marilda Aparecida Lachovski  
ORIENTADORA: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Amanda Eloina Scherer

O presente trabalho de tese, ancorado na perspectiva da Análise de Discurso, propõe uma reflexão sobre a discursivização das práticas de violência, na e pela mídia, numa relação com o Estado e normas jurídicas. Entre as práticas de violência, o linchamento é entendido como uma das formas em que se reproduz o “fazer justiça”, e também como um possível lugar de confronto, atestando para a tentativa de naturalização da violência, sob a existência e organização dos tribunais de rua. Pelo interdiscurso, a escravidão ressoa, legitimando a violência simbólica como instrumento para a eficiência de um poder regulador e punitivo, por um lado pela falsa tutela do Estado e, por outro, pela população num pretexto de justiça, produzindo a incitação ao ódio contra determinados sujeitos e grupos sociais. Questionamo-nos sobre os modos como se organizam esses tribunais de rua, no e pelo discurso, na e pela mídia, perguntando pelos dispositivos que regulam essas organizações coletivas, e como essas fazem funcionar os modos de dominação e exclusão, ideologicamente inscritos na construção de um ideário de nação e de cidadania. Para tanto, selecionamos cinco recortes discursivos: três casos de linchamento que circularam na mídia e duas séries de comentários de sujeitos usuários/seguidores das páginas dos jornais Extra e G1, no *Facebook*, sobre esses casos, nos quais, a regularização e a repetição produzem movimentos de sentidos sobre o “fazer justiça”, do justificar. A regulação e o controle, como justificativas para o linchamento, funcionam como parte do processo de dominação, no qual a cor da pele e a renda ainda são, como efeitos de uma naturalização, aquilo que define, legitima e sustenta a violência simbólica. É o funcionamento dos modos de dominação e exclusão que afetam e atravessam as práticas jurídicas no Brasil, (re)produzindo a emergente parcela de sujeitos “despossuídos”, estruturando a divisão social.

**Palavras-chave: Discurso. Mídia. Linchamento. Violência simbólica.**

## ABSTRACT

### VIOLENCE AND DOMINATION: THE STATE, THE MEDIA AND THE (RE) PRODUCTION OF THE “DISPOSSESSED”

AUTHOR: Marilda Aparecida Lachovski  
ADVISOR: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Amanda Eloina Scherer

The present thesis work, anchored in the perspective of Discourse Analysis, proposes a reflection on the discursivization of violence practices, in and by the media, in a relationship with the State and legal norms. Among the practices of violence, lynching is understood as one of the ways in which “doing justice” is reproduced, and also as a possible place of confrontation, attesting to the attempt to naturalize violence, under the existence and organization of the street’ courts of justice. Through interdiscourse, slavery resonates, legitimizing symbolic violence as an instrument for the efficiency of a regulatory and punitive power, on the one hand for the false tutelage of the State and, on the other, for the population in a pretext of justice, producing the incitement to hatred against certain subjects and social groups. We ask ourselves about the ways in which these street courts are organized, in and by discourse, in and by the media, asking for the devices that regulate these collective organizations, and how they make the modes of domination and exclusion work, ideologically inscribed in the construction of an ideal of nation and citizenship. To this end, we selected five discursive clippings: three cases of lynching that circulated in the media and two series of comments by subjects users/followers of the pages of newspapers Extra and G1, on *Facebook*, about these cases, in which regularization and repetition produce movements of meanings on “doing justice”, on justifying. Regulation and control, as justifications for lynching, work as part of the domination process, in which skin color and race are still, as effects of naturalization, what defines, legitimizes and sustains symbolic violence. It is the functioning of the modes of domination and exclusion that affect and cross legal practices in Brazil, (re)producing the emerging portion of “dispossessed” subjects, structuring the social division.

**Keywords: Discourse. Media. Lynching. Symbolic violence.**

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Ritual Macabro .....	21
Figura 2- Ritual Macabro (Imagem ampliada da notícia).....	22
Figura 3 - Feitores castigando negros. Prancha 25, tomo II. Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil .....	61
Figura 4 - Página do Jornal Extra.....	65
Figura 5 - Jornal Folha de São Paulo, online .....	69
Figura 6 - Página do jornal Extra, no espaço cotidiano .....	69
Figura 7 - Página do Jornal Extra.....	71
Figura 8 - Mulher espancada após boatos em rede social morre em Guarujá (SP) .....	71
Figura 9 - comentários de usuários do Facebook (1) .....	76
Figura 10 - comentários de usuários do Facebook (2) .....	76
Figura 11 - comentários de usuários do Facebook (3) .....	76
Figura 12 - comentários de usuários do Facebook (4) .....	76
Figura 13 - comentários de usuários do Facebook (5) .....	77
Figura 14 - comentários de usuários do Facebook (6) .....	77
Figura 15 - comentários de usuários do Facebook (7) .....	82
Figura 16 - comentários de usuários do Facebook (8) .....	82
Figura 17 - comentários de usuários do Facebook (9) .....	82
Figura 18 - comentários de usuários do Facebook (10) .....	82
Figura 19 - comentários de usuários do Facebook (11) .....	83
Figura 20 - comentários de usuários do Facebook (12) .....	90
Figura 21 - comentários de usuários do Facebook (13) .....	90
Figura 22 - comentários de usuários do Facebook (14) .....	91
Figura 23 - comentários de usuários do Facebook (15) .....	91
Figura 24 - comentários de usuários do Facebook (16) .....	91
Figura 25 - comentários de usuários do Facebook (17) .....	91
Figura 26 - capa do Extra de 08/07/2015.....	109
Figura 27 - capa da revista Galileu de fevereiro de 2016 .....	112
Figura 28 - João Alberto Freitas é asfixiado por seguranças do Carrefour.....	137
Figura 29 - Aplicação do Castigo do Açoite - Jean-Baptiste Debret .....	138
Figura 30 - Estudo das cores .....	140
Figura 31 - As cores do Brasil.....	141
Figura 32 - B 33 Bólide caixa 18 "Homenagem a Cara de Cavalo", 1965-1966 Madeira, fotografias, náilon, vidro, plástico e tinta 15 7/10 x 12 x 27 pol. 40 x 30,5 x 68,5 cm.....	143
Figura 33 - Detalhe da caixa .....	144

## SUMÁRIO

<b>PALAVRAS INICIAIS .....</b>	<b>13</b>
<b>PARTE I .....</b>	<b>17</b>
<b>1. PEDAÇOS DE MIM, PEDAÇOS DE UM “NÓS”: SITUANDO O OBJETO.....</b>	<b>17</b>
1.1 O “fazer justiça” na e pela mídia: uma escrita entre vãos.....	24
1.2 Mídia e discursivização da violência: o “fazer justiça” nas páginas dos jornais .....	29
<b>PARTE II .....</b>	<b>37</b>
<b>2. REVISITANDO AS RAÍZES DA ESCRAVIDÃO NO BRASIL: DISCURSOS DIFUSOS NO TEMPO, NA HISTÓRIA E NA LÍNGUA.....</b>	<b>37</b>
2.1. Por que linchar? – violência como reflexo ou sintoma.....	48
2.2. Postes e açoites: vestígios possíveis dos modos de dominação.....	58
<b>PARTE III .....</b>	<b>63</b>
<b>3. O “FAZER JUSTIÇA” NA RUA, NA MÍDIA: A REPRODUÇÃO DO DISCURSO DA VIOLÊNCIA .....</b>	<b>63</b>
3.1. Primeira parcela – linchamento e justiça: por um movimento de identificação .....	75
3.2. Segunda parcela – a justiça em questão, ou movimento de contra-identificação.....	80
3.3. A (re) produção da violência no e pelo linchamento.....	102
<b>PARTE IV .....</b>	<b>107</b>
<b>4. BORDEANDO UM PONTO DE CHEGADA POSSÍVEL.....</b>	<b>107</b>
4.1. A memória da escravidão ainda em funcionamento.....	107
4.2. Memória, história e esquecimento: a construção da parcela dos “despossuídos” .....	119
4.3. Por uma desnaturalização da violência como forma de ajuste social.....	122
<b>AINDA ENTRE VÃOS: MUDANÇAS E PERMANÊNCIAS NOS MODOS DE DOMINAÇÃO.....</b>	<b>133</b>
<b>ENTRE UM PASSADO NÃO MUITO DISTANTE, E O PRESENTE.....</b>	<b>137</b>
<b>UMA CAIXA, UMA PARADA, UM BANDIDO .....</b>	<b>145</b>
<b>ENREDANDO UMA FINALIZAÇÃO.....</b>	<b>151</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>155</b>

## PALAVRAS INICIAIS

Em tempos de isolamento social, estamos mais do que nunca cerceados por informações midiáticas, as quais, em sua maioria, recobrem o grave momento pandêmico pelo qual passamos. Rapidez e multiplicidade na veiculação desses discursos constituem um dos acessos ao que acontece lá fora – fora das janelas e portas trancadas – são números, dados, índices e gráficos gestados nesse tempo sombrio ao qual chamamos hoje. Não, não trataremos aqui da pandemia. Ao fazermos menção ao presente, nos situamos como sujeitos inscritos em determinadas condições de produção, e trazemos em nossa escrita uma possibilidade de reflexão acerca desse mesmo presente que nos toca e nos constitui. E é ele que nos instiga à reflexão sobre a desigualdade social e o funcionamento das práticas de divisão, as quais, nos parecem, por agora, ainda mais efetivas e acentuadas pela pandemia.

É a partir dessas considerações que refletimos, já na parte I, na delimitação do nosso objeto, acerca dos modos de coesão, regulação e controle exercidos sobre parte da sociedade brasileira, mais especificamente, de certos grupos sociais afetados não só pela divisão do trabalho que os remete à força para as margens, como os considera “perigosos” para a sociedade. Como parte desse processo de regulação, o senso de justiça compartilhado pelos sujeitos “mais fortes” atesta para uma instância informal dentro do próprio jurídico, do institucional, ocupando um vão. Partindo da abordagem, desse vão – como lugar possível para os sujeitos “despossuídos” de seus direitos – refletimos sobre a (re)produção de discursividades<sup>1</sup>, colocando em observação também o lugar da mídia na circulação<sup>2</sup> desses saberes.

---

<sup>1</sup> A reprodução de discursividades às quais nos remetemos está relacionada aos modos de se conceber a própria violência, uma vez que, judicialmente, é considerada crime, no entanto, historicamente, já foi significada como forma de correção, de ajuste, de disciplina, portanto, considerada, “legítima” por aqueles que a praticavam. Nesse sentido, apontamos também para os modos de acesso à violência como parte da sociedade atual, na medida em que, como discursividade atesta para uma distribuição de leitura – jornais, revistas, internet (sobretudo as redes sociais), contribuem para que essa divisão se acentue: quanto mais periférica uma parte da sociedade, mais leituras rápidas e curtas serão postas em circulação. São essas leituras, como índice de um (des)conhecimento e por que não, de (de)negação das questões que regem essa distribuição, que reproduzem e retroalimentam os números e os documentos oficiais. A mídia, em seu funcionamento, alimenta não só o ódio contra a periferia, mas acresce as justificativas com dados e números que

Para tanto, selecionamos como objeto de análise o discurso midiático sobre o linchamento como uma forma do “fazer justiça”, um discurso reproduzido em torno da justiça como parte da instância jurídica, mas que representa, em sua repetição, os modos de dominação e exclusão de determinados grupos sociais, reiterados na e pela mídia. Quando nos referimos aos modos de dominação e linchamentos, ressoa a memória da escravidão, mais especificamente, os castigos e punições em público, a hierarquia social baseada na cor da pele e a naturalização das práticas violentas.

Nosso *corpus* é organizado a partir de cinco recortes<sup>3</sup> principais, a saber: três casos de linchamento, veiculados na e pela mídia, em páginas dos jornais online do Extra e G1, são, portanto, posts de/ou sobre linchamentos publicados nas páginas desses jornais no *Facebook*. O quarto e quinto recortes constituem-se de comentários dos seguidores/usuários dessas páginas, sobre esse modo de “justiça”, nos quais, pelo viés ideológico, os sujeitos que comentam, assim como aqueles que executam a vítima, compõem um tribunal que foge das medidas institucionais legais, e que se organiza a partir do pré-julgamento e punição como pena – um tribunal que se realiza, desse modo, na rua e na mídia. Essa delimitação está ancorada sob a relação entre a história e a ideologia, fazendo ressoar a violência e a punição como partes de uma memória interdiscursiva já estabilizada (histórica e ideologicamente) na escravidão e nos seus modos de dominação.

Diante disso, propomos as seguintes questões que norteiam nossa escrita: *como se organizam esses tribunais na e pela mídia, como uma forma de “fazer justiça”, paralelo ao jurídico, fazendo ressoar os modos de dominação instados na exclusão e subjugação de determinados grupos e sujeitos? Quais dispositivos de*

---

produzem um efeito de necessidade de contenção, de afastamento desses espaços e do sujeito que neles está inscrito, reiterando a normalidade da segregação social.

<sup>2</sup> Ao nos referirmos à circulação, consideramos os pressupostos de Orlandi (2001, p. 9), entendendo-a na produção dos processos discursivos em três momentos: a constituição, a formulação e a circulação. A constituição se faz a partir da memória do dizer, “fazendo intervir o contexto histórico-ideológico mais amplo”; a formulação se refere às condições de produção e as circunstâncias específicas nas quais se produz o dizer, e a circulação é definida como aquilo “que se dá em certa conjuntura e segundo certas condições”. A circulação, segundo a autora, é a instância na qual “os dizeres são como se mostram. Os trajetos dos dizeres” (ORLANDI, 2001, p. 11). Esses trajetos serão seguidos ao longo da escrita e se encaminham para nossa análise, dando contornos às questões sobre as quais refletimos, sobretudo, quanto à relação violência e mídia.

<sup>3</sup> Nos amparamos na definição de recorte, como “uma unidade discursiva”, de acordo com Orlandi (1984). Segundo a autora, a unidade discursiva, compreende os “fragmentos correlacionados de linguagem e situação. Assim, um recorte é um fragmento da situação discursiva. [...] o texto é o todo em que se organizam os recortes. [...] O recorte é naco, pedaço, fragmento. Não é mensurável em sua linearidade (ORLANDI, 1984, p. 14-16).

*controle se repetem na e pela história e entram em funcionamento como legitimadores dessa divisão social?*

Em seguida, buscamos na parte II, as raízes históricas do Brasil e que compreendem o período da escravidão como aquilo que ressoa e que se ressignifica sob outras condições de produção. Logo, objetivamos nesta parte, compreendermos a organização do processo de naturalização das práticas punitivas violentas, trazemos uma revisitação, ainda que breve, ao período escravocrata. Buscamos, a partir das obras **Casa-grande e senzala** (FREYRE, 2003), e **Raízes do Brasil** (HOLANDA, 1995), entre outras obras e autores, refletirmos sobre os modos como a naturalização da violência e dominação foi construído ao longo da história do/no Brasil. Essa busca nos conduz à indagação “por que linchar?”, bem como nos permite elencar algumas permanências, como partes que compunham as medidas punitivas inscritas no Brasil colonial e que apontam para um modo de controle e disciplina, ainda em funcionamento.

Por esse percurso, na parte III, organizamos nosso movimento de análise considerando também a relação entre o passado escravocrata e o presente como aquele que (re)produz uma tentativa de legitimação da exclusão social a partir da cor da pele (e renda), bem como buscamos compreender a historicidade do linchamento como uma forma de justiça paralela ao jurídico. Por fim, a partir dos comentários de usuários/seguidores das páginas dos jornais Extra e G1, (recortes discursivos 4 e 5), refletimos sobre como esses sujeitos identificam-se (ou não) com a noção de justiça que se executa no e pelo linchamento. Nas modalidades de identificação, organizamos a divisão desses usuários em parcelas que constituem (ou não) os tribunais de punição.

Esse movimento que apontamos aqui, nos permitirá a reflexão que constitui nossa parte IV: a escravidão, como constitutiva da história nacional, ainda em funcionamento e por isso, consideramos que todo modo de ajuste social, pelo controle e disciplina, é também um modo de dominação do outro, ainda em vigência. Esse outro, é sob a tutela do Estado, e reiteradamente repetido na e pela mídia, despossuído de seus direitos, de seus bens, de sua voz. É, portanto, significado e dito, não por si, mas por uma parte da sociedade, bem como pela mídia, que tomam para si esses direitos, e o marginalizam.

Por fim, trazemos a título de um ilusório fechamento, a relação passado/presente e a reprodução da violência a partir da descrição de duas figuras: a primeira refere-se a uma foto que circulou na mídia em 2020 – João Alberto Freitas sendo asfixiado no Carrefour – na véspera do dia em que se comemora o “Dia da consciência negra”, no Brasil, 19/11/2020. A segunda figura é a prancha 26 de Debret e que faz parte da **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**, intitulada *A aplicação da pena do acoite*. Na sequência, apresentamos uma abordagem da série Polvo, de Adriana Varejão<sup>4</sup>. Essa série põe em suspenso, pelo processo criativo da autora, as diferentes cores que constituem o povo brasileiro, assim como dialoga com a ideia de um país híbrido e mestiço em sua formação, contribuindo para a reflexão sobre a cor da pele funcionando ainda como parte de um modo de divisão social.

Nessa esteira, numa espécie de arremedo de fim, nos remetemos a Manoel Moreira, ou Cara de Cavalo, sujeito considerado suspeito, acusado e bandido, que foi morto pela polícia, em outubro de 1964. Fazemos uma incursão pela vida e morte de Cara de Cavalo, apontando para os modos de controle, vigilância e punição organizados sob a tutela do Estado, mediado pelas forças policiais, e que atentam para a utilização da violência como uma ferramenta de repressão e dominação contra determinados grupos ou sujeitos. É, portanto, esse percurso que conduz nossa escrita a partir daqui, procurando fundamentar a relação histórica passado/presente, sendo essa alinhavada aos modos de veiculação e repetição de informações midiáticas, gestadas na lógica do capital e consumo, contribuindo na reprodução de determinados discursos, naturalizando-os.

Antes, trazemos um pouco do nosso trajeto acadêmico, das inquietações e anseios diante da pesquisa e do objeto ao qual nos dedicamos. São partes de um eu, de um nós, de uma pluralidade e de uma subjetividade.

---

<sup>4</sup> Artista plástica contemporânea, nascida no Rio de Janeiro em 1964. Agradeço à professora Amanda E. Scherer por me permitir saber sobre a artista e suas obras.



## PARTE I

### 1. PEDAÇOS DE MIM, PEDAÇOS DE UM “NÓS”: SITUANDO O OBJETO

*[...] Vários, como eu sem dúvida, escrevem para não ter mais um rosto. Não me pergunte quem sou e não me peça para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil, ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever. (FOUCAULT, 2008, p. 20).*

Escrever é recusar-se fugir, correr, deixar-se ir. O nosso interesse pela língua, em sua imensa possibilidade de significar, surgiu desde as primeiras leituras na infância e na brincadeira favorita de ler e escrever poesias, diários e papéis de carta.

A vida no interior de Pinhão sempre foi acompanhada das leituras, era, afinal, uma das poucas diversões entre as muitas tarefas que tínhamos em casa. E logo a leitura amadureceu, acompanhando a passagem do tempo, os clássicos, a “grande literatura”, os clarões de vela para ler durante as madrugadas numa tentativa frustrada de ludibriar os pais e passar mais tempo com livros nas mãos. Fui apresentada à **Madame Bovary**, de Gustave Flaubert, livro que a professora Angelina dizia ser proibido para nós, meninas. Anos depois, a formação em Letras e depois em História só aumentaram o desejo e o vislumbre pelo saber mais e foi no entremeio das duas graduações que a Análise de Discurso nos foi apresentada como uma possibilidade de compreensão da linguagem e das suas condições de produção. A busca pelo entendimento da condição humana, das mazelas sociais, da desigualdade que nos afetava e nos dizia repetidos não os todos os dias, foram suficientes para as duas graduações serem cumpridas, dia após dia, no trajeto entre Faxinal do Céu (Pinhão) e Guarapuava (PR), em seus quase 200 km diários, por oito anos.

No mestrado<sup>5</sup>, as relações possíveis entre a História e a Análise de Discurso nos inquietavam pela via literária, mais especificamente na obra **O tempo e o vento**, de Érico Veríssimo, que, no nosso entendimento, apontava para o funcionamento da

---

<sup>5</sup> Dissertação intitulada “A memória e o memorável: a guerra do Paraguai em O Tempo e o Vento”, desenvolvida sob orientação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria Cleci Venturini, defendida em 2015, pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO).

memória e do memorável. Sempre desconfiando dos sentidos postos na história como verdade possível, na ficção como real atrelado ao histórico, como possibilidade de movência, de pluralidade, de desconstrução, seguimos. A Guerra do Paraguai, posta no capítulo III, de **O continente**, nos inquietava em seu desdobramento entre a história e a literatura, e a paixão pelo referido vento de Bibiana (das noites e dos mortos) ainda nos dizia coisas nas noites longuíssimas que se seguiram, tal como aquelas rememoradas pela personagem.

Na dissertação, refletimos quanto aos sentidos produzidos acerca da palavra herói, na mitologia, na literatura, no embate com a história, nos perguntando qual seria o funcionamento desta palavra na obra de Érico Veríssimo, mais precisamente na construção do sujeito personagem Florêncio Terra. Nossa análise se deu no entremeio da Literatura, da História e da Análise de Discurso, partindo do pressuposto de que a língua, como entrada para o discursivo, se faz como uma possibilidade de aproximação entre diferentes campos disciplinares, atestando para sua natureza constitutivamente dividida, aberta à falha e ao disperso (FRANÇA, 2015). Uma vez concluída, a dissertação não nos deu tranquilidade, apenas abriu mais questões, mais dúvidas.

Sendo apresentada aos poucos ao mundo fora de Guarapuava e Pinhão, as inquietações só aumentaram, afinal, que mundo era esse que não havia sido ainda descoberto? Aos olhos da menina afeitada ao prazer de ler e ser professora, a história irrompe como uma provocação e aguça os sentidos, desperta o desejo por saber mais. Os livros proibidos agora são outros, mas ainda incomodam. E a (H)história mais uma vez (e sempre, na verdade,) perturba.

Na busca por sinal de telefone e internet, descubro que sim (enfim!), o doutorado estava a caminho. Mais uma vez, nesse processo necessário e contínuo do resistir, lugar que ocupo como sujeito mulher, desdobrando-se ainda como mãe, pai, professora e aluna, a aprovação no curso mobiliza um corte – deixar a família, o emprego (alunos, escolas e vivências), deixar tudo ao longo dos 700 km entre Pinhão (PR) e Santa Maria (RS).

Se o desejo nos movia, a língua inquietava. Com os olhos ainda fixos na História, os entrecruzamentos se faziam e encaminhavam para as leituras na Análise de Discurso, tomados especialmente por uma visada aos aspectos político-sociais, que engendram a organização do Estado, das inquietações, também, movidas pelo político como divisão. Como sujeitos sempre divididos, tateando as

possibilidades de relações, e firmados na ilusão de domínio de si e dos sentidos, seguimos. Efeito e evidência de uma trajetória com um ponto de chegada possível. Nessa mesma divisão, nos cerca ainda uma certa invisibilidade, e nela nos situamos como mulher, mãe, professora e outras muitas posições – mas ainda assim – invisível. Nos constituímos em parte, como viajantes, (vi)andantes que perambulam por cidades tão invisíveis quanto aquelas de Ítalo Calvino, porém, menos poéticas.

Sujeitos invisíveis em cidades invisíveis – parcela que constitui uma sociedade pautada em bases capitalistas, marcada pela divisão, pela segregação social. Estabelecemos e somos cerceados por relações de produção desiguais, mas que se dissimulam numa aparente uniformidade garantida, em tese, nas leis. Ocupando as margens dessa distribuição, os invisíveis crescem em números, em dados. Ocupando o lugar de paragem nos modos de opressão e, frente ao Estado, são condecorados com o título “cidadãos”. Sou, portanto, cidadã. Somos, cidadãos. “Somos”, um efeito.

É, portanto, sobre os sujeitos, considerados ninguéns ou despossuídos, que norteamos a presente tese: buscamos refletir sobre o funcionamento dos modos de exclusão social, nos quais ressoam as marcas da escravidão como legitimadora, como justificativa para um processo de colonização ainda em pauta no Brasil, no presente. Esse processo de invisibilidade, para nós, é compreendido desde já, como estrategicamente orquestrado, em parte, na e pela mídia, na reiteração de uma forma de justiça lenta e ineficaz, na repetição e veiculação da violência como natural e necessária, mais especificamente, na veiculação de informações que apontam para um “fazer justiça” que funciona às margens da legalidade, apagando determinadas vozes e fazendo ver e circular outras.

No presente, trazemos essas outras vozes. Não diferentes, ainda de certo modo invisíveis, ainda caladas, mas que agora compõem uma parcela específica da sociedade na qual estão inscritas – vozes negras, pobres, marginalizadas. São pedaços. Partes de um todo em forma de agrupamento, vozes dissipadas agora nas páginas de jornais, e que se repetem como vozes silenciadas. O anonimato se faz na e pela mídia, que as transforma a partir da exposição, à exaustão. São casos narrados, comentados, dados a ver, transformados em informações que alimentam a mídia. Vejamos alguns deles, a título de exemplo, para situar nosso leitor acerca do tema que propomos abordar nesse estudo de tese:

### 1- Inaldo Kum'tum Akroá Gamela (2017)

*“Estávamos nos organizando para recuar, quando os atacantes entraram por um portãozinho que dá acesso a casa [da fazenda] e foi tiro, pau, pedra e facão. Eram mais de 200 pessoas nos atacando. Ficamos cinco feridos de facão e arma de fogo. Um teve as duas mãos decepadas. Outros levaram tiro, corte de perna, tentativa de arrancar a perna. Eu levei um tiro no lado esquerdo da cabeça. Outro levou chumbo no rosto. Outras pessoas levaram paulada, então o número de feridos é maior. Esse ataque teve caráter de linchamento. A intenção era nos matar”. (Inaldo Kum'tum Akroá Gamela, 43, Povoado das Bahias, Viana, Maranhão)<sup>6</sup>.*

### 2- Mina Renard – acusada e queimada na fogueira (1842)

*[...] sendo inquirida [...] Respondeu chamar-se Mima Renard, ignora o nome de seus pais, idade vinte oito anos, solteira, vive de recolher visitas [ilegível], não sabe ler nem escrever [...] dada a palavra a indiciada [...] Por ela foi dito que não se julga nos termos designados termos de bem viver, pois nem é embriagada por hábito, e nem pratica tais turbulências, sendo de fato prostituta. [...] Vistos estes autos e achando-se devidamente provados estes com as testemunhas deles constantes que Mima Renard residente à rua São Bento nesta capital é mulher que se entregando à prostituição pública e escandalosamente, não só com este reprovado preceder, mais ainda com o vício habitual da embriaguez torna-se turbulenta e desordeira de modo que perturba o sossego público com suas palavras e ações ofendendo aos bons costumes, à tranquilidade e a paz das pessoas, de conformidade com o que precatuão o par. 2º do Cód. do Processo Criminal e art. 111 do Regulamento de 31 de Janeiro de 1842 condeno a Mima Renard perante este júzo, assinar termo de bem viver em que se obrigue a mudar de comportamento deixando-se dos vícios e possíveis costumes à que se tem entregado, com os quais tem ofendido a moral pública [...].<sup>7</sup>*

### 3- Linchamento em Umuarama – PR (1986)

---

<sup>6</sup> Depoimento após ataque de fazendeiros à aldeia Gamela, no dia 01/05/2017, no qual vários indígenas ficaram feridos a golpes de facas, tiros e pauladas. Um censo feito pelos próprios Gamela em 2015 estimou uma população de 1.200 pessoas da etnia, de acordo com Inaldo Kum'tum Akroá Gamela. Eles vivem em áreas de beira de estrada, mas desde 2015, com a retomada de seu território e a ocupação de três fazendas, habitam seis aldeias criadas nesta área: Vila Nova-Tabocal, Taquaritiua, Centro de Antero, Barreiro, Ribeirão e Cajueiro-Piraí. Disponível em <https://amazoniareal.com.br/>, acesso em 11/11/2019.

<sup>7</sup> Mima Renard, imigrante francesa, foi condenada no Brasil à morte na fogueira por não cumprir o “termo de bem viver” acima mencionado em 1842. Foi capturada e acusada de bruxaria por atrair os homens da cidade e causar danos à moral da época (cf. MARTINS, 2003).

Figura 1 - Ritual Macabro

**POLÍCIA**  
**Ritual macabro**  
*Multidão lincha presos e põe fogo nos corpos.*

**“E**les estão presos”, anunciaram na manhã de domingo, 21, as três emissoras de Umuarama, cidade de 100 000 habitantes, 580 quilômetros a noroeste de Curitiba. A notícia varreu a cidade como uma demonstração de eficiência da polícia, que gastou 15 horas para prender três rapazes que, no dia anterior, haviam matado a tiros o fotógrafo João César Ferris, 26 anos, e estapeado sua noiva, Shirley do Nascimento, 22 anos. Eles soques-

parece ter sido desatada sobretudo pela reconstituição dos crimes. Na manhã de segunda-feira, depois de anunciar uma confissão de Luiz Inemar Gorfio, 19 anos, Edivaldo Xavier de Almeida, 20 anos, e Aurico Reis, 18 anos — os três da própria cidade e dois deles com passagens anteriores pela polícia —, as autoridades locais os conduziram à rua para a reconstituição dos crimes. “Por que não me dão um revólver carregado?”, indagou irritado Edivaldo quando a polícia o obrigou a mostrar como matara o fotógrafo.

A noite, um grupo de pessoas ainda não identificadas marchou para a delegacia pedindo a adesão de todos que encontrava pelo caminho. Ao chegar diante da cadeia, a multidão cresceu a tal ponto que



transar o casal de madrugada, à porta da casa de Shirley, e cometeram os crimes fora da cidade, conforme a mídia contou depois. O julgamento pela prisão dos rapazes seria logo substituído pelo desejo de vingança. Na noite de segunda-feira, 2 000 pessoas cercaram a cadeia de Umuarama, venceram a resistência policial, mataram os três presos a paulada e, para encerrar o ritual com um toque macabro, levaram os cadáveres para uma praça, onde foram molhados com gasolina e queimados.

A polícia, intimidada e impotente, limitou-se a assistir de longe ao que a multidão fazia. “Evidentemente, condenamos o linchamento”, diz Jesus Sartas, secretário de Segurança de Paraná. “Mas os policiais ficaram diante de um impasse: ou metelhavam a população ou limitavam-se a persuadir a multidão a não fazer aquilo — o foi o que tentaram sem sucesso.” A ira da população de Umuarama



**Os corpos em chamas de Edivaldo (foto superior) e dos dois companheiros**

Os trinta homens da PM e a meia dúzia de agentes da Polícia Civil, ali postados para guardar os presos, deram breves sinais de resistência. Entregues à própria fúria, os participantes do linchamento amarraram os corpos dos mortos em automóveis e os arrastaram num cortejo que atraiu para as ruas e calçadas mais de 3 000 pessoas. O desfile foi agitado. A cada esquina aumentava o coro: “Queima, queima”, animava a distância. Foi o que se fez em seguida, com a ajuda de 1 litro de gasolina e uma caixa de fósforos, além de alguns presos para manter as chamas vivas por mais tempo. “Talvez demore a identificação, mas os envolvidos vão responder por homicídio e seqüestramento de presos”, promete o delegado Luiz Norberto Cardoso, responsável pelas investigações.

Fonte: Veja, edição 956, dezembro de 1986, na seção Polícia, p. 43

*Multidão Lincha presos e põe fogo nos corpos. (Transcrição do texto da notícia acima)*

“Eles estão presos”, anunciaram na manhã de domingo, 21, as três emissoras de Umuarama, cidade de 100.000 mil habitantes, 580 quilômetros a noroeste de Curitiba. A notícia varreu a cidade como uma demonstração de eficiência da polícia, que gastara 15 horas para prender três rapazes que, no

dia anterior, haviam matado a tiros o fotógrafo Júlio César Jarros, 26 anos, e estuprado sua noiva, Shirley do Nascimento, 22 anos. Eles sequestraram-no de madrugada, à porta da casa de Shirley, e cometeram os crimes fora da cidade, conforme a moça contaria depois. O entusiasmo pela prisão dos rapazes seria logo substituído pelo desejo de vingança. Na noite de segunda-feira, 2.000 pessoas cercaram a cadeia de Umuarama, venceram a resistência policial, mataram os três presos a pauladas e, para encerrar o ritual com um toque macabro, levaram os cadáveres para uma praça, onde foram molhados com gasolina e queimados.

**Figura 2- Ritual Macabro (Imagem ampliada da notícia)**



Fonte: Veja, edição 956, dezembro de 1986, na seção Polícia, p. 43

A polícia, intimidada e impotente, limitou-se a assistir de longe ao que a multidão fazia. “Evidentemente condenamos o linchamento”, diz Jesus Sarrao, Secretário de Segurança do Paraná. “Mas os policiais ficaram diante de um impasse: ou metralhavam a população ou limitavam-se a persuadir a multidão a não fazer aquilo – e foi o que tentaram sem sucesso.” A ira da população de Umuarama parece ter sido desatada sobretudo pela reconstituição dos crimes. Na manhã de segunda-feira, depois de arrancar uma confissão de Luiz Iremar Gonfio, 19 anos, Edivaldo Xavier de Almeida, 20 anos, e Aurico Reis, 18 anos – os três da própria cidade e dois deles com passagens anteriores pela polícia -, as autoridades locais os conduziram à rua para reconstituição dos crimes. “Por que não me dão um revólver carregado?”, indagou irônico Edivaldo quando a polícia o obrigou a mostrar como matara o fotógrafo. À noite, um grupo de pessoas ainda não identificadas marchou para a delegacia pedindo a adesão de todos que encontrava pelo caminho. Ao chegar diante da cadeia, a multidão crescera a tal ponto que os trinta homens da PM e a meia dúzia de agentes da Polícia Civil, ali postados para guardar os presos, deram brandos sinais de resistência. Entregues à

*própria fúria, os participantes do linchamento amarraram os corpos dos mortos em automóveis e os arrastaram num cortejo que atraiu para as janelas e calçadas mais de 5.000 pessoas. O desfile foi aplaudido. A cada esquina aumentava o coro: “Queima, queima”, animava à distância. Foi o que se fez em seguida, com a ajuda de 1 litro de gasolina e uma caixa de fósforos, além de alguns pneus para manter as chamas vivas por mais tempo.<sup>8</sup>*

Outras vozes ocuparão um lugar neste trabalho. Algumas sem nome, todas sem direitos, sem posses. Fazemos menção aos casos que serão analisados nesse trabalho e serão apresentados posteriormente ao leitor, os quais constituem nossos três recortes iniciais: o linchamento de um jovem negro, preso a um poste no aterro do Flamengo; outro, de um homem preso também a um poste, no Maranhão. O terceiro linchamento trata-se de uma mulher, perseguida e linchada sob acusação de bruxaria. Além desses, nos referimos a outros sujeitos, nomes e casos de linchamentos não mencionados aqui, a tantos que ocupam as capas de revista, as primeiras páginas dos jornais.

Nos remetemos aos ditos, repetidos, vistos, analisados, condenados, incriminados. Remetemo-nos a todos, e a ninguém. Outros “sem nome”, outros sujeitos invisíveis, despossuídos frente ao Estado e parte da população. Como despossuídos, compõem uma parte – negros, pobres. Julgados de antemão pela mídia, pela população civil. Suspeitos, acusados, nunca vítimas. Como pobres e negros, em sua maioria – compõem uma parte que esgarça os limites da justiça, e ocupam um vão. Tratamos, por agora, de uma parcela que cresce a cada dia. São os sem nome, sem voz, sem direito, sem casa, sem renda, sem teto, sem nada – os “sem parcela” (RANCIÈRE, 2005). Ou ainda, sujeitos que constituem a parcela dos ninguém, daqueles considerados invisíveis, aqueles que, perante uma parte da sociedade e do Estado “não valem nem a bala que os mata” (GALEANO, 2002, p. 42). Para nos dedicarmos a esses sujeitos, despossuídos, ocupamos de forma compartilhada, um vão – um lugar que a instituição acadêmica nos oportuniza e nos permite dizer, saber. Sigamos...

---

<sup>8</sup> Trecho veiculado na revista *Veja*, edição 956, dezembro de 1986, na seção *Polícia*, p. 43. Refere-se a um linchamento ocorrido em Umuarama (PR).

## 1.1 O “fazer justiça” na e pela mídia: uma escrita entre vãos

Ocupar um vão. Eis a sina de alguns sujeitos. Tomo nesta parte, um lugar, primeira pessoa do singular. Esse “eu” que toma partido, que assume uma posição ou que existe em sua ilusória condição de ser, se divide. Eu mulher, branca, mãe, professora; eu na tentativa de falar de uns com os quais me identifico, independentemente da cor da pele. Eu menina, moça e mulher, um tanto quanto invisível até conhecer o espaço da escola, e ser ensinada a ler e escrever. Invisível até o ensino médio e superior, caminho traçado em instituições públicas de ensino (e de qualidade! Sim, é preciso dizer.) A cor que me constitui, que me identifica perante às pesquisas e números, me é pesada. Posso ser questionada por ser branca tratando de “problemas de negros” – mas, ainda branca, ocupo um mesmo lugar com eles dividido, compartilhado – sou, de certa forma, ainda invisível. Estou na parcela, dos “sem parcelas”, tomando para mim emprestadas por várias vezes nesta escrita, as palavras de Rancière (2005). Por ser assim, me ocupo de vãos – espaços furtivos. E passo, ou melhor, retomo a partir daqui, num gesto compartilhado, a primeira pessoa do plural – um nós.

Diante disso, nesse espaço furtivo, refletindo acerca do “ter” ou não direitos, nos debruçamos sobre os modos como a justiça, historicamente no Brasil, foi posta em prática como sempre advinda da relação “homens de direito” e “homens da ciência”, organizando e legitimando a divisão e a dominação. Destacamos a escravidão como aquilo que ressoa e significa como constitutiva na (re)produção da parcela de despossuídos, e apontamos para aquilo que Souza (2017) nos colocará como uma herança da escravidão ainda presente e efetiva na nossa sociedade excludente. A justiça, como norma que regula e organiza o social, funciona como legitimadora das formas de exclusão e dominação, e produz um efeito de legalidade, repetido e justificado na e pela mídia, reforçando e justificando as formas de controle, de exclusão.

Logo, se há a repetição de que a justiça falha, há também uma espécie de convocação para que a sociedade tome parte, para que faça justiça, a “justiça popular”, também definida como “justiça com as próprias mãos”<sup>9</sup>, uma vez que é por

---

<sup>9</sup> Para nós, num gesto interpretativo, há a contradição entre as duas formas de justiça sob as duas designações: “justiça popular” aponta para a coletividade, para a ideia de participação ou concordância de toda a sociedade; no entanto, ao definir o justiça como “justiça com as



essa espécie de justificativa que se efetiva o linchamento como forma de punição. O linchamento, se reproduz pela repetição das palavras “acusado”, “suspeito” e “bandido”, (re)produzindo a convocação para o fazer justiça, e legitimando essa forma de justiça, paralela aos trâmites legais. Há o desejo por uma justiça popular na qual não funciona explicitamente o jurídico<sup>10</sup>, mas a vontade do povo, a organização coletiva na qual a população assume o papel e função do Estado e não só julga, mas também executa a pena, assumindo a condição de juiz, de executor. Por esse viés, elegemos como objeto de análise o linchamento na e pela mídia, funcionando como parte do processo de legitimação da exclusão social.

Para tanto, consideramos desde agora o linchamento enquanto prática de violência historicamente datada e localizada e também enquanto discurso, já que funcionam nele as noções de sujeito, a ideologia e a memória. Como referido no início, a cor da pele funciona como parte do controle e domínio de uma parte da população, fazendo ressoar a escravidão em novas roupagens. O mesmo e o diferente. Quando nos referimos ao mesmo e ao diferente, o fazemos de acordo com Orlandi (1998), considerando que essa relação é constitutiva dos movimentos de paráfrase e polissemia, como o eixo que estrutura o funcionamento da linguagem, definindo assim, a paráfrase como a reiteração do mesmo e a polissemia como a produção da diferença. É por esse entendimento que, segundo Orlandi (1998), a paráfrase sinaliza para o mesmo espaço do dizível, enquanto a polissemia produz, em sua constituição, os deslocamentos e deslizes de sentidos.

Diante disso, situamos o linchamento como um possível lugar de confronto de sentido a partir das palavras bandido, acusado e suspeito, que fazem parte de uma tentativa de naturalização da violência e, desse modo, considerado medida

---

próprias mãos”, demanda outros sentidos – o particular e o privado – trazendo em sua formulação a justiça de acordo com a vontade do indivíduo. Nessa divisão, há ainda a formulação acerca da responsabilidade dos sujeitos que praticam o linchamento, pois, se na “justiça popular”, se dissipa a individualidade. Na “justiça com as próprias mãos”, há a tomada de posição do suposto “um” sujeito, logo, é reclamada sua responsabilidade. Mesmo diante dessas diferenças, adiantamos, não há nos dois modos do “fazer justiça”, a culpabilidade dos agressores, por motivos que trazemos na sequência, mais especificamente quando elencamos as definições e historicidade dos linchamentos. O linchamento, é definido aqui, como a forma de punição na qual a noção de justiça é posta em suspenso. Sobre tal definição tratamos ao longo da nossa escrita.

<sup>10</sup> Partimos da definição de jurídico a partir das considerações de Lagazzi (1998), considerando-o como parte daquilo que a autora denomina como “instância jurídica”, ou melhor, “uma ordem de sentidos constitutiva da memória do dizer”, logo, “determinante das relações sociais e por essas determinadas”. (LAGAZZI, 1998, p. 55, 56).

“exemplar”. Pelo interdiscurso, a escravidão ressoa, legitimando a violência simbólica (e física) como instrumento para a eficiência de um poder regulador e punitivo, não só pelo Estado, mas pela população num pretexto de justiça, incitando e fomentando o ódio contra o sujeito por ela designado e julgado, condenado nos e pelos tribunais de rua.

Entretanto, ao assumir para si o direito de sentenciar e executar os sujeitos considerados culpados por um suposto crime, essa parte da população civil age fora dos trâmites considerados legais para a condenação e execução da pena, configurando uma forma de tribunal que não está pautado no jurídico, mas que se estabelece na coletividade, fora do institucional. É nesse coletivo que designa e executa a pena, sob a forma do “fazer justiça”, que a atuação da mídia se afirma – como reprodutora de certos saberes, como dissemos no início. São dizeres que irrompem e em circulação constante, alimentam a reprodução dessa prática, organizando uma espécie de tribunal de rua, que é veiculado e repetido na mídia como uma forma de “fazer justiça”.

O “fazer justiça”, se reproduz não só pela polícia, como parte do Aparelho Repressivo de Estado (ALTHUSSER, 1985), mas como prática na qual a sociedade, como um todo, é convocada<sup>11</sup>, é interpelada a “tomar partido”. Abarcando a prática desse modo de um pretense “fazer justiça”, em sua historicidade, adentramos pelas raízes da escravidão no Brasil, tateando à procura de justificativas (se elas existem) para a permanência ainda da opressão e da dominação, postas na cor da pele como um pretexto para a marginalização, para a exclusão e violência contra o negro (e outros grupos sociais), apesar das leis, em tese, negarem tal proposição.

Diante dessas considerações, refletimos sobre os modos como se organizam esses tribunais (de rua) – no e pelo discurso, na e pela mídia<sup>12</sup> – nos quais a população julga esses sujeitos e lhes dão sentenças fora do jurídico. Afinal, que dispositivos regulam essas organizações coletivas? Como esses tribunais, no e pelo linchamento, inscritos na história do país como constitutivos de um período colonial e escravocrata, fazem ressoar/funcionar os modos de dominação e exclusão?

