



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
DEPARTAMENTO DE DIREITO

CAMILA PESSI

**SOCIEDADE PUNITIVA NA ERA DIGITAL: UMA ANÁLISE SÓCIO
CRIMINOLÓGICA ACERCA DA JUSTIÇA POPULAR NAS MÍDIAS SOCIAIS**

Florianópolis/SC
2022

CAMILA PESSI

**SOCIEDADE PUNITIVA NA ERA DIGITAL: UMA ANÁLISE SÓCIO
CRIMINOLÓGICA ACERCA DA JUSTIÇA POPULAR NAS MÍDIAS SOCIAIS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito à obtenção do título de Bacharel em Direito.

Orientador: Dr. Matheus Felipe de Castro.

Florianópolis/SC

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Pessi, Camila

Sociedade punitiva na era digital : uma análise
sóciocriminológica acerca da justiça popular nas mídias
sociais / Camila Pessi ; orientador, Matheus Felipe de
Castro, 2022.

65 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) -
Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências
Jurídicas, Graduação em Direito, Florianópolis, 2022.

Inclui referências.

1. Direito. 2. linchamento. 3. cancelamento. 4. bode
expiatório. 5. homo sacer. I. de Castro, Matheus Felipe.
II. Universidade Federal de Santa Catarina. Graduação em
Direito. III. Título.

AGRADECIMENTOS

Indiscutivelmente esta é a seção do trabalho que mais sinto alegria em escrever. De todos os momentos durante minha trajetória acadêmica, este certamente foi o mais complexo e o que mais me exauriu. Encerrar esse capítulo da minha vida é dizer adeus a momentos muito felizes que vivi dentro da Universidade Federal, mas também significa saudar novos tempos e novos desafios.

Assim, não posso deixar de agradecer em primeiro lugar e sempre, a Deus pelo abençoado presente de viver. Eu sou extremamente grata por essa vida maravilhosa que ele me proporciona.

Em segundo, aos meus pais. Esses cinco anos vividos dentro da universidade foram *por* vocês e *para* vocês. Deus foi extremamente bondoso quando me enviou a esse mundo para ser filha de vocês. Obrigada por me amarem tão incondicionalmente e nunca medirem esforços para me fazer feliz.

À minha mãe, Sandra, a mulher mais livre e sonhadora que esse mundo já viu, esse diploma certamente é mais seu do que meu, pois compartilho contigo o sonho dessa graduação desde o primeiro momento. Se não fosse tua coragem para enfrentar o mundo, esse momento não estaria se concretizando.

Ao meu pai, Adelar, o homem mais esforçado e trabalhador que conheço. Essa conquista é resultado de todos os dias de trabalho pesado e cansativo que você encarou por mim, para me permitir viver oportunidades às quais você nunca teve acesso.

Agradeço também ao meu amor e parceiro de vida, Tiago Antônio. Sem ele, esse trabalho aqui não existiria. Obrigada por *sempre* me apoiar quando eu mais preciso e ser meu alicerce quando o mundo parece um lugar assustador demais pra estar sozinha.

À minha irmãzinha, Talita, por ter trazido alegria às nossas vidas.

Sou grata também às minhas amigas e companheiras de faculdade, Bruna C. Pasta, Maria E. Scheimann, Kyara P. da Cunha e Lucélia Bandeira; obrigada por esses cinco anos malucos e cansativos que passamos juntas. Duda e Lu, obrigada também pela ótima companhia durante nossos almoços no RU.

Manifesto também minha gratidão ao meu professor orientador, Matheus Felipe de Castro, por gentilmente ter aceitado meu convite e me auxiliado nessa jornada.

Agradeço também aos componentes da banca por disporem a ler meu trabalho.

Por fim, obrigada UFSC por ter sido minha *alma mater* e também minha segunda casa por tantos anos. Sou e sempre serei imensamente grata pela pessoa que me tornei desde a primeira vez que coloquei meus pés nesse *campus* maravilhoso.

Ninguém se susterá diante de ti, todos os dias da tua vida; como fui com Moisés, assim serei contigo; não te deixarei nem te desampararei. Esforça-te e tem bom ânimo, porque tu farás a este povo herdar a terra que jurei a seus pais lhes daria. Tão somente esforça-te e tem mui bom ânimo. [...] Não te mandei eu? Esforça-te e tem bom ânimo, não pasmes, nem te espantes, porque o Senhor, teu Deus, é contigo, por onde quer que andares. Livro de Josué, 1:5.

RESUMO

O presente trabalho monográfico se propõe a estudar a justiça popular nas mídias sociais de modo a verificar elementos persecutórios no caso apresentado na pesquisa bem como entender as motivações para tal comportamento social. Fez-se uso da metodologia de estudo de caso e método de pesquisa dedutivo, com viés descritivo e explicativo. Realizou-se a coleta de dados mediante utilização de recortes retirados exclusivamente da plataforma digital *Twitter*, fazendo uso de filtro de pesquisa, com limite temporal, em que se buscou por termos específicos, como Monark, nazismo e cancelar. De igual maneira foram utilizados livros de autoridades no assunto, documentação legal, artigos científicos, teses dissertativas e monografias a respeito do tema. Visando cumprir com os objetivos delineados, o trabalho está estruturado em três capítulos; sendo o primeiro voltada à descrição dos conceitos iniciais, à apresentação contextual do tema objeto de pesquisa e à exposição do caso a ser estudado. Em um segundo momento, apresentou-se a teoria sociológica de René Girard acerca dos mecanismos expiatórios e buscou-se, à luz da sua teoria, verificar a configuração dos elementos persecutórios no caso. Dessa forma, foi possível a constatação dos elementos persecutórios no episódio em análise. Por fim na última parte do estudo, após a averiguação do mecanismo expiatório, objetivou-se compreender as razões socio-criminológicas por trás de tal comportamento social, para tanto faz-se o uso da teoria da anomia de Émile Durkheim e Robert King Merton e da concepção de *homo sacer e vida nua* em Giorgio Agamben.

Palavras-chave: justiça popular, linchamento, cancelamento, mídia social, sociologia, criminologia, homo sacer, vida nua.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – IFOOD INFORMA DECISÃO DE ENCERRAR CONTRATO COM FLOW PODCAST	24
Figura 2 – RECORTE DE OPINIÃO	25
Figura 3 – RECORTE DE OPINIÃO	26
Figura 4 – RECORTE DE OPINIÃO	26
Figura 5 – RECORTE DE OPINIÃO	27
Figura 6 – RECORTE DE OPINIÃO	27
Figura 7 – RECORTE DE OPINIÃO	38
Figura 8 – RECORTE DE OPINIÃO	41
Figura 9 – RECORTE DE OPINIÃO	42
Figura 10 – RECORTE DE OPINIÃO	53
Figura 11 – RECORTE DE OPINIÃO	53
Figura 12 – RECORTE DE OPINIÃO	54

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 A CULTURA DO CANCELAMENTO	12
2.1 BREVE HISTÓRICO E ASPECTOS GERAIS A RESPEITO DA PRÁTICA DE LINCHAMENTO	12
2.2 ASPECTOS GERAIS DA PRÁTICA DO LINCHAMENTO VIRTUAL.....	18
2.3 O CASO DO INFLUENCIADOR BRUNO AIUB	23
3 O CORDEIRO DE DEUS QUE TIRA OS PECADOS DO MUNDO	29
3.1 BODE EXPIATÓRIO EM RENÉ GIRARD	29
3.2 TEORIA APLICADA AO CASO: IDENTIFICAÇÃO DO MECANISMO VITIMÁRIO	35
4 O CRIME LEGITIMADO	45
4.1 OS CRIMES DECORRENTES DO ATO DE CANCELAR O CRIME DO OUTRO	45
4.2 ESTADO DE ANOMIA	47
4.3 VIDA QUE NÃO MERECE VIVER	55
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	61
REFERÊNCIAS	63

1 INTRODUÇÃO

Embora a prática do linchamento seja algo já há muito praticado na nossa sociedade, o linchamento digital, assim como vem sendo chamado, é um fenômeno relativamente novo, tendo em vista o ambiente no qual se manifesta. Cada vez mais frequente nas mídias sociais, o cancelamento é um movimento coletivo carregado de ódio e desejo de punição.

A expansão tecnológica e o crescimento do número de usuários nas redes sociais nos últimos anos modificaram e continuam a modificar as relações humanas em todos os aspectos. Nessa senda, os movimentos de justiça popular ganham novos contornos e novos ambientes de manifestação. Assim, o grande alcance e a facilidade de propagação da informação que a internet proporciona tornam as mídias sociais locais propensos para a disseminação de discursos de ódio e de práticas punitivas.

À vista disso, a relevância da presente pesquisa se insere no contexto da violência coletiva e seus aspectos socio criminológicos. Para além de um ato violento praticado por uma multidão em torno de uma única vítima, os atos de justicamento manifestam desagregações sociais em torno das quais a população busca restabelecer uma ordem rompida. Os atos de cancelamento nesse contexto guardam grandes similaridades com as práticas de linchamento já há muito praticadas na sociedade.

De mais a mais, sua relevância reflete-se também em seu aspecto político. O professor Martins explica que os linchamentos são política e sociologicamente importantes “porque denunciam a perda de legitimidade das instituições públicas, através do aparecimento de uma legitimidade alternativa, que escapa das regras do direito e da razão” (MARTINS, 2015, p. 47). A justiça privada concorre com a justiça institucional e expressa mecanismos alternativos aos métodos judiciários. Por essa razão, é um produto da emoção e não da razão.

Dessa forma, a escolha do presente tema decorre da importância em lançar luz a essas questões e buscar tratá-las por meio de perspectivas teóricas fundamentadas, fugindo de discursos e explicações rasas e simplistas. Destaca-se que a relevância do tema escolhido não está circunscrita apenas a uma área de estudo e diz respeito a uma questão social enraizada, que é a da justiça popular. O cancelamento então nada mais é que a antiga prática de linchar, agora

desenvolvia em seu aspecto digital, e por essa, faz-se necessário estudá-lo a partir das suas novas variantes.

Nessa senda, a metodologia utilizada na presente pesquisa foi a de estudo de caso, com método de pesquisa dedutivo, por meio do qual aplicou-se as teorias ao caso concreto.

Por sua vez, o objetivo geral desse trabalho é o de verificar como a justiça popular tem sido exercida nos meios digitais, principalmente a partir da grande expansão das mídias sociais nos últimos anos.

Dentre os objetivos específicos, pode-se destacar que num primeiro momento busca-se apresentar os conceitos primordiais de linchamento e cancelamento, trabalhar na contextualização desses movimentos bem como expor um caso paradigmático para o desenrolar da pesquisa.

O caso escolhido para análise ocorreu em fevereiro do ano de 2022, em que o influenciador digital Bruno Aiub se manifestou, no ao vivo do programa *Flow Podcast*, pela legalização de um partido nazista no Brasil. Frente a sua fala, Bruno perdeu contratos de trabalho, saiu do quadro societário do programa, além de ter recebido inúmeras manifestações negativas nas redes sociais, que exigiam punições mais graves a Bruno. A coleta dos dados aconteceu por meio de recortes de manifestações retiradas exclusivamente da plataforma digital *Twitter*, com uso da pesquisa configurada como avançada. Foi realizado um filtro de datas, de forma a impor um limite temporal na pesquisa, limitando-se entre o dia 07 de fevereiro, dia da manifestação, e o dia 10 de fevereiro. A escolha pelo pequeno intervalo entre as duas datas decorre da necessidade em demonstrar a grande quantidade de reações ocorridas num curto espaço de tempo após a fala. De igual maneira, na aba “todas as palavras” buscou-se pelos termos: *Monark*, *nazista*, *cancelamento* e pelos verbos: *linchar*, *excluir* e *cancelar*. Ademais, foram incluídas na pesquisa tanto respostas e tuítes originais e não foram utilizadas frases exatas, tampouco excluídos termos específicos.

Devidamente feita a exposição do caso que será objeto de estudo, ambiciona-se fazer uma análise social e antropológica acerca da cultura punitiva sob a ótica da teoria de René Girard, em especial ao mecanismo vitimário e à construção do bode expiatório, para posteriormente verificar no caso a configuração ou não dos estereótipos da perseguição defendidos por Girard.

Logo, busca-se fazer um breve levantamento acerca dos principais crimes que decorrem do ato de cancelar o crime dos outros, de modo a trabalhar posteriormente no paradoxo da violência punitiva. De igual maneira, ambiciona-se investigar a razão para tal comportamento contraditório na sociedade, tendo em vista que as mesmas ações que se propõe a eliminar o crime

do meio social acabam por criar novas situações criminosas, eventualmente até mais graves do que as originais.

Feita a enumeração, buscando verificar as possíveis justificativas para tal comportamento contraditório, o último objetivo da pesquisa é o de analisar a conduta da sociedade punitiva por meio da Teoria da Anomia desenvolvida pelo teórico Émile Durkheim e Robert K. Merton, bem como à luz do conceito de *homo sacer* e *vida nua* construídos por Giorgio Agamben. A teoria da anomia e a concepção de *homo sacer* são duas teses fundamentais e explicativas de comportamentos desviantes e punitivos.