---

<sup>11</sup> Na sequência do nosso texto daremos ênfase a essa convocação como parte do funcionamento do “fazer justiça com as próprias mãos”, ou justicamento. Esse “fazer justiça”, é entendido como um discurso também (re)produzido pela mídia, através da veiculação, repetição e organização dos modos de exibição de informações que destacam a violência contra determinados grupos ou sujeitos.

<sup>12</sup> Na sequência, fazemos uma breve incursão sobre a definição de mídia e seu funcionamento, observando mais especificamente nela, a rede social *Facebook*.

Ao nos referimos a esses tribunais, o fazemos a partir de Bloch (1987), na obra **A Sociedade Feudal**, na qual o autor aponta para a existência de tribunais condais ou ordinários e os especializados, ambos postos sob a forma de *justicia*, ou seja, um conjunto de poderes senhoriais que não só organizavam esses tribunais, como se valiam da opressão para o exercício de dominação dos homens livres sobre os escravos. Para nós, num deslocamento possível, a organização dos tribunais de rua dos quais tratamos, estão na ordem da história, ligados aos antigos atos de justiça medievais, mas, sobretudo, remontam ao período escravocrata, no qual o juiz é o proprietário ou senhor, logo, também estabelece e executa as leis de punição e dominação de acordo com o seu desejo.

Na contemporaneidade, são esses sujeitos considerados desviantes das normas e regras impostas na e pela sociedade, os mesmos que crescem a parcela dos despossuídos, ou ainda designados suspeitos, acusados, bandidos. Por isso, fazemos menção à obra de Hobsbawm (2010), **Bandidos**, na qual o autor reflete sobre a categoria “bandido social”, mais precisamente aqueles ligados a bandos, ou inscritos no “bandoleirismo”. Bandidos como, afirma o autor, são os sujeitos considerados fora da lei, marginalizados pela classe social elitista, mas que por outro lado, são considerados “heróis” por parte da população, uma vez que se colocariam contra os valores apregoados pela mesma elite. Para tanto, Hobsbawm (2010) aponta alguns nomes que se tornaram conhecidos, como “bandidos”, desde Robin Hood até Lampião, personagem ícone do cangaço brasileiro.

Também nos remetemos à obra **História do Banditismo no Brasil** (2019), de Oliveira *et al*, na qual são abordadas as diferentes regiões brasileiras no que se refere a “bandidos” como uma “camada social” e, sujeitos inscritos em um processo de criminalização. Esse processo de criminalização baseado na divisão social, sobretudo tendo a cor da pele e a renda como fundantes para a exclusão, é um dos motes para o crescimento das práticas de violência física e simbólica. Se não há espaço para esses sujeitos na instância jurídica, como previsto na lei, é na rua, de acordo com o desejo de uma parte da população que esses são acusados, julgados e punidos. Organizam-se assim os tribunais de rua, e neles não há réu, nem juiz ou algum representante legal. À esguia do jurídico, é a voz do povo que legitima as penas e punições.

Daí nos perguntarmos como nesses tribunais funciona uma medida de justiça punitiva que se faz no entremeio da lei posta pelo jurídico e a vontade de uma parcela da sociedade, sob a forma do “justiçamento”, (no e pelo linchamento), sendo produzida uma legitimação desta forma de justiça? Compartilhamos das reflexões de Souza (2017) de que há na atual conjuntura social, uma nova interpretação do Brasil e de sua história, de sua formação social, política e econômica, e que exige uma revisão de como a escravidão deve ser entendida na organização e funcionamento da sociedade. Logo, se nos remetemos à escravidão, inevitavelmente ressoam palavras como dominação, disciplina e normas, as quais eram utilizadas na manutenção dos valores da elite da época, mas que se desdobram e significam no atual exercício e direito à cidadania, atestando para as noções de igualdade e proteção – produzindo um efeito de totalidade, de universalidade, de democracia.

Nesse viés, há, em contrapartida, a produção e a reprodução da violência como forma banalizada de resolução dos problemas sociais, aumentando a marginalização, e funcionando de modo que torne invisível esse mesmo processo. De acordo com Bourdieu (1989), é pelo não reconhecimento da violência como seu instrumento que a mesma se faz silenciosa, uma vez que as suas vítimas não se reconhecem como tal, assim como não identificam o seu exercício efetivo. Diante do exposto, podemos adiantar uma questão: é pela falsa garantia de uma espécie de “segurança” que determinados grupos sociais não só justificam suas ações, como também “elegem”, como afirma Souza (2017, p. 187), um discurso de incitação ao ódio e violência para chamar de “seu” e ao mesmo tempo para a convocação dos demais integrantes desses grupos, na produção de uma ilusória “certeza compartilhada”, produzindo assim, uma “injunção à interpretação” (ORLANDI, 2007, p. 44), antecipando-se na organização desses tribunais, o culpado, a pena e a punição.

Sendo assim, ao longo da nossa escrita, alguns significantes fazem ressoar a memória de um outro tempo – como tronco, poste, colar de ferro, chicote –, tempo este que se presentifica e reproduz os resquícios (ou o prolongamento) da escravidão, agora sob a forma de um “fazer justiça” veiculado e repetido, sobretudo na mídia.

Um desses modos de punição do qual tratamos é o linchamento que, pelo funcionamento da mídia, reitera a afirmação de que a justiça falha e interpela a população a executar a justiça nessa espécie de tribunal de rua, os quais como já

mencionamos, remontam ao passado escravocrata. É a partir desse movimento, nos vãos da construção de uma memória nacional, que seguimos, trazendo a relação entre a mídia e a reprodução da violência no e pelo linchamento, descrevendo inicialmente, três casos de linchamento (recortes 1, 2 e 3), e as suas condições de produção.

## 1.2 Mídia e discursivização da violência: o “fazer justiça” nas páginas dos jornais

“Medo dessas pessoas do bem que mata também”<sup>13</sup>. O enunciado aqui destacado é um dos comentários feitos na página do *Facebook*<sup>14</sup> no ano de 2015, sobre o linchamento de um homem no estado do Maranhão. Segundo as informações veiculadas pelo Jornal Extra, um homem de 29 anos, teve suas roupas rasgadas e as mãos, pernas e tronco presos a um poste de luz. Agredido com socos, chutes, pedradas e garrafadas, não resistiu e morreu no local. Ainda na sequência, o jornal aponta para o fato de que o pai do “suspeito”, “esteve no local para reconhecer o corpo e disse desconhecer qualquer envolvimento do filho com crimes” (JORNAL EXTRA, 2015, s.p.); e por fim, o jornal caracteriza o ocorrido como sendo um linchamento, destacando que a Polícia Civil não havia ainda identificado os autores, portanto, nenhum “suspeito” havia sido detido<sup>15</sup>.

O jornal no qual tratamos é o Extra que faz parte do Grupo Globo. Destacamos, num gesto de compreensão da sua produção e circulação, o fato de que em sua página inicial são colocados os “Princípios Editoriais”. Os “princípios”

<sup>13</sup> Discurso veiculado no *Facebook* como comentário ao post (caso de linchamento) em julho de 2015. O post encontra-se na sequência do presente trabalho, junto aos demais que compõe nosso *corpus*.

<sup>14</sup> Julgamos necessário, desde o início deste trabalho, apontar para a definição de rede social e como o *Facebook* se inscreve nessa rede, como um de seus modos de apresentação. De acordo com Recuero (2009), as redes sociais são constituídas por atores (pessoas ou grupos) e conexões (interação entre os atores), e por isso, permitem a produção de uma *persona* – perfil ou página pessoal – que promove a interação a partir de comentários e exposição pública dos pontos de vista pessoais. Nessa relação, a rede social “criou novos canais e, ao mesmo tempo, uma pluralidade de novas informações circulando nos grupos”, ampliando as formas de expressão e socialização desses diferentes pontos de vista. De acordo com os dados obtidos no terceiro trimestre de 2020, os números de usuários do *Facebook* são os seguintes: **Usuários ativos diários (DAUs) do Facebook** - as DAUs foram de 1,82 bilhões em média em setembro de 2020. **Usuários ativos mensais (MAUs) do Facebook** - MAUs eram 2,74 bilhões em 30 de setembro de 2020, sendo considerada, em números, a maior rede social em atividade. Disponível em: <https://investor.fb.com/investor-news/press-release-details/2020/Acesso-em-05/12/2020>.

<sup>15</sup> A reportagem está online na página do Jornal Extra, na seção “Casos de polícia”, podendo ser consultada no link: <https://extra.globo.com/casos-de-policia/assaltante-amarrado-em-poste-espancado-ate-morte-por-pedestres-em-sao-luis-16686215.html>. Acesso em: 11/02/2020

seguem de modo extensivo, em muitas páginas e seções; mas uma que nos interessa aqui refere-se ao posicionamento do Grupo em relação às redes sociais, parte que nos cabe na escrita de tese. A primeira consideração feita no documento é de que “toda rede social é potencialmente pública”, e logo se acrescenta: “mesmo que alguém permita o acesso ao que nela diz ou publica a apenas um grupo de pessoas, há uma alta possibilidade de que tal conteúdo se torne público”<sup>16</sup> por isso, justifica a necessidade de isenção e objetividade dos jornalistas, comentaristas e outros profissionais filiados ao Grupo.

É a partir desses princípios, postos como organizadores dos jornais Extra e G1, ambos parte do Grupo Globo, que nos remetemos à mídia, não em sua definição ou caracterização, mas antes, tal como fez Medeiros (2013, p. 15), nos “modos de discursivizar a mídia em sua relação afetada pelo ideológico”, refletindo sobre esses modos na sociedade, na (re)produção de discursividades, nas quais sujeito e sentido também são afetados, em “trajetos de memória amarrados em condições ideológicas de reprodução”. (MEDEIROS, 2013, p. 22).

Medeiros (2013) aborda em **Sociedade da imagem: a (re)produção de sentidos da mídia do espetáculo** o funcionamento da mídia impressa, mais especificamente, imagens em capas de revistas de circulação nacional, nas quais a autora vai além da relação imagem/verbal e não-verbal, estruturando a noção de arranjo simbólico – um modo específico de funcionamento da mídia em sua função não como mediadora, mas como lugar de um poder, imbricado no limite tênue entre o dito e não dito, entre o político e o simbólico. Aqui, fazemos um deslocamento, na medida em que nosso objeto dá conta de jornais digitais e os posts nas suas páginas na rede social *Facebook* nos quais se reproduz o linchamento como um “fazer justiça”. Para nós, a noção de mídia como lugar de um poder (MEDEIROS, 2013) é um ponto central para refletirmos sobre os modos de discursivização e também os modos de dominação e exclusão social que se dão a ver pela repetição (e ritualização) do linchamento como parte desse processo, ressoando ainda o período colonial em sua estruturação pautada, sobretudo, no poder de mando e subjugação pela cor da pele.

Na esteira da autora, buscamos, a partir das condições de produção da mídia, refletirmos sobre seu funcionamento como um lugar de poder, uma vez que segundo

---

<sup>16</sup> Trecho disponível em <https://extra.globo.com/principios-editoriais/>; acesso em 11/02/2020

Medeiros (2013, p. 21), é a “multiplicidade de textos e de versões”, sob a forma de um discurso constituído a partir da espetacularização que a mídia se faz, deslocando a sua nomeação e entendendo a “imprensa como um lugar (social e institucional) no qual se efetivam práticas de (re)produção de sentidos”. Partimos dessa afirmativa na consideração da mídia digital como parte da imprensa, e, portanto, um lugar institucional e social, mas também como propagador dos modos de dominação e submissão, inscritos na forma capitalista.

Considerando a mídia como esse lugar, Medeiros (2013, p. 53) aponta para o fato de que há, nessas condições, a reprodução de uma “submissão discursivizada”, ou seja, a submissão ao consumo de modos de ser e existir em lugares determinados e a isso acrescentamos: se reproduz, na e pela mídia, pela circulação e repetição dessa submissão, o consumo de discursos que determinam a legitimação das práticas de dominação, como “naturais”. Para a autora:

[...] a mídia opera a partir de um lugar capitalista, nos fazendo consumidores de desejos artificiais propostos pelo sistema. Além disso, pode ela também fazer parceria com outros discursos, propondo-nos um saber que se quer regular, verdadeiro. No entanto, a mídia pode não saber operar a partir de um lugar de escuta. Para ela, não há sujeitos, mas indivíduos numerados segundo pontos de ibope, números de revistas e jornais vendidos, etc. [...] (MEDEIROS, 2013, p. 57)

Logo, é por meio dessa “motivação mercantilizada” (MEDEIROS, 2013), que se reproduzem as formas de circulação de certos eventos, fatos, e/ou produtos midiáticos em detrimento de outros. Por um lado, na lógica de mercado, posta pelo sistema capitalista, as informações são produtos, por outro lado, como discursos, produzem sentido e são significadas, estão inscritas numa historicidade. Esse efeito, ainda de acordo com Medeiros (2013, p. 60), é a condição de manutenção da mesma mídia, em sua existência, e por isso, “o discurso da mídia assegura sua condição de selecionar a informação e de estabelecer uma leitura autorizada dos acontecimentos sobre os quais discorre”. Para nós, é esse efeito que sustenta a circulação de certos acontecimentos em relação a outros, e entre esses destacam-se aqueles nos quais o “fazer justiça” é o mote principal.

Para tanto, trazemos, além deles, os discursos outros que os bordeiam, inscritos em formações ideológicas, no simbólico e no político, e por isso,

concordamos ainda com Medeiros (2012, p. 37-38), quando a autora afirma que a mídia age como “olhar controlador motriz, mas não imperativo, não repressor”, e por outro lado, age também como “política do olhar, vigilante”, e por isso, “se desloca, dando e/ou dividindo lugar com outras possibilidades de controle e atribuição de sentidos”. É nesse jogo que trazemos a relação entre a mídia (dando ênfase à rede social *Facebook*) e o linchamento, sinalizando para a existência de tribunais (de rua), fora do jurídico, nos quais se legitimam os modos de divisão social. Sobre tal relação refletimos a seguir, no decorrer da nossa escrita.

Além dos jornais citados, G1 e Extra, de circulação nacional, trazemos também, a título de observação da repetição dos modos de violência como foco principal, alguns jornais locais<sup>17</sup>. Não nos deteremos na análise dos mesmos, mas nos remetemos a eles uma vez que esses estão, como veículos de informação, submetidos a algumas condições, e inscritos sob a forma da liberdade de informação, assegurada em diversos dispositivos do texto constitucional, art. 5º, os incisos IV, IX, XIV e art. 220. Todavia, de acordo com Almeida (2007), há o interesse da população em burlar as regras penais, e por isso, a imprensa não fica alheia a esse interesse, já que se faz, junto ao público, como o “olho da sociedade”. Para o autor, os

jornais impressos, revistas, o noticiário televisivo e radiofônico dedica significativo espaço para este tipo de notícia. Acontece que, muitas vezes, a divulgação reiterada de crimes e a abordagem sensacionalista dada por alguns veículos de comunicação acabam por potencializar um clima de medo e insegurança. (ALMEIDA, 2007, p. 33)

Diante desse quadro, em suas palavras, “a criminalidade ganha máxima e a sociedade começa a acreditar que está assolada pela delinquência. Cria-se uma falsa realidade que foge aos verdadeiros números da criminalidade” (ALMEIDA, 2007, p. 33). Para nós, é esse jogo de poder, na reprodução e circulação das formas de violência (física e simbólica) que nos interessa na relação entre a mídia e o linchamento.

---

<sup>17</sup> São eles: três da cidade vizinha – Guarapuava (PR), e um de Pinhão (PR). Os mesmos estão disponíveis nos seguintes links: Guarapuava: <https://guaranoticias.com.br/>; <https://www.jcorreiodopovo.com.br/>; <https://www.lobonoticias.com.br/>; Pinhão: <https://jornalfatos.com.br/>.



A mídia, nesse processo, é antes de tudo “um lugar singular de poder, não o poder que vigia ou ameaça, mas o poder que regulariza a “versão possível – já condicionada em uma prática (técnica e ideológica) instituída [...]” (MEDEIROS, 2012, p. 31), e ainda, consideramos seu funcionamento não só reproduzindo certos saberes, mas regulando os modos de leitura e acesso a certas informações, que em nosso *corpus* tem como objeto o linchamento. É a partir dessas considerações que destacamos os casos de linchamento como práticas de dominação e submissão que sustentam, junto à mídia, por um lado, a ineficácia da justiça, no e pelo Estado, em sua legitimação e execução, e por outro lado, como uma repetibilidade marcada na e pela história, na justificativa desse modo de justicar.

De acordo com o Atlas da Violência de 2019, “segundo os dados oficiais do Sistema de Informações sobre Mortalidade, do Ministério da Saúde (SIM/MS), em 2017 houve 65.602 homicídios no Brasil, o que equivale a uma taxa de aproximadamente 31,6 mortes para cada cem mil habitantes” (ATLAS DA VIOLÊNCIA, 2019, p. 4). É nesse contexto que situamos nosso objeto de pesquisa, uma vez que não há dados oficiais sobre o número de linchamentos por ano no Brasil, mas, de acordo com Martins (2015), é considerada a taxa de uma prática por dia, e, por isso, trazemos tais constatações do Atlas da Violência, situando nossa problemática de pesquisa e justificando, assim, a necessidade de refletirmos acerca do “fazer justiça”, como parte de uma sociedade, em tese, democrática. Neste sentido, os linchamentos são praticados por uma parcela da população que toma para si o direito de exercer a punição e significação para os supostos crimes, legitimando a correção e dominação como materialização de um poder exercido sobre aqueles que são corrigidos e punidos.

Segundo Bourdieu (1989, p. 8), esse poder é simbólico e invisível, ou seja, “só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem”. A partir dessa afirmativa, o autor propõe ainda ser esse poder capaz de “constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, (...)” (BOURDIEU, 1989, p. 8), sendo considerado “quase mágico”, uma vez que “permite obter o equivalente do que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico da mobilização, só se excede se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário”. (BOURDIEU, 1989, p. 14). Logo, a violência simbólica, para Bourdieu (1989), é entendida como decorrência desse

poder, portanto, se firma na relação de dominação/subjugação, no reconhecimento e cumplicidade daqueles que a praticam ou por ela são afetados. É, portanto, uma forma silenciosa e sutil que produz pela sua existência, a naturalização dos valores e práticas, submetidos a um estado que julga e legitima-a como natural, torna-se

[...] suave, insensível, invisível às suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento (BOURDIEU, 2008, p. 7-8).

Na luta interna, como aponta o autor, os modos de dominação tornam-se, pela submissão ao Estado, naturais e são postos em cena quando fazemos a relação entre a mídia, não só como veículo de informação, mas, discursivamente, como (re)produtora de sentidos<sup>18</sup>. Para nós, esses saberes organizam o tribunal de rua, não só na designação<sup>19</sup>, mas também no pré-julgamento do sujeito “bandido”, sob a falsa tutela do Estado que, isentando-se dessas medidas de punição, rompe ou desestabiliza a sua construção ideal do sujeito de direito e sinaliza para a construção de uma sociedade que reproduz o colonialismo. Por isso, fazemos uma incursão pelas raízes da nossa história escravocrata e patriarcal, na emergência do passado à luz das inquietações do presente, no qual a população negra ainda é relegada às margens da sociedade, sendo as maiores vítimas dos modos de produção capitalista que se reproduz na relação dominantes e dominados.

A partir dessa relação, buscando compreender os modos de dominação ainda em prática, nos amparamos nos dados obtidos no Núcleo de Estudos da Violência da USP, os quais apontam que entre 1980 e 2006, ocorreram 1179 casos de linchamentos no Brasil, destacando-se os estados de São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia. Ainda segundo os pesquisadores, só em São Paulo, até o ano de 2010, foram 662 casos, com 839 vítimas. A partir desses índices, são apontados os fatores

---

<sup>18</sup> Fazemos essa consideração amparados ainda em Medeiros (2012, p. 37), já que a autora traz em suas reflexões, os deslocamentos e relações entre os saberes advindos da Ciência da Informação que considera a mídia como “informadora”, e a Análise de Discurso, atestando para a mídia como “um lugar, e não meramente um meio” de informação.

<sup>19</sup> Partimos da definição de Guimarães (2002), entendendo a designação como uma relação instável entre a linguagem e o objeto, na medida em que sendo uma relação de discurso, produz historicidade. Nas palavras do autor: “A designação é o que se poderia chamar de significação de um nome, mas não enquanto algo abstrato. Seria a significação enquanto algo próprio das relações de linguagem, mas enquanto uma relação linguística (simbólica) remetida ao real, exposta ao real, ou seja, enquanto uma relação tomada na história.” (GUIMARÃES, 2002, p. 9).

que permitiram o crescimento dessas práticas sociais, considerando-se, sobretudo, o descrédito nas instituições e formas de justiça legais, bem como, o consequente uso da justiça com as próprias mãos, como modo de superação dessas falhas. No entanto, ao retirar-se a competência do jurídico, cometem-se outros crimes. O NEV – Núcleo de Estudos da Violência (USP) – tem, de acordo com Adorno (2007), o objetivo de “compreender a persistência do autoritarismo social na sociedade brasileira contemporânea”<sup>20</sup>.

É a partir dos dados obtidos, em números e índices cada vez maiores de violência, conhecidos e repetidos na mídia, que destacamos, três casos de linchamento, os quais se referem à punição de sujeitos “suspeitos”, tidos como “bandidos” pela população e que foram colocados na página do Extra, mais especificamente na sua página no *Facebook*<sup>21</sup>. O primeiro caso (recorte 1), é o da prisão de um adolescente a um poste no Aterro do Flamengo, no Rio de Janeiro, por uma trava de bicicleta ao pescoço. O caso ganhou destaque nos jornais televisivos e nas redes sociais e saiu como capa da revista *Veja*, edição 2360, de 12 de fevereiro de 2014, que destaca como chamada, a relação civilização-barbárie. O adolescente de 15 anos, (segundo dados da reportagem), é negro, está seminu e sentado na calçada, preso a um poste. Sobre seus olhos está posta a tarja preta, sob condição de sua menor idade como critério legal para esse tratamento. Os autores da prisão não foram identificados.

O segundo caso (recorte 2), aconteceu no ano de 2015 e refere-se a um homem negro, 29 anos, seminu, preso pela população por cordas a um poste e posteriormente morto nessas condições por ter supostamente cometido um furto na cidade. O terceiro caso é o linchamento de uma mulher de 33 anos, no Guarujá, litoral de São Paulo, publicado no G1, no dia 05 de maio de 2014 (recorte 3). Segundo o jornal, a mulher foi acusada e espancada “por dezenas de moradores” por supostamente praticar magia negra com crianças, e ainda acrescenta: “segundo a família, ela foi agredida a partir de um boato gerado por uma página em uma rede social que afirmava que a dona de casa sequestrava crianças para utilizá-las em

---

<sup>20</sup> Disponível em: <https://nev.prp.usp.br/>. Acesso em: 22 jul. 2020.

<sup>21</sup> Na sequência trazemos os posts desses linchamentos, prints das páginas de alguns jornais no *Facebook*. Selecionamos esses casos de linchamento devido à repercussão que tiveram na mídia, não só nas páginas dos jornais na rede social, mas também na televisão e revistas impressas.

rituais de magia negra”<sup>22</sup>; logo, foi amarrada e agredida pela população. A vítima morreu, dois dias depois da agressão, o(s) agressor(es) não fora(m) identificado(s) ou punido(s). Ainda segundo o G1, na página responsável pela divulgação do retrato falado da possível sequestradora, a Guarujá Alerta, foi criada uma “comoção do bairro”, e como a mulher (depois nomeada pelo jornal como Fabiane) assemelhava-se ao retrato falado, foi amarrada, arrastada e espancada.

É diante da exposição/reprodução dos linchamentos como *posts* no *Facebook*, nas páginas de jornais de circulação nacional, que destacamos a organização desses tribunais fora do jurídico, numa espécie de entrelugar no qual há a ruptura com as medidas legais, mas que não está, por esse mesmo funcionamento, desvinculado do aparato estatal. É pela repetição desse modo de punição, como um aparato, ou “vontade popular”, que a discursivização da violência é reiterada como necessária e até “aceitável”, produzindo um efeito de legalidade não aleatório, mas que se organiza paralelamente ao Estado como mantenedor e executor da lei.

Percorrendo as relações de exploração e dominação intrínsecas à história do Brasil e da organização da nossa estrutura social, concordamos com Souza quando o autor afirma que “a escravidão”, retorna e funciona ainda como uma “semente societária” (SOUZA, 2017, p. 13). Portanto, indagamos como funciona essa “lei” não escrita, mas repetida e reproduzida, fazendo crer que é uma possibilidade de execução da justiça.

A violência, por esse entendimento, se reproduz sob a constante afirmação e produção da exclusão social, se faz na urgência de uma dívida a ser paga. Passado e presente. Os ideais que compunham a formação de “nação”, se chocam ainda com as mazelas historicamente destinadas a uma parcela dessa mesma sociedade, ou talvez, porque esses grupos ferem, em sua existência, a própria noção de capital e propriedade privada. É, portanto, à esguia de vestígios e de regularidades dessa mesma forma de dominação que buscamos, na parte II, refletir sobre as relações de domínio e controle que remontam ao período escravocrata.

---

<sup>22</sup> Notícia veiculada pelo G1, também parte do Grupo Globo, disponível em: <http://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2014/05/mulher-espandada-apos-boatos-em-rede-social-morre-em-guaruja-sp.html>; . Acesso em: 06 out. 2018.

## PARTE II

### 2. REVISITANDO AS RAÍZES DA ESCRAVIDÃO NO BRASIL: DISCURSOS DIFUSOS NO TEMPO, NA HISTÓRIA E NA LÍNGUA

*Sou um negro  
no tronco da demagogia  
Levando chibatadas  
da hipocrisia  
Preso na senzala  
da indiferença  
E transportado  
no navio da ofensa.*

*(Luiz de Jesus)*

Escrever, tratar, refletir sobre ou produzir algo que tenha como ponto de referência a escravidão não é, sem dúvida, uma atividade desprovida de espinhos, de lamentos, de assombros. Ocupamos uma margem que, quem dera, fosse ao menos poética como aquela de Guimarães Rosa, mas não foi, não é. Não houve poesia, não há. As vozes foram caladas desde a travessia nos tumbeiros, negreiros, em sua essência, navios. Abarrotados. Pesados e silenciosos. Silenciosos como o afago das mães ao rasgarem suas saias e dos nós dos dedos tirarem uma *Abayom*<sup>23</sup>. Silêncio ao terem seus nomes trocados, numa língua totalmente desconhecida. A poesia em sua língua, se cala. A língua que os vende ainda é a sua, na maioria das vezes. A que compra, é a língua do mercado, o bom e velho português – compra e venda – dominação e exploração.

Na escravidão não é a relação de trocas que se estabelece, mas a dominação inscrita na forma capitalista – o escravo como objeto de um dono, uma posse ou bem sobre a qual o senhor tinha todo domínio. De acordo com Schwarcz (2018, p. 79), a dependência desse tipo de mão de obra tornou-se tão necessária que, durante o período escravocrata, regiões como o Recôncavo (Bahia) tinha uma

---

<sup>23</sup> Boneca feita pelas mães negras nos navios. Com medo da resistência dos negros, os senhores proibiam qualquer objeto de corte, por isso, as saias eram rasgadas e presas apenas com nós, já que as agulhas eram também consideradas perigosas, as mulheres faziam bonecas para as crianças ocuparem o tempo no longo trajeto. É comum entre os historiadores a afirmação de que aquelas crianças que choravam muito durante a longa viagem eram jogadas ao mar, uma vez que o preço das mesmas no mercado de escravos, sobretudo no Rio de Janeiro, era muito baixo. Livrar-se delas não significava perder muito lucro, na maioria das vezes, eram dadas como parte de barganhas nas compras de homens e mulheres adultas. A palavra *Abayomi* vem da língua iorubá e significa “encontro precioso”.

população negra acima de 75%, configurando “a principal força para a produção de bens e realização de serviços”, amparado no “uso exclusivo da coação” (SCHWARCZ, 2018, p. 91). É por esse traço histórico de dominação que, segundo a autora, “a escravidão é sinônimo da violência”, uma vez que até mesmo o trabalho, era em si, violento. A escravidão, por esse viés, acabou dando forma à sociedade brasileira, de acordo com Schwarcz (2018, p. 500), como uma composição mestiçada. Essa mesma composição deu forma àquilo que se definiu como povo no Brasil, mesmo que a mestiçagem tenha sido uma grande problemática na construção de uma identidade nacional, como veremos adiante.

Se permeamos a exterioridade do discurso, afetando-o, é importante destacarmos aqui a historicidade da palavra “povo”, na construção da identidade nacional. Podemos, pela história, atrelar “povo” à democracia, nacionalidade, lutas políticas, entre outras. Tem também uma relação estreita com a noção de público em contrapartida ao privado, logo, nos remete à ação política e social. Segundo Pellegrino (2000, p. 167), o conceito de povo é vinculado historicamente à República e à democracia, pois, é entendido como “uma expressão da vontade coletiva maior, conformadora do Estado”, e nesse sentido, suas derivações se dão pela relação *res publica – res populi – a coisa do populus* – e por fim – *coisa que é do povo*. Quanto à democracia, seria a derivação – *cratus* (autoridade) e *demo* (do povo), no entanto, não é sinônimo de população, já que para esta definição cabe a coletividade de uma comuna, considerando-se todas as pessoas de uma determinada região ou comuna.

Afinal, a partir das relações estabelecidas anteriormente, o que é afinal esse povo? Na busca por responder a esta questão, Ribeiro (1995), sugere a mestiçagem como característica peculiar da identidade nacional brasileira, e por esse entendimento, rompendo com a construção de semelhanças ou heranças de Portugal. Na construção da identidade nacional brasileira, sob seu ponto de vista, não há nenhuma unidade, mas sim heterogeneidade, e isso se comprova pelas questões econômicas, ecológicas e da imigração – sendo que essas atuaram como forças diversificadoras e ainda, pelo processo de urbanização, que mesmo na perspectiva de uniformizar a sociedade, alavancou junto à industrialização, a diversidade do então “nascente” povo brasileiro.

A partir da definição de povo, destacamos uma parte que se formou sob o domínio de uma classe que considerada “homens bons”, colocou-se sobre o outro e destituiu-lhe o direito de ser, de viver, de agir. Diferente do medievo, o modo de

produção capitalista não está baseado na economia de subsistência, mas na obtenção de lucros, no domínio da mão de obra e dos meios de produção, e o conceito de propriedade atinge a parte dominada – classe considerada inferior e posta como perigosa para o futuro da nação, logo, o negro (na condição de escravo), é oficialmente incluído entre os bens móveis do senhor.

E assim, entre mandar e servir, entre brancos e negros, a história da escravidão se fez no Brasil como uma história mestiça, híbrida, segundo Schwarcz (2014). É o assombro da mistura entre brancos e negros que acentuou as práticas de controle e dominação, já que miscigenar seria acordar com a presença negra no futuro da nação, e isso de acordo com os modelos evolucionistas em pauta no Brasil no final do século XIX só poderia ser entendido como um grave erro e como consequência, a degeneração era fator eminente. Desse modo, segundo Schwarcz (1994, p. 240), a escravidão foi “de um lado o remédio, de outro a lei: o veneno previsto para uns, o antídoto nas mãos dos outros”, uma vez que sobre ela se debruçam de um lado os “homens de *sciencia*” e de outro, os “homens de direito”.

Logo, aos primeiros interessava a questão da miscigenação interrogando que “raça é a nossa ou então se a mestiçagem tão extremada não seria um sinal em si de decadência e enfraquecimento” (SCHWARCZ, 1994, p. 140), aos segundos, cabia a responsabilidade pela condução da nação através da “elaboração de um código, que tornasse homogêneas as grandes diferenças observáveis” (SCHWARCZ, 1994, p. 146), e diante disso, pelo exercício da lei e exclusivamente por legisladores, resolver o “problema negro” – a suposta inferioridade e a atribuição de alguns fatores de degeneração, uma vez que esses, sendo de natureza exterior ou interior, segundo os modelos do fazer científico da época, seriam responsáveis pela imperfeição e funcionavam como falsas provas para a exclusão da população negra (SCHWARCZ, 1994). Assim, delimitar a cor da nação foi mais uma das formas de dominação, e marcar por um racismo silencioso (mas amplamente exercido), um lugar já prescrito para o negro.

É por esse viés que a escravidão legitimou a inferioridade e delimitou não só um lugar de exclusão como também libertou o Estado das obrigações, tratando o negro, mesmo depois do teórico fim do período escravocrata, como “coisa”. Por esse entendimento, o Estado se isenta da responsabilidade e se define, a partir de 1930, como um país da inclusão. Se a mistura da igualdade (numa desejada

homogeneidade) tem por fim tornar única a cor do Brasil, o respaldo se faz na e pela lei, pois, com as bases do direito, da ciência e apoio da Igreja, a desigualdade torna-se, nesse sentido, democrática. A contradição se faz presente pela necessidade do Estado de autoafirmar-se como democrático, não sendo, ou sendo em partes, a saber, uma democracia que não contemplava (e não contempla ainda hoje) o negro.

Essa reafirmação já havia sido posta e aceita desde as cartilhas e manuais que discorriam sobre os modos de “tratos” dos negros, ou seja, com raízes no ideário de conquista e dominação, sob três modalidades: pelo território, pela religião e pela língua. Desde 1703 no Brasil, os moldes de correção deveriam passar por uma regularidade, sendo que a principal forma de domínio era o trabalho até a morte, seguindo quatro recomendações essenciais, devendo ser os negros alimentados, vestidos e curados de suas doenças; doutrinados e convertidos à prática do cristianismo; devem ser castigados, merecendo eles castigo; “os senhores devem ocupar os servos no trabalho para que mereçam o sustento e não se façam insolentes contra os mesmos senhores” (ETZEL, 1976, p. 30).

Dessa forma, qualquer “insolência” seria motivo para que o senhor, “juiz” sob sua propriedade pudesse utilizar dos seus meios de punição e castigo. O uso da força contra outro considerado inferior torna-se então uma questão moral para o “homem bom”, considerando-se a legitimidade conferida a ele pelo jurídico, pela ciência e pela religião.

Para isso, o senhor toma seu lugar de mando e de julgamento. Assim como é dono do negro, o senhor é dono também da lei por ele (e por seus iguais) formulada e executada, sendo que assume, neste sentido, a posição e função que depois será dada ao Estado. Particular e universal se fundem em sua ação. Alguns castigos são caseiros, de ordem privada; mas outros, mais exemplares, são públicos. Ter o negro preso ao tronco, dadas as condições de produção da época, era uma cena bastante comum. O tronco, como lugar de castigo e punição é visível a todos os habitantes da cidade e tem sua função delimitada – tornar público o castigo pela desobediência, pelo não cumprimento das ordens do senhor ou qualquer outra ação que concorresse para a desautorização do seu dono. A população que assiste aos “exemplares” momentos de correção é parte desse julgamento. Segundo Etzel (1976), até mesmo a proibição das canções ou cantorias nos tumbeiros, ou navios franceses – eram passíveis de correção, de 6 a 12 chicotadas. Já os açoites eram pensados como modos de admoestar que não causasse “machucados graves”,



devendo correr um fio de sangue e não podiam passar de 40 de cada vez, no entanto, poderia ser praticado por vários dias, dependendo dos motivos (ETZEL 1976, p. 28-30).

Se a justiça se cumpria tanto no público como no privado, o tronco era o instrumento de correção particular, na qual imperava sem nenhuma interferência externa, a voz do senhor. Tronco e pelourinho são utilizados no espaço público não só como uma suposta correção, mas também como modos de dar-se a ver como se legitimava a dominação atestada pela divisão de classes sociais. Logo, aquele que cometesse algum desvio das normas ou fosse acusado de algum crime, era castigado pelo senhor que ordenava e fazia cumprir sua sentença, mas, quem de fato exercia o ato de punição, na maioria das vezes, era outro negro ocupando a posição de carrasco.

Com o tempo, a severidade do senhor no uso da força foi institucionalizada pelas leis, pelos seus pares. Assim, forçar e manter a submissão sob a falsa recomendação de moderação em seus atos permitiu ao mesmo senhor o amparo legal e com isso seu tribunal torna-se compartilhado e legitimado como modo de controle dos maus comportamentos por parte dos sujeitos que não se ajustassem às normas de conduta aceitas e acordadas perante a sociedade.

De acordo com Barbosa Filho (2016), há entre 1831 e 1850, uma série de tentativas de proibição do tráfico negreiro, antecedendo a abolição e fortemente marcada por rebeliões e levantes, compreendendo esse período como um espaço de conflito e de alterações nos padrões econômicos e sociais, e é nesse lugar de tensão e de luta que se produz discursos sobre o negro, discursos que sinalizam para a também tensa relação de transição: ser escravo e ser trabalhador livre. Para o autor é o escravismo urbano e o trabalho do liberto que modelarão as modificações na estrutura social a partir de 1800, pois, permite uma tensa dualidade entre o discurso liberal e o discurso conservador. Logo, é o espaço da rua que, segundo o autor (BARBOSA FILHO, 2016, p. 22), “produz também um espaço enunciativo marcado pela consignação da alteridade, onde o outro, o índio, na fundação da cidade e o negro no século XIX, são falados”, ou melhor, inscritos na ordem da letra ou dos documentos oficiais. Tornar oficial a proibição da escravidão, no entanto, não foi a solução definitiva, ao contrário, abriu mais possibilidades de

dominação e de exclusão. Abriu-se, em tese, desse modo, as condições de uma entrada para o trabalho livre.

Para Emilia Viotti da Costa (1999), na fase de transição entre o trabalho escravo e o trabalho livre, há a emergência de uma percepção de conexões entre a escravidão e o capitalismo, tendo no trabalhador uma forma de exploração baseada na posse deste pelo dono/senhor e logo, pelo patrão. Para a autora, foi no final do século XVIII e início do XIX que as ideias já defendidas na Europa chegam ao Brasil e por essa chegada, sobretudo baseada na filosofia dos direitos naturais, as sociedades consideradas “primitivas” tiveram respaldo perante a sociedade e tornaram mais profícua a abolição, o que tornou necessário buscar novas justificativas para a escravidão brasileira. É nessa transição, que a elite formada por grandes proprietários e comerciantes, passou a contrabandear escravos, contrariando a lei, insistindo na justificativa dada pela necessidade da mão de obra negra para o crescimento econômico do país. Aos poucos e lentamente, contrariando e refutando o fim da escravidão, essa mesma elite se viu na condição emergente da necessidade de investimento na mão de obra imigrante. Aos negros, na condição de libertos, foram dadas as tarefas que não se encaixavam no novo modelo de sociedade, e foram, neste sentido, entregues à própria sorte.

Nesse sentido, há, segundo Souza (2018, p. 48), uma divisão entre os donos do dinheiro e o resto da sociedade, ou “moralidade e poder entre aprendizado efetivo e mera justificção de privilégios injustos. Pessoas do bem e pessoas do mal”. Por isso, se o negro tem sua condição posta como “coisa” no período colonial, depois como força de trabalho barata e disponível, no pós-abolição, podemos dizer que, ainda se escreve, mesmo que sob uma falsa moeda de proibição e/ou condenação do racismo, uma história que faz parte do esquecimento nacional. Desumanização que se fazia pelo acoite, pela correção e punição em público, em tribunais abertos aos passantes.

Por ser considerado como objeto de compra, venda, troca, sequestro, penhor entre outros, o negro compunha uma parte da sociedade quando estava trabalhando, ou quando cometia um crime, ou seja, era a condição para que o negro fosse punido, levado à um arremedo de justiça, e por isso, segundo Gorender (1978, p. 65): “O primeiro ato humano do escravo é o crime. Então ele virava gente, de pleno direito”. A posição de mando mais uma vez se coloca como referência para a organização econômica, política e social. Para Costa (1999), as leis sempre

asseguraram as garantias individuais, sendo que, por esse viés, a lei era a expressão da vontade do povo, ou seja, partia-se do princípio de que o aceitável pelo público era lei e mais, como “povo” entende-se uma parcela da população e não o todo, como já pontuamos. Parte da qual o negro/pobre/trabalhador estava excluído.

Teoricamente aboliam-se os privilégios e igualava-se a todos perante a lei, mas ao resguardar-se a propriedade como um dos direitos inalienáveis e imprescritíveis do homem, mantinha-se a contradição que se tornaria geradora de numerosos conflitos: faziam-se revoluções em nome da liberdade, mas em nome do direito de propriedade a nação mantinha escravizado mais de um milhão de homens (COSTA, 1999, p. 274).

Mesmo com a abolição e o suposto fim do sistema escravocrata, os trabalhadores livres compõem um cenário de adversidade e contradição. Se por um lado a industrialização e urbanização oferecem as condições e oportunidades de trabalho, por outro, a mesma sociedade ainda conservava (e conserva, sob nosso ponto de vista), as raízes da escravidão, a saber – o domínio e a prepotência – como molas propulsoras no projeto de exclusão social. A posição de mando do senhor de engenho e dos fazendeiros passa, paulatinamente, às mãos pesadas do pai sobre o filho, do marido sobre a esposa, do patrão sobre o empregado, e claro, do Estado, agora republicano, sobre a população.

Segundo Costa (1999), essa prepotência se generaliza e se materializa, na República, tal como no período da escravidão, com castigos, punições e toda sorte de agressões, e é assim que entre proprietários e despossuídos o Brasil vai sendo escrito pelas vias de uma equidade social legitimamente desigual, mas aparentemente homogênea pelo jurídico, organizada sob duas formas de domínio: a disciplina e a obediência, numa ordem social que assim como a escravidão, pressupõe um dono, uma propriedade particular. Uma ordem desejável e favorável àqueles que ainda ocupam a posição de mando, tal como no período escravocrata, mas, todavia, sob o funcionamento de uma falsa evidência, que não se faz ver, mas existe e apaga toda diferença, tornando-se o modelo viável e ideal de dominação. Aqueles que, de algum modo, rompem com essa forma de dominação, que ficam fora do aprendizado não compartilhando os hábitos e saberes esperados/legitimados, ou não (re)produzem um efeito de solidariedade, são considerados

desviantes, estranhos, “menos gente” ou simplesmente, como afirma Souza (2018, p. 48), “pessoas do mal”. Logo:

Como é a classe dos marginalizados que herda o abandono, o esquecimento, o ódio, a humilhação e o desprezo cotidianos que se dirigiam ao escravo, tudo para ele vai ser mais difícil. Em vez de ajuda ou reparação do que lhe foi retirado com violência, ela é humilhada e vítima do mesmo sadismo e prazer na humilhação que animava os senhores brancos contra os negros no Brasil escravocrata (SOUZA, 2018, p. 59).

À margem, como despossuídos, integram a classe dominada, inscritos num “quebra-cabeças”, segundo Maria Rita Kehl (2018), no qual ainda estão em questão os restos mal elaborados da escravidão na sociedade brasileira. A dominação não é um pressuposto, mas processo elaborado, naquilo que a autora denomina, a partir de uma leitura psicanalítica, como “paranoia”, em busca de uma identidade nacional, tentando-se firmar a noção de uma personalidade brasileira, individual e coletiva. Desse modo, a marginalização, nos rastros do período escravocrata, é parte da “normatização da personalidade e do comportamento” (KEHL, 2018, p. 12), baseada na legitimação de um modo de vida burguês, ou seja, que busca pela sua necessidade de afirmação, homogeneizar a classe dominante, expurgando as diferenças, o intruso, o estranho – os mesmos despossuídos acima mencionados. Logo, “os privilégios de uma classe condenam a outra à precariedade eterna” (SOUZA, 2018, p. 60).