Assim sendo, o trabalho está estruturalmente dividido em três seções, em conformidade com os objetivos específicos elencados acima, sendo a primeira seção dedicada aos aspectos gerais dos termos. A segunda, à análise teórica de René Girard e aplicação da sua tese ao caso concreto, e por último, na terceira seção, apresentação das teorias sóciocriminológicas acerca da conduta punitiva.

Por fim, ressalta-se que o presente trabalho não se propõe, de maneira alguma, a exaurir todas as perspectivas acerca da problemática, no entanto, de modo a delinear a pesquisa, sua fundamentação limitou-se a esses referenciais teóricos.

2 A CULTURA DO CANCELAMENTO

O primeiro capítulo deste trabalho busca apresentar conceitos iniciais bem como contextualizar, por meio de revisão bibliográfica, o linchamento como comportamento social. Está dividido em duas seções, sendo a primeira dedicada à apresentação do linchamento tradicional, à sua definição conceitual, a exposição de dados relevantes acerca do tema.

Por sua vez, na segunda seção, será trabalhado o movimento de cancelamento, termo usado nessa pesquisa como sinônimo de linchamento virtual. De mesma sorte, será apresentado um caso, ocorrido em fevereiro deste ano, que servirá de parâmetro para a análise feita na pesquisa.

2.1 BREVE HISTÓRICO E ASPECTOS GERAIS A RESPEITO DA PRÁTICA DE LINCHAMENTO

Não será preferível corrigir, recuperar e educar um ser humano que cortar-lhe a cabeça?

Fiódor Dostoiévski em Crime e Castigo.

Linchar, de acordo com a definição dada atualmente pelo dicionário Michaelis (2022), significa “Executar um criminoso, verdadeiro ou suposto, sem direito a julgamento, por decisão de uma multidão”.

Segundo o professor James Elbert Cutler (1905, p. 23-32), apesar das diversas narrativas que constam como originadoras do referido termo, explica que a mais aceita é atribuída a Charles Lynch, morador do Estado da Virgínia, nos Estados Unidos. Na época, Charles vivia em um contexto de guerra e tendo em vista que as cortes julgadoras da região não davam conta

da demanda judicial, ele e um grupo de vizinhos decidiram tomar medidas frente à impunidade dos criminosos da época.

Dessa forma, Charles passou então a presidir tribunais de julgamento arbitrários e ele e seu grupo aplicavam penalidades aos suspeitos de crimes na vizinhança. Essa prática passou a ser utilizada em outras áreas do Estado e a partir de então tem sido atribuído o termo “lynch law” que significa basicamente lei de Lynch, ao ato de infligir penalidades corporais a um acusado, sem processo judicial ou julgamento. Posteriormente, passou a designar então o tipo de julgamento feito às margens do devido processo legal. No Brasil, segundo o sociólogo e professor José de Souza Martins (2015, p. 21), existem registros desse tipo de justicamento que remontam ao século XVI.

Dentre os diversos autores que estudam acerca dessa temática em tempos contemporâneos, podemos encontrar considerações significativas sobre o que tal prática revela. Para a doutora na área de sociologia Jacqueline Sinhoretto, os linchamentos podem ser entendidos como:

Práticas coletivas de execução sumária de pessoas consideradas criminosas. Sua característica é ser uma ação única: o grupo linchador se forma em torno de uma vítima e, após a ação, se dissolve. Por isso, essas práticas são comumente tratadas como espontâneas e sem prévia organização. (SINHORETTO, 2009, p. 79)

Dessa forma, uma das principais características dos atos de justicamento é seu aspecto súbito. A movimentação toda ocorre geralmente em torno de alguns minutos e logo após o cometimento do ato, o grupo se dissipa tão rápido quanto se uniu em prol da justiça.

Martins ressalta, no entanto, que aspecto repentino em que geralmente os atos de justicamento ocorrem não significa dizer que nesses acontecimentos não existe uma certa estrutura pré-moldada. Martins (2015, p. 32) explana que apesar de aparentemente serem atos espontâneos, os dados coletados indicam que existem dois momentos demarcados na situação: o primeiro seria a constatação e interpretação por parte da população de que uma norma social foi quebrada. Por sua vez, o segundo momento se daria quando ocorre efetivamente a aplicação da penalidade ao suspeito, ou seja, o linchamento propriamente dito.

Por mais que sejam imprevisíveis e daí decorrem as dificuldades em registrar e analisar corretamente esses casos, existem características particulares aos justicamentos que fazem entender que, mesmo na sua imprevisibilidade, existe uma combinação de elementos que

estruturam uma conjuntura propícia aos atos de linchamento. Por essa razão Martins defende que os linchamentos são “sociologicamente importantes” (MARTINS, 2015, p. 46).

Logo, entende-se que os estudos voltados aos atos de justicamento devem evitar análises rasas, tomando-os apenas como ações repentinas e sem fundamentos sociológicos. “O justicamento popular se desenrola num plano complexo. Há nele evidências da força do inconsciente coletivo e de estruturas sociais profundas” (MARTINS, 2015, p. 9).

Nesse contexto, os autores Cerqueira e Vilar, defendem que “Os linchamentos são crimes cometidos por cidadãos em estado de multidão, contra uma pessoa ou grupos menores que romperam uma norma social preestabelecida.” (CERQUEIRA e VILAR, 2004, p. 164). Assim, outro aspecto relevante da prática seria o crime ser praticado por uma multidão contra *uma* pessoa ou grupo pequeno, buscando a punição por um crime primário, ou como dito nas palavras de Vilar e Cerqueira, a punição pela norma social que foi rompida. Novamente tem-se a percepção do social, assim como defendido por Martins.

Pela definição pelo autor, entende-se que o linchamento “trata-se de julgamento sem a participação de um terceiro, isento e neutro, o juiz, que julga segundo critérios objetivos e impessoais, segundo a razão e não segundo a paixão. Sobretudo, trata-se de julgamento sem possibilidade de apelação”. (MARTINS, 2015, p. 71).

Dessa forma, das particularidades dos atos de justicamento, é imprescindível destacar seu caráter de método alternativo aos meios oficiais de justiça. Não se trata apenas de um movimento criminoso contra uma vítima casual, é um julgamento popular que segue o rito das emoções humanas; do ódio e da sede de vingança. “eles são cometidos por cidadãos que visam supostas defesas de justiça e paz social ou que, simplesmente, envolvem-se emocional, mental ou psicologicamente com o momento de agressão”. (MANSOLDO, 2019, p. 88). Por ser produto da emoção, nega à vítima de linchamento qualquer direito de defesa ou chance que ela poderia ter de ser restabelecida na sociedade. Ademais, sendo um movimento súbito, não há tempo hábil para sequer investigar a veracidade dos fatos, o que resulta muitas vezes em vítimas inocentes.