Na produção desse modo de vida burguês no Brasil, destacamos a cidade e os centros urbanos como lugar de paragem para essa massa de despossuídos – à margem da sociedade e à margem da cidade em que habita, ou transita – lugar do mesmo, posto como necessidade da classe dominante, e do diferente, do estranho, do intruso. No século XIX, as cidades brasileiras sofrem um processo de urbanização nos moldes da construção da identidade nacional e do ideário burguês. Fedatto (2011), situa a cidade como lugar de civilização e escolarização, pensando a textualidade do espaço urbano, sendo a cidade entendida como um meio material das relações sociais, como parte de uma atividade languageira, sendo duplamente afetado pelo imaginário de sua existência que aponta para “o aqui e não lá”; sendo também monumento, um “ponto de silêncio”, no encontro com a interdição, com a censura e o não-dito. Ausência e presença atuam e fazem movimentar os sentidos sobre a cidade e seus pontos de referência: pela linguagem e pela textualização –

nessas, o sujeito à margem é textualizado, designado, e por ser parte desse espaço, é indesejado, interdito.

Por esse viés, se pensar a cidade é sempre pensar uma origem, que na textualização sinaliza para a trajetória de sentidos e de sujeitos, e na qual o discurso se dá pela inscrição da língua na história, pela formulação dessa inscrição, a relação entre a margem da cidade e os sujeitos que a habitam, ou a constituem é também uma textualização possível, e por isso ainda sinaliza para a interpelação, pelo Estado, do sujeito em cidadão. São os espaços marginais que, no Brasil, apontam não para uma segregação aberta, mas sim pela aparente convivência entre negros, mestiços e outros que não compõem o imaginário central do urbano – favelas e vilas ou comunidades. Espaços de divisão, existem em constante movimento de inscrição no tecido urbano, e por isso, são espaços coletivos, vividos e singulares, uma vez que sinalizam para uma memória: para a divisão de espaços entre senhor e escravo, uma vez que, nas cidades brasileiras a presença negra se dava pela divisão social entre ser escravo, ser livre ou quilombola. Mas, ocupando qualquer uma dessas posições, o negro era visto, dado a ver, exposto, vigiado – na senzala ou na rua.

Espaço da contradição, de luta de sentidos e de sujeitos que a habitam, que transitam nela e por ela, a cidade é lugar de exclusão; é constituída por andantes, passageiros, excluídos, indesejados. Assim, a “cidade” para Rolnik (1995) está diretamente ligada à palavra “civitas” – uma cidade política. Sendo política, a cidade funciona e existe pelo viés da coletividade e por ser assim construída, apela para a necessidade dos sistemas de controle, tais como semáforos, faixas de pedestres, filas de ônibus, entre outros; e por ser assim, esses sistemas também são entendidos como parte das relações de poder que se impõe na cidade e no urbano, reforçados pelos Aparelhos Ideológicos e Repressivos de Estado (cf. ROLNIK, 1995).

A necessidade de controle posta pelo Estado se impõe pela ocupação socioespacial e pela divisão do trabalho, a partir das classes sociais, mas que, pela ação do mesmo Estado, se organiza pela participação política através da submissão a um poder centralizado tal como na antiga cidade romana, porém, na atualidade regida pela intensificação das tecnologias de vigilância e controle, no uso dos computadores e câmeras que delimitam os espaços de fixação e circulação das pessoas (cf. ROLNIK, 1995).

São esses espaços marcados que surgem como uma herança antiga, que servem ao mesmo tempo para também separar e para homogeneizar, advindos de uma concepção burguesa que instaurou o “padrão de burguês de habitação”, um “jeito de morar” burguês, que separa casa e rua como espaços de segurança e de perigo, respectivamente. Logo, o espaço da casa funciona como lugar de “reprodução do arbitrário cultural dominante”, no qual estão inscritos os “micropoderes machistas e patriarcais”. Diante disso, “a segregação é produto e produtora do conflito social. Separa-se porque a mistura é conflituosa e quanto mais separada é a cidade, mais visível é a diferença, mais acirrado poderá ser o confronto” (ROLNIK, 1995, p. 52). Na interpelação do Estado, do sujeito em cidadão, são essas tensões que produzem o efeito de homogeneidade, de equiparação social e sinalizam para a relação entre o simbólico com o político, ou nas palavras de Orlandi (2007, p. 11-12):

[...] a interpelação do sujeito capitalista – o sujeito da contemporaneidade – faz intervir o direito, a lógica, a identificação. Nela não há separação entre exterioridade e interioridade, ainda que, para o sujeito, essa separação continue a ser uma evidência sobre a qual ele constrói, duplamente sua ilusão: a de que ele é origem de seu dizer (logo ele diz o que quer) e a da literalidade (aquilo que ele diz só pode ser aquilo) como se houvesse uma relação termo a termo entre linguagem/pensamento/mundo.

De acordo com Orlandi (2004, p. 81), é na cidade que se confrontam e se integram as noções de humanidade e sociabilidade, logo, sinaliza para a constituição de sujeitos como “seres sociais e histórico-sociais”, inscritos num “lugar não vazio, mas em que sujeitos vivem, em quantidade e em concentração e divergência” (ORLANDI, 2004, p.14). Tomando a cidade como esse lugar de tensão, de confronto e divergência, nos referimos aos linchamentos como tribunais de rua – rituais dados a ver, inscritos na textualização da cidade que une e separa, ao mesmo tempo. São, portanto, práticas ritualizadas de violência que demandam a reflexão sobre a organização da sociedade, como coletividade, mas como divisão, ou ainda

[...] Eles denunciam o estreitamento das possibilidades de participação política daqueles que, deslocados por transformações econômicas e sociais, situam-se nas franjas da sociedade, nos lugares de mudança e da indefinição sociais (MARTINS, 2015, p. 46)

No modo de vida burguês, não há espaço para os sujeitos desviantes, para o anormal, para o transgressor. O “contrato social” é rompido e por essa ruptura, a justiça na rua funciona fora da legitimidade da razão e das regras institucionais do direito, relegando às vítimas um entrelugar, nem lá, nem cá, julgadas e condenadas de modo parcial, “definitivo e sem apelo”, nas palavras de Martins (2015). É sobre uma das formas de dominação que ainda incide sobre uma parte específica da sociedade, amparada em justificativas para o linchamento que nos debruçamos a seguir, buscando refletir sobre suas imbricações na política e na história, atentando para sua discursividade.

Desse modo, se nos encaminhamos até aqui nos perguntando, talvez, pelo que mais incomoda: desconstruir ou desnaturalizar aquilo que funciona e é legitimado como evidente. Por outro lado, temos investido na busca por essa desnaturalização na mesma medida em que se torna cada vez mais evidente (e mais perigosa) a produção de saberes instituídos como naturais, ou necessários.

Quando nos referimos ao evidente, fazemos menção às vítimas dos linchamentos consideradas, sob o ponto de vista de uma parcela da população, como “bandidos”, ou ainda como “suspeitos” ou “acusados”, aos quais, como já trouxemos, é prevista como pena o linchamento, como modo de punir, pela exposição, um suposto crime. Ao nos referirmos a uma “parcela” da população o fazemos baseados na leitura de Rancière (2005, p. 14, itálico do autor), na definição da **Partilha do Sensível**, como

[...] o sistema de evidências sensíveis que revela, ao mesmo tempo, a existência de um *comum* e dos recortes que nele definem lugares e partes respectivas. Uma partilha do sensível fica, portanto, ao mesmo tempo, um *comum* partilhado e partes exclusivas.

Para nós, há esse funcionamento na divisão social, logo, há a repartição de “partes e lugares” que existem de acordo com “espaços, tempos e tipos de atividades”, os quais por sua vez, determinam os modos como “um *comum* se presta à participação e como uns e outros tomam parte nessa partilha”. De acordo com Rancière (2005), entra nesse funcionamento o “tomar parte”, como o *comum*, no entanto, abre-se outra questão importante para nós: qual parcela determina quem (pode ou deve) tomar parte? Voltamos à essa questão na sequência do nosso texto, desdobrando-a em nosso gesto analítico.

Uma outra parte da população, ao contrário, se coloca como aquela que, fazendo valer o desejo pela justiça, ocupa-se do julgamento, da pena e execução do “réu”. Em relação à parcela designada como bandidos, estão nela, em sua maior parte, negros, pobres, entre outros grupos, que compõem o que chamamos anteriormente “despossuídos”. Mas, afinal, que forma de justiça se reproduz nesses tribunais? E neles, quais são as vítimas, já que se pressupõe ser o linchado um malfeitor?

Adiantamos, sob nosso ponto de vista, são ainda os resquícios da escravidão, como um passado aparentemente apagado da construção da nossa história nacional, que retornam. Já não mais apenas o negro, mas, uma crescente parcela da população, na qual estão os negros, os pobres, as mulheres e outros sujeitos considerados por alguma razão “diferentes”. Por isso, ao tratarmos dessa forma de justiça, nos deparamos não só com uma questão polêmica e posta em xeque pelos direitos humanos, já que a tortura sendo parte dos linchamentos é crime<sup>24</sup>, mas também, porque nos amparamos no presente, na atualidade que nos foge e rompe a cada dia com nossas “certezas” no encontro de uma possível resposta para os males sociais que vivemos. Como fazer isso? É o que nos interessa e nos move a partir daqui, iniciando nossa incursão pela entrada sociológica, buscando o entendimento das condições de produção do linchamento, como um modo de fazer justiça.

## 2.1. Por que linchar? – violência como reflexo ou sintoma

*“[...] me diga com quem andas e te direi quem és” (Provérbios 13, vs 20)*

Nossa epígrafe, numa relação com o sagrado, diz de uma questão central quando pensamos sobre a organização social atual, na medida em que nos deparamos com a produção de um discurso homogeneizante e pronto de que somos frutos de uma convenção social natural, logo totalizadora. Para tanto, destacamos duas obras consideradas marcos nos estudos histórico-sociológicos no que tange à

<sup>24</sup> Para Adorno; Pasinato (2007, p. 139), o linchamento é considerado não apenas um crime social, mas, violação de direitos humanos. Segundo os autores, a morosidade e a omissão do Estado no cumprimento das medidas legais, incentiva a prática desse tipo de “justiça imediata (isto é, sem mediações das instituições legais para controle social), “líquida e certa” nos termos da linguagem jurídica corrente. Ainda acrescentam que como demanda judicial, “supõe a realização de um sentimento coletivo de aplicação e de distribuição de justiça”. (ADORNO; PASINATO (2007, p. 139).



construção de uma “identidade nacional”, à então discutida “democracia racial” e aos efeitos da cordialidade brasileira, a saber, **Casa Grande e Senzala** (1933; 2003), de Gilberto Freyre, e **Raízes do Brasil** (1936; 1995), de Sérgio Buarque de Holanda<sup>25</sup>.

Publicada pela primeira vez em 1933, **Casa Grande e Senzala**, está inscrita num período de efervescência histórica e sociológica, não só no Brasil, como também em outros países. Um período de entreguerras marcado pelas lutas em torno das questões étnicas, da produção econômica e, sobretudo, a produção de discursos sobre a mestiçagem, como elemento constitutivo da política e da própria produção do conhecimento. Construir ou mesmo definir um tipo nacional é não só uma tentativa de Freyre, como foi também de outros intelectuais da época, entre eles o próprio Holanda, Caio Prado Júnior, Nina Rodrigues e Oliveira Viana<sup>26</sup>. Ainda sob os resquícios da República Velha, o tipo nacional brasileiro se forjava a partir dos moldes do branco europeu, acrescido da necessidade de ser esse um homem

---

<sup>25</sup> Nos referimos à ambas as obras reconhecidas como clássicos no que se refere à história do Brasil, e as trazemos no presente trabalho considerando as suas condições de produção em suas primeiras edições. Fazemos essa ressalva, pois, a edição crítica de **Raízes do Brasil**, organizada por Lilia Moritz Schwartz e Pedro Meira Monteiro (2016), faz menção aos contrapontos e retomadas feitas por Sérgio Buarque de Holanda em relação à primeira edição. A primeira questão que os autores colocam nessa edição crítica é justamente a noção de “clássicos”, apontando para a obra **Raízes do Brasil** em sua variação e mudança ao longo dos anos, rompendo com a ideia de que como clássico, seria imutável. Lido sob perspectivas distintas, segundo os organizadores, **Raízes do Brasil** adquiriu novos sentidos e interpretações, por mais de três décadas, desde a edição de 1948 – ainda sob a pressão do pós-guerra, beirando uma solução mais autoritária para as questões nela colocadas. Já em 1956 (3ª edição), a obra traz em suas revisões a problemática do “transplante ibérico”, colocando em destaque as ideias de descompasso, de desajuste pelo qual a sociedade passava. Ainda nessa edição, o ponto central é a noção de “homem cordial”, numa releitura de Sérgio Buarque – desmontando a ideia de que cordialidade e bondade eram pares, acrescentando a tese de que esse homem era o contrário do homem polido, “por ser avesso aos rituais e por cultivar um alto grau de intimidade nas relações políticas, que assim se tornavam aparentemente mais próximas, ainda quando fundamentalmente assimétricas” (HOLANDA, 2016, p. 14). Na quinta edição, em 1969, já sob a ditadura, foi a última revista pelo autor, e vinha prefaciada por Antonio Candido, “selando a noção de que ele fora um “clássico de nascença”, e que seu autor pertencia ao universo do pensamento “radical” no Brasil” (HOLANDA, 2016, p. 15), trazendo ainda uma trilogia dos anos 1930/1940 – junto a Sérgio Buarque, os nomes de Gilberto Freyre e Caio Prado Jr. Nessa edição, segundo os organizadores, Antonio Candido relia a obra naquele momento como “um livro engajado, totalmente livre das tentações autoritárias, e pouco ou nada comprometido com uma visão adocicada das relações sociais no Brasil”. (HOLANDA, 2016, p. 16). A partir dessa edição, tanto o prefácio quanto as leituras de Antonio Candido são colocados em questão, reafirmando ou não as revisões que encaminharam a obra para um pensamento democrático e liberal – indagação que fica em aberto na edição crítica que tomamos como referência. Por fim, de acordo com Schwartz e Monteiro (2016), a referida obra continua, como clássico, em uma mutação constante, atendo-se aos “ecos e ressonâncias” do livro, desde sua primeira edição, em 1936.

<sup>26</sup> Além de **Casa Grande e Senzala** e **Raízes do Brasil**, destacam-se, respectivamente os autores e suas principais obras: **Evolução política do Brasil** (Caio Prado Jr.); **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil** (Nina Rodrigues), publicada em 1894, mas discutida na época em questão, e **Raça e assimilação** (1932), de Oliveira Viana. Não nos debruçamos sobre essas, apenas as elencamos como parte do processo de escrita de uma historiografia brasileira.

religioso e rico, ou seja, se instituía a noção do “homem bom”, a saber: branco, católico e rico.

É preciso destacarmos que essa construção acompanha os preceitos e ditames científicos aceitos, nesse período, e a divisão entre raça<sup>27</sup> superior e inferior vem notoriamente fomentar as questões acerca da legitimidade do branco como dominante, logo, as demais deveriam branquear-se, adaptando-se à prática teórica em funcionamento na época: o brasileiro era então um modelo a ser construído na reprodução dos resultados científicos da evolução racial, negando a presença de raças não europeias, através da eugenia. É nesse sentido que resolver “o problema” do Brasil era negar a participação política e social do negro, sendo uma constante preocupação entre os pensadores, inaugurando aos moldes da idealização desse tipo nacional, no espaço contraditório etnocêntrico e racista.

Essa diferenciação entre as raças aparece sempre como uma constante na obra de Freyre, uma vez que divide seu objeto de estudo entre “brancos e raças de cor”, as quais, segundo o autor “estavam condicionadas desde o século XVI, pela monocultura latifundiária e pela escassez de mulheres brancas” (FREYRE, 2003, p. 32); fatores que contribuíram para a mestiçagem, apontada depois como um sério problema a ser resolvido. Ademais, para Freyre (2003) é a mesma miscigenação que corrigiu a distância social, promovendo laços de harmonia e parcimônia entre brancos e negros, simbolicamente marcados em sua obra pelos referentes casa-grande e senzala, e pela relação senhor e escravo. O referente casa-grande, na obra, é lugar do senhor e da família patriarcal, que representam o ideal de dominação e de colonização, subtendendo a subserviência e o comando. A senzala é lugar de depósito de seus instrumentos de exploração, uma vez que é o braço negro a peça central no sistema escravocrata.

Além disso, é na senzala que as noções de indolência e inércia surgem como características específicas do negro escravizado, não só pelas suas condições “naturais”, mas até mesmo pelas condições climáticas, uma vez que o clima

---

<sup>27</sup> Ao nos referirmos ao termo “raça”, não estamos considerando o presente, já que há em todas as esferas a preocupação com o uso recorrente do mesmo como reprodução das formas de preconceito e divisão social, mas nos amparamos nas leituras de Freyre (2003) e recorrente em Souza (2017), na qual Souza (2017) aborda como se deu a construção do mito da “democracia racial”, atendendo aos desejos das elites patriarcais. “Raça” naquelas condições de produção era a base para as práticas sociais, amparadas, sobretudo, numa revisão equivocada da teoria evolucionista.

brasileiro “só servia para o negro”, sentenciando-se o país à morte pela existência desse tipo que lhe foi designado como “criatura inteiramente diversa do tipo europeu” (FREYRE, 2003, p. 111). É a relação harmônica entre os dois referentes que, funcionando como “um equilíbrio de antagonismos”, alicerçados, segundo o autor, na confraternização e na mobilidade social, muito particular do Brasil, tendo auxiliado no processo de colonização, já que somente o português melhor se relacionou com as “raças inferiores”, o que se justifica por ser, nas palavras de Freyre (2003, p. 265), o povo “menos cruel nas relações com o escravo”. Por essa entrada, segundo o autor, se desenvolveu a “harmoniosa relação”.

Podemos dizer que há, por esse entendimento, a necessidade de construção de uma memória afetiva que ligue brancos e negros na construção de um entrelugar, entre a casa-grande e a senzala, estabelecendo um traço de fidelidade, obediência e, por que não, de cordialidade, como será posto em Holanda, três anos depois, na obra **Raízes do Brasil**. Esse efeito de cordialidade, sob nosso ponto de vista, não apaga, mas sustenta e legitima pela própria construção do saber científico e sociológico que, mesmo havendo possibilidade de confraternização entre senhor e escravo, as funções sempre serão imutáveis: dominar e obedecer. Se escondem nessa relação as possíveis revoltas, os espaços de resistência do escravo e, por esse gesto, a língua também se faz, se constitui.

Nesse sentido, podemos dizer que a construção da referida obra corrobora para a construção não só do tipo ideal brasileiro como espelho desejado do padrão europeu, mas também funciona como elemento legitimador de uma divisão social contraditória: atesta para a homogeneização, através do branqueamento; mas, difusa e exclusiva pela negação das então chamadas “raças inferiores”, mais especificamente, no Brasil, índios e negros. É nessa possibilidade, que três anos após **Casa-Grande e Senzala**, será necessário revisitar as **Raízes do Brasil**. O uso do verbo utilizado por nós – revisitar – é uma das palavras de ordem que funcionam na obra de Holanda, uma vez que a partir da relação e aproximação da história e das ciências sociais, aponta para a necessidade de voltar atrás, de rever e reconstruir um passado na emergência do presente ao qual o autor está filiado. A herança colonial, o patriarcalismo, o indianismo romântico, fatores que deram teor ao modelo de construção de uma identidade nacional, estão, sobremaneira, destacados em **Raízes do Brasil**, publicado pela primeira vez em 1936.

Entre as questões apontadas na referida obra, destacamos também a noção de que a obediência, segundo o autor, é o principal fundamento para a disciplina. Nesse sentido, Holanda (1995) traz à tona problemas pontuais como a religião, que, por seu caráter homogeneizante e pacificador, ligou-se aos “problemas de fundo biológico” (HOLANDA, 1995, p. 38), e por essa fusão colaboram na busca de uma sociabilidade aparente, de um lado cordial e de outro, individualista. Explicando essa relação, Holanda (1995) retoma a herança de Portugal dada ao brasileiro como fruto da maior missão dos portugueses, e para isso destaca a posição entre aventureiros e trabalhadores, uma vez que, no seu ponto de vista, o português, ao colonizar o Brasil, o fez pelo espírito meramente aventureiro, baseado na aquisição de riquezas com ousadia e não com o trabalho, de fato.

Diante dessas considerações, Holanda (1995) aborda também na referida obra como herdamos, no Brasil, esse caráter baseado numa “debilidade extrema”, formando em tese, um “povo dado à preguiça”. Esse modo de comportamento do brasileiro, de acordo com Holanda (1995), não se restringe apenas ao modo de ser enquanto indivíduo, mas se faz também no coletivo, nas relações sociais, culturais, política, enfim, como um todo que significa o país, em sua identidade nacional. Assim, é no coletivo que o público e o privado se atravessam e confundem-se, pois, acrescenta, herdamos ainda uma “moral das senzalas”, que traz em seu bojo, a essência “sinuosa até na violência, negadora de virtudes sociais, contemporizadora e narcotizante de qualquer energia produtiva” (HOLANDA, 1995, p. 62). Destaque-se que, na leitura de Holanda (1995), o Brasil é considerado ainda no período de escrita de sua obra **Raízes do Brasil**, um país de mestiços, que guarda a herança do negro, entendida como uma contribuição pejorativa na formação do ideário nacional. Logo, ao destacar o “povo” que é “dado à preguiça”, refere-se a esse país mestiço, não europeu, não branco.

Para nós, essa “moral das senzalas”, apontada pelo autor, tem imbricações na obra de Freyre (2003) – o modo “dengoso”, aos quais os autores referem-se ao mencionar a relação entre senhor e escravo, entre brancos e negros. Seria dessa possibilidade que o Estado, como um todo, também se alimentaria, constituindo-se como o lugar da contradição: surge no Brasil como lugar de divisão, como cisão do círculo familiar patriarcal, não conseguindo fugir dos parâmetros dados pela relação de “sangue e coração”. Segundo Holanda (1995), há, nesse sentido, um equívoco problemático, cabendo ao Estado a descontinuidade desse vínculo familiar, uma vez

que “só pela transgressão da ordem doméstica e familiar é que nasce o Estado e que o simples indivíduo se faz cidadão, contribuinte, eleitor, elegível, recrutável e responsável, ante as leis do Estado” (HOLANDA, 1995, p. 141). Se, por um lado, o Brasil tem e conserva as raízes de Portugal, por outro, se forma também na personalidade típica do meio rural, ou seja, abre espaço para um sentimento que congrega o público e o privado, a família e o Estado, intimista e ao mesmo tempo impessoal.

Podemos afirmar dessa forma que essas obras sustentam a ideia de que a escravidão se deu de modo harmonioso, não violento e manso. Seria essa condição de ruralismo e de patriarcalismo dócil, o obstáculo para o desenvolvimento do país. Há, portanto, a necessidade de um “elemento normativo sólido, inato na alma do povo, ou mesmo implantado pela tirania (...)” (cf. HOLANDA, 1995, p. 184), e que segundo Schwarcz (1994), aponta para a impossibilidade do país, em lidar com questões políticas e de cidadania fora da organização de cunho pessoal. Diante disso, a autora questiona: “Como falar em nação de iguais, numa sociedade que trata a cidadania no fórum da intimidade?” (SCHWARCZ, 1994, p. 87).

As obras citadas<sup>28</sup>, segundo Souza (2017), são as que mais legitimam dois saberes recorrentes e repetidos na explicação do funcionamento da sociedade, a partir da relação entre uma classe dominante e a classe dominada que Souza (2017) traz à tona a palavra cidadania, como aquela que, no Brasil, funciona na divisão do que seria em suas palavras “gente e não gente”, “humano e sub-humano”, sendo um modo muito particular de distinção social na escravidão. Segundo Oliveira (2005, p. 420), a palavra cidadania está ligada a seu étimo “cidadão” pela paráfrase “condição de cidadão”, e também de um sentido específico de cidadão da França revolucionária do século XVIII, relacionada a uma nova condição conseguida pelas

---

<sup>28</sup> Referindo-se a esse momento, Costa (1992, p. 219, itálico do autor), coloca em questão a ideia de que ambas as obras reforçaram “a dicotomia entre *país legal* e *país real*”, uma pontualidade central na produção do “argumento autoritário”, uma vez que consolidaram “uma perniciosa e duradoura cisão no campo democrático entre os liberais (...) que viam nas instituições democráticas alternativamente um *instrumento* ou um *obstáculo* às transformações estruturais que se impunham à sociedade brasileira”. Para o autor, Freyre descreve em sua obra um Brasil patriarcal, rural e multirracial, e por isso retoma a interpretação autoritária justificada pela “necessidade de escravos”, numa organização social parecida com o sistema feudal medieval, no trato de questões como a identidade nacional, cultural, de modo integrado, homogêneo e harmônico em **Casa-Grande e Senzala**. Já em relação a Sérgio Buarque, Costa (1992), traz semelhante a Souza (2017), a relação dicotômica e comparativa feita pelo autor, “um jogo dialético”, no qual **Raízes do Brasil** organiza a visão de herança que o país tem de Portugal, pela observância do rural como elemento central assim como dos escravos como obstáculo para o desenvolvimento político, econômico e social do país (COSTA, 1992, p. 241).

lutas sociais, diante do poder absoluto do rei, marcando um novo modo de vida: a cidadania.

Se, historicamente a cidadania liga-se ao processo de formação das cidades – *civitas* – é, em sua historicidade, também, um processo inacabado. *Civitas* é, em sua definição, a cidade politicamente organizada, na relação entre direitos e deveres, na vigência de um código de conduta social e coletiva, mais especificamente, uma constituição. Podemos dizer que os modelos iniciais de cidadania atrelados a *civitas* estavam presentes nas sociedades antigas, tais como Grécia e Roma. Cidades antigas, vigiadas, cercadas por muralhas e barreiras na defesa do território e de sua sociedade, como lugar material, político e histórico. Nesse processo expansionista, a cidade absorve e faz cessar em suas entranhas, as áreas rurais, apagando por seu crescimento, o campo como sua extensão. A partir disso, é necessário modelar, edificar a cidade, não só em sua arquitetura, mas também, simbolicamente.

Nessa cidade que se escreve em sua organização espacial/material, seus habitantes ocupam não mais a função de produtores, mas de consumidores. Espaços e deslocamentos são delimitados, é preciso ordem na cidade. *Pólis*. Cidade política. Lugar do cidadão. Lugar da divisão social e da centralização do poder, ou melhor, um lugar (não meramente físico ou geográfico) de dominação da autoridade administrativa e política. Entendendo a cidade como lugar do cidadão, quanto à cidadania, Carvalho (2002, p. 7), adverte que, no Brasil, é só após 1985 - período de redemocratização brasileira - que a palavra cidadania ganha ênfase, não só entre intelectuais e políticos, mas também, “caiu na boca do povo”, ou melhor, “a cidadania virou gente”, sendo tomada como sinônimo de povo.

Para o autor, a cidadania é uma construção permanente amparada em três formas de direitos: civil, político e social. O civil dá conta das ações individuais, destacando-se desde o direito de ir e vir, nos aspectos da vida comum e prática dos indivíduos; atrelado a justiça independente, barata e acessível a todos. O político diz da relação dos indivíduos com o governo da sociedade, na organização de partidos representativos, nas condições de votar e ser votado para cargos públicos. O social está condicionado à participação na riqueza coletiva, no direito ao trabalho, à saúde, à educação, ao salário e à aposentadoria justa, desenvolvendo um estado de bem-estar social baseado na justiça social como equidade.

Porém, no Brasil, ao contrário de outras nações, são os direitos sociais que precedem os civis e políticos, podendo-se destacar que há uma inversão na formação e na construção da cidadania em relação a outros países, o que de acordo com Carvalho (2002, p. 21), se deve, especificamente, à existência da escravidão e da grande propriedade, uma vez que:

[...] Escravidão e grande propriedade não constituíam ambiente favorável à formação de futuros cidadãos. Os escravos não eram cidadãos, não tinham os direitos civis básicos à integridade física (podiam ser espancados), à liberdade e, em casos extremos, à própria vida, já que a lei os considerava propriedade do senhor, equiparando-os a animais. Entre escravos e senhores, existia uma população legalmente livre, mas a que faltavam quase todas as condições para o exercício dos direitos civis, sobretudo a educação. Ela dependia dos grandes proprietários para morar, trabalhar e defender-se contra o arbítrio do governo e de outros proprietários.

O ideário de país, pautado na escravidão e na grande propriedade não viabilizava a construção de uma “nação”, segundo o autor, uma vez que nem mesmo os senhores tinham direitos de fato. Apesar de serem “homens livres”, podendo votar e serem votados, não tinham condições de atuação política, não modificando as práticas sociais, numa sociedade escravocrata que atingia a população de alto a baixo. Homens livres, nesse período, passam a ser “homens bons”, não entendendo o significado da palavra cidadania, atrelada à igualdade de todos perante a lei. “Homens bons” assumiam partes das funções do Estado, sobretudo, as jurídicas, servindo-se do seu poder pessoal, como instrumento arbitrário de poder. Logo, podemos dizer que a relação senhor/escravo se estende, mesmo após a abolição, como herança colonial, patriarcal. Sendo assim:

[...] A herança colonial pesou mais na área dos direitos civis. O novo país herdou a escravidão, que negava a condição humana do escravo, herdou a grande propriedade rural, fechada à ação da lei, e herdou um Estado comprometido com o poder privado. Esses três empecilhos ao exercício da cidadania civil revelaram-se persistentes. A escravidão só foi abolida em 1888, a grande propriedade ainda exerce seu poder em algumas áreas do país e a desprivatização do poder público é tema da agenda atual de reformas (CARVALHO, 2002, p. 45).

A lei e a justiça, nesse sentido, amparam e beneficiam a parcela dominante, sendo parcial e arbitrária, de acordo com os desejos e anseios do senhor/fazendeiro/latifundiário, sendo negadas, mais uma vez, as condições para o ser cidadão. Essa condição refere-se a uma parcela da sociedade constituída por

negros, pobres, clandestinos, moradores de rua e de favelas, entre outros que não compõem o padrão burguês de habitação, de acordo com Rolnik (1995). A autora afirma que, no Brasil, é assumida, em tese, a posição da lei como direito público contraditoriamente, na prática, esse direito é privado e protecionista. Assinala, ainda, que a cidadania está diretamente ligada ao surgimento do Estado a partir de uma concepção capitalista de mercado, baseada na forma de ação imposta por esse mesmo mercado, sublinhando que as cidades capitalistas [e a cidadania] são planejadas. Elas funcionam sob esse aspecto no controle disciplinar, ou seja, o controle estatal que tem como função, segundo a autora, garantir o sossego da burguesia, aparentando que o Estado intervém na garantia de um modelo de saúde e de normalidade.

São, portanto, consideradas não só áreas de risco para a saúde e bem-estar social, como são também, os indivíduos “estranhos”, ou perigosos, são relegados a não cidadania, condenados a não ser cidadão. Logo:

Pode-se concluir, então, que até 1930 não havia povo organizado politicamente nem sentimento nacional consolidado. A participação na política nacional, inclusive nos grandes acontecimentos, era limitada a pequenos grupos. A grande maioria do povo tinha com o governo uma relação de distância, de suspeita, quando não de aberto antagonismo. Quando o povo agia politicamente, em geral o fazia como reação ao que considerava arbítrio das autoridades. Era uma cidadania em negativo, se se pode dizer assim. O povo não tinha lugar no sistema político, seja no Império, seja na República. O Brasil era ainda para ele uma realidade abstrata. Aos grandes acontecimentos políticos nacionais, ele assistia, não como bestializado, mas como curioso, desconfiado, temeroso, talvez um tanto divertido (CARVALHO, 2002, p. 83).

Organizar a cidade como modos de disciplinarização, de normatização são questões apresentadas como condições para a manutenção da cidadania, e nesse sentido, Souza (2017, p. 46), aponta para o fato de que a disciplina parte de uma “internalização” de uma “instância disciplinarizadora que torna dispensável, em grande medida, a repressão externa e policial”. Essas condições passam por uma garantia universal (logo totalizante) de que todos estão protegidos pelo exercício da cidadania, logo, qualquer violência praticada produz na sociedade uma ação repulsiva, baseada na “empatia com a alteridade”, que por sua vez, “possibilita solidariedade e compaixão, e sentimentos e emoções como remorso, vergonha e culpa passam a fazer parte de uma economia emocional de tipo novo” (SOUZA, 2017, p. 47).



Assim, o comportamento “estranho” ou “anormal” é também uma predisposição para a produção das margens, das periferias como destino para aqueles sujeitos, cidadãos, que fogem às regras instituídas e regulamentadas como normais e necessárias. Daí a referência ao aprendizado pela repetição dessas normas. É por esse funcionamento pautado no exercício da força e da violência que a atual organização social:

[...] não propicia a constituição de freios sociais ou individuais aos desejos primários de sexo, agressividade, concupiscência ou avidez. As emoções são vividas em suas reações extremas, são expressas diretamente, e a convivência de emoções contrárias em curto intervalo de tempo (...) é um fato natural (SOUZA, 2017, p. 48).

Na leitura de Souza (2017, p. 61), ao saírem da senzala e serem praticamente forçados a ocupar outros locais para sua moradia, os negros e mestiços pobres do modelo colonial aos poucos integram uma parcela da sociedade que pelo abandono, constituiu-se como dos “perigosos, criminosos, capoeiras”, ao mesmo tempo em que os “sobrados senhoris” representavam “prisões defensivas do perigo das ruas, dos moleques”, produzindo segundo o autor, uma “lógica de convivência naturalizada com a desigualdade social”. Essa desigualdade é visível, sobretudo, no advento do processo de urbanização também como um aparato de mudança no exercício do poder: não mais um poder patriarcal familiar, mas aos poucos se encaminhando para a personificação do Estado como “pai de todos, especialmente dos mais ricos e dos enriquecidos na cidade, como os comerciantes e financistas”.

Segundo o autor, uma parcela não atendida pelo Estado, é afetada diretamente por uma nova “ordem moral” singular, pois, se na escravidão os lugares e as práticas de dominação são visíveis e tornados claros, na atualidade isso não ocorre: “a produção da desigualdade na nova ordem é opaca e não transparente aos indivíduos que atuam nela”, tornando os mesmos “indivíduos presas fáceis de todo tipo de manipulação midiática, precisamente por conta disso”, opressão que se faz conhecer pela violência “aberta ou muda”, pela marginalização (SOUZA, 2017, p. 81).

Se reproduz, por esse processo de marginalização, a violência silenciosa, negada, enquanto uma prática que não se faz por e pela sua visibilidade, mas que se produz e se reproduz pela repetição dos modos de dominação, os quais inscritos pelo simbólico, fazem-na funcionar como um instrumento ao mesmo tempo de

convencimento e de manutenção do poder do dominante, reforçando a imposição dos sentidos considerados legítimos e por isso, naturalizando as relações de poder, homogeneizando-as. Essa totalidade, no entanto, não aparece como evidente, mas se estabelece como o funcionamento do poder simbólico, justamente pela sua negação, ou como afirma Bourdieu (1989, p. 14-15), pelo não reconhecimento da violência como seu instrumento, e, portanto, se reproduz como uma violência silenciosa, uma vez que as suas vítimas não se reconhecem como tal, assim como não identificam o seu exercício efetivo.

É na sociedade enquanto grupo que as repetições e estigmas se produzem como modos de categorização específica que não só os diferencia, como também os torna únicos, sob o ponto de vista de seus integrantes. Acerca da pretensa totalidade dos modos de dominação, a seguir, tratamos sobre a historicidade dos linchamentos bem como atentamos para o seu funcionamento na e pela mídia como veículo de sua difusão e de sua justificativa. Antes, porém, trazemos três recortes – a saber – três casos de linchamentos ocorridos entre 2014 e 2015.

## 2.2. Postes e açoites: vestígios possíveis dos modos de dominação

*[...] um não sabido, um não reconhecido que todo discurso repete ocultando-o, ou melhor, porque oculta, e ele oculta necessariamente para se fazer repetir. (COURTINE; MARANDIN, 2016, p. 48)*

Retomando o exposto anteriormente em relação às obras **Casa-grande e Senzala**, de Gilberto Freyre (1933) e **Raízes do Brasil**, de Sérgio Buarque de Holanda (1936), trazemos, a efeito de apresentação do nosso *corpus*, uma relação entre aquilo que depois, Souza (2017) nos colocará: repetição da ideia de cordialidade e identidade nacional que não só nega e silencia a presença negra, como também atualmente relega a essa parcela da população à marginalização. Partilhamos da tese de Souza (2017), de que ainda estamos sob os efeitos da herança da escravidão, que ressoa como domínio, exploração e exclusão, não só do negro, mas pelo uso de designações como “marginal”, ou ainda, “bandido”, “suspeito” ou “acusado”, como pré-julgamento desses sujeitos em suas práticas sociais.

Pelo funcionamento da memória acerca da escravidão, o passado ressoa, e, ao entrar na atualidade como parte dela, ressignifica o presente, produzindo sentidos outros, reatualizando a memória, e no confronto da língua e da história, desestabilizam o dizer. A desestabilização, nesses furos, produz pelo seu funcionamento, o deslize, a deriva, porém não apaga os sentidos, mas os ressignifica, fazendo com que aquele período retorne e se presentifique – como uma memória que se deseja invisibilizar. Invisibilidade de uma parte da história, mais especificamente, de uma presença, da presença negra na história.

Assim, no que se refere à presença negra na construção de um ideário nacional, as primeiras noções do que seria o Brasil e que deveriam ser apresentadas à Coroa, foram construídas por relatos e pinturas, entre outras formas de representação. Neste sentido, destacamos as obras de Jean-Baptiste Debret, que, junto à Missão Artística Francesa, sob ordens de D. João VI, “pintou” o Brasil, entre 1816 e 1831, como pintor oficial do império português. Dessa passagem, produziu a **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**, dividido e organizado em três volumes, retratando os modos de ser, estar e viver no Brasil da época, embasado na relação entre brancos, negros e índios, além da flora e fauna brasileira. Como forma de amostra do Brasil, esse registro traz, em sua tessitura, os costumes e o cotidiano do que depois, na ordem da história, seria o Brasil e o povo brasileiro.

As vozes anônimas são caladas. São ditas e mostradas – dadas a ver – pelo olhar do artista situando-as no tempo e no espaço, em sua “missão” imposta pelo ofício e aprendizado na Academia Imperial de Belas Artes (AIBA). É pelo olhar do outro que o Brasil é apresentado à Coroa portuguesa e ao mundo. Como parte da apresentação do país, a relação entre brancos e negros é exposta em seu cotidiano. Brancos, senhores e donos de escravos negros. Como anônimas, as vozes negras, sob o regime de escravidão, são significadas pelo senhor, inscritas naquelas condições de produção.

Suas obras retratam, em sua maior parte, as relações cotidianas entre senhores brancos e escravos, retratando desde as formas de moradia – tanto da casa grande quanto da senzala – até as tarefas comerciais desempenhadas por escravos na cidade. Podemos dizer que é a partir desse olhar do branco europeu que se modela inicialmente e se apresenta o Brasil, não só a Portugal, mas a outros países que conheceram ou tiveram contato com essa obra e a coletânea de Debret.

É na **Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil**, publicada pela primeira vez na França, entre 1834 e 1839, sob a forma de um resultado das informações colhidas durante o período que Debret esteve no Brasil – de 1816 a 1831 – que se produz um *modo de ver* a gente, as cores, a fauna e a flora brasileira. É, portanto, o olhar do viajante que diz o que são as relações sociais estabelecidas nessas terras e sinaliza para uma construção, para uma forma de ler, ver e representar a sociedade brasileira da época. É o período imperial e a cidade do Rio de Janeiro que se constituem como ponto central para a produção do artista, e revelam uma visão do Brasil e da relação entre o branco e o negro na primeira metade do século XIX. Segundo Silva (2001), Debret fez parte de um processo de produção iconográfica do Brasil, de um imaginário social no qual observa-se a presença do negro como parte dessa estratificação. É por esse entendimento que, nas palavras da autora, o espaço da rua é recorrente quando o artista retrata as atividades cotidianas do negro e, por outro lado, o espaço da casa é do senhor branco, das suas mesas abastadas e da riqueza de seus ornamentos, saindo à rua somente em “ocasiões especiais”, de ordem religiosa ou pessoal.

A rua, como lugar de trocas, de movimento e de visibilidade, foi também central para a produção das pranchas nas quais Debret representou os castigos dos negros pelos senhores. Essas obras, no entanto, de acordo ainda com Silva (2001), não foram bem recebidas por parte da população (elite) e também pelo IHGB (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro), o qual indeferiu o arquivamento do segundo volume de **Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil**, sob a justificativa de que este estaria promovendo uma visão equivocada da nação. Neste sentido, para nós, essa proibição do instituto aponta para uma tentativa de não tornar visível os registros de violência, pois, uma vez que se tornassem conhecidos e visíveis poderiam romper com o projeto de construção de um imaginário social no qual a harmonia deveria prevalecer<sup>29</sup>. Um dos registros que causou essa proibição refere-se à prancha 25:

---

<sup>29</sup> Ao fazermos essa colocação não esquecemos que Debret como viajante, artista e branco – pago pela coroa portuguesa pelo seu trabalho – pertencia a uma sociedade que considerava o negro inferior ao branco. A sociedade da época estava firmada sob os preceitos da civilização, do progresso e do branqueamento, período no qual a mestiçagem era considerada também um problema a ser resolvido. Logo, as pranchas do artista nas quais ele representa esses castigos e punições, são partes do cotidiano daquela época, sob aquelas condições de produção.

Figura 3 - Feitores castigando negros. Prancha 25, tomo II. Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil



Fonte: <http://www.museuafrobrasil.org.br/>. Acesso em: 26 jan. 2021.

Sendo a rua o lugar de comércio e de movimento, é também o lugar que, nas obras do artista, funcionam como uma espécie de observatório de como se davam as punições e castigos. Nessas cenas de castigo, são recorrentes objetos como chicote, poste, tronco, gargalheira (ou colar de ferro), entre outros tantos. Açoites eram cenas consideradas comuns à época, reafirmando a naturalização da violência como forma de dominação do outro, considerado inferior. Assim, a rua, os objetos e os rituais de castigo compõem uma estratégia de subjugação e domínio que se estendem, na e pela história, chegando aos nossos dias como um passado recente, mas que, de alguma forma, se inscreve e se reproduz na atualidade. São marcas que significam, que se mostram e se materializam na formação de uma identidade nacional e na construção de uma sociedade estratificada.

Durante o período escravocrata, as punições em público funcionavam como uma forma dos senhores – a elite da época – mostrarem à sociedade em geral, como se mantinha um ideário de disciplina e de obediência ao seu domínio. Como eram, em sua maioria, praticadas em espaços abertos, parte da população que passava ou ali residia, assistia a tudo, numa espécie de consenso, já que para a época era uma prática aceitável, dadas as condições de produção.

São esses “traços” da escravidão, postos como medidas de controle e disciplina na organização da sociedade colonial do Brasil que, reproduzindo a violência simbólica, nos tribunais de rua, ainda em funcionamento, permanecem como partes de um dispositivo de dominação, de exclusão e marginalização de determinados grupos e sujeitos. A partir dessa afirmativa, conduzimos a seguir nosso gesto analítico, buscando também descrever e observar como se organizam os tribunais de rua, na e pela mídia, a partir dos recortes discursivos 1, 2 e 3 – três casos de linchamento discursivizados na mídia, e os recortes 4 e 5 – comentários dos sujeitos usuários/seguidores dos jornais Extra e G1 nas suas respectivas páginas na rede social *Facebook*.