Pela própria natureza da justiça privada, as garantias processuais destinadas à proteção de eventuais réus em processos, estabelecidas e consagradas pela Constituição Federal de 1988 não possuem alcance nesse tipo de aplicação da justiça. O direito à presunção de inocência, elencado no artigo 5º, inciso LVII, da Constituição, de que “ninguém será considerado culpado até o trânsito em julgado de sentença penal condenatória” é totalmente desrespeitado nos atos de justicamento. Nesse mesmo sentido, não existe a mínima centelha de contraditório, pois sendo uma ação súbita e repentina, não há sequer tempo da vítima se manifestar.

A busca por métodos alternativos ao judiciário deve-se tanto por uma descrença pelos meios oficiais de justiça em um país tal qual o Brasil, cuja população conhece bem a corrupção como também por uma sede de violência, um desejo de fazer justiça com as próprias mãos. Frente à ocorrência de crime, muitas vezes, o inquérito policial sequer resulta abertura de ação processual. Por sua vez, o processo judicial no país é moroso, burocrático e há muitas falhas em como os procedimentos são feitos. O professor de estudos sobre a violência da USP, Sérgio Adorno e a pesquisadora Wânia Pasinato (2010, p. 51-84) realizaram um estudo chamado *Estudo de Impunidade*, no qual abrangeram uma pesquisa voltada para a investigação dos inquéritos e processos judiciais em São Paulo, denominada *Inquérito Policial e processo judicial em São Paulo: o caso dos homicídios*, em que buscavam investigar as ocorrências policiais registradas em relação às ações judiciais que resultaram em sentença condenatória. O resultado da pesquisa, de acordo a matéria de Carlos Haag (2013), demonstrou que apenas 60,13% dos homicídios apresentados foram efetivamente investigados e um número pequeno de apenas 19,58% era de autoria conhecida, ou seja, em 76,65% a autoria era desconhecida, o que implica em uma grande dificuldade na evolução do inquérito, geralmente ocasionando seu arquivamento. Nessa senda, ainda que essa pesquisa tenha se centrado na região de São Paulo, serve de parâmetro para demonstrar a grande quantidade de casos de homicídio em que a investigação ou o inquérito não se desenvolve, dando margem então para a impunidade.

É nesse sentido a posição dos autores:

Elevadas taxas de impunidade penal e desigualdade na distribuição de direitos e deveres reforçam o sentimento de insegurança coletiva, as suspeições contra as políticas de proteção dos direitos humanos, as desconfiças na capacidade e eficiência das instituições encarregadas de aplicar lei e ordem. (ADORNO e PASINATO, 2010, p. 80)

Dessa forma, esses dados nos auxiliam a entender o contexto em que a descrença da população brasileira na polícia e no processo judicial nasce. Então, os linchamentos manifestam em grande medida um rompimento da sociedade com as formas legais de aplicar a justiça. A descrença no Estado como único legitimado ao uso do monopólio da força. Martins elucida acerca desse aspecto nos justicamentos da seguinte forma:

A justiça formal e oficial deixou de aplicar a pena de morte, ainda no Império, abolida por lei, mas o povo continuou a adotá-la em sua mesma forma antiga através do linchamento. Trágica expressão do divórcio entre o legal e o real que historicamente preside os impasses da sociedade brasileira, divórcio entre o poder e o povo, entre o Estado e a sociedade. (MARTINS, 2015, p. 11)

É também nesse mesmo sentido a posição adotada pela professora Jacqueline Sinhoretto, em sua tese acerca dos linchamentos. A autora defende que:

Para além de uma reação instintiva de vingança imediata diante do crime, o linchamento é uma maneira de punição que se contrapõe às instituições do Estado, seja porque existe uma desconfiança com relação à eficiência da polícia e da justiça em conter a criminalidade, seja pela reivindicação de outras formas de fazer justiça. (SINHORETTO, 2009, p. 79)

Trata-se, portanto de uma justiça que atua à parte do judiciário, em total caráter de desrespeito aos princípios e garantias constitucionais dos acusados. Demonstra em grande medida uma insatisfação com os métodos oficiais de justiça bem como deflagra uma sede por vingança aos crimes não punidos. Eles ocorrem às margens de qualquer processo judicial.

Nesse contexto, tal comportamento pode evocar a tempos antigos, a práticas proibidas na contemporaneidade. No entanto, uma pesquisa realizada por Martins (2015, p. 47), demonstrou que essas condutas são muito mais comuns do que se possa imaginar. O estudo feito pelo professor levantou inúmeras situações de linchamento ocorridas em território brasileiro e datadas de 1945 a 1998, chegando em um total de 2028 casos. Em 30,6% desses casos as vítimas foram efetivamente mortas pela multidão linchadora. Nos demais, houve uma tentativa de linchamento, em que muitas vezes a vítima ficou gravemente ferida, mas escapou com vida, e no restante, as vítimas escaparam, foram salvas ou sequer teve a formação efetiva da multidão. Ademais, em uma reportagem realizada por Rosanne D'Agostino (2014), ficou constatado que mais de 50 pessoas já haviam sido assassinadas no primeiro semestre de 2014 por atos de justiça.

Ainda, Martins (2015, p. 52) separou em quatro categorias as principais motivações de linchamento entre os dados que colheu no Brasil 1. violações de princípios de convivência social e de civilidade, representando 8,6% dos casos; 2. crimes contra a pessoa, que corresponde à maior parte, 55,7% dos linchamentos são motivados por crimes contra a pessoa, como o estupro e assassinato; 3. crimes contra a pessoa e a propriedade representam 11,9% dos casos e finalmente, na 4ª categoria os crimes contra a propriedade, em 20,8% das situações.

Tal categorização é importante pois nos permite verificar, a partir de um recorte dos casos, que as razões por trás dos justiçaamentos são variadas e que em grande parte a motivação envolveu a aversão da população a suspeitos de crimes contra a vida e a dignidade da pessoa. Dos 2028 casos registrados, em 55,7% deles o crime motivador feriu a imaculabilidade da vida e da dignidade da pessoa, seja por meio de um crime sexual ou até mesmo de assassinato.

Ademais, o autor pede a ressalva acerca do termo *multidão*, quando utilizado no contexto de linchamento pois não significa necessariamente dizer um enorme grupo de pessoas. Martins (2015, p.77) explica que apenas 10,2% do total de casos analisados tiveram a participação de mais de mil pessoas. Um número considerável, de 54,8%, tinha grupos menores do que cem pessoas. Isso demonstra que apesar do termo *multidão* ser utilizada, relaciona-se mais a concepção de grupo do que uma associação de massas.