## PARTE III

### 3. O “FAZER JUSTIÇA” NA RUA, NA MÍDIA: A REPRODUÇÃO DO DISCURSO DA VIOLÊNCIA

*Um irmão é maltratado e vocês  
olham para o outro lado?  
Grita de dor o ferido e vocês  
ficam calados?  
A violência faz a ronda e  
escolhe a vítima,  
e vocês dizem: “a mim ela está  
poupando,  
vamos fingir que não estamos  
olhando”.  
Mas que cidade?  
Que espécie de gente é essa?  
Quando campeia em uma  
cidade a injustiça,  
é necessário que alguém se  
levante.  
Não havendo quem se levante,  
é preferível que em um grande  
incêndio,  
toda cidade desapareça,  
antes que a noite desça.*

*(Bertolt Brecht)*

A mídia, como lugar de visibilidade do que seria o coletivo, o social ou daquilo que é considerado “informação”, ou como tratamos aqui, como lugar reprodução de sentidos, dando a ver e reafirmando as práticas de linchamento como forma de fazer justiça, evidencia também o seu poder de controle, sua parte na marginalização (e criminalização), organizando uma sociedade que tem suas condições de produção como uma “imensa acumulação de *espetáculos*” em imagens que a configuram como pura contemplação. (DEBORD, 2003, p. 13, *italico do autor*)

Neste sentido, Medeiros (2013, p. 104), afirma que a sociedade do espetáculo definida por Debord (2003), é a sociedade do consumo na qual “o consumo e a imagem (representação reificada) ocupam o lugar da ação direta. Provocam o isolamento e a separação dos sujeitos e seus modos de socializar, de se constituírem enquanto sujeito”. A mídia, a partir dessa leitura, não apenas faz parte da organização dessa sociedade do consumo, mas tem papel fundamental, produzindo um *fazer ver* através da repetição exaustiva de determinados fatos ou eventos. Essa mesma exaustão é parte da distribuição de poderes, hierarquizando

não só a economia, mas todas as práticas que podem ser socializadas, reforçando a divisão sob a aparência de unificação.

De acordo com Medeiros (2013, p. 107), a mídia recorre à espetacularização como um “modo de arranjar sentidos” como “um efeito (matéria significativa) chave da prática midiática construída em uma textualidade possível, já dada, naturalizada, e ainda assim, repetida (parafraseada) sob ‘novas-velhas’ roupagens”. Esse processo de naturalização se produz no exagero, nos detalhes e nas repetições excessivas de punições contra determinados sujeitos.

Ainda sob o ponto de vista da autora, “a mídia opera a partir de um lugar capitalista, nos fazendo consumidores de desejos artificiais propostos pelo sistema”, e por essa lógica, tem uma “motivação mercantilizada” (MEDEIROS, 2013, p. 57), ou seja, é pautada em relações econômicas e posições sociais. Neste sentido, em nosso gesto interpretativo, a mídia opera como parte da sociedade do consumo, logo, atesta para a relação entre produto e consumidor, configurando a necessidade de sobrevivência comercial, ou seja, é também lugar de consumo, de disputa, de concorrência, de oferta e procura como lógicas de mercado. É por esse viés que não a tomamos aqui como única responsável pela veiculação dos modos de dominação, ou como “arqui-inimiga” dos direitos humanos, de determinados sujeitos ou grupos sociais, mas como parte de um sistema que funciona sob a lógica capitalista. Ainda, é preciso atentar para a posição sujeito que o (a) jornalista ocupa, também inscrito nessa lógica de consumo, na qual ele (ela), precisa produzir informações midiáticas (produtos, portanto), que atendam às exigências não só desse mesmo mercado, mas da revista, jornal ou outro órgão/instituição que o mantém.

Há por esse funcionamento a exposição e a repetição ou compartilhamento dessas formas de punição e dominação, e em relação à mídia, nos remetemos especificamente à rede social *Facebook* e aos jornais que noticiaram tais fatos em suas páginas on-line. É essa exposição e repetição exaustiva, como forma de legitimar ou naturalizar o linchamento como medida de justiça, que nos instiga a produzir os seguintes movimentos de análise, tomando como recortes iniciais, três casos de linchamento, os quais foram expostos e discursivizados na e pela mídia.

O primeiro recorte discursivo do qual tratamos refere-se a um jovem preso por uma trava de bicicleta a um poste no Aterro do Flamengo, em 2014. Esse caso foi não só posto na rede social, na página do Jornal Extra, como foi também capa da revista *Veja*, da qual já tratamos no início.



## Recorte Discursivo 1

Figura 4 - Página do Jornal Extra



Fonte: <https://extra.globo.com/noticias/rio/adolescente-atacado-por-grupo-de-justiceiros-presos-um-poste-por-uma-trava-de-bicicleta-no-flamengo-11485258.html>;

No recorte acima temos a formulação do enunciado “justiceiros”, o que sinaliza para o que propomos neste trabalho de tese, para o que estamos definindo aqui como “linchadores”. De acordo com Martins (2015), as duas definições não são sinônimas, na medida em que, para o autor, a palavra “justiceiros” está ligada aos modos de vingança individual, uma retomada dos antigos caçadores de recompensa. Logo, pelo funcionamento do interdiscurso, não só a autorização para a violência, mas é reforçada a sua necessidade como modo de contenção, de punição e correção. Para nós, na perspectiva que assumimos, na Análise de Discurso, ambas não são consideradas sinônimas, mas pelo funcionamento da memória discursiva sinaliza para aqueles que tomam para si a responsabilidade de “fazer justiça”. Logo, há a produção de sentidos, numa injunção à interpretação, pois, “(...) o processo ideológico, no discursivo, está justamente nessa injunção a *uma* interpretação que se apresenta sempre como a interpretação. Esse é um dos princípios básicos do funcionamento da ideologia, apreendido pelo discurso” (ORLANDI, 2007, p. 44, *itálico nosso*).

Quanto ao enunciado, como postula Foucault (2004, p. 24) é a “unidade elementar do discurso”. Nesse sentido, defende o autor, não há existência de frases, proposições e ato de linguagem se não houver o enunciado, que não apenas funciona como uma unidade, mas sim como uma “função que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que faz com que apareçam, (...), no tempo e no espaço”, os dizeres (FOUCAULT, 2004, p. 24).

Logo, a definição de enunciado, postulada por Foucault, traz a idéia de que a língua e enunciado não são semelhantes, haja vista ser nele que se materializa o “campo de exercício da função enunciativa”, funcionando esse como “um conjunto de signos em função enunciativa” (FOUCAULT, 2004, p. 26). Trata-se, portanto, da materialidade dos sentidos e não da língua. Por outro lado, se entendemos a partir de Pêcheux (1997, p. 145-176) que a língua tem sua materialidade no discurso, a enunciação se inscreve numa “série de determinações sucessivas pelas quais o enunciado se constitui pouco a pouco e que tem como característica colocar o ‘dito’ e em consequência rejeitar o ‘não dito’”.

Sendo assim, quais os efeitos de sentido que se produzem sob o enunciado/designação, “justiceiros”, no ano de 2014, numa época em que são postos em xeque os possíveis questionamentos e críticas sobre o país ser sede dos Jogos Olímpicos? Ressoa ainda a imagem de um país violento, lugar de impunidade e de insegurança, produzindo uma contradição à ideia de um país harmonioso, como a própria mídia veiculava. Afinal, prender o adolescente naquelas condições não seria também um crime? Justiça e crime, impunidade e violência são assim sentidos que ressoam e se significam. Colocando em questão a materialidade dos sentidos, pensamos a partir de Pêcheux (1990) a relação de forma e conteúdo do enunciado como elementar para a observação de seu funcionamento. A materialidade discursiva do enunciado se produz na sua relação com a exterioridade, ou seja, nas condições de produção – sua materialidade histórica; bem como de sua materialidade ideológica – as instituições e práticas sociais. Por essa via, o enunciado não é livre e nem autônomo, mas se dá numa rede de outros enunciados possíveis:

[...] todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para um outro (a não ser que a proibição da interpretação própria ao logicamente estável se exerça sobre ele explicitamente). Todo enunciado, toda sequência de enunciados, é, pois, linguisticamente descritível como uma série (léxico-sintaticamente determinada) de pontos de deriva

possíveis, oferecendo lugar à interpretação (PÊCHEUX, 1990, p. 53).

O enunciado é como quer Pêcheux, sempre um ponto de deriva, mas se há a proibição do gesto interpretativo, pelo funcionamento do “logicamente estabilizado” (PÊCHEUX, 1990), não produz o deslocamento, mas se reproduz como verdadeiro, lógico e inquestionável; mas ainda assim é, pelo viés que adotamos, um efeito, na medida em que há o atravessamento do simbólico – da língua na história, (re)produzindo sentidos. Ao dizer, o sujeito esquece que só pode dizer desse modo e não de outro, e não de qualquer modo, pelas filiações a formações discursivas que instauram o efeito de discurso verdadeiro, “tomando a palavra”, assumindo uma posição-sujeito na e pela qual se estabelece a relação entre a “sua” formulação e a memória discursiva, ou interdiscurso.

Para Courtine (2016, p. 23), o enunciado compõe os elementos de saber que são próprios de uma determinada formação discursiva, sendo “uma forma, ou um esquema geral, que governa a repetibilidade no seio de uma rede de formulações”. Essa rede, segundo o autor, é antes de tudo, uma série de reformulações possíveis, como “conjunto estratificado e desnivelado” das formulações possíveis e reenvia-as para o interdiscurso, para a “dimensão vertical” (COURTINE, 2016, p. 23). Logo,

o interdiscurso de uma FD, como instância de formação/repetição/transformação dos elementos do saber de uma FD, pode ser também aquilo que regula/regra o deslocamento de suas fronteiras (COURTINE, 2016, p. 23).

Logo, o “fazer justiça” se faz discursivamente, no e pelo linchamento, como a voz do linchador, nunca da vítima, que ao contrário, não tem lugar de fala – nem antes, ainda sob acusação, não tendo direito à defesa – tampouco durante a execução da pena; logo, a FD dominante é sempre do sujeito linchador, justiceiro, juiz. O tribunal já organizado e executado na rua, é também posto na mídia como uma forma de exercício da justiça. A voz da vítima não é ouvida, nem na rua e nem na mídia.

Nosso segundo recorte discursivo (RD2) refere-se ao caso em que um suspeito de assalto é amarrado a um poste e morto pela população (cf. Figuras 5 e 6). Este caso foi noticiado também pelo Jornal Extra, parte do Grupo Globo, no Maranhão em 2015. A notícia foi veiculada também pelo Jornal Folha de São Paulo,

ganhando repercussão nacional, e ainda levantando questões no mesmo jornal sobre os índices de intolerância crescentes no Brasil<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Na página do jornal Folha de São Paulo há um espaço destinado somente aos casos de linchamento no Brasil. Os dados foram organizados sob a forma de índices, mapas e resultados de pesquisa que auxiliam a busca por estados da federação e os índices de maior e menor recorrência.






## Recorte Discursivo 2

Figura 5 - Jornal Folha de São Paulo, online

## Suspeito de assalto é amarrado a poste e espancado até a morte no MA


JOÃO PEDRO PITOMBO  
DE SALVADOR

07/07/2015 @ 17h51

f Compartilhar     0  OUVIR O TEXTO  Mais opções

Com o corpo nu amarrado a um poste de luz, um homem foi agredido a socos, pontapés e garrafadas até morrer na periferia de São Luís (MA) nesta segunda-feira (6).

Segundo a Polícia Civil do Maranhão, Cledenilson Pereira Silva, 29, foi rendido por moradores do bairro Jardim São Cristóvão após anunciar um assalto em um bar.

Após ser imobilizado, o suspeito foi amarrado, despido e l  e não resistiu aos ferimentos e morreu no local.

Fonte: <https://m.folha.uol.com.br/cotidiano/2015/07/1652787-suspeito-de-assalto-e-amarrado-a-poste-e-espancado-ate-a-morte-no-ma.shtml?cmpid=menupe;>

Figura 6 - Página do jornal Extra, no espaço cotidiano



Suspeito de assalto foi amarrado em um poste e espancado até a morte em São Luís, no Maranhão

Fonte: <https://extra.globo.com/casos-de-policia/assaltante-amarrado-em-poste-espancado-ate-morte-por-pedestres-em-sao-luis-16686215.html>;

Na explicação veiculada pela mídia, o uso das prerrogativas de que o “suspeito” *não resistiu, e morreu no local*, antecipa a ideia de que não foi morto pela população. Além disso, como dissemos anteriormente, seu pré-julgamento se estabelece pelo uso da designação “suspeito” e não “vítima”, o que, sob nosso ponto de vista sinaliza para a diferenciação entre seu suposto assalto – como crime; mas a sua prisão e punição não é crime – é justiça, sendo para todos os efeitos, no tribunal de rua que ali se organizou, culpado. Apaga-se a sua presença como réu, e antecipa-se a pena destinada a qualquer suspeito.

Essa tentativa de apagar o diferente e homogeneizar é trabalho da ideologia, a partir de um “caráter regional”, segundo Pêcheux (2014, p. 132), nas que por ter sua “objetividade material da instância ideológica”, caracterizada pela “estrutura de desigualdade-subordinação”, é também a “contradição reprodução/transformação que constitui a luta ideológica de classes” (PÊCHEUX, 2014, p. 134). É preciso acrescentar que a luta de classes é:

[...] dissimulada no funcionamento do aparelho de Estado pelo próprio mecanismo que a realiza, de modo que a sociedade, o Estado e os sujeitos de direito (livres e iguais em direito no modo de produção capitalista) são produzidos-reproduzidos como “evidências naturais” (PÊCHEUX, 2014, p. 134).

Ao nos referimos a Pêcheux (2014), nos remetemos à palavra dissimulação relacionando-a na busca por situar a violência materializada nos linchamentos, de modo geral, como exercício de domínio pela força e pelo poder – com a questão apontada por Lisowski (2016): a violência exercida pelas vias do Estado funciona como uma dissimulação, uma vez que os sujeitos são subordinados à autoridade do Estado, como a instituição que regula e mantém essa autoridade como “autêntica e legítima”, produzindo ao mesmo tempo uma contradição, pois, a liberdade do sujeito também legitima a tomada de decisões, e lhe é evidente a disposição no social segundo a “sua” vontade, na constituição de um consentimento. Para a autora, os “meios de regulação do sistema sócio-econômico sobre esse ‘sujeito protagonista’”, ou melhor, “‘sujeito de direito’ – se dão nas formas de violência física e/ou simbólica” (LISOWSKI, 2016, p. 41). Logo, tomada a decisão por sua culpa, basta. A pena é executada. Depois de algum tempo, o jornal volta a noticiar sobre o linchamento, repete-se a imagem e se pergunta pela pena aos linchadores – a palavra “crime” aparece como um indício de que a lei foi rompida (cf. Figura 7).

Figura 7 - Página do Jornal Extra



Fonte: <https://extra.globo.com/casos-de-policia/quatro-meses-apos-linchamento-no-maranhao-nenhum-dos-oito-indiciados-pelo-crime-esta-preso-17822305.html>

### Recorte Discursivo 3

Figura 8 - Mulher espancada após boatos em rede social morre em Guarujá (SP)

05/05/2014 09h44 - Atualizado em 05/05/2014 10h13

## Mulher espancada após boatos em rede social morre em Guarujá, SP

Ela foi agredida após ser acusada de praticar magia negra com crianças. Moradores registraram vídeos mostrando a agressão e postaram na web.

Mariane Rossi  
Do G1 Santos

FACEBOOK TWITTER G+ PINTEREST



A dona de casa Fabiane Maria de Jesus, de 33 anos, morreu na manhã desta segunda-feira (5), dois dias após ter sido **espancada por dezenas de moradores** de Guarujá, no litoral de São Paulo. Segundo a família, ela foi agredida a partir de **um boato gerado por uma página em uma rede social** que afirmava que a dona de casa sequestrava crianças para utilizá-las em rituais de magia negra.

Fonte: <http://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2014/05/mulher-espancada-apos-boatos-em-rede-social-morre-em-guaruja-sp.html>

O terceiro recorte discursivo refere-se à perseguição e morte de uma mulher suspeita de bruxaria, na cidade de Guarujá, São Paulo (cf. Figura 8). Segundo as

descrições do caso, a população, a partir de um retrato falado, perseguiu, apedrejou e matou a mulher, caso que também ganhou repercussão na mídia, fazendo relação com a questão religiosa ainda do período medieval, na perseguição e morte das bruxas. Alguns sites colocaram o caso tratado como aquele da “bruxa do Guarujá”

Como no caso da outra vítima de linchamento, a palavra que a define é – acusada. Além disso, a existência de um boato nas redes sociais a tornam “acusada” de magia negra, ou seja, retorna, pelo funcionamento da memória os rituais sacrificiais quando mulheres eram degoladas ou queimadas vivas em praça pública, acusadas por praticarem heresias, e, até mesmo, pelo simples fato de serem mulheres. Para nós, esses sentidos bordeiam não só a acusação, mas o apedrejamento – umas das formas mais tradicionais, desde a narrativa bíblica até a história oficial – da expurgação dos pecados e expulsão do estranho. Forma de repulsa, jogar pedras é retirar qualquer possibilidade de inocência, é legitimar a divisão entre o acusador, puro – homem bom – e o culpado – pecador, homem mau. Ritualização. Nesse sentido, segundo Althusser (1985, p. 87):

[...] as “ideias” de um sujeito humano existem nos seus atos, ou devem existir nos seus atos, e se isto não acontece, empresta-lhes outras ideias correspondentes aos atos (mesmo perversos) que ele realiza. Esta ideologia fala de seus atos: nós falaremos de atos inseridos em práticas. E faremos notar que essas práticas são reguladas por rituais em que elas se inscrevem, no seio da existência material de um aparelho ideológico, mesmo que se trate de uma pequeníssima parte desse aparelho: uma missa, (...), um enterro, desafio de futebol, (...), um dia de aulas numa escola (...)

É nesse sentido que a exclusão e condenação da mulher sob acusação de bruxa nos remete às práticas sociais de vigilância, uma vez que antes do período conhecido como a “caça às bruxas”, desde as sociedades antigas, tais como Roma e Grécia, ocupava posições em destaque, no entanto, tomando decisões nos períodos de guerra nos quais havia escassez de homens. Logo, durante os conflitos deixava de ocupar posições subalternas e privadas e assumia outras, no espaço público. Porém, com a queda do império romano e a difusão do cristianismo, suas condições mudam, sumariamente. Pecado e imperfeição seguem-na, desde a infância. No fim do século XV e início do XVI, algo em torno de seiscentas mulheres morriam perseguidas pela igreja e acusadas de bruxaria, sendo queimadas em média duas por dia, em algumas cidades. De curandeiras a organizadoras de manifestos e confrarias, representaram ameaça ao poder predominantemente



masculino e por isso, as práticas sociais de sua negação e exclusão tiveram enfoque, na opressão do feminino, que, mesmo no século XXI, se repete.

Na acusação da “bruxa do Guarujá”, há a delimitação não só dessa forma-sujeito como do lugar de seu pertencimento, e o processo de acusação se dá pela comunidade, sem apelo e sem a recorrência ao jurídico pelas vias do Estado, condições recorrentes nas práticas de linchamentos. Logo, se há nos linchamentos a ritualização da pena e dos castigos nela imputados, estabelece-se como fim, a morte do acusado, sendo que, de acordo com Martins (2015), no Brasil, ela não acontece apenas quando há alguma forma de intervenção policial. De acordo com o autor, a repetição dos gestos se dá de modo similar – a acusação, perseguição, apedrejamento; sendo utilizados pedaços de madeira, ferros, facas, chutes e até mesmo a queima do corpo<sup>31</sup>.

Diante disso, a seguir nos atemos à relação entre a mídia, o linchamento e o espetáculo construído em torno desse, procurando refletir acerca do seu funcionamento que tem a exposição, e a punição como pena prevista aos sujeitos identificados como sempre “suspeito”, “acusados” ou “bandidos”, por parte da população. Sujeito incriminado pela sociedade, sua punição é desejada nos linchamentos, de modo que sirva ainda como um exemplo a ser seguido, no exercício de domínio de uns sobre outros, na manutenção de um poder de punir, de controlar e de definir, perante uma grande parte da sociedade, a quem cabe esse mesmo poder. Neste sentido, sobre a relação entre a violência e a mídia, de acordo com Medeiros (2013, p 124):

“[...] a violência como fenômeno, possibilidade de negociação, de redefinição do entendimento da realidade, de construção de um novo conceito sobre uma dada realidade, é deslocada para fora da arena da mídia, daí a importância de pensar o dentro e o fora, em termos de condições de produção [...].

A partir desse “dentro e fora”, como sugere a autora, consideramos não só os fatos ou eventos veiculados na mídia, nas atuais condições, mas nos remetemos

---

<sup>31</sup> A exposição desse linchamento se deu não só nas páginas dos jornais no *Facebook*, como também foi veiculado na rede Record, no programa Domingo Espetacular, no dia 05/02/2017, com duração de aproximadamente 10 minutos. O referido vídeo contém alguns momentos da perseguição, da prisão e apedrejamento de Fabiane.

aos modos de convocação para esse “fazer justiça”, no qual a violência é utilizada como justificativa e como meio para sua efetivação. Nos indagamos, portanto, se a mídia, como reprodutora de discursos, assume, de fato, o lugar do Estado em sua autoridade, definindo os “culpados”, mediando as penas e execuções, e sobretudo, fazendo circular os indícios de uma autoridade punitiva que não está no jurídico (prescrita pelas normativas legais, logo, escrita), mas que se faz, que se executa na rua.

Para tais incursões destacamos a seguir, alguns recortes referentes aos linchamentos já mencionados – são comentários dos usuários ou seguidores das páginas dos jornais Extra e G1, no *Facebook*, e que compõe, sob nosso ponto de vista, uma parte da organização do tribunal ao qual já nos referimos. Os comentários foram selecionados a partir da relação punição/bandido e considerados pela própria opção da página como “mais relevantes”. Neles, mobilizamos as modalidades de identificação, postuladas por Pêcheux (2014), nas quais os sujeitos usuários da rede social em pauta, assumem diferentes posições em relação a esse modo de fazer justiça. Assim, por um lado, recortamos séries compostas por usuários ou seguidores que concordam com o linchamento e utilizam a relação punição/bandido e, por outro lado, outra série constituída pela parcela de sujeitos que condenam tal prática, considerando-a, igualmente um crime, uma vez que se executa fora do jurídico, nos tribunais de rua.

Nos remetemos a essas séries como “partilhas” possíveis, produzindo um deslocamento naquilo que Rancière (2005) define como “partilha do sensível”, como explicitado em nota, anteriormente. Retomamos o autor, porém, não tratamos de divisão, uma vez que o simbólico, como já nos referimos, constitui o sujeito como efeito (HENRY, 1992), portanto, não se divide, mas produz evidências. Para tanto, estabelecemos relação entre partilha e parcela, considerando essas como partes de um efeito de normalidade que se reproduz na e pela negação dos modos de dominação e exclusão de determinados grupos sociais, historicamente, e que ressoam no linchamento como tribunal de rua. Para nós, nos modos da mídia discursivizar o linchamento e os sujeitos vítimas desses, há a reprodução de uma aparente unificação, como se todos os “suspeitos”, “acusados” ou “bandidos” fossem iguais e estivessem sob as mesmas condições, bem como se justifica a violência contra esses sujeitos através da força, da ilegalidade, da injustiça. Há, portanto,

parcelas – partes que se significam como diferentes numa totalidade aparentemente homogênea.

### **3.1. Primeira parcela – linchamento e justiça: por um movimento de identificação**

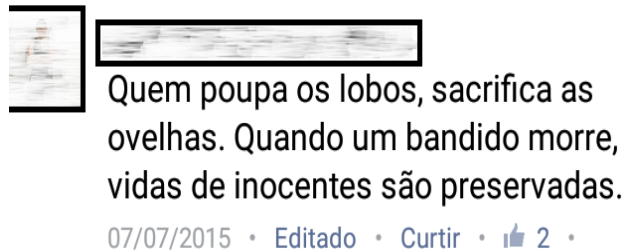
Para adentrarmos nos movimentos ou modalidades de identificação, faz-se necessário recorrermos à definição de sujeito postulada por Pêcheux (1997, p. 165): um sujeito duplamente atravessado, pela língua e pela história. Por esse funcionamento, o sujeito não tem controle sobre o modo como ambas o afetam, num movimento de interpelação ideológica, uma vez que a ideologia “tem como função fazer com que os agentes da produção reconheçam seu lugar nestas relações sociais de produção” (PÊCHEUX, 1997, p. 24). Não sendo origem nem fonte do dizer (ORLANDI, 2012a, p. 21), o sujeito esquece também que não tem domínio sobre os sentidos, e desdobra-se, ocupa posições em determinadas formações discursivas, em um efeito-sujeito, ou melhor: num “processo pelo qual uma sequência discursiva concreta é produzida, reconhecida como sendo um sentido para o sujeito, se apaga, ele próprio, aos olhos do sujeito” (PÊCHEUX, 1997, 169). Nesse efeito de incompletude, assume posições, (re) produz sentidos. Assim, em uma das modalidades de identificação, o sujeito identifica-se plenamente com os saberes de uma determinada formação discursiva:

A primeira modalidade consiste numa superposição (um recobrimento) *entre o sujeito da enunciação e o sujeito universal*, de modo que a “tomada de posição” do sujeito realiza seu assujeitamento sob a forma do “*livremente consentido*”: essa superposição caracteriza o discurso do “bom sujeito” que reflete espontaneamente o Sujeito (...) (PÊCHEUX, 2014, p. 199, itálico do autor).

Nessa primeira modalidade, de acordo com Pêcheux (2014), há uma identificação plena do sujeito ideológico com o Sujeito universal, num assujeitamento completo. A seguir, elencamos, num primeiro momento, os comentários dos usuários da rede social *Facebook* (recorte discursivo 4), nos quais entram em funcionamento, por esse gesto, a modalidade de identificação – os sujeitos usuários identificam-se com a prerrogativa de que é necessário punir (com morte inclusive) aqueles que são de alguma forma, causadores ou suspeitos de crimes.

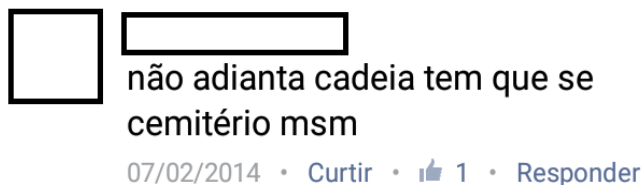
#### Recorte Discursivo 4

Figura 9 - comentários de usuários do Facebook (1)



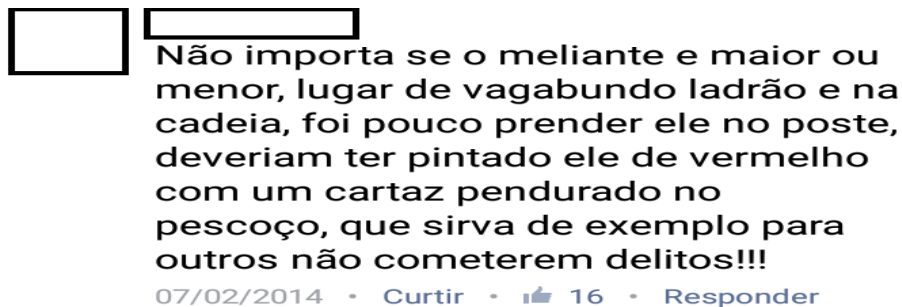
Fonte: <https://www.facebook.com/><sup>32</sup>

Figura 10 - comentários de usuários do Facebook (1)



Fonte: <https://www.facebook.com/>

Figura 11 - comentários de usuários do Facebook (3)

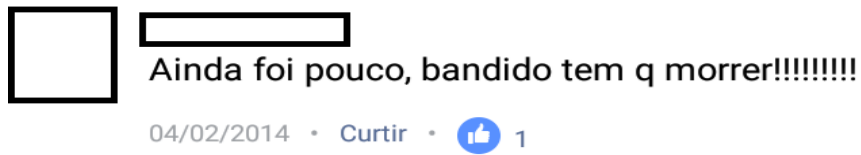


Fonte: <https://www.facebook.com/>

Figura 12 - comentários de usuários do Facebook (4)

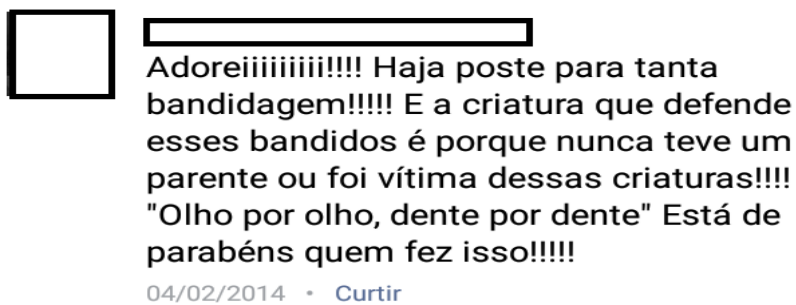
---

<sup>32</sup> Para preservar a identidade dos autores dos comentários, não divulgaremos aqui o link específico dos posts.



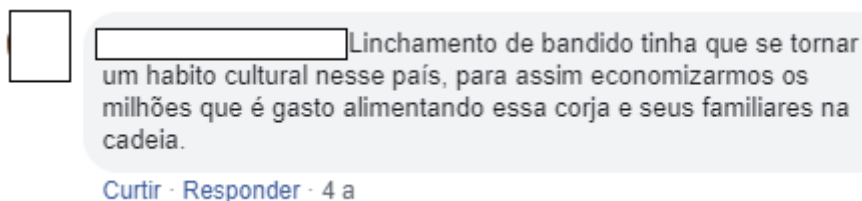
Fonte: <https://www.facebook.com/>

Figura 13 - comentários de usuários do Facebook (5)



Fonte: <https://www.facebook.com/>

Figura 14 - comentários de usuários do Facebook (6)



Fonte: <https://www.facebook.com/>

“Bandido”, funciona nesses comentários, (recorte discursivo 4), como uma espécie de justificativa para o exercício de uma medida punitiva amparada em sua oposta condição de negação, posta à prova pelo uso da força como resolução para as desigualdades sociais<sup>33</sup>. Logo (cf. Figura 9), como posto por um dos usuários, produz por um efeito metafórico, a condenação do sujeito “bandido”, pois, pelo funcionamento do interdiscurso, o lobo é sempre mau, e deve ser punido. Depois, os significantes cadeia e poste são colocados como opostos, uma vez que para o usuário, não apenas deveriam tê-lo amarrado ao poste, mas deveria servir de exemplo. A morte é fim desejado de forma recorrente nessa primeira série, desde a

<sup>33</sup> Não adentramos aqui na relação entre bandido e cidadão de bem – como designações opostas, mas as observamos presentes pela repetição em vários comentários.

retomada das Leis de Talião, ou Código de Hamurábi<sup>34</sup> – olho por olho, dente por dente – até a economia afetada pelos custos com as prisões no país. Porém, o referido código de leis era baseado não só em situações específicas, como diferenciava as penas de acordo com a divisão social dos envolvidos: ao escravo uma pena, ao homem livre, outra. A penalização, como parte da estrutura econômica, se fazia como exercício de dominação, satisfazendo as necessidades de um grupo dominante.

Como práticas recorrentes, as ações são condicionadas às noções de periculosidade e crueldade, logo, há necessidade de excluir o sujeito, torná-lo não comum, legitimando a sua punição, via tribunal de rua. É a partir disso que a “justiça” desejada se estabelece. Se não há recuperação para o suposto criminoso, pune-se as causalidades dos seus atos, e produz pela ideologia, a evidência, relacionando e legitimando via imaginário, o sujeito e suas condições de existência, bem como a sua condição de “bandido”, e a necessidade do tribunal de rua. Por esse viés, Oliveira (2019, p. 45) aponta para a definição de bandido como uma noção recorrente no período de 1700, a partir das conceituações de “banido, perseguido, fugitivo, desterrado”, mas que retorna sob outras formas na atualidade. Já para Rodrigues (2019, p. 80), a justiça quanto a esse sujeito sempre se deu de modo distributivo: na institucionalização da própria justiça e nas punições severas, organizadas sob o duplo punição e perdão, como “formas de exercício do poder”.

Para nós, o usuário da rede social, ao defender a punição e até mesmo a morte dos sujeitos considerados acusados, suspeitos ou ainda bandidos, identifica-se com a formação discursiva dos linchadores e filia-se justificando essa forma de um pretense “fazer justiça”. Porém, ao identificarem-se, “esquecem” que são civis, que não é sua função executar as leis que se fazem democráticas, ou ainda, sinalizam, como afirma Lisowski (2016): para a construção ideal de um sujeito de direito que, ao cumprir seus deveres, como cidadão (diríamos, “de bem”), permite que tudo pareça “democrático”, até mesmo deslinearizando as normas jurídicas às quais esse sujeito, inevitavelmente, também se inscreve. O “fazer justiça”, é, por

---

<sup>34</sup> Foi o primeiro código jurídico, escrito pelo sexto rei sumério Hamurabi. Baseado numa ideia de igualdade, o código se referia a todos os súditos, porém, cada lei e punição estaria de acordo com a divisão em classes sociais, sendo que aos menos favorecidos as medidas eram mais duras, amparado em leis específicas em situações concretas e pontuais. Disponível em: <http://www.historia.seed.pr.gov.br/>, acesso em 25/01/21.

esse viés, um efeito de evidência, um “logicamente estabilizado”, ou seja, é segundo Pêcheux (2012, p. 31), um “espaço discursivo”, nos quais:

[...] supõe-se que todo sujeito falante sabe do que se fala, porque todo enunciado produzido nesses espaços reflete propriedades estruturais independentes de sua enunciação: essas propriedades se inscrevem, transparentemente, em uma descrição adequada do universo (tal que este universo é tomado discursivamente nesses espaços)

O real, na sua impossibilidade de ser um produto, mas sim de funcionar como um “registro discursivo” (PÊCHEUX, 2012), produz uma simulação, presentificando uma existência partilhada, na e sobre a qual atua a ilusória estabilização de sentidos e com isso produzindo o efeito de garantia de domínio sobre o real, sobre *o que é e o que poderia ser*, bem como torna evidente a noção de que o objeto do qual se trata *só não pode não ser assim*. Nesse jogo, produz-se a relação de sua determinação e do que não está inscrito nele, como prática social, como historicidade, uma simulação constitutiva de sentido e de sujeito, e que põe em seu funcionamento um efeito de transparência, de completude, atestando para a existência de um sujeito ideal, “mestre de suas palavras”, como afirma Haroche (1992), e para uma língua ideal, que tudo compreende, que tudo estabiliza; e que por isso é materializada em discurso como completo e transparente, se assim o fosse, apagando as diferenças, a falha e a falta.

Pelo funcionamento da ideologia, de acordo com Althusser (1985), a divisão entre “bons” e “maus sujeitos” se dá via interpelação dos “indivíduos” em sujeito, na sua submissão ao Sujeito (universal), logo,

[...] a ideologia ‘age’ ou ‘funciona’ de tal forma que ‘recruta’ entre os indivíduos (recruta-os todos), ou ‘transforma os indivíduos em sujeitos (transforma-os todos), por esta operação muito precisa a que chamamos a *interpelação* (...) (ALTHUSSER, 1985, p. 99, itálico do autor).

Por esse viés, ainda segundo o autor, como prática cotidiana, a interpelação é submetida a “um ritual preciso”, e adquire uma “forma muito especial na prática policial” – revestida sob a forma de um “pequeno teatro teórico”, e assim, “o que está em causa é a interpelação de ‘suspeitos’” (ALTHUSSER, 1985, p. 99-100).

Nesse entendimento, os “bons sujeitos”, como aqueles que “andam bem sozinhos”, não desestabilizando o funcionamento ideológico, têm a garantia absoluta de que “tudo está bem assim”, e de que “tudo correrá bem”. Por outro lado, há,

segundo Althusser (1985, p. 113), os “maus sujeitos”, como “aqueles que provocam intervenção deste ou daquele destacamento de aparelho (repressivo) de Estado”, logo, produzem confrontos com a máxima do “assim seja”, deslocando a prática do reconhecimento ideológico.

A partir disso, referindo-se ao nosso objeto, compreendemos que diante do questionamento quanto à função do jurídico ou do exercício de suas medidas, outros usuários ou seguidores das páginas no *Facebook*, não só questionam o justicamento como medida punitiva, como situam os então linchadores como criminosos, produzindo outros sentidos acerca desse modo de “fazer justiça”, e sobretudo, estabelecendo uma relação entre o Estado, a sociedade e a ineficácia do poder estatal quanto às medidas de segurança, num movimento de contra-identificação. Eis nossa segunda série...

### **3.2. Segunda parcela – a justiça em questão, ou movimento de contra-identificação**

A segunda modalidade de identificação postulada por Pêcheux (2014), trata da contra-identificação, ou seja, o sujeito não se identifica plenamente com o Sujeito (universal) por meio de tomadas de posição, porém, não rompe com os saberes da formação discursiva, constituindo o discurso do “mau sujeito”. Para nós, na série a seguir há esse movimento – os usuários da rede não rompem totalmente com a necessidade de punição, mas colocam em questão a legalidade das medidas punitivas utilizadas pelos linchadores. O “fazer justiça com as próprias mãos” é posto em suspenso, uma vez que esses sujeitos apontam para a ilegalidade dessa forma de execução da justiça – não caberia à população cumprir a lei, mas ao Estado em suas atribuições. O movimento de contra-identificação atesta para “uma *separação*, (distanciamento, dúvida, questionamento, contestação, revolta) com relação ao que o ‘*sujeito universal*’ lhe dá a pensar”. (PÊCHEUX, 2014, p. 199, itálico do autor). Nesse sentido estabelece a “luta contra a evidência ideológica”, ou seja, produz uma certa região de conflito, que desestabiliza os saberes organizados sob a forma do sujeito universal.

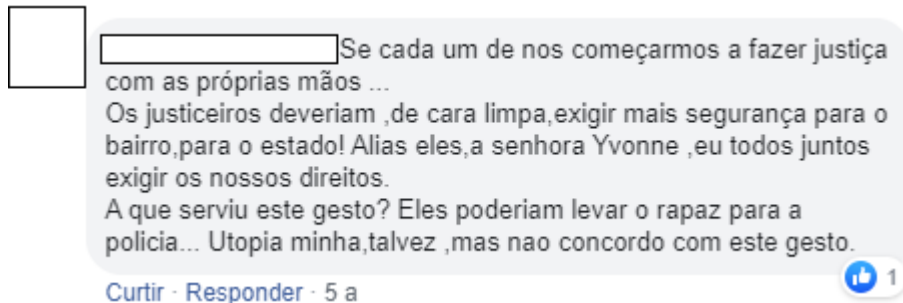
O assujeitamento, na contra-identificação, funciona como antagonismo da forma-sujeito em seu interior, calcado pelo efeito do interdiscurso que ainda assim determina as tomadas de posição do sujeito (nas modalidades de identificação),



produzindo evidências (PÊCHEUX, 2014). Se o sujeito universal é saturado, o sujeito ideológico se divide em sua condição constitutiva – interpelado pela ideologia em seu duplo funcionamento, sob a forma do “acobertamento-rejeição”, definição de P. Henry, retomada por Pêcheux (2014).

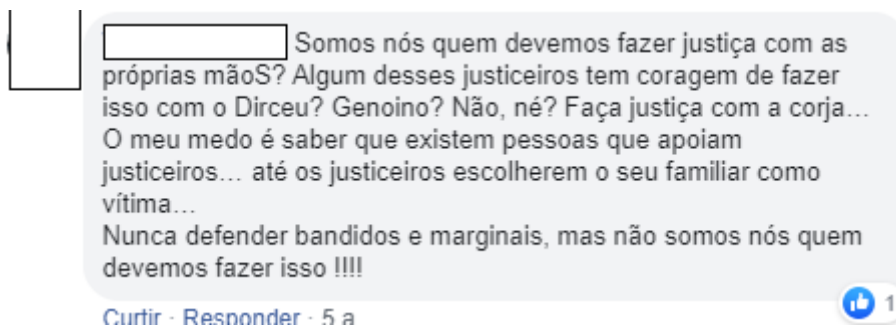
## Recorte Discursivo 5

Figura 15 - comentários de usuários do Facebook (7)



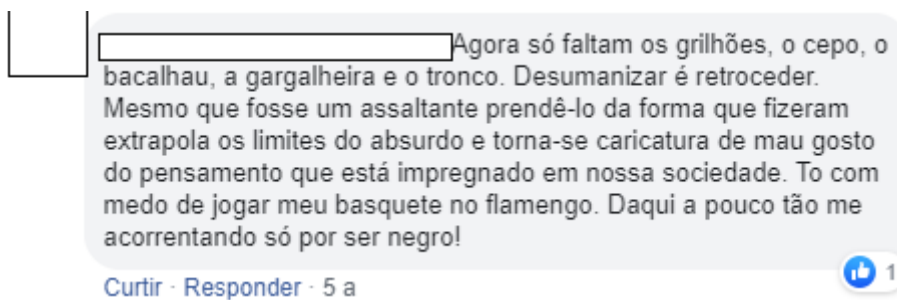
Fonte: <https://www.facebook.com/>

Figura 16 - comentários de usuários do Facebook (8)



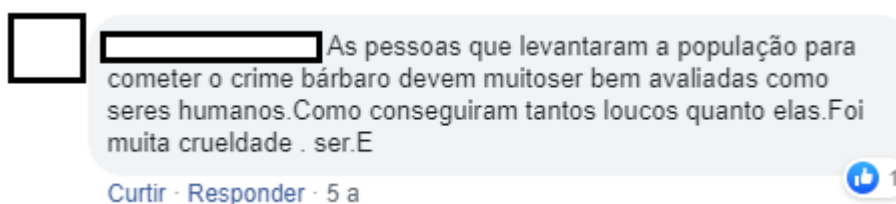
Fonte: <https://www.facebook.com/>

Figura 17 - comentários de usuários do Facebook (9)



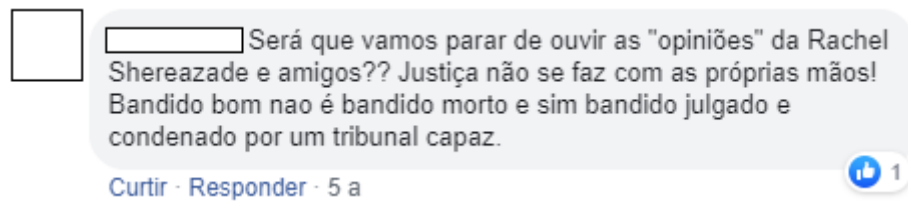
Fonte: <https://www.facebook.com/>

Figura 18 - comentários de usuários do Facebook (10)



Fonte: <https://www.facebook.com/>

Figura 19 - comentários de usuários do Facebook (11)



Fonte: <https://www.facebook.com/>

Nos comentários acima agrupados, na parcela da população que inscreve os sujeitos que não se identificam totalmente com o linchamento como medida punitiva, há o questionamento do que é o “fazer justiça com as próprias mãos” (cf. Figuras 15, 16 e 19), ou seja, esses sujeitos produzem gestos interpretativos (ou de resistência, confronto, contestação). Além disso, movimentam a evidência posta anteriormente de que esses sujeitos devem ser linchados e, por esse movimento, como sustentação do discurso possível no presente, a memória faz funcionar as retomadas, mas também as variações, produzindo os implícitos, entre eles, a questão: a quem cabe fazer justiça? Ou ainda: há justiça no linchamento? A necessidade desse tribunal, fora das medidas legais, é posta em questão.

É no desdobramento entre o mesmo e o diferente que a noção de justiça vem à tona no recorte acima, e por esse gesto rompe com a ideia de que o linchamento é uma forma de fazê-la e cria outra discursividade, numa “espécie de repetição vertical em que a própria memória se esburaca, perfura-se antes de se desdobrar em paráfrase” (PÊCHEUX, 1999, p. 52). Regularização e repetição, de acordo com Achard (1999, p. 13), são constitutivas da produção de sentidos, pois, o implícito, como efeito:

[...] trabalha sobre a base de um imaginário que o representa como memorizado, enquanto cada discurso, ao pressupô-lo, vai fazer apelo a sua (re)construção, sob a restrição “no vazio” de que eles respeitem as formas que permitam sua inserção por paráfrase. Mas jamais podemos provar ou supor que esse implícito (re) construído tenha existido em algum lugar como discurso autônomo.

São assim as formulações já feitas em outras condições de produção, por outros sujeitos que, retornando sob a forma da repetição, produzem um movimento e delimitam por este, o que deve e pode ser lembrado. Assim, de acordo ainda com

Achard (1999, p. 16), a regularização é parte constitutiva da repetição, e por isso, se “apoiar necessariamente sobre o reconhecimento do que é repetido”, logo, constituindo um jogo de forças, no qual se produzem os índices de retomada. Ao retomar os objetos cepo, gargalheira, grilhões, bacalhau e tronco – a escravidão ressoa e retorna como parte do “desumanizar”, empreendido naquelas condições, mas que sendo utilizado no modo infinitivo, faz presentificar essa memória, na emergência do medo desse mesmo sujeito – ser acorrentado por ser negro. Outra possibilidade de regularização se dá no uso das indagações dos sujeitos usuários/seguidores da página: “a quem serviu este gesto?”; “somos nós que devemos fazer justiça com as próprias mãos?”. Ao inquirir os sujeitos também resistem.

Segundo Althusser (1985), como funcionamento da ideologia, a denegação é um dos seus efeitos práticos, pois, o sujeito nunca se assume como afetado/interpelado por ela, ou melhor, não a reconhece produzindo efeitos. É nesse sentido que a ideologia e o inconsciente são incompletos e eternos, na medida em que o “desconhecimento” ou não reconhecimento desse mesmo funcionamento, é constitutivo do jogo, no qual o inconsciente e ideologia estão materialmente ligados, mesmo que não se recubram (PÊCHEUX, 2014). Diante disso, não buscamos aqui entender a origem dos linchamentos, mas entender como se organizam historicamente, e a partir disso, refletir sobre o funcionamento de uma memória que faz emergir nas atuais condições histórico-sociais, não só o uso desse modo de “justiça”, mas também traz à tona um passado e a luz do presente, se desdobra na conjuntura das tensões sociais, políticas e econômicas, na e pela mídia, como reprodutora desses discursos. Aprender a não fazer mais...

No Brasil, de acordo com Martins (2015), a memória sobre os linchamentos está ligada ao passado colonial e escravocrata, sendo que foi nesse período que a seu uso se tornou corrente, mais propriamente na fase das lutas e revoltas pela abolição da escravidão, ou seja, produzimos uma antecipação: a justiça popular legitimada no e pelo linchamento tinha um público alvo específico e um objetivo – visava o negro e controle de suas formas de resistência, já que apelava para uma justiça de cunho pessoal e arbitrário. A sociedade escravocrata, como já afirmamos, tinha suas bases sob o comando do senhor como juiz e carrasco, ao mesmo tempo numa necessidade de permanência de seu poder e vontade que, por um lado concebia como crime a pena de morte, mas por outro, legítimo, tinha plenos direitos

sobre seus bens. Logo, os linchamentos se fazem e se significam na colônia, numa espécie de jogo de tensões, e nesse movimento há o embate entre a justiça formal e a real – a lei e a vontade do senhor – a justiça do tribunal e a justiça da rua.

Entre o juiz e o carrasco, a vítima. Momento considerado ritualístico desde o período medieval, a punição daquele que rompe com as normas instituídas e aceitas na sociedade, é elemento crucial. Desde o enforcamento em praça pública destinado aos hereges, em sua maioria mulheres (muitas consideradas bruxas), até a morte higienizada e rápida na guilhotina, no ápice do período do Terror, as concepções acerca dos modos de punição do sujeito considerado criminoso estão ligados ao “fazer justiça”. Mas a quem cabe esse fazer? Com que instrumentos e meios, a justiça se estabelece, e, se faz cumprir, senão de acordo com os interesses pessoais, independente do tempo? Os tribunais sempre exerceram uma função simbólica importante, sendo considerados lugar de justiça, da busca pela paz social e equidade, no entanto, um olhar mais apurado pode nos colocar também diante de uma contradição.

De acordo com Bloch (1987), exercer a justiça, desde o Medieval, não era difícil, uma vez que a lei se fazia através de palavras necessárias e gestos prescritos, dividindo-se entre tribunais ordinários e tribunais especializados. Essa divisão se legitimava pela diferença da lei e de seus códigos considerando a oposição entre homens livres e escravos, entendido como direito aquele constituído sob a benção da igreja e do rei. Assim, homens livres eram julgados por tribunais compostos de homens também livres, destacando-se entre estes, um representante do rei. Quanto aos escravos, o tribunal se orientava pela decisão do senhor, que determinava não só a sua culpa, como fazia cumprir a pena com correções demasiadamente postas a seu gosto e essas eram então qualificadas como justiça.

Ao escravo cabia a sorte de ter sobre ele a mão do senhor e não tendo direito à defesa ou participação de seus iguais em tribunal, a justiça se legitimava como fruto do desejo e das ações de “homens bons”, ou “gentis-homens” (BLOCH, 1987, p. 402). Portanto, cabia a esses homens fazer justiça, sendo já necessário coibir as ações de justiça de rua, uma vez que a população se organizava quando via irregularidades nesses tribunais. Os modos de contenção e censura ao tribunal de rua se fazia assim uma necessidade para a afirmação dos direitos de legislar e

efetivar as leis que pertencia notoriamente a uma parcela da sociedade e não ao povo.

A justiça popular, mesmo que sob a proibição dos tribunais oficiais, torna-se um perigo eminente e cria-se, conseqüentemente, uma tensão ainda maior entre as duas faces da noção de justiça. A insistência na punição e até mesmo execução da vítima torna-se assim uma via de contestação, de repulsa e de ruptura com as formas de exercício da lei. Já para Martins (2015), na modernidade, o linchamento deriva de uma questão social uma vez que se relaciona com a manutenção e conservação de uma ordem social, mais especificamente, num conjunto de regras e normas que regulam a organização de cada sociedade, caracterizando “uma forma extremada de uma necessidade social de vingança” (MARTINS, 2015, p. 65), na qual o medo e a insegurança são justificativas para o exercício de medidas punitivas, fora do jurídico.

Para melhor compreendermos a relação entre justiça popular e linchamento, partimos do princípio de que, historicamente, medo e insegurança fazem parte do discurso sobre os linchamentos como formas de “fazer justiça”. Assim, uma possível explicação para a definição de linchamento remonta a um fazendeiro do Estado de Virgínia, o qual, diante de alguns episódios de “invasão” e “desordem” em sua propriedade, convocou os vizinhos para que estabelecessem junto dele as punições, criando uma espécie de tribunal privado para julgar e executar essas pessoas, sendo que ambos, julgamento e execução eram decididos pela multidão, sumariamente. Logo, daí derivam as expressões linchamento e Lei de Lynch, segundo Benevides (1982), sendo a manutenção da paz e da segurança, as duas principais justificativas utilizadas nessas ações de “justiça”. Benevides (1982) define que o termo linchamento pode ser entendido da seguinte forma:

[...] ação violenta coletiva para a punição sumária de indivíduos suposta ou efetivamente acusados de um crime – do simples furto ao assassinato – ou, em certas regiões, identificados com movimentos ou estigmas de ordem política e racial. Caracteriza o linchamento a natureza de vingança, além da “justiça” punitiva (geralmente acompanhada de métodos de tortura), à margem de julgamentos ou normas legais (BENEVIDES, 1982, p. 96)

De acordo com a autora, os dois tipos de linchamento têm especificidades segundo a divisão entre anônimos e comunitários. O primeiro, segundo Benevides (1982) se refere aos linchamentos nos quais não há a participação direta dos

indivíduos “linchadores” uma vez que grande parte desses apenas cumpre a função de expectadores dessa prática. Esse tipo de linchamento é, segundo a autora, mais comum nas áreas entendidas fora do contexto de marginalidade e criminalidade, mais especificamente, habitada pela classe média. Já os comunitários acontecem em pequenas cidades e centros urbanos das grandes cidades, e nesses espaços há uma comunidade (ou grupo) vitimada pela violência social (BENEVIDES, 1982, p. 103).

Martins (2015) também pontua diferentes configurações para os linchamentos, considerando que nas áreas urbanas, os principais integrantes dessa prática são trabalhadores pobres e motivados pelo desejo de justiça diante de algum tipo de crime praticado. Para o autor, é diferente nas pequenas cidades, nas quais os agentes são em sua maioria, pertencentes à classe média, que motivada contra o sistema judicial, agem em contestação. Quanto à organização dos linchamentos, Martins (2015) aponta para o fato de que a prática herda as características próprias do linchamento nos Estados Unidos, sendo dividido lá, sob duas formas: *mob lynching*<sup>35</sup> e o *vigilantism*<sup>36</sup>. Essas duas formas da referida prática, postas por Martins (2015) nos permitem pensar naquilo que Pêcheux (2014, p. 272, itálico do autor) aponta como evidência de uma determinação histórica na qual “os homens’ (...) estão determinados (...) a pensar e fazer livremente o que não podem deixar de fazer e pensar, e sempre através da eterna repetição de uma *evidência descritiva* (...)”, ou seja, podemos dizer que historicamente, se repetem as práticas e suas consequentes justificativas como se essas fossem iguais, homogêneas entre os Estados Unidos e o Brasil.

Segundo Martins (2015) o primeiro modo é predominante no Brasil<sup>37</sup>, como sendo a ação coletiva de indivíduos na busca por fazer justiça contra um ou mais

---

<sup>35</sup> Esse tipo de linchamento é colocado como ação de uma multidão (*mob*), e deriva para sentidos de turba, quadrilha, segundo o dicionário online bilíngue *Linguee*. Disponível em [www.linguee.com.br](http://www.linguee.com.br); acesso em 14/10/2018.

<sup>36</sup> No mesmo dicionário, o termo *vigilantism* está ligado à ação de vigilância, baseado nos princípios de observação como uma espécie de autoridade e controle das ações de indivíduos em determinados espaços e situações nas quais há índice ou perigo de violência. Disponível em [www.linguee.com.br](http://www.linguee.com.br); acesso em 14/10/2018.

<sup>37</sup> Segundo o autor, no Brasil, o caso mais antigo de linchamento data de 1585, na Bahia, mais especificamente em Salvador. Trata-se do linchamento do índio Antônio Tamandaré, que fugindo de uma aldeia jesuítica e proclamando-se papa, liderando um movimento religioso no sertão, conhecido como Santidade, foi considerado uma ameaça não só para os brancos que dele discordavam, mas também para os índios das demais aldeias. Faziam parte desse grupo índios tupinambás, negros e até mesmo alguns brancos. Os próprios índios queimaram o templo no qual pregava, o prenderam, bateram e cortaram sua língua, por fim o estrangularam (MARTINS, 2015, p. 16)

acusados supostamente pelo cometimento de um crime, e para o autor, é importante destacar que nem sempre os envolvidos nesse tipo de prática sabem ou entendem os reais motivos de sua participação nos linchamentos. Já o segundo caso, para Martins (2015) é mais específico dos Estados Unidos e caracteriza-se pela ação e ajuntamento de pessoas em grupos que exigem seus direitos e valores morais a partir desse meio, na tentativa de proteger direitos e privilégios privados (MARTINS, 2015). Logo, o linchamento é uma das formas de tornar visível a inquietação social, pois, é entendido como “uma ação anômica no sentido de superar o estado de anomia” (MARTINS, 2015, p. 105), considerado antes de tudo, um julgamento moral e extralegal atentando mais para os desejos e emoções dos que para a racionalidade, não havendo distinção para os tipos de “crimes” cometidos ou suspeitos de o serem:

Nos linchamentos está envolvido o julgamento de quem não consegue refrear o desejo, o ódio e a ambição, e não vê limites para o desejar, o odiar e o ter, não pode conviver com os demais nem tem o direito a uma punição restitutiva que o devolva à sociedade depois de algum tempo e do castigo. Simplesmente, nega-se como humano (MARTINS, 2015, p. 53)

Desse modo, seus direitos civis, sociais e políticos são cerceados e por isso, aumenta e se vislumbra continuamente, uma vontade de justiça. É nesse contexto que segundo Martins (2015) surge a noção de “justiçamento popular”<sup>38</sup> como advindo do inconsciente e das estruturas sociais que se moldam nas regras e normas instituídas como verdadeiras:

As estruturas sociais profundas são as estruturas fundamentais remotas que, aparentemente vencidas pelo tempo histórico, permanecem como referência oculta de nossas ações e de nossas relações sociais. São estruturas supletivas de regeneração social, que se tornam visivelmente ativas quando a sociedade é ameaçada ou entra em crise e não dispõe de outra referência, acessível, para se reconstruir, fenômeno que se expressa nos linchamentos (MARTINS, 2015, p. 9-10)

---

<sup>38</sup> De acordo com Martins (2015), o justiçamento popular refere-se a uma forma coletiva de vingar algum tipo de crime supostamente cometido. Seria, portanto, um dos modos de interação entre indivíduos de um mesmo grupo ou comunidade, munidos de um sentimento de revolta, sobretudo pela falta de ação do estado, praticarem a justiça de acordo com o consentimento desse mesmo grupo. São colocadas pelo autor questões ou motivos que justificariam tal prática, as questões familiares ligadas aos preceitos morais desses grupos. Neste sentido, entre a justiça popular e o linchamento (ou justiçamento), estabelece-se uma ligação com a coletividade – um suposto crime cometido contra a sociedade, comunidade ou grupo, deve ser punido por esse mesmo coletivo, uma vez que atesta-se para a ineficácia do Estado na punição ou execução de penas que reorganizem essa estrutura social.



Há, por essa afirmação do autor, uma relação entre a “justiça popular” e a busca pela regeneração de determinada classe ou parte dela, sob a forma do castigo como meio eficaz para esse feito. Logo, as ações humanas só são possíveis, porque as pessoas agem em “conserto”, ou em “consenso”, adquirindo forças quando estão juntas, estabelecendo laços num “contrato mútuo” (ARENDDT, 2007, p. 256). É a partir dessas considerações que a justiça popular é posta como aparente resposta para as questões engendradas no cerne da sociedade, nas falhas e na reprodução de estigmas sociais, que norteiam a separação daqueles que agem contra essa normativa social, considerados “marginais” ao passo que todo indivíduo, segundo Arendt (2007, p. 86), é incitado a “um ultimato para se viver de um certo modo mais que outros, e que é rápido, dominador, competitivo, concorrencial e até mesmo brutal”. Esse indivíduo, fora das regras e normas instituídas como verdadeiras se constitui uma possível ameaça, logo, deve ser contido. Torna-se, nessas condições, um “inimigo da sociedade”.

No Brasil, especificamente, segundo Martins (2015), os linchamentos acontecem motivados pela sensação crescente de insegurança da população frente ao Estado e que recorre ao descrédito pelas instituições, de modo geral, sobretudo, nos seus representantes como a polícia e a própria concepção de justiça, isso tudo atrelado a questões raciais e morais<sup>39</sup>. Esse descrédito, segundo Martins (2015), tem raízes históricas profundas no sistema ditatorial, no qual houve um crescente índice de recorrência dessa prática, pois:

[...] Não se levou em conta a desordem do Estado ditatorial viabilizara o revigoramento e a difusão da cultura do poder pessoal, da vendeta, do arbítrio, do menosprezo pela pessoa e pelo corpo do outro, agora colocados nas mãos até de membros das forças policiais. Desprovidos, com mais frequência do que se possa tolerar, da distinção entre público e privado e da consciência de que não servidores do Estado e não de sua própria vontade, de seus instintos (MARTINS, 2015, p. 75).

---

<sup>39</sup> Para o autor, o linchamento não é uma violência primeira, uma vez que antes dele, existe um julgamento moral, de ordem social e política, logo, a ação de linchar mostra em si que há um limite para o crime, para o delito e para a própria violência na medida em que há a legitimação de certos crimes, mesmo sendo todos eles ilegais (MARTINS, 2015). É nesse sentido que o linchamento ocupa uma posição tensa entre a legalidade e a ilegalidade – tensão essa que sinaliza para a existência de um tribunal de rua, como já dissemos, à margem, mas, ao mesmo tempo legitimado, um fora-dentro da lei. Essa tensão, entre o legítimo e ilegítimo sinaliza também para a função da mídia e para o seu “fazer circular” e dar a ver uma prática de justiça que não se pauta na legalidade jurídica, mas que funciona, que é posta em exercício no linchamento.

Para o autor, esse quadro acima descrito favoreceu a entrada da justiça privada como principal meio utilizado na aliança entre a burguesia e os setores liberais, mais especificamente, das oligarquias rurais que basearam suas ações no uso da força e da autoridade, legitimada pelas condições políticas em vigor no Brasil colonial. No desejo pelo retorno à democracia, as multidões ocupam os espaços públicos e em nome de uma liberdade, como direito, as noções de *direito de dever* são postas como centrais, passando também pelas atribuições de uma *culpa* a um suposto *criminoso* (MARTINS, 2015). Mas, como se dão essas atribuições, sendo que a “justiça” praticada pelos linchadores é também, como dissemos, uma ação violenta? Que argumentos podem ou não sustentar a noção de justiça, materializada contraditoriamente no linchamento?

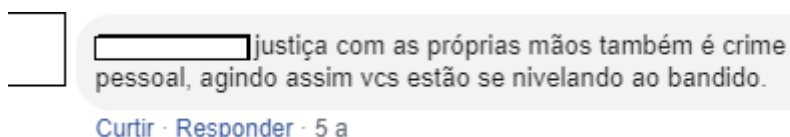
Afinal, quando há resistência, há coerção, punição? Produz-se na esfera pública um lugar de contradição, uma vez que segundo Lisowski (2016, p. 51):

[...] o que deveria, portanto, funcionar como espaço democrático de construção de discursos, acaba por ser um espaço logicamente estabilizado, no qual não se reconhece a falha, o equívoco e o silêncio.

Tal consideração nos remete a mais uma série, ainda estabelecendo a relação contraditória entre fazer justiça ou não justiça, ressoando a concepção de justiça e as formas de sua execução.


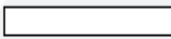
### **Recorte discursivo 5**


Figura 20 - comentários de usuários do Facebook (12)



Fonte: <https://www.facebook.com/>


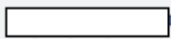
Figura 21 - comentários de usuários do Facebook (13)

  Alguém acha que o outro, qualquer um é bandido, faz isso agora eu tenho que tomar cuidado ao sair na rua até para não me deparar com esse justiceiros de causa própria


Curtir · Responder · 5 a  2

Fonte: <https://www.facebook.com/>

Figura 22 - comentários de usuários do Facebook (14)



  "Num país que sofre de violência endêmica, a atitude dos vingadores é até compreensível"


Rachel Sheherazade

Curtir · Responder · Ver tradução · 5 a · Editado  5

Fonte: <https://www.facebook.com/>



Figura 23 - comentários de usuários do Facebook (15)


  "Polícia tenta identificar os suspeitos" o único suspeito esta amarrado ao poste!  
Só no Brasil que o criminoso tem mais direitos que o cidadão honesto!  
Em um lugar onde a violência é epidêmica a justiça com as próprias mãos é aceitável!

Curtir · Responder · 5 a  4

Fonte: <https://www.facebook.com/>



Figura 24 - comentários de usuários do Facebook (16)


  Procurar ver o que ele fez ninguém nunca fala nada né? Acho justo a população reagir e defender o cidadão, já que não podemos esperar essa postura da polícia, até por que vemos mais bandido do que polícia na rua, infelizmente.

Curtir · Responder · 5 a  1

Fonte: <http://www.facebook.com/>

Figura 25 - comentários de usuários do Facebook (17)

  Violência sempre vai gerar mais violência. A política do olho por olho é uma faca de dois gumes. Justiça é diferente de violência. Devemos repudiar esses fatos.

Curtir · Responder · 5 a  5

Fonte: <https://www.facebook.com/>

Nos comentários acima destaca-se a oposição entre justiça e crime, sendo colocados em cena também aqueles que não possuindo o “direito” de punir, legitimado pelo Estado, assumem uma função que não lhes pertence, mas que pelo mesmo funcionamento, outorgam esse direito na repetição de discursos, de argumentos e justificativas que lhes garantam ilusoriamente essa condição. Há, por esse viés a reprodução de um contrato de silêncio, ou melhor:

A linguagem de autoridade governa sob a condição de contar com a colaboração daqueles a quem governa, ou seja, graças à assistência dos mecanismos sociais capazes de produzir tal cumplicidade, fundada por sua vez no desconhecimento, que constitui o princípio de toda e qualquer autoridade (BOURDIEU, 1996, p. 91).

Esse efeito de cumplicidade e de acordo tácito entre aqueles que lincham e até mesmo entre a população que assiste aos linchamentos aponta para impossibilidade prática da lei em fazer cumprir suas premissas, pois, ao concordar ou aceitar que esse tipo de crime seja praticado, a ideia de justiça se esvai, e por isso se desdobra em outro crime, ou seja, em outra brecha na sua mesma organização e funcionamento. Por esse gesto, ocupar a rua durante o dia, a vista de todos, ou ainda registrando essas práticas de “justiça com as próprias mãos”, é questionar também até que ponto a noção de justiça como código norteador dos parâmetros sociais alicerçados no bem comum, de fato, funciona. São inquiridos, por esse viés, a própria justiça e a noção de crime, a noção do espaço público e do privado, bem como o alcance e sanção desses na sociedade que os legitima. De acordo com Martins (2015, p. 60):

Basicamente, parece que se esconde por trás desse procedimento ordenado a concepção de que o linchamento não é crime, justamente porque se faz em lugar público, como ação coletiva. Crime é o que se faz escondido, às ocultas, e traiçoeiramente. Por isso, o linchamento é público, à vista e com a cumplicidade, voluntária ou não, de todos.

Entre ser ou não ser um crime, já que realizado num espaço público que pressupõe a visibilidade ou aceitação de todos, demanda: a quem cabe fazer justiça? Quem define o sujeito criminoso? Nos recortes acima destacados, dois seguidores fazem menção à fala da jornalista Rachel Sheherazade referente ao

primeiro caso de linchamento analisado – jovem preso ao poste no aterro do Flamengo<sup>40</sup>. É um trecho da fala da jornalista que se repete nos comentários dos seguidores, colocando em funcionamento a designação “vingadores” aos sujeitos que praticaram o linchamento, e ao fazê-lo também aponta para a existência de uma “violência endêmica” – construída ao longo da história, cotidiana, sendo permanente e duradoura<sup>41</sup>. O uso da definição “violência endêmica” sinaliza para a construção e reafirmação de uma normalidade, que como já afirmamos, funciona como um efeito, como evidência, pois, nega as diferenças, as lutas e as formas de resistência dos sujeitos inscritos nela. É, portanto, um ponto de vista de uma jornalista, de uma rede aberta de televisão e que tem um público determinado – constrói, nesse sentido, um modo de fazer ver e circular essa opinião, reproduzindo a dominação e exclusão de determinados sujeitos, e não outros.

Como parte desse processo de dominação, a segregação social é um modo de contenção, do exercício (silencioso) de subjugação. Torna-se necessário nesse processo, normatizar a sociedade através da regulação e do controle, em todos os aspectos. É essa emergência que justifica a produção da disciplina e da vigilância, diante da redução da manutenção da ordem pelo sistema e justiça criminal, na ausência de um *contrato* que regule as relações entre as partes.

---

<sup>40</sup> A opinião da jornalista, na íntegra, traz as seguintes considerações: “O marginalzinho amarrado ao poste era tão inocente que, ao invés de prestar queixa contra seus agressores, preferiu fugir antes que ele mesmo acabasse preso. É que a ficha do sujeito está mais suja do que pau de galinheiro. No país que ostenta incríveis 26 assassinatos a cada 100 mil habitantes, que arquiva mais de 80% de inquéritos de homicídio e sofre de violência endêmica, a atitude dos vingadores é até compreensível. O Estado é omissivo, a polícia é desmoralizada, a Justiça é falha. O que resta ao cidadão de bem que, ainda por cima, foi desarmado? Se defender, é claro. O contra-ataque aos bandidos é o que chamo de legítima defesa coletiva de uma sociedade sem Estado contra um estado de violência sem limite. E, aos defensores dos Direitos Humanos, que se apiedaram do marginalzinho preso ao poste, eu lanço uma campanha: faça um favor ao Brasil, adote um bandido”. A opinião da jornalista está disponível em: <https://extra.globo.com/tv-e-lazer/sbt-comentario-polemico-de-rachel-sheherazade-de-responsabilidade-dela-11524570.html>. Acesso em 28/12/2019. A notícia está disponível no link: <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2014/02/adolescente-e-espantado-e-presos-no-poste-no-flamengo-no-rio.html>;

Trazemos na íntegra a opinião da jornalista, atestando para o fato de que na época de sua circulação, há a produção de um discurso considerado polêmico e dele outros tantos se organizaram, sobretudo, no *Facebook*, sinalizando para a reprodução da divisão social e a marginalização de um determinado grupo. Para nós, o discurso produzido pela jornalista, naquelas condições de produção – em uma rede de tv aberta, no jornal veiculado no horário nobre, é parte do que já pontuamos com espetacularização da violência.

<sup>41</sup> Mais uma vez, reiteramos, ao fazermos essas relações, não nos escapa a divisão entre os então chamados “cidadãos de bem” e os “bandidos”, como um modo de segregação social que sinaliza para a tentativa de estabilização dos sentidos acerca desse pretense “fazer justiça”, uma vez que são saberes que se repetem nos comentários analisados. Não adentramos nessa relação, apenas a pontuamos aqui como parte desse movimento.

Se é do senso comum que repetindo se aprende, nos interessa aqui, saber quais são os índices de repetição e regularização que sustentam a circulação do linchamento como modo de justificar, nas atuais condições de produção, destacando o papel da mídia nesse funcionamento, mais especificamente, a rede social *Facebook*. Na sequência, colocamos a relação citação e incitação, como constitutivas de um movimento de repetição dos sentidos acerca do castigo e punição dos sujeitos considerados acusados ou suspeitos, como aqueles que devem ser punidos fora dos trâmites legais, das normas jurídicas. Nosso caminho segue na busca por identificar a regularidade a partir de dois eixos, a saber: a soberania do Estado como dono de si e do poder que nele reside; e a busca por uma justiça social como modo de apaziguamento dos conflitos, mas que por sua constituição como “justiça”, produz não apenas a segregação das classes populares, mas também reinscreve essas classes como aquelas que não têm acesso aos modos de produção e por isso, são historicamente vigiadas, contidas e executadas como um perigo constante para a sociedade.

Assim, homogeneizar, pela norma do Estado, se faz uma necessidade, uma possibilidade, e a única que é legitimada pelo próprio funcionamento do Estado, e nesse sentido, o poder da palavra está condicionado ao poder da ação, uma vez que há os “os que falam pela instituição e os que são falados por ela” (LISOWSKI, 2016, p. 106), reproduzindo a evidência de autonomia e liberdade do sujeito no Estado democrático de direito<sup>42</sup>. As evidências produzidas naturalizam os sentidos postos pela interpelação ideológica, e apagando os múltiplos fazem surgir o óbvio, dado como natural e homogêneo, imutável; no entanto, falha; e daí a tese postulada por Pêcheux (2014, p. 140): a interpelação como um “pequeno teatro teórico” atestando para o duplo sentido da mesma, tornando

---

<sup>42</sup> Segundo Lisowski (2016), há uma distinção entre sujeito *de* direito e sujeito *com* direito. Para a autora, a primeira definição, ao contrário da evidência que produz, não concede ao sujeito, de fato, nenhum direito, pois, está ligada a uma ideia de pertencimento, que está legitimado na figura do Estado. Ainda na sua leitura, a definição de Estado Democrático de direito, aponta para uma ilusão de cidadania, logo, atesta para os direitos e deveres que determinam o sujeito nas condições de produção que lhe são postas pelo mesmo Estado. É por esse movimento que defende a tese de que funciona nessa relação, a noção de sujeito *com* direito, ou seja, filiado ao caráter condicional sob tutela do Estado. Como discutimos na parte I do presente trabalho, para nós, na atualidade, o sujeito vítima dos linchamentos é alijado na plenitude de seus direitos, pois lhes são negados na esfera civil, social e política, sendo considerado por uma parte da população, um não-cidadão, uma espécie de “escória” que deve ser contida, legitimando os modos de dominação no Brasil, logo, um sujeito que ocupa um entrelugar, nem *de* e nem *com* direito.

[...] tangível o vínculo superestrutural – determinado pela infraestrutura econômica – entre o aparelho *repressivo* de Estado (o aparelho jurídico-político que distribui-verifica-controla “as identidades”) e os aparelhos ideológicos de Estado (...)

Logo, produzindo a divisão e o vínculo entre o “sujeito de direito” (aquele que entra em relação contratual com outros sujeitos de direito; seus iguais) e o sujeito ideológico (aquele que diz o falar de si mesmo: “Sou eu”) (PÊCHEUX, 2014, p. 140). Haroche (1992) destaca que é nesse sentido que a forma capitalista determina um lugar para o sujeito, situando-o entre a exterioridade e a subjetividade, numa constante luta entre ambas e que, por esse movimento quer tornar visível a interioridade e o corpo inteiro, uma vez que “pelo viés da transparência, o poder procura tornar o sujeito ‘sem defesa’, procura disciplinar e normalizar sua subjetividade” (HAROCHE, 1992, p. 21). Neste sentido, como ponto de deriva e de dispersão, mas nunca de homogeneidade, o discurso como *efeito* de sentidos, desestabiliza a lógica dessa determinação, e vem abalar a estrutura do “logicamente representável” (PÊCHEUX, 2012, p. 32), o que demanda uma necessidade do sujeito, ou melhor:

[...] isto se marca pela existência dessa multiplicidade de pequenos sistemas lógicos portáteis que vão da gestão cotidiana da existência (por exemplo, em nossa civilização, o porta-notas, as chaves, a agenda, os papéis, etc.) até as “grandes decisões” da vida social e afetiva (eu decido fazer isto e não aquilo, de responder a X e não a Y, etc...) passando por todo o contexto sócio-técnico dos “aparelhos domésticos” (isto é, a série dos objetos que adquirimos e que aprendemos a fazer funcionar, que jogamos e que perdemos, que quebramos, que consertamos e que substituímos)

O homem no mundo, nas suas relações com si mesmo e com o outro, o homem “vivendo”, na prática efetiva de suas relações sociais e históricas são as características que norteiam a existência do sujeito pragmático. Mas não só. O sujeito em sua inscrição e ação é recoberto pela exigência de sua condição: é livre, como centro de suas iniciativas mais ínfimas, é lugar de sua subjetividade; mas só o faz pela sua interpelação ideológica, aceitando livremente sua submissão, como defende Althusser (1985, p. 113), sendo “um ser submetido, sujeito a uma autoridade superior, portanto desprovido de toda a liberdade, salvo de aceitar livremente sua submissão”.

Quanto aos Aparelhos Ideológicos de Estado, postulados por Althusser, Pêcheux (2014) dirá que a dominação não relega ao sujeito um não lugar, mas

produz pela interpelação, um lugar para o sujeito resistir, um lugar que se estabelece pelo confronto, pela dissimetria nas relações sociais e pela luta. Se há confronto, há resistência e, portanto, desestabiliza o logicamente estabilizado, produzindo uma quebra na repetição, uma vez que ao resistir o sujeito mexe nas palavras, na interpretação e nos sentidos, e revirando-os, entra na negociação dos sentidos. Quebra o jogo do ideológico, e produz pelos seus gestos, a dispersão, os furos e os deslizos.

É nesse sentido, que é também sujeito a determinação, na sua “submissão a decisão” (HAROCHE, 1992, p. 14); determinação esta que tem no Estado sua principal via e por isso mesmo produz a responsabilização do sujeito pelos seus atos, estruturando a evidência de sua autonomia, de sua liberdade e de sua condição como sujeito de direito. Evidência uma vez que “não há sujeito de direito abstrato” (HAROCHE, 1992, p. 69), e evidência que remete à ilusão de estar na origem, das palavras (como postula Pêcheux), dos gestos, das decisões e das escolhas, que ilusoriamente “suas” atestam para a “obrigação econômica aliada à liberdade jurídica”, inscrevendo-o no como um “sujeito assujeitado” (HAROCHE, 1992, p. 69), construção que sinaliza para a sua contradição constitutiva, para seus limites e suas aparências.

Como evidência, portanto, como “efeito ideológico” (ALTHUSSER, 1985, p. 95), recai sobre o sujeito a lógica de funcionamento da ideologia nas práticas, logo, “só existe prática através e sob uma ideologia” e “só existe ideologia através do sujeito e para sujeitos”. (ALTHUSSER, 1985, p. 91). Pelo funcionamento da ideologia, tudo se dá a saber através do reconhecimento ideológico, e logo, tudo aquilo que escapa a esse (re)conhecimento, é desconhecimento, portanto, foge à norma, rompe com a constituição da própria “maquinaria” ideológica, categorizando o sujeito como sempre dividido.

Romper a lógica do funcionamento ideológico implica situar a língua nas condições de produção, que de natureza ampla, são também inacessíveis ao sujeito se não houver a formulação como lugar do visível e do imediato. Mas o sujeito, no funcionamento ideológico, também falha (e falta), apontando para o efeito-sujeito na leitura de Pêcheux, ou seja, um sujeito afetado também pelo inconsciente, um “batimento” no qual “o inconsciente não pára de voltar no sujeito e no sentido que nele pretende se instalar” (PÊCHEUX, 2014, p. 216). Ao trazer o inconsciente para a via discursiva, Pêcheux problematiza a noção de sujeito e de sentido, uma vez que



para ele o sujeito é dividido, descentrado, inscrito no simbólico, não mais um “ego-sujeito-pleno” que não falha; e, o sentido sempre pode ser outro, logo, “não existe em si mesmo”, ou ainda, o fato de que “as palavras, expressões, proposições etc. mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam (...)” (PÊCHEUX, 2014, p. 146-147). Mudar de sentido, desnaturalizar.

Desnaturalizar é, pelo nosso entendimento, permitir que a relação acima seja posta para funcionar, compreendendo os modos como se (re)produz, como “processo discursivo”. Desnaturalizar é também considerar que o sujeito não está apenas “sujeito” à coerção, à pressão das instituições e até mesmo das ciências humanas e sociais em suas especificidades, mas que ele (o sujeito) pode pelo desejo e pela necessidade, nos limites do ideológico, ressignificar sua relação com o outro, consigo mesmo e com o mundo

[...] essa necessidade universal de um “mundo semanticamente normal”, isto é, normatizado, começa com a relação de cada um com seu próprio corpo e seus arredores imediatos (e antes de tudo com a distribuição de bons e maus objetos, arcaicamente figurados pela disjunção entre alimento e excremento) (PÊCHEUX, 2012, p. 34).

Segundo Pêcheux (1999), a cooperação é uma condição do sujeito em sociedade, no entanto, faz parte de sua condição ser um estrategista, entrando em confronto com os sujeitos também estrategistas, o que o torna alienado em relação a si mesmo e aos demais, o que demanda ser ele, um sujeito “despossuído” e ao mesmo tempo “responsável” pelos sentidos que produz, abrindo-lhe “feridas” que perpassam suas relações. Essas feridas podem, sob nosso ponto de vista, atestar para aquilo que é constitutivo do sujeito em sua condição: falta, buraco, desejo; inscritos e escritos.

Entre o inconsciente e a ideologia, que lhe permitem ser desejo e efeito, o sujeito é chamado a produzir sentidos, a entrar na ordem do discurso – ação que por si, mantém a ideologia funcionando e torna-a material, na forma e estrutura enunciativa (PÊCHEUX, 2012), sendo assim produzida a materialidade da ideologia no discurso. A ideologia, na produção constante de evidências, mascara também esse funcionamento, e daí a ilusão de ser o sujeito livre e dono de si, dono do seu desejo e da interpretação do objeto desejado, do seu referente. Milner (1992), sobre tal relação destaca que:

A injunção a dizer, feita ao sujeito, não está desligada de seu silenciamento. Esta injunção que o torna responsável por seu propósito, que o inscreve inteiramente, sem distanciamento possível, nesta prática de um dizer exaustivo para aí o (de)ter, aí o (re)ter, procura assim rejeitar para a inexistência, ou para a ambiguidade de um não dito, o que – omissão, restrição, reticência, reserva – abre sobre um espaço precário, irredutivelmente individual, ameaçante para as instituições. Espaço do incerto, da falta, do alusivo. Espaço do não sistemático, do aforismo, da interpretação, na qual o sujeito; levado pela vontade de dizer, chega a resistir a esta injunção de tudo dizer... (MILNER, 1992, p. 14)

Segundo Pêcheux (2014, p. 145), a evidência de que “eu sou realmente eu”, é uma construção temporal, portanto, histórica, na qual atuam, pelo “processo da interpelação-identificação”, as “relações sociais jurídico-ideológicas”, produzindo assim, o sujeito deixado no lugar vazio. Sobre essa relação enunciada por Pêcheux (2014), há de se destacar a consideração de que os registros discursivos do sujeito não são dissociados dos objetos que os cercam, não sendo esses somente referidos ao “pano de fundo” nos quais as práticas sociais existem, mas, sobretudo, pelas formas de existência histórica, de sua relação com a instituição, com o saber e com a produção do conhecimento acerca de si e do mundo. E por algo lhe faltar, busca no Outro a sua completude, sendo esse Outro ainda onipotente, não sendo mais o Deus sagrado, mas o deus sacralizado, instituído e que por sua forma não pode faltar, não pode falhar. Assim:

Em realidade, este projeto de controle social não poderia ser realizado a não ser com a condição de induzir, no sujeito, o amor ao Estado. [...]. Se é reconhecido que o desejo do sujeito não pode emergir senão em uma “falta de ser” (ou ainda de “dizer”), e que, inversamente, o Estado se define pela imposição da literalidade, do explícito de suas leis, esforçando-se constantemente em banir o implícito e parte de indeterminação, cultivando às vezes a ambiguidade, pode-se então pensar a questão do sujeito com o Estado de outro modo que não sob a forma de uma relação de subordinação, de opressão, de disciplinarização da subjetividade? (HAROCHE, 1992, p. 189-190)

No entanto, o Estado é também um objeto idealizado. Não é ser supremo, dono de sua literalidade, ao contrário, ao tentar corrigir os desejos individuais e homogeneizar os desejos coletivos tornando-os uma só voz, o Estado também censura, proíbe e coíbe, ao mesmo tempo em que exige do sujeito que fale, que (re)produza sentidos. Sob a aparência da homogeneidade e da paz social, o jurídico estabelece pelo discurso do direito, “no interior da língua, uma forma política de negar a política”, (PÊCHEUX, 1990, p. 11), ou seja, pelo efeito de igualdade opera a separação entre quem pode e não pode falar; bem como fixa as normas do que

dizer e como dizer, dissipando as formas visíveis da luta de classes e apontando para a evidência de universalidade.

É na busca pela universalidade que a violência simbólica é utilizada como instrumento e via para sua realização, sendo uma das reservas do Estado em sua conjuntura e sobre as quais ele pode, potencialmente, exercer e tornar visível as ações de sua força e empenho. Nesse sentido, a violência (física e simbólica), só existe em sua efetivação, em sua ocorrência, logo, não é oculta nem invisível, mas está a mostra quando dela se faz necessário:

[...] porque o poder, como ação, é ilimitado: ao contrário da força, não encontra limitação física na natureza humana, na existência corpórea do homem. Sua única limitação é a existência de outras pessoas, limitação que não é acidental, pois o poder humano corresponde, antes de mais nada, à condição humana da pluralidade (ARENDR, 2007, p. 213).

Não possuindo a limitação humana, o poder encontra sua alternativa de propagação e prática no uso da força, separando e colocando um homem contra o outro, ou ainda, legitimando um determinado grupo que pode ter o monopólio da força e assim, dominar os demais, apoderando-se dos meios de violência, sob a forma de cooperação e compartilhamento. Esta, como instrumento, se pauta nas relações cotidianas, estabelecendo modos de organização e efetivação no/pelo social, regulando os comportamentos coletivos.

Referindo-se à vigilância, nos reportamos também ao quadro de normas que são organizadas pelo Estado e que funcionam como medidas de controle. É por elas que Estado solicita, media, impõe e pune, se fazendo presente nas ações e na vida dos sujeitos, em diferentes espaços. O controle, posto pela vigilância, se faz sobretudo, sobre o espaço urbano, uma vez que nele as práticas sociais são mais visíveis, dadas a ver, na condição de serem produzidas em aberto, na rua, nas praças, uma vez que nesse espaço há maior possibilidade de o poder e de sua eficácia produzirem visibilidade.

Mas isso não significa que a casa, que o espaço privado não esteja também sob o olhar do vigia; a casa aparentemente invisível é posta na relação com o público e por essa relação é constitutiva dele. Entre esses dois espaços as normas são as condições legitimadas que garantem a mediação do Estado através delas, no cumprimento e aplicação de leis destinadas àqueles sujeitos desviantes, marginais ou fora do lugar. É assim que o Estado opera sob uma dupla via: se por um lado

combate a violência como mantenedor da paz e da ordem social, por outro lado se utiliza dela para emancipar sua política de igualdade, considerada por nós, como um efeito, já que ao unir sob a égide das leis, da punição e vigilância, exclui sujeitos, separa-os e os situa à margem, ressignificando-os ou ainda:

Definindo o que é permitido e o que é proibido, marcando os parâmetros da moral e do bem viver, o comportamento condenável e o ajustado, a norma e a transgressão, as leis e, por extensão, o delito conformam o social segundo representações paradigmáticas, estabelecendo as fronteiras entre os mundos da ordem e da desordem, definindo, por palavras e atos as delimitações entre as esferas da cidadania e da exclusão (PESAVENTO, 2004, p. 28).

Tomar ou assumir uma posição distinta daquelas permitidas pelas normas que as legitimam, é um dos modos de divisão do sujeito, na e pela instituição, e que o impossibilita agir de outro modo que não seja sempre submisso. Essas considerações nos permitem pensar sobre os modos como as noções de justiça e injustiça se fundem e se organizam na prática dos linchamentos, bem como os comentários decorrentes deles. A mídia, neste sentido, atua no jogo do (im)possível de tudo e nada poder/querer/dizer, numa espécie de jogo entre o mostrar e esconder, produzindo efeitos de sentidos acerca dessas práticas, através do espetáculo, como já pontuamos.

Diante disso, a pressão contínua, espécie de ultimato feito ao sujeito, é parte de um engendramento que situa e captura o sujeito em sua constituição na e pela aceleração das tecnologias, atestando para a visibilidade, rapidez, força, sedução e competitividade. A violência física e simbólica, nas materialidades que compõem nosso *corpus*, são modos de visibilidade de manutenção dos modos de controle e de uma consequente marginalização.

Semelhante a isso, para Althusser (1985), por um lado, é o funcionamento do Aparelho Repressivo de Estado, que se produz na e pela violência, operando como uma “máquina de repressão”, assegurando pela palavra o poder destinado e consolidado sob domínio da classe dominante; e, por outro lado, mantém, sob manejo, a prática da ideologia dominante. É de caráter coletivo, mas aponta para uma totalidade – tornando natural, atuando como um duplo funcionamento: é “ilusão” e “alusão”, ao mesmo tempo, para Althusser. É no Aparelho Repressivo que a violência, como produzida no atravessamento do ideológico, torna material a

existência da ideologia (ALTHUSSER, 1985). Manejo e poder, são, sob esse aspecto, vias de manutenção da ideologia dominante.