De igual forma, ressalta-se que nos estudos sobre uma possível conjuntura de fatores por trás dos linchamentos é preciso ter certa cautela. A utilização de um mesmo termo não significa de maneira alguma que a razão de seu existir seja apenas uma e seu cenário o mesmo em qualquer lugar. De acordo Martins (2015, p. 26) nos Estados Unidos, país de origem do termo, principalmente nos estados mais ao sul, os linchamentos estão muito relacionados com questões raciais do período escravista. Por lá, o ato de linchar possui um caráter mais pedagógico, pois busca-se a imposição de valores.

Por sua parte, no Brasil, o contexto é diferente. Por aqui, os linchamentos são na maioria dos casos urbanos, relacionados primordialmente ao crescimento desorganizado das grandes cidades e da crescente pobreza urbana. Os linchamentos em território brasileiro possuem também um caráter mais vingativo, diferentemente com os que ocorrem em território norte-americano. Dessa forma, o interesse não seria o de educar, mas sim o de punir pela transgressão.

Há, de igual maneira, registros de linchamentos praticados em outras partes do globo. Mary Cristina Neves Mansoldo (2019, p. 91-100) realizou uma pesquisa comparativa da prática em diferentes locais e demonstrou que o linchamento é ato comum em alguns países como Guatemala e Bolívia, sendo os dois líderes do ranking mundial em número de casos de justicamento.

Nesse cenário, é interessante destacar a possível subnotificação dos registros de linchamentos no Brasil, tendo em vista a forma como ocorrem, com a participação de muitas pessoas. Além do mais, os envolvidos, nos casos em que são identificados, são indiciados pela violência específica ocorrida, seja lesão corporal ou homicídio, pois não há um elemento penal único para o ato de linchar. O Código Penal brasileiro tipifica, em seu artigo 345, o exercício arbitrário das próprias razões, determinando uma “pena de detenção, de quinze dias a um mês, ou multa, além da pena correspondente à violência, ao ato de fazer justiça com as próprias mãos, para satisfazer pretensão, embora legítima, salvo quando a lei o permitir.”

À vista do exposto, em síntese, apesar dos contextos gerados desses atos serem diferentes a depender da região do globo e dos autores citados definirem a prática de formas variadas, existem elementos nucleares na definição do linchamento: o ato é cometido por uma

multidão, representando mais bem um grupo de pessoas do que uma associação de massas, ou seja, não é um crime que pode único indivíduo. Ocorre de forma espontânea e sumária, movido pela emoção e retira da vítima qualquer oportunidade de defesa ou apelação. Apesar da imprevisibilidade, existem elementos sociológicos estruturantes de atos de justificação. De mesma sorte, verifica-se ser a prática que possui inúmeras motivações e não tão incomum quanto se possa pensar em um primeiro momento, dada a grande quantidade de casos relatados nos últimos 30 anos.

2.2 ASPECTOS GERAIS ACERCA DA PRÁTICA DO LINCHAMENTO VIRTUAL

Nesse contexto, o linchamento físico, tal qual apresentado no capítulo anterior, continua a ocorrer pelo mundo afora. No entanto, um novo fenômeno tem chamado a atenção nas mídias sociais: o linchamento virtual. Tal prática tem tomado grande repercussão nos últimos anos. “Mesmo uma prática popularmente adjetivada como arcaica, bárbara e residual [...] como é o linchamento, já encontrou seu caminho nas plataformas digitais on-line” (FREITAS, 2017, p.150).

A revolução tecnológica vivida por todos, principalmente a partir dos anos 2000, modificou completamente a maneira como vivemos. Segundo dados do Digital 2022: Global Overview Report, o número de usuários conectados à internet no início de 2022 já era de 5.31 bilhão, o que representa a maioria da população mundial. Cada pequeno aspecto da vida humana foi invadido e reformulado pela internet.

Esse avanço tecnológico alterou então a forma como nos conectamos e nos expressamos e agora grande parte da comunicação é feita por telas de telefone. “Como a cultura é mediada e determinada pela comunicação, as próprias culturas, isto é, nossos sistemas de crenças e códigos historicamente produzidos são transformados de maneira fundamental pelo novo sistema tecnológico”. (CASTELLS, 2002, p. 414)

Assim sendo, com o tempo e com o crescimento de pessoas conectadas, a internet passou a replicar comportamentos sociais próprios do mundo material, agora na realidade virtual e os atos de justificação popular encontraram nas redes sociais um inexplorado ambiente de manifestação e de alcance.

É nesse cenário que se insere o chamado cancelamento digital, que tal qual o linchamento tradicional, resulta da manifestação negativa da população, buscando por justiça. Nesse caso, são usuários da rede que respondem a um comportamento que confronta suas crenças e está em desarmonia com a ordem social normal, geralmente resultante do cometimento de um crime.

Na falta de definições mais aprofundadas em dicionários de língua portuguesa do termo cancelamento, a conceituação de cancelamento feita pelo dicionário americano Merriam-Webster nos auxilia sobremaneira na busca de uma definição mais completa da palavra. Merriam-Webster (2021) define o ato:

Cancelar alguém (geralmente uma celebridade ou outra figura conhecida) significa parar de dar suporte a essa pessoa [...] A razão para o cancelamento pode variar, no entanto, geralmente se deve ao fato daquela pessoa em questão ter expressado uma opinião questionável ou por terem se conduzido em um jeito que não é aceitável”¹ (tradução nossa).

Dessa forma, verifica-se que o cancelamento geralmente implica no envolvimento de alguém que seja relativamente conhecido e que, após manifestar uma opinião questionável ou ter um comportamento suspeito ou inaceitável, passa a ser “cancelado” por uma multidão de pessoas, geralmente usuários de alguma plataforma digital.

Tomás Augusto Siedleski coloca a questão do cancelamento da seguinte forma:

O "cancelamento" é um ataque à reputação. As pessoas vítimas do cancelamento acabam sendo excluídas da sociedade por um determinado grupo de indivíduos, baseados em conflitos de opiniões e pensamentos. Esse cancelamento ameaça o emprego e os meios de subsistência atuais e futuros do cancelado. O cancelamento é diferente da *trollagem* típica de Internet, eventualmente com insultos coordenados, frequente em disputas de opinião entre interagentes das redes sociais digitais. (SIEDLESKI, 2021, p. 37)

É então um ataque que fere a reputação da vítima, mas vai além disso: ameaça empregos, carreiras e eventualmente até a vida do envolvido. É importante ressaltar que apesar dos casos de cancelamento envolverem usualmente pessoas com algum prestígio social, não é incomum que ocorram também com anônimos. Nessa circunstância, a pessoa em questão é totalmente desconhecida pelos usuários, no entanto, após ser apontada como agente do crime ou do ato

¹ To cancel someone (usually a celebrity or other well-known figure) means to stop giving support to that person.[...]The reason for cancellation can vary, but it usually is due to the person in question having expressed an objectionable opinion, or having conducted themselves in a way that is unacceptable.

inaceitável, sofre os efeitos do cancelamento na mesma medida. Os efeitos das práticas de cancelamento, na vida de quem já possui certo prestígio popular, tendem a ser mais significativos, no entanto, não se pode desconsiderar que mesmo anônimos pode vir sofrer intensas represálias por parte dessa parcela da população.

O caso do americano Emmanuel Cafferty, que perdeu o emprego logo após um estranho ter publicado na rede uma imagem onde ele supostamente estaria fazendo um gesto utilizado por grupos supremacistas, serve de exemplo para esses casos em que até mesmo aqueles que são desconhecidos pela população em geral sofrem graves consequências dos atos de cancelamento. Segundo notícia veiculada na BBC News (2020), Cafferty estava retornando do trabalho em direção a sua casa, em um dia normal, quando ao parar no semáforo, fez o movimento de alongamento dos dedos. Nesse mesmo momento, um desconhecido começou a gritar com ele e tomou uma foto, publicando na rede logo em seguida. Em apenas duas horas após esse acontecimento, Cafferty recebeu uma ligação do seu superior informando a suspensão do seu trabalho e em cinco dias, ele já estava demitido.

Nesse contexto, o caso acima é um entre vários outros casos, envolvendo tanto famosos quanto anônimos, de cancelamento ocorridos nos últimos anos.

Dessa forma, ainda sobre a definição de linchamento virtual, Lisianne Araújo Barberino explica em sua tese dissertativa que:

De forma semelhante ao linchamento tradicional, a mobilização de grupos efêmeros fervorosos em busca de um ideal de justiça embasado na restauração de moralidade abalada por atos desviantes. Esta prática é ambígua, visto que as ações de punição dos desviantes envolvem o uso de violência ameaças, incitações a crimes, divulgação de dados privados -- ofensas morais, por parte dos justiceiros e acabam também por violar direitos e normas sociais. (BARBERINO, 2017, p. 10).

Assim, a atuação dos linchamentos virtuais ocorre, em alguma medida, de forma bem semelhante as que ocorrem nos linchamentos tradicionais. Guardadas as devidas ressalvas quanto ao meio em que a violência se propaga em cada um deles, as motivações tanto em um quanto no outro são similares; o desejo por justiça, a descrença no judiciário, a busca pelo restabelecimento da ordem. Verifica-se, conforme apontado por Barberino, uma situação contraditória, assim como ocorre nos linchamentos físicos. Na tentativa de punição de um crime ou infração, acaba por cometer outras novas infrações.

Nessa senda, o professor da faculdade de comunicação da Universidade Federal da Bahia, Wilson Gomes explica qual é a lógica por trás do linchamento virtual:

Um patrulheiro dá o alarme após detectar aquilo que, na sua sensibilidade identitária, é uma violação das suas crenças. Em seguida, se já não tiver sido o caso, uma voz autorizada acionará a sua rede, composta por pessoas que compartilham dogmaticamente as suas crenças, para a denúncia do comportamento inadequado, para a exposição do infrator ou para envergonhá-lo publicamente. (GOMES, 2020)

Ou seja, num primeiro momento, há a constatação que uma norma social foi quebrada e num segundo momento, uma pessoa, o patrulheiro segundo Gomes, se sente legitimado a apontar alguém como o responsável pela quebra da ordem. Na sequência, chama as pessoas que compartilham com ele as mesmas crenças na comunidade, a fim de expor o transgressor e posteriormente, clamam para que alguma atitude seja tomada.

A figura do patrulheiro é conhecida dentro do campo da criminologia como empresário moral. O termo foi cunhado por Howard S. Becker e refere-se aqueles sujeitos que se sentem moralmente legitimados para professar opiniões negativas ou desfavoráveis acerca de outros indivíduos. Segundo o autor, os empreendedores morais se dividem em duas categorias; aqueles que criam as regras e aqueles que as impõe. Para a criação das regras, os criadores se baseiam em moralidades e costumes. Por vez, a segunda categoria fica responsável por vigiar e forçar seu cumprimento. Nesse universo, Iverson Kech Ferreira escreve que:

O “criador de regras” relaciona-se com a sacralidade e que o “cruzado moral” acredita estar disseminando com suas táticas de regramento e estigmatização do outro. Para Becker, o reformador acredita estar realizando um ato humanitário aos outros e que sua imposição moral trará um maior benefício para todo. (FERREIRA, 2018, p. 95)

Dessa forma, os empresários morais tomam para si o poder de julgar o comportamento do outro e inflam seu próprio ego ao fazê-lo, pois constroem uma versão correta de si mesmos para a sociedade, como verdadeiros arautos da moralidade. Acreditam que estão agindo em prol da humanidade. Violeta Dikenstein os definem da seguinte forma:

Alguns atores buscarão se fazer propriedade do problema, isto é, se erigirem como as vozes autorizadas, capazes de definir e enquadrar o problema. A posição do empreendedor é privilegiada, pois dali se pode fazer reivindicações e afirmações, adotar autoridade no campo e fazer-se escutar pela opinião pública. (DIKENSTEIN, 2018, p. 248, tradução nossa)².

² Algunos actores buscarán hacerse de la propiedad del problema, esto es, erigirse como las voces autorizadas, capaces de definir y enmarcar el problema. La posición de propietario es privilegiada, pues desde allí se pueden hacer reclamos y afirmaciones, adoptar autoridad en el campo y hacerse escuchar por la opinión pública.

Nesse sentido, pode-se dizer que o grande fluxo de informações pessoais voluntariamente colocadas na rede pelos próprios usuários expõe de várias formas a vida e a intimidade dos sujeitos. As redes sociais tornaram-se verdadeiras vitrines. Assim sendo, o outro lado a moeda é o excesso de vigilância. “O desejo por se tornar visível associa-se a outro desejo: o de vigiar”. (BARBERINO, 2017, p. 30). Então, é nesse contexto que a figura do empreendedor moral se insere.