Segundo Arendt (2007), o poder só é prática efetiva quando está ligado à palavra e à ação, ou ainda, quando nas palavras não há intenção e quando os atos não são brutais; é além disso, ilimitado. Sua única limitação possível será a existência de outras pessoas, limitação que corresponde ao fato de que o homem não vive só, mas sempre em grupo. E a violência, como instrumento para a efetivação do poder, é por um lado sua prática, mas por outro sua própria condenação, uma vez que, se há graves índices de sua repetibilidade, é porque o domínio sobre os meios de violência que constituem o poder, o esfacelam e dispersam, o fazem não existir de fato. A cidade é espaço no qual a coletividade encontra sua forma de existência prática, no efeito de uma vida comum partilhada por sujeitos em processo constante de socialização. Como efeito, sua organização se dá ao mesmo tempo pela divisão, separação e refutação de tudo aquilo que foge à regra, de sua estabilização que, via normatização e disciplina impõe limites para a relação entre o corpo social e o corpo individual.

Os limites da liberdade do sujeito nesse espaço são, sob nosso ponto de vista, como marcas específicas da ação do Estado como mantenedor da ordem e da paz; e por isso, ressoa como necessário ver, coibir, proibir, instituir, regular e punir os sujeitos desviantes. Há, nessa relação, um transbordamento dos sentidos produzidos no e pelo sujeito em suas ações, em seus gestos. Aparentemente comum, o espaço da cidade, como público, não permite a ousadia de ser e dizer, não ao menos qualquer dizer e existência, cabendo ao sujeito a submissão aos parâmetros dessa regulação que se dá pelo jurídico, logo pela legitimação e cumprimento de leis e estatutos que produzem a sociedade em sua mescla de público e privado como faces de uma mesma moeda.

É, segundo Arendt (2007), o espaço público que evita, por seu funcionamento específico, o confronto entre os homens, permitindo-lhes a vivência em grupos e de modo pacífico, uma vez que nele são válidas as ações que organizem a pluralidade na sua eficácia, não havendo dissociação. No entanto, como espaço de manutenção e projeção de poder legitimado pelo institucional, não apaga as diferenças e por isso mesmo, a violência é produzida, vista, repetida, transformada em espetáculo dado a ver, na e pela mídia.

### 3.3. A (re) produção da violência no e pelo linchamento

[...] o futuro é um nada e seria vão tentar agarrar um nada que não nos pertence. (...). (BOURDIEU, 1989, p. 32)

Refletir sobre o funcionamento do linchamento em sua discursivização na e pela mídia nos permite compreender essa prática na sua historicidade, na sua relação com a ideologia e condições de produção, entendendo nela, enquanto discurso, o funcionamento do simbólico. Sendo assim, nos enredamos por outras muitas palavras que compõe uma rede de sentidos, palavras que se entrelaçam, que produzem sentidos “em rede”, ou seja, que coexistem em um mesmo “sítio de significação” (ORLANDI, 2001, p. 71). A língua é, sob esse aspecto, lugar de jogo de sentidos. É por essa rede de significações que destacamos os modos como a palavra que define uma das formas de “justiça” é resignificada, uma vez que

[...] não há território neutro no mundo das palavras. Nem basta enunciarmos as palavras para termos certeza de que significarão como queremos. Elas significam pelo jogo de forças e de sentidos (memória do dizer) no imaginário em que estão imersas” (ORLANDI, 2001, p. 165).

É por esse viés que, para Pêcheux (2014, p. 147, itálicos do autor): “[...] uma palavra, uma expressão ou uma proposição não tem *um* sentido que lhe seria ‘próprio’, vinculado a sua literalidade” mas, continua o autor, antes, deve ser analisada sob duas formas, na relação entre a “*base* (linguística) e o *processo* (discursivo-ideológico)”. Nesse ponto, compreendemos que há, entre a base e o processo, um espaço de movimentação de sentidos, de desdobramento, de furos, de distanciamento e aproximações; jogo entre o estabilizado e lógico (na ordem da língua) e o “sempre possível outro” (na ordem do discursivo).

É pelo discursivo, enquanto movimento e lugar de disjunções, que ao nos inscrevemos enquanto sujeitos, pelo duplo real da língua e da história, no interdiscurso, intervimos na produção dos sentidos, da história e da memória que constituem e organizam a rede de significações em torno da palavra. Entendemos desse modo, que não se trata somente de ações individuais e/ou coletivas meramente, mas que há, sobretudo, no discurso do linchamento, um aprendizado

sobre sua significação, uma repetição. Logo, que forma de justiça é essa que se faz na e pela rua, sob a vontade da população, ou como desejo que emana do povo?

Como define Benevides (1982), essa concepção de justiça se baseia num desejo e necessidade de revolta coletiva contra um sistema de justiça, imposto pelo Estado e que por sua vez, se estabelece e se funda contra os princípios de subjetividade. Pode ser ainda uma revolta contra outros serviços públicos aos quais compete ao Estado o seu gerenciamento e sua organização.

Vemos, nas considerações feitas por Benevides (1982), uma relação próxima daquilo que num primeiro momento, constitui o linchamento como uma prática social, ou seja, como um lugar onde podemos visualizar a violência simbólica, que se legitima pela produção e repetição de discursos que tendem a justificar tal ação, sendo o Estado o aparente reproduzidor dessas formas de justiça. No entanto, é preciso destacar que a divisão da forma-sujeito moderna é jurídica: aqueles que lincham, ao assumirem a função do Estado, cometem outro crime, uma vez que não lhes cabe pela lei, o direito de exercê-la. Por esse viés, ao tomar para si a função de controlar, punir e executar, o sujeito também a significa, como prática normatizada pelo funcionamento da ideologia. Quebra com a ordem posta pelo jurídico e toma para si esse empreendimento, tornando privado aquilo que é público, pois, na maioria das vezes o crime cometido tem relação com a comunidade na qual está inscrito e não consigo mesmo, ferindo as competências do Estado como mantenedor da ordem social.

É assim que, a partir de sua inscrição em uma determinada formação discursiva, definida por Pêcheux (2014, p. 197) como “o lugar de um trabalho de reconfiguração que constitui, segundo o caso, um trabalho de recobrimento-reprodução-reinscrição ou um trabalho politicamente e/ou cientificamente produtivo”; (o sujeito) deixa de ser sujeito a direitos garantidos pela lei, e ocupa outra posição, executando a lei, uma vez que a sua ação está sob a tutela do Estado (já que não são incriminados pela prática de linchamento), e também de parte da população que emerge como reguladora e detentora, ao mesmo tempo, determinante da culpa da vítima e do quanto deverá pagar pelo crime do qual é suspeita.

Para nós, no linchamento enquanto discursividade, a ideologia funciona pelo imaginário e pelo inconsciente, produzindo um possível real, “[...] que não constitutivamente estranho à univocidade lógica, e um saber que não se transmite,

não se aprende, não se ensina e que, no entanto, existe produzindo efeitos” (PÊCHEUX, 2012, p. 43). O sujeito se desdobra em suas posições e assume, ao passo de suas responsabilidades, a posição-sujeito juiz, que não lhe cabe, porque não está autorizado a ocupá-la nessas condições de produção. Logo, esquece, pela sua interpelação, que ao linchar, está cometendo um crime e por isso, discursivamente, produz um equívoco. Esquece que há sentidos legitimados de justiça e, deriva,

“[...] Fica por conta da história e do acaso, do jogo da língua e do equívoco que constitui nossa relação com eles. Mas certamente o fazemos determinados por nossa relação com a língua e a história, por nossa experiência simbólica e de mundo, através da ideologia” (ORLANDI, 2012a, p. 32)

Orlandi (1998, p. 10-11) aponta para o funcionamento da ideologia e do inconsciente como necessários para que se produza sobre os saberes, o gesto de interpretação; gesto de escuta apurada do analista, numa ausência necessária que compreende e afeta sentidos e sujeito, num entre-espaço dessa relação. Entendemos que a (re)produção acerca da justiça e do “fazer justiça” se faz na e pela língua, ou melhor, na língua como observatório do discursivo. Assim, pontuamos a definição de discurso referendada por Pêcheux (2014), entre outros autores. Para Orlandi (1998), o discurso, tal como postulado por Pêcheux (2014) como relação entre interlocutores, “acolhe o jogo entre o estabilizado e o sujeito a equívoco, espaço de deslimites e de indistincões” (ORLANDI, 1998, p. 11), nas quais, continua a autora, o “pedagogicamente higienizado, convive com o movimento indeciso das interpretações”. Daí a compreensão de que “a ideologia não se aprende”, e também o fato de que o “inconsciente não se controla com o saber” (ORLANDI, 1998, p. 11).

Segundo Courtine e Marandin (2016, p. 45), “se os discursos se repetem, é porque eles são repetidos”, ou seja, há nas retomadas do sujeito, aquilo que ele na sua condição, esquece ser o já dito, e por essa entrada, o jogo se desdobra, uma vez que segundo os autores:

O sujeito, em AD, é uma máscara (um lugar vazio) na qual um indivíduo indefinido molda sua voz, uma voz impessoal em que as regras da sintaxe e da significância operam sobre um puro conteúdo, ou um ‘locutor coletivo’, o que reduz a realidade social dos discursos à existência de aparelhos



homogêneos, sujeitos plenos de seus discursos (COURTINE; MARANDIN, 2016, p. 45)

O próprio da língua, ideologicamente organizado, funciona também sob a heterogeneidade e não transparência, na necessidade do sujeito de interpretar e fazer mover os sentidos, transformando-os, na recorrência de sujeito e sentidos ao interdiscurso, das coisas a saber e as redes de memória, como postula Orlandi (1998). Por esse gesto sempre desejante de movência e transformação, o sujeito é numa constante luta com os sentidos, é preso e ilusoriamente autônomo, cola e descola os sentidos, nega e assume sua condição, mas não escapa do duplo atravessamento: ideologia e inconsciente, que o constituem como tal. Assim, na relação com as palavras e os sentidos, o sujeito repete, e por isso, “os discursos são repetidos, ou melhor, há repetições que fazem discurso”, uma vez que neles e por eles se produz a “eficácia ideológica (‘um discurso pega quando o retomamos’)” (COURTINE; MARANDIN, 2016, p. 46), junto à heterogeneidade como também uma problemática.

É a partir desses movimentos quanto à repetição e à produção de sentido que seguimos na parte IV, considerando que no “fazer justiça”, na rua e na mídia, e tomando o linchamento como uma de suas inscrições, não como prática punitiva tão somente, mas como um discurso que “pega” porque é retomado, repetido, exposto e veiculado à exaustão. A sua eficácia ideológica se produz por evidências: não há justiça no Estado, a justiça falha, a justiça demora, entre outras. Na sequência, iniciamos nosso trajeto para um possível ponto de chegada, colocando em suspenso essas evidências, as mudanças e permanências, o que se repete na relação passado/presente e que reproduzem, discursivamente, as justificativas para as medidas de controle e punição nos tribunais de rua.

Ao nos referirmos às mudanças e permanências, em nossa escrita, o fazemos a partir da história e essas mobilizam a noção de tempo – cara e elementar – tempo que se desdobra entre um devir como tempo sugerido (e desejado) pela percepção nossa de cada passagem, de cada evento que se inscreve numa cronologia vaga e aparentemente fixa – como se não houvesse amanhã. Apontam para as noções de continuidade e ruptura entrecruzadas. Vem da dialética das durações, e se organizam sob a condição de uma nova visada – deixa-se o ideário de uma história do todo, para uma dimensão do tudo. Sob a forma de novas fontes e novos objetos,

se faz a história do presente, esfacelado em fatos, dados, eventos, todos eles se fazendo enquanto discursividades, enquanto sentidos.

Na permanência, como aquilo que acumula os acontecimentos históricos pertencentes a uma determinada temporalidade, há diferentes velocidades do tempo. A tríade histórica evento/estrutura e processo se organiza justamente no enlace entre a permanência e a mudança – como variáveis que não definem os trajetos dos sujeitos históricos tampouco o desdobramento dos acontecimentos – mas reatualiza, pelo confronto entre continuidade e descontinuidade, um passado presente. Nessa longa duração, se produz o efeito de conjunto, de um aparentemente semelhante. Deslocando essas premissas que em nossa escrita são necessárias, nos remetemos a um mal da sociedade brasileira, ferida ainda aberta e latente - a naturalização das práticas de violência como um sintoma. Esse sintoma ao qual nos referimos aponta para a organização e funcionamento de uma estrutura, que tem na lógica de consumo (de bens e de pessoas) sua eficácia proeminente. Entre mudanças e permanências, os modos de dominação, subjugação e marginalização se constituem, crescem-se as justificativas com dados e números que produzem um efeito de necessidade de contenção, de afastamento, reatualizando a divisão social – eis nosso ponto de chegada (im)possível.

## PARTE IV

### 4. BORDEANDO UM PONTO DE CHEGADA POSSÍVEL

#### 4.1. A memória da escravidão ainda em funcionamento

*[...] No entanto, em todo lugar há traumas, então, a necessidade de “lidar com isso”. [...]. Esquecemos, recalamos, mantemos longe, ou no mais profundo, o que incomoda; preenchemos os baús da história de cadáveres, esperando abri-los e reencontrá-los sem reconhecê-los. (ROBIN, 2016, p. 38)*

As palavras irrompem e rompem, retornam, e sempre incertas saturam-se de um vazio peculiar: de sentidos que faltam, que não se prendem ou se apreendem. É nessa medida que “as palavras são habitadas por onde elas passam pela geometria da e na língua”, segundo Scherer (2007, p. 354); havendo sempre uma constante “negociação de sentido”, que se desdobra entre o mesmo e o outro. É nesta negociação, segundo Orlandi (1998), que se constroem as redes parafrásticas, na relação entre paráfrase e polissemia. A repetição, como retorno do mesmo ou o retorno ao dizível (ou interdiscurso), constitui a paráfrase; a polissemia se dá através do deslizamento dos sentidos, uma vez que, segundo a autora, os sentidos sempre podem ser outros.

Como destacaremos a seguir, a repetição existe porque nela opera a presentificação, no atravessamento do novo e do velho como relação constitutiva que se dá o funcionamento da memória, no batimento dos movimentos de sentidos. Logo, a palavra *funcionamento* também sinaliza para esses movimentos que na perspectiva que assumimos, se instauram na construção de dispositivos analíticos, e ressoa como processo sempre em movimento, não estático, linear ou pronto, mas como constante modificação; e como não somos “mestres” ou donos de “nossas” palavras, dizer é, sobretudo, lembrar e esquecer, movimentos indissociáveis, caminho de dupla via.

No entanto, relacionando palavras e memória, não tratamos apenas de uma presentificação, de uma retomada, ou ainda de um passado vivido, como lembrança. Nesse viés, Courtine (2009, p. 53) afirma que a memória é, antes de tudo “a existência histórica dos enunciados no seio das práticas discursivas, reguladas pelos aparelhos ideológicos”, e por esse movimento, nos inscrevemos na definição de memória não como temporalizada, institucional ou legítima, mas como modo de filiação, pelo retorno e reflexão, os quais, em outros espaços e tempo, fizeram sentido para outros sujeitos; mas que retornam sob a forma do já dito, fazendo que ao significar, signifiquemos (ORLANDI, 2012a). Mas, por outro lado, adverte ainda de que “não há controle ‘pessoal’ ou ‘coletivo’ dos processos e da história de que sujeitos e sentidos participam”, há, pelo contrário, uma aparência de controle, uma vez que as práticas sócio-históricas são partes e ao mesmo tempo regidas pelo imaginário. Na esteira de Orlandi (2001, p. 90), entendemos que:

[...] o político é aqui compreendido de um ponto de vista discursivo sendo definido pelo fato de que o sentido é sempre dividido, esta divisão tendo uma direção que não é indiferente às injunções que derivam da forma da sociedade tomada na história em um mundo significado e significante, em que as relações de poder são simbolizadas.

É no e pelo funcionamento do político que nos referimos à “parcela dos sem parcela”, retomando Rancière (2005), como despossuídos. como já mencionamos anteriormente demanda não só a questão econômica de ordem capitalista – posse – como bem, como capital privado, mas também despossuídos de suas condições de defesa e de humanidade, aliados nos seus (em tese) adquiridos direitos, como cidadãos.

Para tanto, nos reportamos a Souza (2017), quando reflete sobre os modos como se desfaz um racismo científico (baseado na ideia de branqueamento racial) e se estabelece na atualidade brasileira, um racismo social (na formação da “ralé”, parcela da população ainda dominada e excluída na sociedade). Afinal, acabado o tráfico negreiro e a abolição da escravidão, outras pessoas, mas não em diferentes condições sociais, ocupam o lugar de submissão, de exclusão e negação de direitos. Esquecer o tronco e lembrar o poste se torna uma ação impossível pelo funcionamento da memória, só é possível saber e entender a prática de punição e execução atual ligada ao passado recente. Essa relação, posta na capa do jornal Extra, em julho de 2015, trouxe à tona, mais uma vez, a memória dos castigos e

punições como forma de dominação e segregação no Brasil, como parte de uma história que se reproduz no batimento entre esse passado e o presente.

Figura 26 - capa do Extra de 08/07/2015



Fonte: <https://extra.globo.com/capas-jornal-extra/2015-07-8016697954.html?mesSelecionadoJul&ano=2015>

Por isso, é nesse movimento que memória e esquecimento são indissociáveis, sendo necessário esquecer para lembrar, ou seja, a memória é também seletiva: ela “desgruda” o sujeito por um lado e o “prende” de outro, ao preço de que ao entrar na ordem do discurso, o mesmo sujeito assuma a responsabilidade de dizer, e é nesse espaço entre lembrar e esquecer que os gestos de interpretação e os efeitos de sentidos são produzidos. Logo, a memória é naquilo que postulou Pêcheux (1999, p. 56): “um espaço móvel de divisões, disjunções, deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização. [...]. Um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas e contra-discursos”. Na esteira de Orlandi (2004, p. 64):

Esquecer é mudar e também não mudar. Assim como lembrar tanto pode ser para reproduzir ou transformar. Não há nenhuma garantia a priori. Depende de uma conjuntura da qual o sujeito não tem o privilégio de possuir a consciência plena ou o controle, mas na qual intervém. Memória e esquecimento são irremediavelmente emaranhados.

A necessidade de esquecer e lembrar não se refere aos atos de vontade ou “intenções” do sujeito, na medida em que há, como princípio constitutivo do sujeito a sua interpelação ideológica, não sendo possível o domínio da origem do que diz nem o controle sobre a produção dos sentidos, uma vez que é duplamente afetado pelo real da língua e pelo real da história. Esse atravessamento se faz como condição para que os sentidos (sempre como efeitos) façam parte de um processo contínuo e móvel, pois, possuindo historicidade, “têm um passado e se *projetam* num futuro” (ORLANDI, 2004, p. 60-61, itálico da autora).

Segundo Orlandi (2001, p. 10), a noção de gesto encaminha-se para a prática simbólica, ou seja, “o sujeito é determinado pela exterioridade, mas, na forma-sujeito histórica que é o do capitalismo, ele se constitui por essa ambiguidade de, ao mesmo tempo, determinar o que diz”. Por essa assertiva, a formulação é, segundo a autora, o lugar onde essa contradição se realiza, e nós diríamos que é ela [a formulação], o observatório no qual podemos, mesmo que ilusoriamente, visualizar essa contradição, que se dá na e pela língua, posta em discursividade. Orlandi (2001, p. 10), define discursividade como efeitos do confronto entre o corpo do sujeito e o corpo da linguagem, sendo ambos não transparentes, mas antes, entendidos como *atravessados*, e por isso, “processos da memória que tem sua forma e funciona ideologicamente”.

Logo, retomando Pêcheux, a discursividade é também “a inscrição dos efeitos da língua, sujeita a falha, na história”, como aponta Orlandi (2001). Ainda segundo a autora, “não há corpo que não esteja investido de sentidos e que não seja o corpo de um sujeito que se constitui por processos de subjetivação nos quais as instituições e suas práticas são fundamentais, assim como o modo pelo qual, ideologicamente, somos interpelados em sujeitos” (ORLANDI, 2001, p. 10). Essas considerações compõem o prefácio da obra **Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos** (2001), e como mote para a escrita, a autora destaca a relação entre os eixos da constituição, da formulação e da circulação, entendendo metaforicamente que assim se produz o “corpo” da linguagem: “formular é dar corpo aos sentidos. E, por ser um ser simbólico, o homem constituindo-se em sujeito pela e na linguagem, que se inscreve na história para significar, tem seu corpo atado ao corpo dos sentidos” (ORLANDI, 2001, p. 10).

É por esse movimento que os sentidos possuem historicidade. Segundo Orlandi (2001, p. 47), a historicidade se produz a partir do “corte na relação

palavra/coisa, pois a palavra já é vestígio de (outros) discursos (presentes por sua ausência necessária)”. Seria por esse viés que há o funcionamento da distância entre “o lugar da enunciação e a posição sujeito”, deslocamento pelo qual há a entrada do discurso no político e no simbólico, nos quais se entremeiam exterioridade e interioridade, relação constitutiva e contraditória que (re)produz também as “diferentes direções de sentidos”, tomadas em questão no jogo entre o domínio de articulação linguístico-ideológica e os pontos de estabilização e os de subjetivação. (ORLANDI, 2001, p. 48).

Na relação entre o político e o simbólico se produzem as práticas sociais, nas quais a memória faz jogar os implícitos, como possibilidade de sentido para as palavras e para os gestos de interpretação como *efeitos*. As práticas sociais funcionam sob a forma de repetição e regularização, uma vez que os sentidos nelas inscritos não são autônomos, mas efeitos em processo, em discurso. Para Achard (1999, p. 13):

Do ponto de vista discursivo, o implícito trabalha então sobre a base de um imaginário que o representa como memorizado, enquanto cada discurso, ao pressupô-lo, vai fazer apelo a sua (re)construção, sob a restrição “no vazio” de que eles respeitem as formas que permitam sua inserção por paráfrase. Mas jamais podemos provar ou supor que esse implícito (re)construído tenha existido em algum lugar como discurso autônomo.

A não autonomia dos sentidos (e do discurso), como possibilidade de um não vazio, instaura um movimento de memória que se sustenta na circulação e na saturação dos sentidos produzidos nas práticas sociais, e que pode ser considerado um “efeito de memória”, ou seja, “toda produção discursiva que se efetua em condições determinadas de uma conjuntura provoca movimentos, faz circular formulações já enunciadas” (VENTURINI, 2009, p. 107).

Os efeitos de retomada são também modos de variação e mobilidade dos sentidos, uma vez que determinam em cada situação (espaço, tempo e condições de produção), o que, como, quando e por quem devem ser lembrados, repetidos, regularizados ou ainda esquecidos e silenciados, tanto os sentidos como também os enunciados. É pela retomada, no não vazio da formulação anterior, no já dito, que os sentidos são postos em movimento, na ruptura do estabilizado abrindo-se para a paráfrase. Postas como centrais no funcionamento da memória, as noções de

regularização e repetição, são para Achard (1999), interconstitutivas e organizam os índices de retomada.

A regularização “se apoia necessariamente sobre o reconhecimento do que é repetido. Esse reconhecimento é da ordem do formal, e constitui um jogo de força, este fundador [...]” (ACHARD, 1999, p. 15), estabelecendo a relação entre o que se repete e o que se regulariza, mas que retorna uma vez que “[...] se situarmos a memória do lado, não da repetição, mas da regularização, então ela se situaria em uma oscilação entre o histórico e o linguístico, na sua suspensão em vista de um jogo de força de fechamento [...]” (ACHARD, 1999, p. 15-16). Sendo assim, no jogo entre o que se repete e se regulariza, retorna como fechamento:

Figura 27 - capa da revista Galileu de fevereiro de 2016



Fonte: <https://twitter.com/revistagalileu/status/692399381786542080?lang=el;>

Neste sentido, a não dissociação entre a memória, o político e o histórico é o que “nos permite a todo momento fazer surgir e reunir as temporalidades passadas, presentes e que estão por vir” (SCHERER, 2005, s.p). Reunindo, aproximando e até mesmo separando diferentes temporalidades, a memória, em seu funcionamento, engendra não só a dimensão espaço-tempo, mas também organiza, seleciona e regula o que se faz necessário lembrar, esquecer, apagar, negar e repetir; se produz na emergência de um presente que está ligado não só ao passado como parte de



sua constituição, mas também a formulações, a “versões enunciativas, imagens do dizer”. Logo, ao serem deslocadas essas formulações, como efeitos, colocam em jogo “as relações de sentido (relação de um discurso com outros)”, com as “relações de força (relação de um discurso com o ‘lugar’ de que é falado” (ORLANDI, 1996, p. 132)

Deslocada a repetição de que bandido deve morrer surge outra questão: e agora? A urgência do tempo presente (agora) estabelece uma relação entre o enunciado repetido e dado como citação daqueles que se identificam nas práticas de linchamento e aciona, por sua vez, outros discursos, filados a uma memória que retorna e inquire uma resposta que recai sobre o sujeito. Afinal, quem é o bandido? Aquele acusado pela população por supostamente ter cometido um crime ou aquele que imbuído na função do Estado, pune o acusado, já que essa punição é também, fora do jurídico, um crime? Bandido ou vítima, linchador ou justiceiro (ou vingador?) – são posições que inscrevem esses sujeitos em diferentes condições de produção e que sinalizam para diferentes lugares. Nos linchamentos, a rua e os demais espaços públicos se organizam também na e pela mídia. São lugares nos quais os sujeitos se inscrevem e escrevem (são escritos), não mais como sujeitos empíricos, mas sujeitos ideológicos, que produzem discursos.

Lugar, na leitura de Orlandi (1996), aponta para as posições que o sujeito ocupa e assume no discurso e também para o próprio sujeito como “lugar”, uma vez que é a sua condição de sempre já sujeito, no já-lá, e nunca origem dos sentidos, inscrito em diferentes condições de produção. Venturini (2009, p. 93) afirma que sobre tal relação:

O sujeito empírico, com indivíduo, ou na ordem pública, como pessoa física, não tem funcionamento na ordem do discursivo. Toda transformação, ou mesmo reprodução, se dá no coletivo. O sujeito e o discurso constituem-se na historicidade que movimenta os processos sociais. A origem dos saberes não está, portanto, no sujeito, pois na análise discursiva ele é um lugar e se submete a práticas sociais.

Podemos conceber a partir disso que o sujeito é, na perspectiva discursiva, um lugar de produção de sentidos, ou um “entre-lugar”, no qual o sujeito se desdobra e se constitui entre o fazer-se desfazendo-se, numa estrutura simbólica e não física, entre fronteiras e domínios, entre a repetição e a regularização, “um lugar de formulação, de produção e circulação de discurso e de lugar (...)” (SCHERER,

2008, p. 132). Os efeitos de exterioridade, pelo cruzamento do político e do simbólico, permitem que o sujeito inscrito em determinadas condições, produza realidades pelo discurso, na e pela língua, ou ainda:

[...] Sendo o real função das determinações históricas que constituem as condições de produção materiais e a relação imaginária dos sujeitos com essas determinações, tal como elas se apresentam no discurso, ou seja, num processo de significação para o sujeito, constituído (ideologicamente) pelos esquecimentos. [...] (ORLANDI, 1996, p. 39).

Por esse movimento o sujeito esquece que não é origem do dizer e que não domina os sentidos, ou seja, a relação imaginária do sujeito com sua não existência, que pelo trabalho da ideologia produz “evidências, colocando o homem na sua relação imaginária com as condições materiais de sua existência” (ORLANDI, 2012a, p. 46). A noção de imaginário, como construção, ou como relação entre o sujeito e sua incompletude e ilusão de origem do dizer; a história e a língua, sinaliza para o também efeito de filiação e pertencimento do sujeito a determinadas formações ideológicas e discursivas, uma vez que ilusão, contorna o deslocamento, deslizos e falhas no trabalho do discursivo, no entanto,

[...] essas redes identificadoras não são transferidas ou aprendidas pelos sujeitos por processos de aprendizagem ou interação, mas por sua inscrição e formações discursivas que determinam o que pode ou não entrar na ordem do discursivo (VENTURINI, 2009, p. 53).

Essa regulação do que pode e deve ser dito, deve-se, segundo Pêcheux (2014, p. 150), também à noção de esquecimento, como “o acobertamento da causa do sujeito no próprio interior de seu efeito”, ou ainda, o trabalho do inconsciente que produz o efeito de domínio e origem do sujeito ao mesmo tempo em que apaga sua incompletude e sua condição ser sempre já sujeito, pela interpelação ideológica.

Nesse sentido, destacamos a seguir as modalidades de repetição uma vez que há, nos parece, uma constante necessidade de amparo em já ditos que sustentem e supostamente justifiquem a prática de punição e execução coletiva, numa inscrição desses sujeitos “justiceiros” como aqueles que ao fazê-lo, tomam para si a responsabilidade e a atribuição do Estado, colocando-se no direito de punir, de executar a sua lei, dele e da coletividade, repetindo ações e discursos.

A primeira modalidade de repetição, segundo Orlandi é a empírica, na qual a mera repetição não historiciza o dizer, apenas o exercita. A segunda é aquela à qual

pertencem as “técnicas de produzir frases”, ou ainda podemos dizer, é aquela na qual se produz a base linguística em sua lógica estabilizada, das normas e funcionamento da sintaxe; e a terceira modalidade concebe a “formulação que produz um dizer no meio dos outros inscrevendo o que se diz na memória constitutiva”, definida como repetição histórica (ORLANDI, 1998, p. 12).

É na terceira e última modalidade que há a historicização dos sentidos, do dizer, adverte a autora, porém, isso não significa que não haja relação entre as três. É preciso o exercício da repetição como dado empírico e prático, atrelado aos parâmetros lógicos da língua em sua organização sistemática e a inscrição dessas duas na ordem da história, na interrelação, no trânsito entre as três, produzindo assim a contradição como constitutiva do dizer, na qual se chocam o mesmo e o diferente, paráfrase e polissemia (ORLANDI, 1998). A língua fazendo sentido na e pela história.

Já para Courtine e Marandin (2016), há duas modalidades de repetição. Para tal consideração, os autores partem da definição de repetição a partir de Deleuze (1968), que em suas palavras, é posta de “forma quase pedagógica”, ao ser assim colocada: aquilo que retorna como o mesmo, mas por retornar de outro lugar e tempo, é outro, permitindo ao mesmo tempo, seu reconhecimento e seu esquecimento; e acrescentam:

[...] a ruptura da identidade do que retorna, disseminada, no que a repete, a insistência do que se repete relacionada ao desconhecimento da “causa” dessa repetição, a suspeita de que essa “causa” esteja ligada a uma perda, uma “falha” irremediável (não há um acontecimento, um texto original que se repetiria (COURTINE, MARANDIN, 2016, p. 46).

Se, a partir do exposto, *Só há causa daquilo que falha*, como postula Pêcheux (2014) em **Semântica e Discurso**, a origem do dizer e do sentido é posta em questão se tomamos como premissa a noção de que o sentido falha e o sujeito é dividido, pois, “a evidência sujeito-centro-sentido” está inscrita em seu “tempo da produção” e do “produto”, na “simultaneidade de um batimento, de uma ‘pulsação’ pela qual o *non-sens* não para de voltar no sujeito e no sentido que nele pretende se instalar” (PÊCHEUX, 2014, p. 276). É por essa entrada que sentidos e sujeito se deslocam e produzem sempre uma reformulação, quebrando o mito da origem e

plenitude ou totalidade dos sentidos, numa constante luta entre o universal e o particular, mas que por esse “batimento” (re)produz.

É a partir dessas considerações que Courtine e Marandin (2016), sugerem a dupla modalidade de repetição, como (a) *uma repetição de elementos em extensão*; e (b) *uma repetição vertical*. Na primeira modalidade, segundo os autores, é observada quando se considera “um fragmento de sequência discursiva como determinado por um enunciado e que nele toma lugar” (COURTINE; MARANDIN, 2016, p. 46); a segunda, por sua vez, “não é a da série de formulações que formam um enunciado, mas aquilo a partir do que se repete, um não sabido, um não reconhecido deslocado e que se desloca no enunciado” (COURTINE; MARANDIN, 2016, p. 47), ou seja, o funcionamento do interdiscurso como “determinação externa no interior da formação discursiva (FD) e da reformulação” (COURTINE, MARANDIN, 2016, p. 47).

Como advertência a esse deslocamento constante, os autores destacam que não está em questão o não dito como ocultação (manipulação), ou como “estratégia”, (“complô” da ideologia); também não se trata de um não dito original, nem anterior à formulação, no aqui e agora de determinada conjuntura, mas como *algo* que, na reformulação de um enunciado, vem jogar como causa dessa mesma reformulação. Por esse gesto, o *algo* é também desdobrado, dividido:

[...] é ao mesmo tempo imanente ao enunciado enquanto ele funciona como princípio de deslocamento, e exterior, enquanto ele não se resume à soma dos deslocamentos ou a seu percurso; (...) que não pode ser reconhecido sem que se esvaneça o discurso que ele determina; (...) que está ao mesmo tempo presente/ausente na reformulação, ausente porque funciona no modo do desconhecimento e presente em seu efeito (COURTINE, MARANDIN, 2016, p. 49).

Se, unidade e dispersão são entendidas como efeitos, uma vez que no movimento entre o exterior e o interior que se constituem, o interdiscurso e o intradiscurso se debatem, estão em funcionamento, em processo. Produzem efeitos no que está e não está dito, na descrição, na observação de suas especificidades, na tensão e contradição. Daí retomarmos a epígrafe aqui citada: a necessidade de desmontar as evidências, ou metaforicamente, a máquina de descosturar as totalidades. E nesse ponto podemos nos remeter à regularidade, como aquilo que

deixa traços - não é vista, não é aparente e não é desejada, mas, constitui as relações, os domínios e permite, pela sua existência, o efeito de estabilização.

Como traços, a regularidade estaria mais próxima dos efeitos de um referente também estabilizado, homogêneo e único; no entanto, é pelo funcionamento no interior do enunciado que produz um desnível e por isso mesmo, desorganiza a estruturação da língua e por que não, do discurso. Funciona, desse modo, o *algo* como uma existência constitutiva da evidência, ressignificação, transferência na qual é preciso “transladar”, ver o processo<sup>43</sup>.

Voltamos ainda a Courtine (1999) e na retomada das “línguas de estado”, um dos referentes estabilizados, uma vez que é a partir dessas que o autor aponta para o paradoxo ao se trabalhar com a memória em seu sentido lacunar e saturado na produção de sentidos: ser linguista e deixar de sê-lo. Ao tratar dessa relação paradoxal, Courtine (1999, p. 16, *itálico do autor*) aborda a diferença entre discurso e língua, bem como de enunciado e enunciação. Para o autor:

[...] é preciso insistir, não é da língua que está se tratando, mas de *discurso*, quer dizer, de uma ordem própria, distinta da materialidade da língua, no sentido que os lingüistas dão a esse termo, mas que se realiza na língua: não na ordem do *gramatical*, mas na ordem do enunciável, a ordem do que constitui o sujeito falante em sujeito do seu discurso e ao qual ele se assujeita em contrapartida.

A partir dessa “apropriação” do enunciável, a qual constitui o sujeito falante em sujeito do “seu” discurso, buscaremos refletir sobre os movimentos de repetição, retomadas, e paráfrase, tanto na formulação e recorrência das designações suspeito, acusado e bandido, quanto nos modos como sua repetição se estrutura e faz ressoar a busca por uma verdade que se torna visível na prática de linchar ou “fazer justiça com as próprias mãos”. Por esse gesto, buscamos mapear as variações, ou como afirmam Courtine e Marandin (2016, p. 36),

[...] uma variação regulada na ordem do mesmo e da repetição, isto é, na ordem do pré-construído como repetição do mesmo, reiteração do idêntico, em um espaço onde repetição e retomada se confundem.

---

<sup>43</sup> Transladar – termo utilizado por Mara Glzman, curso em Silveira Martins, no XXIV Seminário Corpus, - “*Ainda e sempre Pêcheux: uma relação de nunca acabar*”, realizado nos dias 11 e 12 de dezembro de 2017.

Logo, na sequência tratamos mais especificamente do funcionamento da memória, estabelecendo relação entre a mídia e o “fazer justiça”, nas condições de produção do presente como nossa base para as inquietações que dele e nele nos afetam. Vale retomar neste ponto, a critério de gentileza para com nosso leitor, as palavras de Fernand Braudel sobre a sua noção de curta duração, ou o presente, numa relação constitutiva com o passado que dele não se separa: “A primeira apreensão, o passado é essa massa de fatos miúdos, uns brilhantes, outras obscuras e indefinidamente repetidos. [...] O tempo curto é a mais caprichosa, a mais enganosa das durações” (BRAUDEL, 1978, p. 46). Por isso fazemos uma incursão pelo passado, para que depois, possamos esboçar as suas aparições e repetições na atualidade, na visibilidade do linchamento, como ação ou prática social efetivamente presente.

Mas como funciona a justificativa e convocação para o linchamento, como forma de “fazer justiça”, analisado em sua historicidade, repetição e regularização, levando em consideração os modos como sua construção se dá na e pela língua? Recorremos, para tanto, a Courtine (1999, p. 19), a partir da questão que para nós se faz também pontual: “(...) como um espaço de repetição inscreve-se num conjunto desnivelado de discurso?”, buscando refletir sobre o funcionamento das séries de formulações que se organizam em torno das “formas de discurso relatado, através das quais materializam-se as remissões de discurso a discurso”, ou seja, “a *relação* e a *citação* ao texto primeiro” (COURTINE, 1999, p. 19). Logo, colocamos em análise o linchamento, na e pela mídia, como propulsora dessa repetição, (re) produzindo por ele, a legitimação dos modos de exclusão e dominação na e pela violência, e por esse movimento, relacionando memória, história e esquecimento, na sequência, abordamos o processo que permite a (re)produção da parcela dos “despossuídos”.

## 4.2. Memória, história e esquecimento: a construção da parcela dos “despossuídos”

*O verdadeiro esquecimento talvez não seja o vazio, mas o fato de imediatamente colocar uma coisa no lugar de outra, em um lugar já habitado, de um antigo monumento, de um antigo texto, de um antigo nome. Ou ainda voltar atrás passando por cima de um passado recente, obliterado em favor de um mais antigo (ROBIN, 2016, p. 93).*

É a partir das palavras de Robin (2016), que nesta parte nos debruçamos a uma das tarefas consideradas não tão agradáveis: abrir o baú, utilizando a metáfora da autora. Ao realizarmos tal ato, segundo Robin (2016), não sabemos de antemão o que podemos encontrar, e num desejo furtivo e necessário, buscamos. “Os baús da história” vêm de longe nos colocar face a face não só com os traumas por hora esquecidos e neles amontoados, mas nos apontam o dedo: ao abrirmos os baús, é preciso antes de tudo assumir uma responsabilidade. Mas a responsabilidade exigida é também uma evidência, na medida em que Robin (2016, p. 38), nos adverte de que “há apenas encontros perdidos com a história”; e por ser a história falha e lacunar que a memória viria preencher os furos, os lapsos, inscrevendo novas configurações, reorganizando e reestruturando os arranjos narrativos que as sociedades construíram de seu passado. Disso, buscamos na relação passado/presente, refletir sobre como se dá a evidência de que o linchamento não é crime e que os sujeitos que os realizam são justiceiros, perguntando pelos modos como esses sentidos se inscrevem na e pela história, discursivamente.

Como uma das formas de materialização da violência, os linchamentos são práticas sociais gestadas pelo medo, pela insegurança, e diríamos, no caso do Brasil, por um rastro do passado escravocrata baseado na dominação e exclusão de determinada parcela da sociedade. Assume, portanto, um lugar de legitimidade e naturalização porque se inscreve como parte de uma memória nacional que guarda e mantém, como estratégia dessa mesma dominação, o caráter de divisão entre classes, e assim, exerce domínio, pela força, àquelas que historicamente foram negadas as conquistas sociais. São, nesse sentido, as classes menos favorecidas, ou melhor, desassistidas pelo Estado em sua concepção de mantenedor da “paz e

harmonia”, sob a premissa de equidade social, que são tornadas vulneráveis, e por conseguinte, marginalizadas.

No uso da força e do poder soberano, mesmo num pretexto de democracia, a violência possui um caráter social e histórico, segundo Santos (2006, p. 23), “é um dispositivo de poder, em que se exerce uma relação específica com o outro mediante o uso da força e da coerção”, a partir de uma aparente lógica efetiva ou virtual, que funciona como um princípio de produção de uma “teia de exclusões”, engendradora nas relações sociais e que se efetiva pela prática, mas também pela imprevisibilidade e também aparente invisibilidade. Por isso, segundo Santos (2006, p. 26-28), é uma prática disciplinar instaurada por uma justificativa “racional”, mas que se estabelece como uma espécie de dilaceramento ao mesmo tempo da subjetividade (na individualidade) quanto na participação social do sujeito, portanto, segundo o autor:

[...] é composta por diferentes linhas de realização, apresenta uma visibilidade, por vezes de modo demonstrativo; vem a ser acompanhada por uma enunciação, vale dizer, sempre uma violência é antecedida ou justificada, prévia ou posteriormente, por uma violência simbólica, que se exerce mediante uma subjetivação pelos agentes sociais envolvidos na relação. A violência simbólica impõe uma coerção que se institui por intermédio do reconhecimento extorquido que o dominado não pode deixar de outorgar ao dominante quando somente dispõe, para pensá-lo e para pensar a si mesmo, de instrumentos de conhecimento que tem em comum com o dominante da relação de dominação.

Sua punição e sua exclusão, por parte da coletividade, o tornam ao mesmo tempo uma vítima e um exemplo a ser seguido pela população, um exemplo de não ser. Quanto mais subjugado, mais a coerção lhe promete reconhecimento através de sua culpabilidade. No caso dos linchamentos que aqui tratamos, o inimigo comum é aquele sujeito que estando à margem, está vulnerável também a ser “o bandido”, logo, deve ser banido não só da sociedade, numa analogia à morte social, mas pode também ser morto fisicamente, apagando sua existência e legitimando o modo de exclusão e dominação aos quais está, pela ideologia, sujeito.

Pelo viés da Análise de Discurso, podemos dizer que é na e pela condição de seu assujeitamento pela ideologia que o sujeito se reconhece ou é exigido dele que se reconheça não um sujeito, mas um cidadão, logo dominado pelas ações desse mesmo estado que lhe oferece as condições de liberdade, no exercício de seu livre



arbítrio, para que assim possa se constituir, fazendo funcionar a maquinaria do poder estatal, processo no qual atuam ideologia e inconsciente.

Logo, ser considerado um criminoso aponta para uma rede de significações – o sujeito inscrito numa formação ideológica; é considerado bandido e não “criminoso”, o que pelo efeito de evidência, parecendo similares não o são; ao contrário, são designações que demandam outras retomadas, outra historicidade. Para nós, nos linchamentos como tribunais de rua, os linchadores, ou justiceiros assumem a posição de juiz, fazendo ressoar a memória das execuções públicas, num movimento de retorno ao carrasco medieval e ao senhor colonial. Assim, podemos dizer que a violência como prática social, faz parte do aparato de individualização do sujeito, na medida em que se realiza pela coerção e disciplinarização de suas ações, de seus gestos, assim como se dividem os sentidos produzidos acerca da sua própria definição. É por essa divisão de sentidos, constitutiva do discursivo que Pêcheux (1990, p. 17) aponta para o fato de que:

[...] não entender, ou entender errado; não ‘escutar’ as ordens, não repetir as litanias ou repeti-las de modo errôneo, falar quando se exige silêncio; falar sua língua como uma língua estrangeira que se domina mal; mudar, desviar, alterar o sentido das palavras e das frases; tomar os enunciados ao pé da letra; deslocar as regras na sintaxe e desestruturar o léxico jogando com as palavras... e começar a se despedir do sentido que reproduz o discurso da dominação, de modo que o irrealizado advenha formando sentido do interior do sem-sentido.

Essa relação do sujeito com a língua fazendo sentidos, desdobrando-se, é na perspectiva que adotamos, a entrada do discursivo no simbólico, através da dupla condição: é a língua que separa o sujeito e o mundo mas é, ao mesmo tempo, a única possibilidade de seu acesso ao mundo, ainda sendo na e pela língua que “a resistência pode se manifestar” (FEDATTO, 2011, p. 53); é nela e por ela que o sujeito pode confrontar os sentidos, colocando-os em jogo. Rancière (1996, p. 11), ao tratar dessa relação, define como desentendimento “um tipo determinado de situação de palavra: aquela em que um dos interlocutores ao mesmo tempo entende e não entende o que diz o outro”, ou seja, estabelece-se um espaço de confronto, “de conflito entre aquele que diz branco e aquele que diz branco mas não entende a mesma coisa, ou não entende de modo nenhum que o outro diz a mesma coisa com o nome de brancura” (RANCIÈRE, 1996, p. 11).

Quando nos referimos à resistência em relação aos sujeitos vítimas de linchamento, mais especificamente nos casos que destacamos, estamos pensando sobre como o direito de defesa desses sujeitos é negado, pois, ao serem tomados como bandidos ou pré-julgados como culpados (ou acusados, suspeitos) por qualquer crime, a punição e execução se faz de modo arbitrário nos locais onde a prática de fato acontece – nas ruas – mas é também nas redes sociais, na mídia, que esses fatos são colocados para mais um “julgamento”, organizando-se nesse sentido, um outro júri arbitrário e que mais uma vez lhes nega a defesa, e um lugar de fala. Mais uma vez, a ideia de justiça se faz sem apelo, agora não pelas “próprias mãos” – dos executores, mas pela tomada da palavra em defesa, algumas vezes, das vítimas; mas na maioria, na reafirmação de sua dívida para com a sociedade, sob a justificativa da punição, da disciplina e da ordem.

#### **4.3. Por uma desnaturalização da violência como forma de ajuste social**

*Inconsequente, cínico ou perverso – aquele que age contra aquilo que proclama. Ninguém é mau voluntariamente. [...]. (ALTHUSSER, 1985, p. 84)*

Se há a circulação do linchamento, pela repetição e regularização, reproduzindo um efeito do “fazer justiça”, é, sobretudo, na mídia que se permite uma constante (re)produção dos sentidos que circulam e circundam a existência material desse modo de justiça, que se faz também na e pela língua, como discursividade. Logo, por esse entendimento, o sujeito é chamado à sua existência jurídica, com responsabilidades e deveres, reproduzindo as evidências de si mesmo e dos sentidos, sendo reconhecido como “sujeito protagonista”, ou um sujeito de direito, também entendido como um lugar no qual se dão as formas de violência física e ou simbólica, segundo Lisowski (2016).

Os processos de subjetivação, que funcionam sob a forma da interpelação como imposição da ideologia dominante, não só legitimam a condição do sujeito como dominado/assujeitado, mas também constituem a forma legitimadora do Estado, que ao mesmo tempo executa e prescreve as normas de controle social. Nessa formulação, consideramos, por um lado, a língua como lugar de visibilidade dos sentidos, e o discurso, “define um campo do que pode e deve ser dito, do que é

dizível” (SCHERER, 2003, p. 122), uma vez que surge então “como aquele lugar de visibilidade para o dizer sobre o sujeito ao mesmo tempo em que a língua formula enunciados fundadores para estatuir o lugar de enunciação desse sujeito” (SCHERER, 2003, p. 122). Logo, ao ser designado bandido (sob a condição de sempre suspeito), esse sujeito não é *criminoso*, portanto, não ocupa um lugar no jurídico, nem fora dele – portanto, está num lugar de sua negação, de sua subjetivação como um “não-ser” controlado, mas, produzindo evidências de si, discursivizado pelo outro.

Diante disso, entendemos a mídia como lugar de visibilidade desta discursividade, lugar no qual a rapidez e a pluralidade de sentidos em circulação atestam para a construção de uma rede de significação e por esse funcionamento organiza as relações de confronto entre a rua/violência e Estado/população. Discursivamente, consideramos, tal como fez Medeiros (2013), a mídia como reprodutora de determinados discursos. Há, pelo nosso entendimento, no trabalho da mídia como lugar de visibilidade, uma tentativa de homogeneizar os sentidos, apagando, por esse gesto, a divisão, a dispersão, o político, que inscreve o sujeito e suas ações, nas práticas sociais.

Logo, analisamos os modos como o discurso em torno da punição e do castigo dos supostos “bandidos”, como um ato de justiça da própria população, bem como da própria polícia, como parte dos Aparelhos Repressivos de Estado (ALTHUSSER, 1985), faz retornar outros discursos que inscrevem os sujeitos em um determinado contexto sócio-histórico e em determinadas formações discursivas. Sendo assim, os sentidos *já-lá* retornam e ressoam na forma evidente de um discurso que se pretende verdadeiro, justificado no e pelo Estado, bem como na e pela mídia, como veículo de reprodução (e repetição) de um saber que é gestado e regulado pela classe dominante. Se os discursos produzidos permitem o deslize e movimento dos efeitos de sentidos, o sujeito pode assumir várias posições no discurso, inscrevendo-se em diversas formações discursivas, assim, identificando-se ou não a elas, mas sempre sob a exigência de assumir *uma* posição, numa injunção a tomar partido.

Tomar partido, segundo por Orlandi (2012a), é aquilo que demanda a posição assumida pelo sujeito em determinada conjuntura, que delimita, por sua vez o que

pode e dever ser dito – noção que Pêcheux (1997, p. 160) definiu como formação discursiva, como:

[...] aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.).

Ao tomar posição no discurso o sujeito assume também a sua interpelação, no jogo do “todo complexo com dominante”, ao qual se filia ao fazê-lo. Sendo assim, é recoberto pela sua ilusão de autonomia: que é origem do que diz e que domina os sentidos. Esse movimento, segundo Pêcheux (1997) é o que atesta para sua condição de sempre já sujeito – seu assujeitamento pela ideologia. Ao assumir uma determinada posição numa formação discursiva o sujeito esquece que a língua não é transparente, e que os sentidos não são sua propriedade. Por este gesto, somos conduzidos a pensar que ao tomar partido, discursivamente, numa paráfrase de Foucault (1996, p. 07), é também tomar a palavra. Assim, não são as “vítimas” do linchamento que preenchem os espaços para produção de sentidos acerca da violência à qual foram expostos, de modo geral, mas aqueles que assistem, que tomam posição e comentam *sobre* essas práticas na rede, que identificam-se ou não como esse modo de fazer justiça, ou ainda, que contribuem na organização dos tribunais de rua nos quais o linchamento funciona como condição ou meio para que se produza um efeito de justiça.

Comentar, na rede, é, por esse viés, também tomar partido, (com)partilhar, assumir uma posição, dividir, produzir sentidos em uma determinada formação discursiva (FD). É interferir em uma unidade discursiva e nela produzir ou não, novos sentidos, sinalizando para as diferentes modalidades de identificação. Ao comentar, inevitavelmente o sujeito assume as condições que exigem dele uma tomada de posição, e não há possibilidade de isentar-se dessa unidade – precisa produzir ou reproduzir os sentidos já postos em funcionamento.

É importante destacarmos uma identificação fundamental nos comentários na rede social *Facebook* – a necessidade de dar visibilidade aos acontecimentos, quais sejam eles, portanto, há, nos parece uma estratégia que organiza o espaço da rede: quanto maior o número de visualização, de *likes* e de comentários, mais sucesso e repercussão teve o *post*. Logo, a rede social *Facebook* funciona por um lado como

lugar de excesso, de saturação; por outro lado, como lugar também de confronto de sentidos, é lugar da falta, de vãos – daí a necessidade dos usuários em preenchê-las. Os comentários contribuem para a organização desse lugar de excessos, uma vez que a partir do primeiro comentário, os demais usuários são também “convocados” a assumir uma posição quanto àquilo que foi postado, são, portanto, partes que estruturam a produção de discurso sobre o linchamento, como medida punitiva, de execução de uma forma de justiça.

Entendemos, a partir disso, o *Facebook*, como um espaço que, como rede social, se constitui discursivamente, como lugar de tomada de posições sobre os mais variados assuntos, espaço móvel e fluido. Espaço de conexão com o mundo e com o outro, em velocidade e autonomia aparente, no qual a velocidade e diversidade de informações são enormes. Nele é preciso estar sempre *online*, para que a tudo possa o sujeito se conectar, dizer, posicionar-se, ocupar um espaço de dizer que o significa, que o constitui, e que ilusoriamente lhe garante autonomia. Logo, ao fazer um comentário na rede social, o sujeito está assumindo uma determinada posição entre outras e por isso reatualiza os sentidos acerca daquilo que comenta, que posta, ou que curte. É, por esse ponto de vista, uma citação.

Segundo Compagnon (1996) a citação é sempre uma repetição; e por esse movimento, a análise de nosso *corpus* produz-reproduz um uníssono, um discurso que “se faz” verdadeiro – tomado como “propriedade” por aqueles que “possuem” o direito de punir pelo Estado, e executam no e pelo linchamento, a violência física e simbólica. Essa prática, mesmo possuindo uma historicidade em outro tempo/espaço, ressoa, se ressignifica na atualidade, não diferente, como novo, mas com traços de um já dito. No caso dos comentários feitos nos posts, no *Facebook*, seriam as respostas, os likes e os compartilhamentos que funcionam como citações – repetem e criam novas possibilidades de inscrição, e por isso também produzem um espaço de convocação para o “tomar partido”, concordando ou não com o sujeito que fez o post inicial.

É assim que, nos casos de posts de linchamento, a violência simbólica é legitimada entre os iguais, que se colocam no exercício de uma função que cabe ao Estado e aos seus representantes e não aos civis. Não há responsabilidade pela punição do sujeito suspeito ou “bandido”, a voz da testemunha some não só entre os que de fato assistiram à cena, mas entre os usuários da rede. A responsabilidade

pelo suposto crime, é dele (do linchado) que agiu contra todos, ao romper com as regras estipuladas e legitimadas sob a cooperação da sociedade, mas o anonimato é também posto pelo Estado.

Segundo Bourdieu (1996, p. 91):

[...] a linguagem de autoridade governa sob a condição de contar com a colaboração daqueles a quem governa, ou seja, graças à assistência dos mecanismos sociais capazes de produzir tal cumplicidade, fundada por sua vez pelo desconhecimento, que constitui o princípio de toda e qualquer atividade.

Se produz um consenso, que para Orlandi seria uma “tensa contradição”, estabelecida na “expectativa de uma democracia planetária ilusória e a prática de uma real economia ditatorial. O político aparece nessa conjuntura como argumento” (ORLANDI, s.d., p. 20-21)

[...] é em sua falta que o Estado existe e exerce seu poder articulador do simbólico com o político. Em suma, o Estado funciona pela falta, produzindo o que chamamos de sem-sentido, que não é um vazio, mas um modo de estar na relação do político com o da significação, estagnando-a no já-significado.

Podemos dizer que há, no espaço da mídia, um lugar não vazio que exige a necessidade de uma tomada de posição do sujeito. O não vazio é também a suposta certeza de que o único culpado e, portanto, bandido, é o sujeito linchado, porque ele é o transgressor da ordem – sendo retirado do linchador a mesma condição quando tortura ou mata o “acusado”. Há, por esse funcionamento, uma convocação dada pela repetição de que “não há justiça”, “o Estado não cumpre seu papel”, “a população está cansada” e por fim, se o sujeito é suspeito, acusado ou bandido, deve ser punido, linchado. Para comentar o usuário precisa intervir e interagir, deslocar ou reafirmar os efeitos de sentidos postos pelos usuários que já o fizeram anteriormente. A convocação para que assuma uma posição, que defenda ou acuse, está em constante processo.

Ao utilizar o espaço destinado à sua tomada de posição, posta pelo símbolo



o usuário assume sua responsabilidade diante não só do post na página do jornal, mas também das outras tomadas de posição, anteriormente postas em série, e ao fazer isso, necessariamente está já inscrito em determinada formação discursiva e não em outra. Efeito de incompletude no qual o sujeito é chamado à

existência pela ideologia, ocupando determinadas posições, assumindo-as ao preço de que as mesmas evidências lhe escapem, se apaguem; a tomada de posição, como Pêcheux (2014, p. 159-160) define, é entendida como a marca do inconsciente, significando, no retorno do Sujeito<sup>44</sup> ao sujeito:

[...] a tomada de posição não é, de modo algum, concebível como um “ato originário” do sujeito-falante: ela deve, ao contrário, ser compreendida como o efeito, na forma-sujeito, da determinação do interdiscurso como discurso transversal, isto é, o efeito da “exterioridade” do real ideológico-discursivo, na medida em que ela “se volta sobre si mesma” para se atravessar. [...].

Como aparente espaço de autonomia, dos sujeitos sobre os sentidos, as mídias e redes sociais trabalham no entremeio das possibilidades de dizer, entre brechas e furos. É na constante necessidade de justiça, de visibilidade dessas informações que o discurso *do* sujeito funciona como um dos lugares nos quais a sua materialidade se torna visível, sendo a língua a forma pela qual o sujeito se mostra, dá-se a ler, se faz sujeito. O público, como condição dessa visibilidade e circulação, não se resume mais aos adultos ou apenas aos assinantes das revistas antes apenas impressas, mas estende-se, na e pela mídia. As redes sociais funcionam, nesse sentido, como elo constante entre o mundo particular – privado – e o mundo coletivo – público – público/virtual/midiático. Partimos do princípio de que esse lugar, assim como todas as posições do sujeito, é provisório, efêmero, já que é espaço de constante modificação, de movimento e de novidades que urgem por leitores. Espaço de produção de sentido, portanto, espaço de confronto.

Para Pêcheux (2014, p. 56), o espaço como mobilização de sentidos e produção de *discurso* é, antes de tudo, “um espaço movente de disjunções, de deslocamentos, de retomadas, de conflitos de regularização. [...]. Um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas e contra-discursos”. Lugar de falha, esta relação, aponta para o funcionamento da memória em seus movimentos de retorno constante a um sempre já-lá, no interdiscurso; que assegura as permanências de sentidos já estabilizados, mas que, na (re) entrada pelo/no discurso do sujeito, se esfacelam, se abrem e produzem, pela sua especificidade, a resignificação. E por

---

<sup>44</sup> Pêcheux retorna a Louis Althusser (1985) quanto à sua noção de “Sujeito”, já que para o segundo, essa forma de escrita se justificaria na medida em que se analisam as “condições materiais da criação e da educação animal humano e a materialidade do imaginário representam a forma como o Sujeito se torna um sujeito [...] no sentido biológico do termo” (PÊCHEUX, 2014, p. 159)

essa abertura, instala-se o político como divisão, como embate, considerando as marcas ou regimes de historicidade na filiação às redes de memória e ideologia como elementos necessários para a produção de sentidos, para a reprodução do já dito que retorna e se ressignifica discursivamente.

E, se o discurso é, em sua materialidade, heterogêneo e múltiplo, aberto a outros que o circulam e o constituem, nem tudo se pode dizer – há uma memória do dizer que autoriza ou não que esses saberes possam ser produzidos, reatualizando aquilo que foi dito antes, em outras circunstâncias de enunciação, que Pêcheux (2014, p.151) designa como pré-construído, “que corresponde ao sempre-já-aí da interpelação ideológica que fornece-impõe a ‘a realidade’ e seu ‘sentido’ sob a forma da universalidade (o ‘mundo das coisas’) [...]”.

Assim, não há enunciado que tenha origem desarticulada da ação humana na linguagem, na operação de práticas de discurso, materialidades de suas condições, enquanto sujeitos que ocupam uma determinada posição sócio-histórica. Isso faz com que se desloque a própria noção de sujeito, pois a este também é garantida a multiplicidade e heterogeneidade, não único, mas ocupando diferentes posições em situações discursivas diversas, numa relação sujeito/língua/história. O sujeito, ocupando posições, é também descontínuo e, assim, desliza discursivamente para outras posições, produzindo outros discursos autorizados ou não, inscrevendo-se em diferentes FDs, às quais segundo Pêcheux (2014), ele se identifica ou se contraidentifica instaurando a resistência e a crítica, como já apontamos anteriormente.

Pêcheux (2014) funda a teoria discursiva a partir de dois eixos: o da interpelação do sujeito e o seu atravessamento pelo inconsciente. Desse modo, as formações discursivas representam na linguagem a interpelação que ocorre pela identificação, contraidentificação ou pela desidentificação do sujeito a uma forma-sujeito. De acordo com Pêcheux (2014, p. 124), “[...] o indivíduo é interpelado como sujeito (livre) para livremente submeter-se às ordens do Sujeito, para aceitar, portanto (livremente) sua submissão [...]”. As ilusões decorrem do inconsciente, daquilo que falha e falta, escapando a condicionamentos. De acordo com Pêcheux (2014, p. 278), “a ordem do inconsciente não coincide com a da ideologia, o recalque não se identifica nem com o assujeitamento, nem com a repressão, mas isso não significa que a ideologia deva ser pensada sem referência ao registro inconsciente”. Com isso o autor retoma a interpelação ideológica plena em que o



sujeito identificava-se com a forma-sujeito, sinalizando que a ideologia é um ritual com falhas, ressoando o discurso laciano, segundo o qual ‘só há causa daquilo que falha’.

Assim, para Pêcheux (2014, p. 277), “[...] a causa que determina o sujeito exatamente onde o efeito de interpelação o captura; o que falta é essa causa, na medida em que ela ‘se manifesta’ incessantemente’ e sob mil formas (o lapso, o ato falho, etc”. Nesse sentido, a ideia de rede pressupõe um trajeto não linear, trajeto de “errâncias”, um conjunto complexo de elementos que permitem as derivas, as injunções e (re)produção de discurso e de memória. Esse confronto entre o dito e o silenciado, que ressoa ou retorna pela memória, faz com que o passado se presentifique, sendo, portanto, ressignificado, reconstruído. O que foi dito antes, em outro lugar, funciona como memória e, também, como esquecimento, tendo em vista que só existe e significa pelo esquecimento, segundo Pêcheux (1999). A paráfrase não apenas seria a troca de uma palavra por outra, mas sim um retorno do ‘mesmo’, na função da memória discursiva, que instaura a possibilidade de um acontecimento discursivo, uma nova série e efeitos de sentidos outros, a polissemia.

É na construção desses espaços de dizer e de se significar que o sujeito, ocupando um lugar de fala, mesmo ‘parecendo’ individual, encaminha para a relação direta com outros sujeitos, em rede. Para nós, o *Facebook* é espaço de discussão, de confronto de opiniões, é discursivamente um lugar de “cem faces”<sup>45</sup>, no qual o sujeito pode, pela sua tomada de posição, assumir diferentes possibilidades de ser. Ilusoriamente, nesse lugar, a escrita é autônoma, uma vez que pode se dizer o que quer sobre tudo. A liberdade ilusória de expressão se abre frente às telas do computador, do tablet ou smartphone, e “a presença contínua de telas substitui a presença humana” (HAROCHE, 2015, p. 87).

Como evidência, a liberdade e autonomia (mesmo aparentes) apagam o fato de que os usuários são interpelados pela ideologia assim como aqueles que estão envolvidos nesses fatos, as “vítimas”. Há o mascaramento dessa evidência –

---

<sup>45</sup> Nos referimos aos escritos de Fernand Braudel (1978), historiador da Escola dos Anales, pensando sobre o tempo e suas durações. O passado, segundo ele, teria temporalidades, e não mais estaria reservado à longa duração. “Cem faces” é uma formulação que sinaliza para as mudanças e permanências, para a fugacidade do tempo e do desdobramento do sujeito na tentativa de dominar o tempo. Para nós, também aponta para as diferentes posições que o sujeito assume ao tomar parte em um discurso tomado como *comum*, mas que só se constitui pela evidência de sua condição – sempre já sujeito, interpelado pela ideologia.

trabalho da ideologia. A sociedade, em sua organização apela para a produção de evidências que são, em sua medida, urgentes na manutenção do querer/poder/dizer; numa estrutura social que estabelece o que pode e dever ser aceito e aceitável, defendendo a noção de bem comum e de boa (con)vivência que deve ser mantido a qualquer preço. Há, portanto, um duplo processo – o “sujeito que pensa”, que contraria o comum, o homogêneo – é considerado desviante, ferindo não só a segurança do Estado, mas própria noção de sociedade, porém, há também a “ideia do sujeito que não pensa, não acredita em nada, acredita em não-importa-o-quê”, e esse, “não é consideravelmente mais temível?” (HAROCHE, 1992, p. 211). Há, por esse viés, uma exigência – é preciso ocupar uma posição sobre todo e qualquer assunto na rede.

Para nós há um movimento nas posições sujeito que desestabilizam os limites das suas “parcelas”, como nos referimos anteriormente. Podemos dizer que, no justicamento, materializado no linchamento, as posições-sujeito se dividem e se estruturam da seguinte forma: o agressor, ou linchador, é físico – atua diretamente na prática do “fazer justiça”, fazendo valer a penalidade de acordo com os seus comuns, fazendo parte do tribunal organizado para essas punições. Porém, o sujeito usuário, ao inscrever-se na rede, interage, participa, e assume uma posição diante do que foi postado, logo, se concorda com a prática, também faz parte de tal organização, pois filia-se a essa formação discursiva, identificando-se.

Pode também desdobrar-se em sua tomada de posição, entre agressor e incitador, ocupando, produzindo uma contraidentificação. O incitador – ou aquele que concorda e fomenta o linchamento, apoiando ou justificando na rede social, é sobretudo, simbólico. O agredido, vítima, é visto pelo agressor e pelo incitador, bem como por parte da sociedade, como mercadoria, como objeto sobre e no qual a sociedade cumpre seu desejo. Há, por esse movimento, uma tentativa de esvaziar os sentidos na constituição do sujeito vítima, produzindo, por uma evidência, sua condição de não-sujeito, não-vítima – mas mero objeto.

Convocação. Seu duplo funcionamento – como substantivo e como verbo – nos fazem refletir sobre os deslizos de sentido que são produzidos. Se como substantivo tem um referente (convite), no seu uso enquanto verbo aponta para a ação do sujeito, já sinalizando para movimento. Movimento de sentido e do sujeito (convocar outros ou ser convocado por outro), convocação é, no uso da língua, fora do espaço estabilizado do dicionário, um ponto de reflexão.

Se anteriormente tratamos do “tomar partido”, na relação com a identificação, *convocar* funciona nesse processo, pois, atesta a princípio, para uma ação que advém ou retorna também para o outro, porém, faz ressoar o sentido imperativo, de comando para que se “tome partido”; um chamado que se firma por uma espécie de autoridade. Há, por esse entendimento um movimento de tensão que não só chama o sujeito a identificar-se a um determinado saber (ou formação discursiva), como inquire sua participação, o que nos remete à cooperação, como já mencionamos. Nesse jogo tenso entre atender ou não a uma convocação, tendo em vista nosso objeto, ainda nos deparamos com outras questões: quem convoca os sujeitos usuários para o linchamento? Se é a mídia, como se dá essa convocação, para que ela ocupe o não lugar do Estado, fazendo cumprir uma lei não estabilizada ou legitimada pelo jurídico?

Retornamos a Medeiros (2013), uma vez que analisando aquilo que denominou “sociedade da imagem”, a autora afirma que a mídia, “marca seu lugar através da (re)produção de sentidos ensimesmados (arranjados parafrasticamente), ao mesmo tempo que passíveis de irromper o estabilizado, o interdiscursivizado, bem como de produzir novos efeitos no lugar do possível [...]” (MEDEIROS, 2013, p. 177). De acordo com a referida autora, cria-se, na e pela mídia, uma “versão do real”, instada no ideológico, ou ainda, a “ideologia do espetáculo”, não apenas como parte do processo de atratividade comercial, mas, como “processo de formação ideológica invisível a olho nu e já pulverizada na textualidade e a vida em na sociedade” (MEDEIROS, 2013, p. 177). No interessam essas considerações uma vez que a mídia, como esse lugar de poder invisível, mas presente, se ocupa parcialmente de espaços destinados à justiça – um espaço de condenação, segundo Medeiros (2013).

Esse espaço de condenação, em nosso objeto, está tecido sob a normativa do jogo de forças que se estabelece entre a lei e o fora dela, entre o jurídico e o civil, como formas de dissensão do “fazer justiça”. Assim, se por um lado a mídia convoca para si um lugar em destaque, uma função necessária como potencial mediadora, por outro lado, se alimenta desse funcionamento, (re)produzindo a versão do real, que atende aos seus propósitos. Isso se dá, na sociedade capitalista, pelas formas de domínio, assistidas pelo controle e disciplina, repetindo e até mesmo legitimando práticas e discursos como únicos, verdadeiros, ou ainda, “dizeres tidos como

notórios e importantes para todos, úteis e dignos de serem relatados, além de passíveis de credibilidade”, produzindo, conforme Medeiros (2013, p. 179) afirma, “um espetáculo orquestrado”.

Como tratamos inicialmente, é nesse sentido que a mídia alcança um determinado público, em espaços e condições específicas e por isso, põe em circulação certos discursos e não outros. De acordo com Almeida (2020), a mídia colabora, como parte da indústria cultural, para que certas realidades sejam construídas – e entre elas está a presença da população negra na construção de um imaginário que se sustenta pela via do racismo. São as “representações imaginárias” forjadas nesse processo de naturalização que servem de parâmetros para que essa população seja cada vez mais excluída ou considerada “suspeita”. Assim, segundo o autor: “na verdade, o que nos é apresentado não é uma realidade, mas uma representação do imaginário social acerca de pessoas negras. [...]”. (ALMEIDA, 2020, p. 65).

É, portanto, de acordo com Almeida (2020), aquilo que fundamenta as bases de um racismo estrutural que é capaz de “produzir um sistema de ideias que forneça uma explicação ‘racional’ para a desigualdade social”, acrescentando-se a sua capacidade de “constituir sujeitos cujos sentimentos não sejam profundamente abalados diante da discriminação e da violência racial”, ou melhor, “ que considerem ‘normal’ e ‘natural’ que no mundo haja brancos e não brancos”. (ALMEIDA, 2020, p. 63, grifos do autor). Assim, como processo político e histórico, o racismo também se reproduz como parte da construção de subjetividades inscritas (como afeto e consciência, de acordo com o autor), nas práticas sociais. É nesse processo, histórico, político e social que se justificam as práticas de racismo, reforçado pela eficácia dos dispositivos que o justificam e legitimam como “natural”, produzindo as condições para a existência do que estamos definindo, a parcela dos despossuídos. Na sequência, abordamos tais condições e retomamos o trajeto de escrita desenvolvido até aqui.

## **AINDA ENTRE VÃOS: MUDANÇAS E PERMANÊNCIAS NOS MODOS DE DOMINAÇÃO**

*A fome/2*

*Um sistema de desvinculo: Boi sozinho se lambe melhor...,*

*O próximo, o outro, não é seu irmão, nem seu amante. O outro é um competidor, um inimigo, um obstáculo a ser vencido ou uma coisa a ser usada. O sistema, que não dá de comer, tampouco dá de amar: condena muitos à fome de pão e muitos mais à fome de abraços. (GALEANO, 2002, p. 47)*

Retomando nossa entrada no “Livro dos abraços” de Eduardo Galeano (2002), nos enveredamos agora por alguns vãos deixados em aberto no trajeto desta escrita. Vãos, como lugar do possível, do indizível ou ao menos, sem respostas, por agora. Desvínculo, como necessidade para a organização de uma pretensa unidade, efeito contrário do entrelaçar. Percorrendo esses vãos, nos deparamos com índices, números crescentes das formas de divisão política e social – espaços de tensão. Como parte dessa estrutura, a permanente dívida, como um passado tenebroso que assombra o presente (SOUZA, 2017), ressoa nas práticas sociais – de não tão longe assim, e os danos significam, retornam sob a forma do natural, do homogêneo, do evidente. Em que parte dessa mesma história foram perdidos os fios condutores da estrutura social é uma questão em aberto, e sem respostas prontas. E por não as termos, talvez, se reproduzem os danos a partir do efeito de normalidade.

A repetição das práticas de dominação e exclusão, constitutivas da escravidão como semente societária (SOUZA, 2017), se desdobra em regularidades – servo/senhor; escravo/senhor. Agora, num presente que significa como aparentemente descolado do passado colonial, a parcela dos sujeitos afetados por essas práticas, seguindo a lógica capitalista, cresce. É nessa parcela, dos “sem parcela”, nas palavras de Rancière (2005), que se situam não apenas o negro, mas vários grupos sociais que não se enquadram sob a forma da sociedade idealizada nos amparos da lei e do jurídico. A esses, como despossuídos, as noções de cidadania e democracia funcionam como efeitos de evidência – produzindo discursividades que não cessam de separar, de designar.

Nesses vãos, como prática regulada (ALTHUSSER, 1985), a justiça faz parte da estrutura que define e põe em movimento a concepção de sujeito *de* direito, apontando para a designação de uma parcela, ou ainda para o sujeito *com* ou *sem* direito, de acordo com Lisowski (2016). E nisso, a justiça define *crime* e imputa o criminoso. No entremeio, no dentro/fora dessa mesma prática de justiça, os bandidos (tomados como suspeitos ou acusados), também como “sem direitos”, têm uma imputação via coletividade, entre uma parcela da sociedade que toma para si o direito que seria da justiça e do Estado: designar o culpado, definir e executar a pena, e organizar tribunais nos quais o efeito de justiça se produza. Nesse viés, os linchamentos como forma do “fazer justiça”, a esguia do jurídico, funcionam como tribunais de rua, e organizados, fazem ressoar o passado, nas formas de dominação e autoridade, tornando pública a pena e a sua execução, porém, retirando das vítimas, a condição de réu (sob o duplo da acusação e defesa). São, portanto, punidos/penalizados sem direito à defesa, sem a norma jurídica que em tese, é democrática.

Como despossuídos são elementares para a existência desses modos de dominação e exclusão, pois, como parte da estrutura social em funcionamento, ocupam um lugar à deriva, construído e significado pelo olhar e voz do outro – de quem possui direitos. Historicamente o homem bom é o homem livre, que assume funções, sobretudo jurídicas, no Estado, e a justiça, nesse sentido, serve como instrumento arbitrário de poder (pessoal). Já o sujeito que não se inscreve nessa parcela, ocupa a rua, como lugar das massas, das multidões.

Como despossuídos, não têm voz, nem lugar, nem direitos civis e entre estes, nem o direito ao nome, em grande parte das informações veiculadas na mídia. Como despossuídos, fazem parte da coletividade, são significados de modo compartilhado, por todos, menos por si. São esses mesmos sujeitos que alimentam as bases de dados, de números, de índices, dentro de uma autoridade absoluta de outros, seus pares, mas também desiguais. A violência simbólica (BOURDIEU, 1989), materializa-se e naturaliza essa divisão, é reproduzida por efeitos de evidência, deslocando os sentidos, desde a designação bandido até a sua condição de suspeito ou acusado, silenciando ou negando-lhes a posição de vítimas. Estão, portanto, no deslimite. Mas, aos “com parcela”, é válido ainda o “assim seja” produzido num efeito de normalidade que se reproduz também na e pela mídia, não

na sua definição de mediadora ou veículo de informação, mas reiterando – pela visibilidade, circulação e produção de discursos tomados como legítimos.

Portanto, a mídia, como concordamos com Medeiros (2013), funciona como reprodutora de uma versão de (im)possível real, ocupando um espaço que seria em tese, da justiça, e condena, repete e faz circular certos dizeres que, por um efeito de estabilização, consideram os sujeitos suspeitos, culpados, bandidos. Nessa condenação, os tribunais de rua (na e pela mídia), materializam as formas de dominação e exclusão, bem como legitimam uma prática de justiça que não está amparada nas normas jurídicas. Junto a essa condenação, há a convocação para que outras parcelas da população “tomem partido” e que se identifiquem com esse saber reproduzido e repetido à exaustão. São os sujeitos inscritos nessas parcelas, em sua grande parte, que não só se identificam, mas tomam para si o direito de exercer a “justiça com as próprias mãos”. É nessa divisão compartilhada de uma versão do real (de um real), que se legitima a violência simbólica.

É nessa divisão aparentemente compartilhada, (re)produzida na e pela mídia, que, sob a pretensa função de informar, não só os sujeitos vítimas do linchamento são expostos à espetacularização, mas a população, em sua grande parte, também. Há, nesse jogo, uma repetição e veiculação do linchamento, “vendida” pela mídia como forma, ou desejo de uma determinada parcela de pessoas em “fazer justiça”, mas, por outro lado, a convocação funciona como propulsora para essa mesma veiculação – quanto mais esses espetáculos punitivos forem vistos, compartilhados, comentados e repetidos, mais a mídia se firma como um lugar de poder e de condenação.

Assim, enquanto os sujeitos usuários se ocupam “opinando” sobre essas exposições que organizam, sobretudo, o modo como a própria mídia entende o linchamento; se coloca em suspenso o que de fato é a justiça, bem como a sua morosidade e falha, como mais uma justificativa para a ideia do fazer justiça nos tribunais de rua. A lentidão ou ineficácia da justiça, ligada ao Estado, ressoa naquilo que a mesma mídia “vende” como espetáculo – se não há justiça, os sujeitos tomam para si essa função e exercem a sua forma de punição. Há, neste sentido, uma legitimação que externaliza não só as falhas do Estado e da justiça, mas que regula de certa forma, o que causa mais ou menos impacto, dor, repúdio, revolta e ódio na população.

E é esse processo de retroalimentação da mídia, em busca de mais e mais espetáculos, que orchestra e tenta naturalizar a violência como necessária, ou ainda, como um “único” caminho para a resolução dos problemas sociais. É, portanto, na discursividade produzida na e pela mídia, que os sentidos de dominação e exclusão se repetem, significam e entram em funcionamento pelo histórico e pelo ideológico. Logo, há também o desejo pela invisibilidade de reconhecimento do presente, ligado a um passado no qual isso tudo já ocorreu – um passado que não está historicamente longe, que remete a castigos, punições, açoites e seus objetos como poste, tronco, chicote, sinalizando para outros, sob nova roupagem, mas ainda assim, inscritos nessa memória – ainda o poste, trava de bicicleta, pedras, paus, cordas; todos ainda remetendo à cor da pele. O antigo feitor, em sua função, talvez ocupe agora a função de vigia e use crachá, ou ainda uma farda, e use ao invés do chicote, o seu joelho no pescoço do “acusado”, “suspeito” e “bandido”.

Esses sujeitos, sob a condição de sempre suspeitos, acusados ou bandidos, como despossuídos, tornam-se (e acrescente-se o “nós”) cada vez mais invisíveis. Se por um lado há o grito (e o sussurro) de que “vidas negras importam”, ele ainda se confronta com a máxima de que “bandido bom é bandido morto”.



## ENTRE UM PASSADO NÃO MUITO DISTANTE, E O PRESENTE

Figura 28 - João Alberto Freitas é asfixiado por seguranças do Carrefour



Fonte: <https://www.facebook.com/g1/posts/4655848771133838>. Acesso em: 08 dez. 2020.

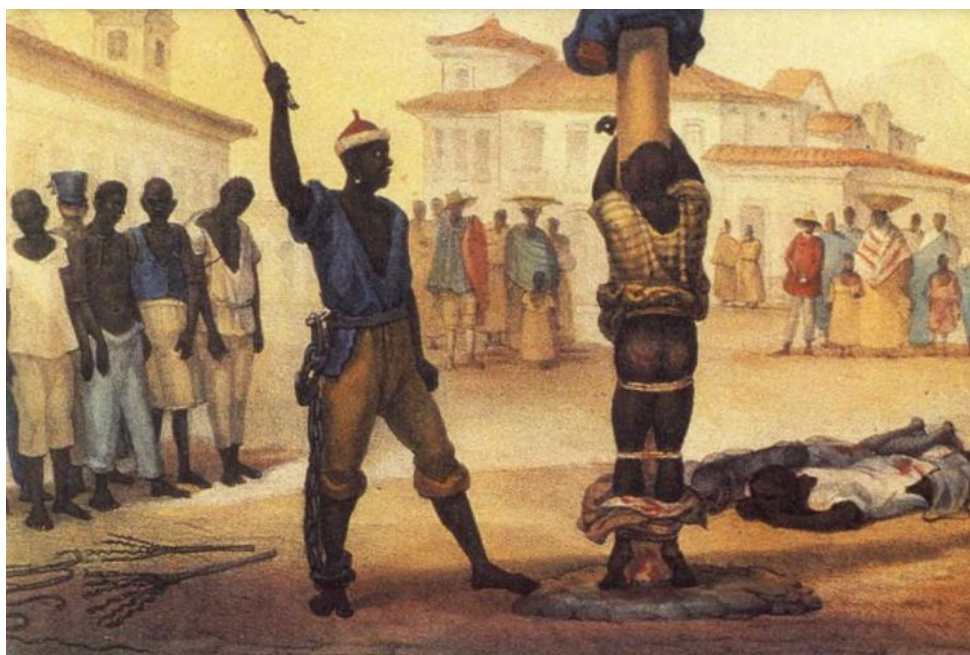
Dia 19 de novembro. Mês, e véspera do dia no qual comemora-se o Dia da Consciência Negra. O ano é 2020. Cidade de Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Tudo aconteceu em um dos supermercados, de uma das redes mais conhecidas no Brasil. João Alberto Freitas (40 anos) e a esposa, fizeram suas compras, mas nem tudo acabou bem. Entre motivos e explicações para a cena acima, fica a imagem. No chão, contido pelos seguranças, João é observado por algumas pessoas. Marcas de sangue são visíveis no piso. Os seguranças, uniformizados e munidos de rádios, identificados por crachás, permanecem ali, em manifestada prontidão – a serviço da ordem. Um segurança, em tempos de pandemia do Covid-19 e desrespeitando as orientações da OMS, não usa a máscara da forma correta, que deveria cobrir o nariz e a boca.

O segurança que o domina, tem suas mãos sobre o corpo, as pernas indicam a necessidade de uma estabilidade na contenção. Além dos seguranças, outros possíveis clientes observam. Uma mulher, tem sob seus cuidados um carrinho de bebê. Diferente do segurança ao lado, sua máscara está de acordo com as orientações. Mais ao fundo, outras pessoas observam. Não há nenhum gesto dessas pessoas, apesar de uma das mulheres ter a mão erguida – não se sabe se sobre a cabeça, ou arremetida aos cabelos.

A imagem aqui, sendo uma captura de um momento, não traz ao leitor os sons emitidos por João Alberto. São gemidos e pedidos de ajuda – está lhe faltando ar<sup>46</sup>. São, de acordo com as notícias veiculadas, quatro minutos de asfixia, diante de quinze pessoas, entre seguranças e clientes<sup>47</sup>.

De acordo com a polícia civil do Rio Grande do Sul, mesmo sendo indiciadas seis pessoas envolvidas no caso, por homicídio triplamente qualificado (motivo torpe, asfixia e recurso que impossibilitou a defesa), não houve crime de racismo<sup>48</sup>. Já para o Ministério Público, o racismo, neste caso, foi considerado uma forma da qualificação por motivo torpe, ou seja, considerado como imoral, vergonhoso, repudiado moral e socialmente, desprezível<sup>49</sup>.

Figura 29 - Aplicação do Castigo do Açoite - Jean-Baptiste Debret



Fonte: <https://www1.folha.uol.com.br/>. Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil. Tomo II, prancha 26.

<sup>46</sup> Não nos passa despercebida a fala de George Floyd (40 anos), asfixiado e morto pela polícia nos Estados Unidos, no dia 25/05/2020 - "I can't breathe" - "Eu não consigo respirar".

<sup>47</sup> Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/>; acesso em 12/12/20.

<sup>48</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2020/12/11/policia-indicia-seis-por-morte-de-cidadao-negro-no-carrefour-em-porto-alegre-rs.ghtml>; acesso em 28/03/20

<sup>49</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2020/12/17/mp-denuncia-seis-pessoas-pela-morte-de-joao-alberto-em-supermercado-de-porto-alegre.ghtml> ; acesso em 28/03/20

O ano é 1830. Cidade do Rio de Janeiro. Período escravocrata no Brasil. A cena, representada por Debret, em sua **Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil**, refere-se a um dos modos de correção e disciplina comuns à época. Acontece em público. Um negro é açoitado. Não está completamente nu – tem suas calças abaixadas e veste uma camisa. Mãos e pés atados, impossibilidade de gestos, de defesa. O feitor, também negro, mantém o chicote para a continuidade do ritual.

Dois outros negros, amarrados, e não se sabe ao certo se já açoitados ou não, estão no chão – imobilizados. Ao lado, quatro negros permanecem, em pé. Quanto aos pés, todos estão descalços, uma vez que sapatos não eram usados por negros na época – como sinal de diferenciação para com os senhores e demais brancos. Outras pessoas assistem à punição, um pouco mais de longe. Crianças, mulheres e homens, e por certo mais escravos. É um ritual assistido por todos que passam.

Passado e presente, nas duas figuras acima, dadas as suas condições de produção, se confrontam ou se completam, afinal, entre as duas temporalidades, o que se repete ou permanece? Quais dispositivos regulam ou legitimam a violência ainda como uma forma de fazer justiça, na rua e na mídia? Se não há respostas prontas, colocamos uma possibilidade: como permanência, a cor da pele e a renda ainda funcionam como dispositivos para o exercício da dominação e exclusão de um grupo, em específico – aquele grupo que cresce os dados e números sobre a marginalização – negros e pobres. Dominação naturalizada na história do país, e que necessita reflexão, novos gestos de leitura, de interpretação e de práticas sociais democráticas, de fato.

Assim, como um atrevimento, ainda na forma do (r)existir, fazemos aqui, uma reivindicação, situando como ponto de paragem para nossa escrita a série Polvo, de Adriana Varejão. Essa série, em sua criação e composição, foi pensada pela artista como uma forma de provocação, de reflexão sobre as cores do Brasil. Varejão, a partir das questões em torno da cor da pele como uma das marcas que identificam (ou não) os sujeitos, traz na série Polvo, uma mostra dos modos de significar e de ser, brasileiro. Utilizando várias cores, e a partir dos modos como essas cores designam a pele, a artista convoca para uma desconstrução: o Brasil não é só mestiço, mas híbrido – formado por uma variedade de cores, de peles, de gente –

apontando para o problema da segregação como uma atualidade, e que urge por reflexão, por mudanças. Mas, afinal, por que iniciamos desse modo e não de outro?

Nosso trajeto de escrita está, inevitavelmente, ligado às marcas históricas da segregação social como constitutiva do país, ressoando como um amontoado de cores, de traços, de gente e de coisas, de possuidores e despossuídos – história híbrida, mestiça, como aprendemos também com Schwarcz (2018). É dessa totalidade, aparentemente organizada pelo oficial, que escreve e se institucionaliza que emergem os esquecidos, os sem nome, a periferia, os ninguéns.

Nesse sentido, somos tocados pelo trabalho da artista e a sua obra, compondo não só a divisão por cores (ou castas), mas os modos de repetição desses elementos na construção do ideário de povo brasileiro. Ou melhor situando a obra, nas palavras da artista: “Polvo: uma caixa de tintas a óleo com 33 definições de cor de pele (...), como: branca suja, café com leite, agalegada, burro-quando-foge, cor firme, morena-bem-chegada, retinto, encerada, bahiano, queimada de sol, etc”. A construção dessas cores de pele, se dão pelos modos como as mesmas tonalidades e os sujeitos são referidos na e pela história, compondo o ideário de uma cor dominante, em relação às demais – inferiores, ou “mestiças”.

Figura 30 - Estudo das cores



Fonte: <https://vogue.globo.com/lifestyle/cultura/noticia/2014/04/voz-do-polvo-conheca-serie-inedita-de-adriana-varejao.html>; Acesso em: 04/11/2020.