Com a maior participação nas mídias, aumentam-se também as interações negativas. No ambiente digital então, os usuários vigiam constantemente os outros e propagam discursos moralistas, buscando junto com eles, a aplicação de punições aos comportamentos considerados inadequados. Assim sendo, a figura do “criador de regras” é recorrente nas redes sociais, onde inúmeros sujeitos ditam palavras de ordem e comportamentos “ideais” aos demais. Nesse ambiente, quem acaba por cometer um deslize comportamental tem grandes chances de sofrer alguma represália e vir a ser cancelado.

À vista do exposto, pode-se afirmar que o linchamento virtual, que ocorre dentro da rede mundial de internet, resulta da percepção social de que uma houve uma violação de normas, em que se aponta um sujeito suspeito e questão de horas ou dias, a pessoa apontada recebe seu julgamento moral, caracterizado geralmente por uma avalanche de críticas e opiniões negativas acerca de tal comportamento.

A resposta da sociedade é extremamente rápida. Se no linchamento físico a pena é infringida ao corpo da vítima, geralmente com lesões e em muitos casos até mesmo o assassinato, no linchamento virtual a penalidade em grande parte das vezes é praticada contra à *persona* virtual; geralmente suas contas digitais são banidas, quebram-se contratos de trabalho, outros indivíduos buscam se dissociar do cancelado, de modo a retirá-lo totalmente da comunidade virtual. Mesma que na maioria dos casos, os efeitos mais visíveis ocorram sobre a pessoa virtual, isso não impede, entretanto, que a pessoa sinta também reflexos na sua vida real, tendo em vista que muitas vezes o infrator sofre ameaças de morte, perde patrocínios, contratos de trabalho, além da sua imagem sofrer danos irreparáveis, com possíveis vazamento de dados pessoais na rede.

2.3 O CASO DO INFLUENCIADOR BRUNO AIUB

Bruno Aiub, mais conhecido pelo apelido de Monark, é um famoso apresentador e detentor de centenas de milhares de seguidores nas suas redes sociais. Ganhou fama por transmitir jogos online na internet e tornou-se sócio e apresentador do Podcast Flow, um dos maiores programas do setor, com mais de 3,8 milhões de seguidores no canal do Youtube. O podcast, comandado por Bruno e Igor Coelho, ganhou notoriedade e público por trazer convidados de diversas áreas de atuação e entrevistá-los sobre assuntos variados, geralmente em clima de descontração.

No dia 7 de fevereiro de 2022, uma segunda-feira, durante uma transmissão ao vivo de uma das reuniões do podcast, enquanto conversava sobre assuntos políticos com dois convidados da noite, em meio a conversa no ao vivo, Bruno afirmou categoricamente que deveria existir um partido Nazista legalizado no Brasil.

Frente a esse comportamento, houve uma reação imediata por parte da população. Já ao final do dia seguinte, dia 08 de fevereiro, a Estúdios Flow, empresa responsável pelo gerenciamento do Flow Podcast anunciou, por meio de um comunicado oficial na rede social Instagram, o desligamento de Bruno do quadro de sócios da podcast. De acordo com uma reportagem veiculada pelo Metrôpoles, de autoria de Juliana Barbosa e Judite Cypreste (2022), o CEO do Flow confirmou que Bruno estava perdendo inclusive seus direitos às ações e seus rendimentos com a marca. Além disso, o programa foi retirado do ar.

De pronto, várias instituições também se manifestaram repudiando a fala do youtuber e retirando seus patrocínios do programa. Consoante informa a matéria de Vicente Seda (2022), pelo Globo, a Federação de Futebol do Estado do Rio de Janeiro encerrou o contrato que mantinha com a Flow Sport Club, que é a versão do podcast voltada para assuntos esportivos.

Também no dia 8 de fevereiro de 2022, a empresa gerenciadora do maior aplicativo de entrega de comida no Brasil e uma das principais patrocinadoras do programa, publicou na sua página da rede Twitter o seu descontentamento com a fala de Bruno, informando que o patrocínio que prestava à marca também estava sendo encerrado.

FIGURA 1. A EMPRESA IFOOD COMUNICA VIA TWITTER O TÉRMINO DO CONTRATO QUE MANTINHA COM A FLOW PODCAST



Figura 1 - Ifood informa decisão de encerrar contrato com o FlowPodcast

Fonte: twitter.com

Acesso em: 09 de junho de 2022

Logo na sequência, a plataforma digital do Youtube, canal onde ocorre a transmissão do podcast, informou a decisão de proibir que Bruno pudesse monetizar os vídeos que produzisse. De acordo com a matéria da Valor Econômico (2022), Bruno afirmou que estava sofrendo “perseguição política” do Youtube por ter sido impedido de monetizar seu canal. Ressalta-se que monetização é o meio pelo qual os influenciadores digitais geram receita a partir do alcance de conteúdo digital, ou seja, é uma importante fonte de renda para a maioria das pessoas que trabalham nas mídias.

Já por parte dos telespectadores e usuários das redes sociais, a reação foi de extrema indignação com a fala. As manifestações que se seguiram demonstravam grande revolta com o acontecimento, como mostram algumas publicações a seguir, retiradas da página do Twitter, logo no dia seguinte à fala, dia 08 de fevereiro de 2022:

FIGURA 2. RECORTE DE OPINIÃO

Figura 2 - Recorte de opinião

Fonte: Twitter

Acesso em 09 de junho de 2022

FIGURA 3 – USUÁRIO DEFENDE EXCLUSÃO DE NAZISTA

Figura 3 - Recorte de opinião

Fonte: Twitter

acesso em 20/06/2022

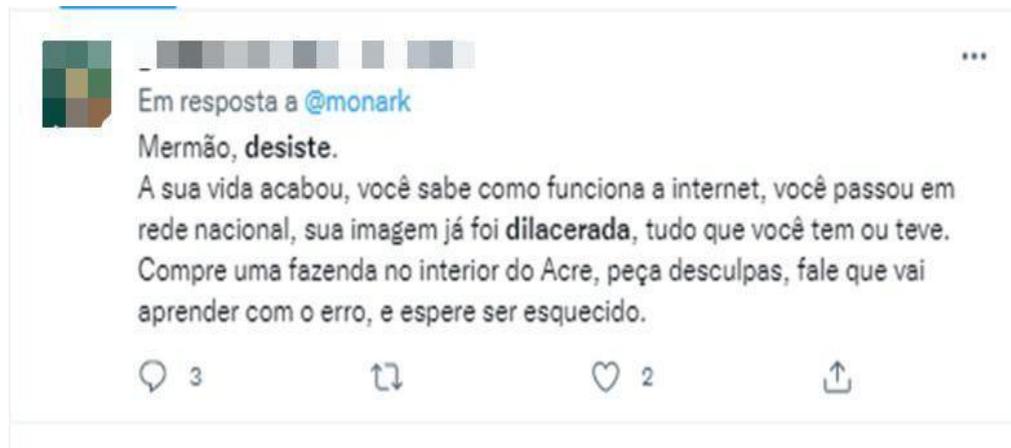
FIGURA 4. USUÁRIO PEDE QUE BRUNO ESPERE SER ESQUECIDO