Figura 31 - As cores do Brasil



Fonte: <https://observatoriodadiversidade.org.br/noticias/as-cores-do-brasil/>. Acesso em: 27 jan. 2021.

De acordo com a artista, além das cores, a referência ao polvo, como animal que solta tinta em sua defesa, e tem como base a melanina, definindo as cores de cabelo e pele, é também, foneticamente, similar a “povo”. Nas suas palavras:

Paralelamente, desenvolvi uma instalação com onze autorretratos semelhantes, pintados à maneira clássica, onde a pele muda de cor, indo da mais escura para a mais clara, passando por várias matizes. As pinturas remetem aos retratos de nobres comumente encontrados nas paredes de mansões da época colonial. Em cada um deles, inseri uma tabela de cor que remete a um estudo cromático utilizado para chegar ao tom de pele retratado na pintura. Um olha mais atento logo capta que se trata de pura ficção, que visa justamente questionar a validade científica de qualquer classificação de cor existente. Se Polvo mostra como a categoria de raça é subjetiva, o trabalho também desmascara a hipocrisia cotidiana que permeia nossas relações. Vivemos em uma sociedade na qual quanto mais rico, mais branco. A cor vira um dispositivo de poder diário que coloca as pessoas “em seu devido lugar” (VAREJÃO, 2018, s.p.).

É a partir dessa série de Varejão que produzimos uma organização (com)partilhada: dividindo um pouco daquilo que nos motivou a escrever, a pensar e refletir sobre a atual conjuntura social e econômica, na relação com o que somos: também periféricos, híbridos, mestiços, nos permitindo refletir como essa heterogeneidade constitutiva funciona em relação aos modos de dominação, exclusão social. Trazemos à tona a noção de “raça”, considerando sua construção ao longo do tempo, e que advém, de acordo com Almeida (2020, p. 24), como um

termo “não fixo, estático”. Por esse viés, segundo o autor, tem seus sentidos atrelados à história e por isso, é *relacional* e *histórico*, tendo o século XVI como aquele que lhe conferiu um sentido específico – como parte constitutiva da política e da economia das sociedades contemporâneas.

Depois, no século XVIII, é o projeto iluminista que, segundo o autor, construiu um novo saber filosófico, que tinha o homem como seu principal objeto considerando o homem em suas múltiplas facetas e diferenças, de onde surgem as ideias de classificação e de divisão, calcadas, sobretudo, pela relação entre *civilizado* e *selvagem*, e depois, posta em prática no colonialismo e na escravidão. No século XIX, o homem deixa de ser apenas um objeto filosófico e torna-se um objeto científico, posto em estudos pelo determinismo biológico e geográfico – como “capazes de explicar as diferenças morais e, psicológicas e intelectuais entre as diferentes *raças*” (ALMEIDA, 2020, p. 24, grifos do autor).

É desse processo que entram em cena o racismo científico, o racismo moderno, individual, institucional e outras definições trabalhadas pelo autor. Atemo-nos aqui, na relação entre a noção de raça e da construção de uma identidade nacional, como parte de um processo político, como sugere Almeida (2020, p. 56), no qual, “as classificações raciais tiveram papel importante para definir as hierarquias sociais, a legitimidade na condução do poder estatal e as estratégias econômicas do desenvolvimento”, incluindo quatro elementos considerados fundantes – “a ideologia, a política, o direito e a economia” – que constituem o cerne estrutural do racismo no Brasil (ALMEIDA, 2020).

Num retorno à obra de Varejão (2018), pontuamos: há, nesse processo de descolonização empreendido pela artista, a organização das cores e formas do Brasil e de seu povo como traços de uma heterogeneidade, de uma pluralidade que se deseja invisível: uma nação mestiça em sua essência. Ser mestiço, neste sentido, sinaliza para um sujeito “desviante”, diferente, logo, posto às margens da construção de um ideário nacional pautado nos moldes do branco/europeu.

A partir desses traços de heterogeneidade construídos por Varejão, trouxemos relatos, imagens e vozes (algumas famosas, outras anônimas para a história oficial). Essas vozes, destoantes, transformadas em números, são aquelas que alimentam os índices de criminalidade nos documentos oficiais do mapa da violência (física e simbólica) que se esboça a cada dia nas informações midiáticas. São essas mesmas vozes que estruturam a base para o inchaço das cadeias ou das

ruas, lotando páginas de jornais, de boletins policiais. Vozes que organizam o presente e que fazem ressoar o passado, mais especificamente, o Brasil colonial, escravocrata. As mesmas vozes, em outro tempo, mas ainda assim, sob condições semelhantes, nos e pelos tribunais de rua, na e pela mídia. Essas vozes, anônimas, como parte da história do país, não têm voz – são ditas por outros, e, no presente são ainda relegadas às margens da sociedade, constituem o que denominamos em nossa escrita, a parcela dos despossuídos, dos invisíveis.

Essa parcela se constitui historicamente, no Brasil, a partir do período escravocrata e a abolição, naturalizando a violência naquela época como controle e disciplina, mas que atestam ainda para as formas de dominação e exclusão social. O Brasil construído a partir da escravidão, da força e da subjugação do outro, é ainda, um país que exclui negros, pobres e todo sujeito considerado diferente. Quanto aos sujeitos assim considerados, trazemos mais um e por fim, – Cara de Cavalo, ou Manoel Moreira – sujeito considerado “bandido”, perseguido (pela polícia com apoio da população) e morto. Morte espetacularizada na e pela mídia. Morte de um despossuído de direitos e de defesa.

Figura 32 - B 33 Bólido caixa 18 "Homenagem a Cara de Cavalo", 1965-1966  
Madeira, fotografias, náilon, vidro, plástico e tinta 15 7/10 x 12 x 27 pol. 40 x 30,5 x 68,5 cm



Fonte: <https://www.artsy.net/artwork/helio-oiticica-b-33-bolide-caixa-18-homenagem-a-cara-de-cavalo>. Acesso em: 15 dez. 2020.

Figura 33 - Detalhe da caixa



fig. 7  
 Detalhe do B56 Bólide-  
 caixa 24 "Caracara Cara  
 de Cavalo", 1968.

Fonte: <http://culturaebarbarie.org/sopro/arquivo/heroioitica.html>. Acesso em: 15/ dez. 2020.

Tomamos aqui a palavra emprestada de Oiticica (1968):

*"[o] que quero mostrar, que originou a razão de ser de uma homenagem, é a maneira pela qual essa sociedade castrou toda a possibilidade da sua [Cara de Cavalo] sobrevivência, como se fora ele uma lepra, um mal incurável – imprensa, polícia, políticos, a mentalidade mórbida e canalha de uma sociedade baseada nos mais degradantes princípios, como é a nossa, colaboraram para torná-lo o símbolo daquele que deve morrer e digo mais, morrer violentamente, com todo requinte canibalesco. Há como que um gozo social nisto, mesmo nos que se dizem chocados ou sentem 'pena'. Neste caso, a homenagem, longe do romantismo que a muitos faz parecer, seria um modo de objetivar o problema, mais do que lamentar um crime sociedade x [versus] marginal. Qual a oportunidade que têm os que são pela neurose autodestrutiva levados a matar, ou roubar etc. Pouca [...], porque a sociedade mesmo, baseada em preconceitos, numa legislação caduca, minada em todos os sentidos pela máquina capitalista, consumitiva, cria os seus ídolos anti-heróis como o animal a ser sacrificado".<sup>50</sup>*

<sup>50</sup> Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1678-53202011000100004](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-53202011000100004); (LOEB, 2011).



## UMA CAIXA, UMA PARADA, UM BANDIDO

*Uma caixa retangular presa na parede encontra-se com a frente aberta. Ao fundo, a imagem não muito nítida de um rosto em tamanho natural com uma luminosidade de espelho. Negro. Mulato. Pardo. Magro, cabelo cortado rente ao crânio. Seu olhar não nos encontra. Os olhos estão apenas abertos, sem foco. A luz nos atrai para aquela efígie. Convocação para encarar. Cara a Cara. No meio desse encontro, a caixa, que isola a figura e nos coloca frente a frente à cara tal qual fosse espelho. Trata-se do Bólido 56, Bólido-Caixa 24 CaraCara Cara de Cavallo, realizado por Hélio Oiticica em 1968, com a foto da carteira de identidade de Manoel Moreira, o Cara de Cavallo, executado pela polícia carioca em 3 de outubro de 1964. (CARNEIRO, 2014, p. 47).*

Assim, situamos nossa escrita num arremedo de “descoberta” que deixamos para o fim, numa ilusão de fechamento: a parada diante de uma caixa, de um bólido de Hélio Oiticica. Foi essa descoberta que iniciou as intermináveis interrogações e inquietações, por isso se faz necessária. Na caixa, criada pelo artista, está posto um rosto. Um homem comum, um bandido, um amigo. Trata-se de Manoel Moreira – ou Cara de Cavallo. A perseguição e morte de Manoel Moreira pela polícia com apoio da sociedade da época ganhou força nas páginas policiais e, diante das repetidas fugas do mesmo, a ordem dada foi matar todos os que tivessem suas características – negro e com as “feições semelhantes a um cavalo”. A mídia da época, sobretudo os jornais, contribuiu para que a população tomasse conhecimento da busca e das ações policiais na captura e morte de Cara de Cavallo, inclusive auxiliando na identificação do mesmo e colaborando com a polícia. Morto pela mesma polícia, o amigo de Oiticica guarda, no pós-morte, dois nomes – Manoel Moreira e Cara de Cavallo.

Mas quem foi Cara de Cavallo? Por que trazemos essa memória em nosso ilusório fechamento de tese? Pois bem, entre ser ou não ser bandido, enveredamos pela curta “biografia” de um sujeito considerado bandido, também considerado um dos mais renomados em sua época. Manoel Moreira deu entrada no SAM (Serviço

de Assistência aos Menores), no ano de 1958, por ter cometido um pequeno furto numa feira do subúrbio carioca. Ao sair de lá, depois de certo tempo, de um “bandido vulgar”, passa a ser “Cara de Cavalo”, entraria logo para a história como participante de uma das maiores perseguições policiais na cidade do Rio de Janeiro.

Com o passar do tempo, foi acusado também por vários homicídios e assaltos no Rio de Janeiro, principalmente na Vila Isabel e então considerado pela polícia carioca como o “inimigo público número 01”. A atribuição da alcunha deu-se, segundo Carneiro (2014) pelo formato do rosto de Manoel Moreira, rosto comprido e largo, semelhante a uma “cara” de cavalo. As mesmas características, no entanto, eram atribuídas a outros “marginais” na época, uma vez que, a partir do momento em que a polícia assim designa Manoel Moreira, pelo menos outros três na mesma região são também conhecidos com tal apelido: Ivan Timóteo, Gerson Andrade Duque e Jorge Gama da Silva (CARNEIRO, 2014, p. 50).

Como se dizia na época, o apelido “fazia o delinquente”, não só perante a imprensa, mas também para a população que a partir disso, o trataria como uma constante ameaça. Por isso, o nome verdadeiro muito pouco ou nada importava. Uma espécie de intimidade entre o “bandido” e o público se fazia nas mídias, através dos jornais e rádio. Assim, “Mineirinho”, “Paraibinha”, “Micuçú”, “Buck Jones”, “Bidu”, “Miguelzinho”, “Caveirinha”, “Rei dos Bodes” e “Cara de Cavalo”, apelidava muitas pessoas (CARNEIRO, 2014, p. 50).

A partir da acusação da polícia carioca e da atribuição dos crimes a Cara de Cavalo, deu-se início a uma perseguição que mobilizou não só a própria polícia, mas também a sociedade como um todo, afinal, ser um ‘marginal’, era naquelas condições ser inimigo da mesma, como se noticiava e se repetia pelos meios de comunicação. Assim, foram convocados mais de três mil policiais para que procurassem e matassem Cara de Cavalo.

Segundo Carneiro (2014), como citado anteriormente, várias pessoas tinham as características atribuídas ao procurado, logo, como não se podiam identificar de fato os possíveis suspeitos, outras tantas pessoas foram mortas. Vários “Caras de Cavalo” tornaram-se alvos da empreitada policial que tinha como mote não a prisão, mas a morte dos então suspeitos, uma vez que era preciso “acabar com eles a bala. É a lei do cão”, segundo o então detetive Milton Lecocq (CARNEIRO, 2014, p. 49).

Lecocq foi nomeado como responsável pela operação especial de “limpar a cidade” dos bandidos e criminosos, e posto no cargo sob aceite do então governador

Carlos Lacerda. Na época, na polícia, havia a divisão de dois grupos: um que acreditava ser possível manter a ordem apenas usando algemas, ou seja, prendendo e fazendo valer as medidas judiciárias; e outro, que considerava ser essa medida ineficaz, aumentando cada vez mais as despesas do governo, portanto, agiam à deriva das normas. Por isso, Lecocq como “homem corajoso”, era a pessoa certa para tal operação.

Na busca pelo “verdadeiro” Cara de Cavalo, é dada voz de prisão a Manoel Moreira, que também atendia pelo nome de Walter do Sacramento de Castro, já que usar vários nomes seria um modo de escapar da polícia, e nesse quadro, se inicia um intenso tiroteio. O detetive Lecocq é atingido por duas balas, uma de 45, e outra de uma arma da polícia. Na autópsia, o médico legista constatou que a primeira foi letal. Ao tombar o corpo do detetive, é dada voz de prisão a Manoel Moreira, que fugiu. No enterro de Lecocq, o discurso proferido pelo então seu patrono, Milton Salles, prevê como se dará o fim de Cara de Cavalo:

Matar um cidadão é violar a lei. Matar ou tentar matar um policial é a própria lei que se destrói. O julgamento de Cara de Cavalo não será no Tribunal do Júri. [...] A vida de Cara de Cavalo não vale um prato de lentilhas, toda a Polícia está nos morros para vingar a morte do detetive LeCocq. Ao matar o devotado policial, o marginal assina com o sangue de sua vítima a sua condenação à morte. Cara de Cavalo morrerá e ninguém levanta a voz por ele, o morro não lhe dá pousada e a lei não lhe dá chance de distrair-se. (CARNEIRO, 2014, p. 52)

Com o assassinato de Lecocq, a “caçada” policial estende-se, e com a determinação da Superintendência da Polícia Judiciária, são suspeitos “todos os mulatos de 20 anos que tenham os cabelos cortados retos e raspados do lado” – o que caracterizava Cara de Cavalo – encontrados em atitude suspeita, e frisando “se necessário atirem pra matar”. Em dois dias, segundo Carneiro (2014, p. 52-53), mais de 50 pessoas foram presas, e a partir disso é colocada então a nova meta: “para cada policial morto dez bandidos morrerão”.

A “limpeza” das favelas e da cidade é ação que a polícia da época coloca como primordial e para realizar a tarefa, são criados entre outros departamentos, a Delegacia de Vigilância e Capturas, a SDE (Serviço de Diligências Especiais), depois o Esquadrão Motorizado da Polícia Especial, nomeado pela imprensa da época como “Esquadrão da Morte”. O grupo recebeu esse nome desde que foram encontrados dezessete corpos na estrada Rio-Petrópolis, que, segundo Carneiro

(2014, p. 55), foram depois identificados como “bandidos ou pessoas presas para identificação”.

É do SDE que Lecocq teria feito parte em 1958 e estabelecia que como objetivo básico do departamento “acabar com o número elevado de marginais nas favelas e capturar os facínoras mais terríveis, baseando-se no princípio de que o grande bandido é irrecuperável e sua prisão só acarreta despesas ao Estado, devendo ser eliminado”. (CARNEIRO, 2014, p. 54)<sup>51</sup>. Segundo Costa (s.d, p. 01), o “Esquadrão da Morte” teve como mote para seu surgimento um discurso militar e “moralista de defesa da sociedade contra os elementos indesejáveis e de manutenção da ordem pública”. Os mesmos, como “elementos indesejáveis” eram, notoriamente, duas “figuras ameaçadoras” – os desocupados e “vagabundos”, gerando, por outro lado, a desconfiança e o temor, por parte da população, das ações e métodos utilizados pela polícia, o que aumentava gradativamente a insegurança e a instabilidade das ações militares, sobretudo, pelos casos de repressão e tortura nos crimes considerados “comuns”.

Mas, na leitura da mesma autora, isso não acontecia como algo novo apenas nos anos de 1950 e 1960, mas já vinha sendo posto em questão desde o governo de Getúlio Vargas em 1930, no qual a “organização policial passou a ocupar posição chave para repressão dos opositores do Estado”, bem como tinha como objetivo também, reprimir e evitar os “motins da massa dos trabalhadores urbanos”, mais especificamente nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo (COSTA, s.d, p. 03).

A Polícia Especial, criada em 1933, surge como “braço” da Delegacia de Ordem Política e Social – DOPS, tendo como métodos mais utilizados “a tortura, a execução e a prisão ilegal como técnicas de atuação”, e assim fundamentando a figura do chefe de polícia como a própria personificação do Estado. (COSTA, s.d., p. 08). É no Estado Novo que os nomes de Lecocq e de seu companheiro José Guilherme Godinho Ferreira – o Sivuca – aparecem com maior ênfase, a partir de discursos e aparições públicas nas quais se evidencia a necessidade de “limpar a cidade”, de higienizá-la, retirando (executando), todos aqueles que ofereçam “perigo” à ordem social, sob o comando: “bandido bom é bandido morto”.

---

<sup>51</sup> Em nota a autora coloca que esse discurso está posto no *Jornal do Brasil*, 04/12/1966. Procuramos pela referida edição, mas não foi possível encontrarmos.

José Guilherme Godinho Ferreira – Sivuca – junto a Lecocq, fez parte da Polícia Especial do governo de Getúlio Vargas desde 1941, departamento criado em 1933, pelo então chefe de polícia Felinto Muller; sendo que estavam sob seu comando até mesmo atletas recrutados de clubes cariocas, assim como torturadores de opositoristas de Vargas e de comunistas – a maior ameaça para o Estado Novo.

Palestras sobre espionagem, sabotagem e técnicas de interrogação e vigilância são postas como centrais para o DOPS; e com isso cresce o apoio às polícias locais para a manutenção da ordem diante da ameaça comunista. A morte de Cara de Cavalo, com mais de 100 tiros, foi o ponto culminante da perseguição aos ‘bandidos’ que compunham o quadro dos ‘inimigos da sociedade’, o bandido estava de fato, morto. O tribunal se fez na rua, fora da instância jurídica.

Em 1994, Sivuca é eleito deputado estadual do Rio de Janeiro, e um dos bordões de sua campanha se fez no enunciado: “Bandido bom é bandido morto”. Sivuca permaneceu no cargo até 2006 (CARNEIRO, 2014, p. 65). Para finalizarmos, tomamos emprestadas as palavras do próprio Oiticica sobre seu bólido em homenagem ao amigo Manoel Moreira:

Você nunca pode pressupor o que será a ‘atuação’ de uma pessoa na vida social: existe uma diferença de níveis entre sua maneira de ser consigo mesmo e da maneira como ser social. [...] este poema-protesto [Aqui está e ficará. Contemplai o seu silêncio heróico] para Cara de Cavalo reflete um importante momento ético, decisivo para mim, pois que reflete uma revolta individual contra cada tipo de condicionamento social. Em outras palavras: violência é justificada como sentido de revolta, mas nunca como de opressão. (CARNEIRO, 2014, p. 48-49).

As palavras do artista/amigo de Manoel Moreira nos colocam em um silêncio reflexivo diante da caixa onde repousa o rosto tão procurado. Não nos atrevemos a mexer em suas reflexões. Talvez, ao finalizarmos nossa escrita, se faça necessário, em outro momento, reabrir a caixa e os baús da memória não só daquele que Oiticica homenageia, mas de outros tantos Caras de Cavalo.

Pode ser talvez que se não o fizermos, esses poderão não ter seus nomes lembrados, tampouco homenageados. Talvez ainda, as caixas não se deixem abrir. É nessa tentativa que organizamos uma finalização provisória para este trabalho de escrita – margeamos, ocupamos vãos, numa visada à margem e à esguia. São essas margens que nos oportunizaram entreabrir as caixas, metaforicamente.

Nelas, foram historicamente fechados determinados discursos, sujeitos, vozes – mas sim, é preciso dizer – é por essa condição que se fazem necessárias as aberturas, as retomadas, numa possível desnaturalização. Sigamos...

## ENREDANDO UMA FINALIZAÇÃO...

*A voz de minha bisavó  
ecoou criança  
nos porões do navio.  
ecoou lamentos  
de uma infância perdida.*

*A voz de minha avó  
ecoou obediência  
aos brancos-donos de tudo.*

*A voz de minha mãe  
ecoou baixinho revolta  
no fundo das cozinhas alheias  
debaixo das trouxas  
roupagens sujas dos brancos  
pelo caminho empoeirado  
rumo à favela.*

*A minha voz ainda  
ecoa versos perplexos  
com rimas de sangue  
e  
fome.*

*A voz de minha filha  
recolhe todas as nossas vozes  
recolhe em si  
as vozes mudas caladas  
engasgadas nas gargantas.*

*A voz de minha filha  
recolhe em si  
a fala e o ato.  
O ontem – o hoje – o agora.  
Na voz de minha filha  
se fará ouvir a ressonância  
o eco da vida-liberdade.*

*(Conceição Evaristo, 2008)*

Com vistas a um ilusório fechamento, retomamos alguns pontos que nortearam nossa escrita até aqui. A epígrafe acima, poesia tecida por mãos femininas e negras, nos dão o tom dessa retomada: a relação entre passado e

presente como uma continuidade na qual ressoa a memória da escravidão e de seus donos, entrelaçando gerações e fazendo emergir a necessidade urgente da liberdade. É sobre essas vozes, caladas na história e na construção de um ideário de nação que tratamos até aqui, vozes que se significam e que nos tocam, nos provocam, nos convocam.

A partir da provocação e convocação, produzindo em nós um efeito de pertencimento, organizamos a primeira parte da nossa escrita, construindo e ajuntando pedaços, partes de um eu e de um nós, que se entrelaçam em suas diferenças, em suas subjetividades. Trouxemos, nessa parte ainda, a relação entre mídia e a reprodução da violência, a história e a memória, buscando as condições de produção nas quais nosso objeto se inscreve. São essas condições que nos possibilitaram, na parte II, a procura pelos discursos difusos no tempo e na história, na memória da escravidão e da violência simbólica. Nessa procura, nos enveredamos no modo como a disciplina, correção e punição foram utilizadas, ao longo do tempo, como formas de dominação, tendo no linchamento uma das modalidades do “fazer justiça”, mas que remonta à organização de tribunais de rua, nos quais, não mais o senhor executa a lei, mas a população civil. Buscamos, já nessa parte, procurar também pelo que se repete entre os tribunais coloniais e os linchamentos atuais, sinalizando para significantes como poste, tronco, pelourinho, castigo, rua, entre outros.

Por essas permanências, construindo um trajeto para nosso gesto analítico, na parte III, nos perguntamos pelo modo como a mídia justifica e legitima o linchamento como uma forma de justiça que, à esguia do jurídico, reproduz a existência e necessidade desses tribunais. Para tanto, nos amparamos nas modalidades de identificação (Pêcheux, 1997; 2014), a partir de comentários de usuários e seguidores dos jornais Extra e G1, no Facebook, reproduzindo assim, a ideia de que a justiça falha e colocando em suspenso a ação do Estado como via legal da sua execução. Para isso, nos remetemos à construção do ideário nacional a partir das obras **Casa-grande e senzala** (FREYRE, 2003), e **Raízes do Brasil** (HOLANDA, 1995), colocando em pauta a formação da nação baseada no ruralismo e patriarcalismo, na escravidão e grande propriedade. São essas condições, de acordo com Schwarcz (1994) que permitirão o fundamento de um modelo de cidadão e de cidadania de cunho pessoal, definindo desse modo, quem tem e exerce direitos no país.



Como parte desse processo, elencamos alguns recortes, vestígios desse passado e que, no presente, fazem ressoar o período colonial, e fazem funcionar um modo de justiça que se justifica por uma necessidade de normatização, de regulação, disciplina e contenção, no e pelo linchamento. Nele, como tratamos desde o início, a lei e a justiça são arbitrárias – de acordo com a parte da população motivada por uma vontade de punir, de executar a mesma lei.

Logo, trazemos também a noção de repetição, sob o viés da Análise de Discurso, como aquela que afeta e estrutura as permanências acima destacadas, uma vez que refletimos sobre a relação entre o Estado e a legitimação desse modo de justiça, fora do jurídico. Logo, buscamos no entendimento dos Aparelhos Repressivos de Estado (ALTHUSSER, 1985), e seu funcionamento como uma máquina de repressão, na qual se coloca em suspenso a noção de sujeito de direito. Consideramos, nessa parte, a reprodução da violência simbólica como prática regulada, imposta e invisível, exercida na vigilância e controle tanto do público, quanto do privado, como esferas que estruturam as relações sociais.

Na parte IV, já com vistas às considerações finais (e temporárias), traçamos os laços de continuidade da escravidão e de suas formas de domínio na atualidade, organizando a produção de uma parcela de despossuídos – sem direitos civis, jurídicos, sem direito nem mesmo ao nome ou à defesa, e que crescem os índices de prisões, de criminalidade e morte – em sua grande maioria, negros e pobres. São esses sujeitos, sem direitos ou despossuídos, que compõem aquilo que alimenta a mídia, não só como veículo de informação, mas como parte de uma lógica da “submissão ao consumo”, (MEDEIROS, 2013, p. 53). Essa submissão, sustentada ideológica e institucionalmente, naturaliza o uso da violência (física e simbólica), como uma forma de ajuste social, de manutenção da ordem e da justiça, reafirmando a exclusão de determinados grupos sociais.

A partir dessas reflexões, consideramos a repetibilidade dos modos de dominação, que ressoam no “fazer justiça”, no e pelo linchamento como uma de suas vias, e veiculado, repetido e até mesmo comemorado ou defendido na e pela mídia como necessário ou eficiente para a sociedade. Por fim, trazemos ainda outras vozes. É a voz de Adriana Varejão, e sua série Polvo – numa provocação para pensarmos ainda e mais uma vez a cor, e as cores do país e do povo brasileiro, como aquilo que define e situa os sujeitos em condições já determinadas pelo social

e institucional. Nesse movimento somos tocados por outras memórias, histórias e vozes despossuídas de lugar, de direito – são negros presos a troncos no Brasil colonial, representados na obra de Debret; é João Alberto contido por guardas no Carrefour. É Manoel Moreira, ou Cara de Cavalo, sendo homenageado por Hélio Oiticica, na e pela arte. É a voz de Fabiane de Jesus, de Clodoaldo da Silva, de Mirna Renard, de Inaldo Kum'tum A. Gamela, e de outros tantos, inúmeros; vozes que ressoam, significam, se presentificam. É, ainda, a cor da pele e a renda, como partes de um dispositivo de controle, domínio e subjugação do outro, mais especificamente, negros e pobres, que estruturam, legitimam e significam a reprodução da exclusão, da marginalização, da crescente reprodução da parcela dos despossuídos.

Como parte dessa estrutura social, a segregação e a sua conseqüente materialização nas formas de violência, é sobretudo agora, na emergência do presente, um ponto de reflexão. Dominação e exclusão continuam, como partes da construção da memória nacional, em pleno funcionamento. Todos os dias assistimos, talvez menos surpresos, a crimes de todas as espécies, investigações e ações policiais intermináveis. Anos difíceis, tempos estranhos, presente que não se enlaça em nenhuma outra narrativa semelhante, e por isso torna o passado como lugar de um encontro furtivo. Delimitamos esse passado, em todos esses dias. Ao iniciarmos a escrita, em 2017, não imaginávamos sua finalização em meio a uma pandemia e seus agravantes, de ordem social, econômica e política.

Não generalizando – mas estamos, em 2021, esperando por um passado sob a égide do pronome possessivo “meu”, na ilusão do domínio do tempo, que se esvai. Seria fuga, medo, covardia, ou um desejo furtivo por dias menos pesarosos? Talvez seja apenas a necessidade de um amparo, entre tantas coisas que mal surgem, e já se (des)esvanecem.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACHARD, Pierre et al. **O papel da memória**. Trad. de José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 1999.

ADORNO, Sérgio; PASINATO, Wânia. **A justiça no tempo, o tempo da justiça**. Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 19, n. 2, 2007.

AGUILAR, Paula Lucia; *et al.* **Ques ès un corpus?** Entramados e perspectivas. Revista de La Carrera de Sociologia. Vol. 4, nº 4; p. 35-64, 2014.

ALMEIDA, Judson Pereira de. **Os meios de comunicação de massa e o Direito Penal: a influência da divulgação de notícias no ordenamento jurídico penal e no devido processo legal**. Vitória da Conquista - BA: 2007. Monografia Científica em Direito na FAINOR-Faculdade Independente do Nordeste.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural. Feminismos plurais**. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020.

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado: notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado (AIE)**. 2ª ed. Tradução de Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 10ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ÁRIES, Philippe. **História da morte no Ocidente**. Rio de Janeiro, Ediouro, 2003.

BARBOSA FILHO, Fábio Ramos. **Língua, arquivo, acontecimento: trabalho de rua e revolta negra na Salvador oitocentista**. Campinas, 2016. (Tese de doutorado)

BENEVIDES, Maria Victoria e FERREIRA, Rosa Maria Fischer. Respostas populares e violência urbana: o caso de linchamento no Brasil (1979-1982). In: PINHEIRO, Paulo Sérgio (org.). **Crime, violência e poder**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

\_\_\_\_\_. Linchamentos: violência e 'justiça' popular. In: DA MATTA, Roberto (org.). **A violência brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

BLOCH, Marc. **A sociedade feudal**. Tradução de Emanuel Lourenço Godinho. Edições Lisboa, 1987.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Lisboa, Difel, 1989.

\_\_\_\_\_. **A economia das trocas lingüísticas**. O que falar quer dizer. trad. Sergio Micelli et al. São Paulo: Edusp, 1996.

\_\_\_\_\_. **Sobre a televisão**. Tradução de Maria Lúcia Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997

\_\_\_\_\_. **A miséria do mundo**. 7ª edição. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. **Sobre o Estado**. Curso no Collège de France, 1989-1992, editado por P. Champagne, R. Lenoir, F. Poupeau e M.-C. Rivière, Paris, Seuil-Reasons to Act, 2012.

BRAUDEL, FERNAND. **Escritos sobre a História**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

BRASIL. **Atlas da violência**. Organizadores: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública. Brasília: Rio de Janeiro: São Paulo: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2019.

BRASIL. Decreto-Lei 2.848, de 07 de dezembro de 1940. **Código Penal**. Diário Oficial da União, Rio de Janeiro, 31 dez. 1940.

CARNEIRO, Beatriz Scigliano. **Caracara cara de cavalo**. VERVE, 25: 47-71, 2014.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

COMPAGNON, Antonie. **O trabalho da citação**. Trad. Cleonice P. B. Mourão. Belo Horizonte: UFMG, 1996.

COURTINE, J.J. **Análise do discurso político**. O discurso comunista endereçado aos cristãos. São Carlos, Edufscar, 2009.

\_\_\_\_\_. **Definição de orientações teóricas e construção de procedimentos em Análise do Discurso**. Tradução de Flávia Clemente de Souza e Márcio Lázaro Almeida da Silva. Policromias; p. 14-35; junho 2016.

\_\_\_\_\_. Chapéu de Clementis. Observações sobre a memória e esquecimento na enunciação do discurso político. trad. de Freda Indursky. In: INDURSKY, Freda, FERREIRA, Maria Cristina Leandro. **Os múltiplos territórios da análise do discurso**. Porto Alegre: Sagra/Luzzato, 1999.

\_\_\_\_\_; MARANDIN, J.M. Que objeto para a Análise de Discurso? Trad. Maria Onice Payer. In: CONEIN, Bernard et al. (orgs). **Materialidades Discursivas**. A espessura da Linguagem. São Paulo: editora da Unicamp, 2016.

COSTA, Emilia Viotti da. **Da monarquia à república: momentos decisivos**. São Paulo: UNESP, 1999.

COSTA, Márcia Regina da. **São Paulo e Rio de Janeiro: a Constituição do Esquadrão da Morte**. São Paulo, sd.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. São Paulo: Coletivo Periferia, 2003.

ETZEL, Eduardo. **Escravidão negra e branca – o passado através do presente**. São Paulo: Global, GED, 1976.

EVARISTO, Conceição. 2008. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

FEDATTO, Carolina Padilha. **Um saber nas ruas: o discurso histórico sobre a cidade brasileira**. Tese de doutorado. Campinas, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. Trad. Adalberto de O. Souza. 10 ed. São Paulo: Loyola, 2004.

\_\_\_\_\_. **Arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves, 7ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a.

\_\_\_\_\_. **Isso não é um cachimbo**. Trad. Jorge Coli. 5 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008b.

FRANÇA, Marilda Aparecida Lachovski de. **A memória e o memorável: a Guerra do Paraguai em “O tempo e o vento”**. Guarapuava, Unicentro, 2015. Dissertação de mestrado.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 481ª ed. rev. — São Paulo: Global, 2003.

GALEANO, Eduardo. **O livro dos abraços**. Tradução de Eric Nepomuceno. 9ª ed. Porto Alegre: L&PM, 2002.

GORENDER, Jacob. **O Escravismo Colonial**. São Paulo: Ática, 1978.

GUIMARÃES, E. **Os Limites do Sentido. Um estudo histórico e enunciativo da linguagem**. 2. ed. Campinas, SP: Pontes, 2002.

HAROCHE, Claudine. **Fazer Dizer, Querer Dizer**. Tradução de Eni P. Orlandi. São Paulo: Hucitec, 1992.

\_\_\_\_\_. **O medo e a insegurança psíquica na origem da arrogância: o espírito democrático diante do espírito tribal**. In: Ensaio sobre a arrogância. HAROCHE, Claudine [et al]. Belo Horizonte: NEHCIT/EA, UFMG, 2015.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. **Raízes do Brasil** / Sérgio Buarque de Holanda; organização Pedro Meira Monteiro, Lília Moritz Schwarcz; estabelecimento de texto e notas Mauricio Acufia e Marcelo Diego - São Paulo : Companhia das Letras, 2016.

HENRY, Paul. **A ferramenta imperfeita**. Tradução de Maria Fausta P. de Castro. Campinas, São Paulo: Ed. da Unicamp, 1992.

HOBSBAWN, Eric. **Bandidos**. 4ª ed. Tradução de Donaldson Magalhães Garschagen. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

INDURSKY, Freda. A memória na cena do discurso. In: INDURSKY, Freda; MITMANN, Solange; FERREIRA, Maria Cristina Leandro. **Memória e história na/da Análise do discurso**. Campinas: Companhia das Letras, 2011.

KEHL, M. R. **Bovarismo brasileiro**. São Paulo: Boitempo, 2018.

LAGAZZI, Suzy Maria. **A discussão do sujeito no movimento do sentido**. Tese de doutorado. São Paulo: UNICAMP, 1998.

LAKATOS, Eva Maria. MARCONI, Marina de Andrade. **Sociologia Geral**. 7. ed. rev. e amp. São Paulo: Atlas, 1999.

LE GOFF, Jacques. **Por amor às cidades: conversações com Jean Lebrun**. Tradução de Reginaldo Carmello Côrrea de Moraes. São Paulo: Unesp, 1998.

LISOWSKI, Carolina Salbego. **Você sabe com quem está falando? Sujeito de direito: discurso e sentido**. Santa Maria, UFSM, 2016. Tese de doutorado.

LOEB, Angela Varela. **Os Bóldes do programa ambiental de Hélio Oiticica**. ARS, São Paulo, v. 9, nº 17, 2011.

MARIANI, Bethania S.C. **Sujeito e sentido: efeitos de linguagem**. Anais do XIII Encontro Nacional da ANPOLL, 2000, Campinas. Síntese Anpoll 2000. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 1999.

MARTINS, José de Souza. **Linchamentos: a justiça popular no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2015.

MARTINS, Eduardo. **Os pobres e os termos de bem viver: novas formas de controle social no Império do Brasil**. São Paulo, Assis, 2003. Dissertação de mestrado.

MEDEIROS, Caciene Souza de. **Mídia e sociedade: o poder é um jogo de forças**. In: Línguas e instrumentos linguísticos. Campinas, 2012.  
\_\_\_\_\_. **Sociedade da imagem. A (re)produção de sentidos da mídia do espetáculo**. Santa Maria: UFSM, PPGL Editores, 2013.

MILNER. J.C. **O amor da língua**. Campinas, SP. Editora da Unicamp, 2012.

MOTTA, Carlos Guilherme. **História de um silêncio: a guerra contra o Paraguai (1864-1870) 100 anos depois**. Rio de Janeiro: Estudos Avançados 9 (24), p. 243-245, 1995.

OLIVEIRA, Rodrigo Leonardo de Sousa. **O crime nos “trópicos”: grupos de bandidos e novas formas de ação coletiva na colônia (século XVIII)**. In: NETO, Francisco Linhares Fonteles; BRETAS, Marcos Luiz; FLORES, Mariana F. da C. Thompson. (orgs). **História do banditismo no Brasil**. Novos espaços, novas abordagens. Santa Maria: editora da UFSM, 2019.

ORLANDI, Eni P. **Segmentar ou recortar?** Linguística: questões e controvérsias. Série Estudos 10. Curso de Letras do Centro de Ciências Humanas e Letras das Faculdades Integradas de Uberaba, 1984.

\_\_\_\_\_. **Interpretação**. Autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Rio de Janeiro, Petrópolis: Vozes, 1996.

\_\_\_\_\_. **As formas do silêncio no movimento dos sentidos**. Campinas/ Unicamp/ São Paulo, 1997.

\_\_\_\_\_. **Párrafrase e polissemia: a fluidez no limite dos sentidos**. Revista Rua: Campinas, 1998.

- \_\_\_\_\_. **Discurso e leitura**. 4ª ed. São Paulo: Cortez, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Discurso e texto: formação e circulação dos sentidos**. Campinas: Pontes, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Cidade dos sentidos**. São Paulo: Pontes, 2004.
- \_\_\_\_\_. **O sujeito discursivo contemporâneo: um exemplo**. Em: INDURSKY, F; FERREIRA, M.C.L. (Orgs.). *Análise do Discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites*. São Carlos, SP: Claraluz, 2007. p. 11-20.
- \_\_\_\_\_. **Análise do Discurso: princípios e procedimentos**. 2ª ed. Campinas: Pontes, 2012a.
- \_\_\_\_\_. **Discurso em análise: sujeito, sentido e ideologia**. 2ª ed. São Paulo/Campinas: Pontes, 2012b.
- \_\_\_\_\_. **Historicidade, Indivíduo e Sociedade: o sujeito na Contemporaneidade**. Laberub/IEL/Unicamp. s.d
- PÊCHEUX, Michel. **Delimitações, inversões e deslocamentos**. Trad. José Horta Nunes. *Cadernos de Estudos Linguísticos*, Campinas, SP: Editora da Unicamp, n. 19. p. 7-24, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Análise Automática do Discurso (AAD-69)*. In.: Françoise; HAK, T. (Orgs.). **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux GADET**. Tradução de Bethania Mariani et al. 3ª ed. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Papel da memória*. In: ACHARD, Pierre; et al. **Papel da memória**. Trad. e introd. de José Horta Nunes. Campinas, SP: Pontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. **O discurso: estrutura ou acontecimento**. Trad. Eni P. Orlandi. 6ª ed. Campinas, SP: Pontes, 2012.
- \_\_\_\_\_. **Semântica e discurso**. Uma crítica à afirmação do óbvio. Trad. Eni P. Orlandi et al. 5ª ed. São Paulo, Campinas, Editora da Unicamp, 2014.
- \_\_\_\_\_; GADET, Françoise. **A língua inatingível**. Tradução Bethânia Mariani e Maria Chaves de Mello. Campinas: Pontes, 2004.
- PELLEGRINO, Carlos Roberto Mota. **Concepção jurídica de povo (estado do povo ou o povo do estado?)**. *Revista de informação legislativa*, v. 37, n. 148, p. 167-176, out./dez. 2000.
- PESAVENTO, Sandra Jathahy. (org). **História Cultural. Experiências de Pesquisa**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.
- RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento**. Política e filosofia. Trad. Ângela Leite Lopes. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- \_\_\_\_\_. **A partilha do sensível: estética e política**. Tradução de Mônica Costa Netto. São Paulo: EXO, Experimental, 2005.
- RECUERO, Raquel. **Redes sociais na internet**. Porto Alegre: Sulina, 2009.
- \_\_\_\_\_. **A conversa em rede: comunicação mediada pelo computador e redes sociais na internet**. Porto Alegre: Sulina, 2012.
- RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- ROBIN, Régine. **A memória saturada**. Tradução de Cristiane Dias e Greciely Costa. São Paulo: editora da Unicamp, 2016.

RODRIGUES, Gefferson Ramos. **Banditismo, violência e justiça na Bahia do século XVIII**. In: In: NETO, Francisco Linhares Fonteles; BRETAS, Marcos Luiz; FLORES, Mariana F. da C. Thompson. (orgs). História do banditismo no Brasil. Novos espaços, novas abordagens. Santa Maria: editora da UFSM, 2019.

ROLNIK, Raquel. **O que é a cidade**. São Paulo: Brasiliense, 1995. (Coleção Primeiros Passos; 203).

SANTOS, José Tavares dos. **Microfísica da violência, uma questão mundial**. (online). v. 54, n. 1. São Paulo, jun/set, 2006.

SCHERER, Amanda E. A constituição de sentido nas fronteiras do eu: memória da língua e a língua na memória. In: **Revista Letras**, Santa Maria, PPG Letras, UFSM, n. 26, p. 119-130, dezembro de 2003.

\_\_\_\_\_; TASCHETTO, Tania R. O papel da memória ou a memória do papel de Pêcheux para os estudos linguísticos-discursivos. **Estudos da Língua(gem)**. v. 1, n. 1, 2005.

\_\_\_\_\_. **A constituição do eu e do outro pela interpelação da língua pela língua na história do sujeito**. In: INDURSKY, Freda; FERREIRA Maria Cristina Leandro (Org.). Análise do discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites. São Carlos: Clara Luz, 2007.

\_\_\_\_\_. Dos domínios e das fronteiras: o lugar fora do lugar em outro e mesmo lugar. In: SARGENTINI; Vanice/ GREGOLIN, Maria do Rosário. (orgs). **Análise do Discurso. Heranças, métodos e objetos**. São Paulo: Claraluz, 2008.

SCHWARCZ, L. (1994). **Espectáculo da miscigenação**. *Estudos Avançados*, 8(20), 137-152. Recuperado de <http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9652>.

\_\_\_\_\_. **Histórias mestiças: antologias de textos** / organização Adriano Pedrosa e Lilia Moritz S. Rio de Janeiro: Cobogó, 2014.

SCHWARCZ, L.; STARLING, Heloisa M. **Brasil: uma biografia**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

\_\_\_\_\_. **A bailarina da morte. A gripe espanhola no Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

SILVA, Emilia Maria Ferreira da. **Representações da sociedade escravista brasileira na viagem pitoresca e histórica ao Brasil, de Jean Baptiste Debret**. Dissertação de mestrado. Salvador, 2001.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso**. Da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

\_\_\_\_\_. **Subcidadania brasileira. Para entender o país além do jeitinho brasileiro**. Rio de Janeiro: Leya, 2018.

VAREJÃO, Adriana. **“Polvo”, sobre o conceito da exposição de Adriana Varejão**. In: Revista Philos, 29/11/2018. Disponível em: <https://revistaphilos.com/2018/11/29>;

VENTURINI, Maria Cleci. **Imaginário Urbano. Espaço de rememoração/comemoração**. RS, Passo Fundo: Editora UFP, 2009.