Figura 4 - Recorte de opinião

Fonte: Twitter

Acesso em 09 de junho de 2022

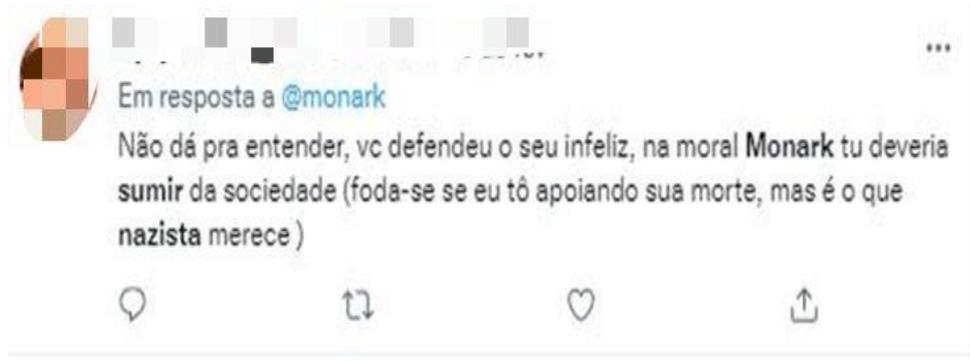
FIGURA 5 – USUÁRIO DEFENDE QUE BRUNO DESAPAREÇA DA SOCIEDADE

Figura 5 - Recorte de opinião

Fonte: Twitter

acesso em 20/06/2022

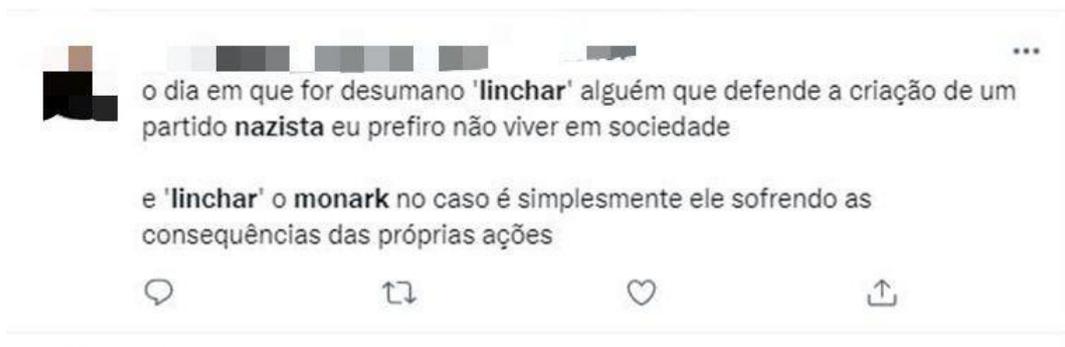
FIGURA 6: USUÁRIO DEFENDE LINCHAMENTO DE BRUNO

Figura 6 - Recorte de opinião

Fonte: Twitter

Acesso em 29/06/2022

Esses são apenas alguns exemplos das centenas de milhares de manifestações que ocorreram nas redes sociais logo após a fala de Bruno. O ponto de destaque é o conteúdo dessas opiniões, na medida em que demonstra as motivações individuais dos usuários no momento em que fazem seu julgamento moral frente ao episódio.

Na primeira figura, o usuário justifica seu posicionamento dizendo que é um compromisso civilizatório *eliminar* pessoas que pensam da mesma forma que Bruno. O verbo utilizado chama a atenção, tendo em vista que revela uma inclinação comportamental pela retirada do infrator de seu meio social, sem que haja qualquer mínima chance de reparação para Bruno.

No segundo tweet, o parecer é o mesmo: a usuária pede a Monark que compre uma fazenda no interior do Acre pois para ela Bruno precisa entender que a imagem dele está dilacerada e que sua vida acabou. Novamente, a intenção é de máximo afastamento da pessoa, ou seja, a sentença moral determina a eliminação do sujeito da sociedade.

Feita a exposição dessas manifestações, buscar-se-á a análise correta no momento oportuno.

3 O CORDEIRO DE DEUS QUE TIRA OS PECADOS DO MUNDO

De fato, segundo a Lei, quase todas as coisas são purificadas com sangue, e sem derramamento de sangue não há perdão. Hebreus 9:22

O segundo capítulo da pesquisa volta-se ao estudo da teoria antropológica de René Girard e os elementos que ela nos oferece para o entendimento da cultura punitiva. Tratar-se-á de compreender sua tese acerca do *bode expiatório*, visando apresentar conceitos importantes da sua base teórica, para posteriormente verificar no caso apresentado, a configuração dos elementos estruturantes do mecanismo de *expição*.

3.1 BODE EXPIATÓRIO EM RENÉ GIRARD

René Girard, nascido na França na data de 25 de dezembro de 1923, foi um importante historiador e antropólogo. Em suas pesquisas se debruçou sobre o tema da violência, buscando entender a dinâmica da violência e do sagrado. Por meio do estudo das religiões, desenvolveu a teoria do bode expiatório.

A fim de organizar a base teórica do autor, este capítulo inicia com a exposição de conceitos primordiais de sua tese até chegar à construção do mecanismo expiatório. Posteriormente, objetiva-se confrontar a teoria com o caso retratado no capítulo anterior, de modo a verificar, pelo seu estudo, a configuração ou não do mecanismo vitimário no relato exposto acima.

Isso posto, a teoria de René Girard expõe o argumento de que a origem da violência na sociedade está calcada no que ele chama de *rivalidade mimética*. É principalmente na sua obra

O bode expiatório que René se debruça sobre a construção do mecanismo expiatório e os elementos caracterizadores da perseguição. No entanto, a rivalidade a partir do desejo é tratada já anteriormente, na obra precedente *A violência e o sagrado*. Para o autor, (GIRARD, 2008), a rivalidade mimética decorre do chamado desejo por imitação. O desejo mimético parte da ideia de que o homem, por ser um animal social em convívio com os outros, espelha seus comportamentos a partir do comportamento de outra pessoa. Pela definição dada a partir do grego, o termo *mimesis* refere-se à capacidade humana de imitação, “a imitação permite a inclusão em um mundo de sentido. Pode-se dizer que, para Girard, o ser humano não aprende a imitar; antes, ele aprende *pelo* imitar.” (PIEPER, 2019, p. 20-21). Imita-se a fala, o andar, a forma de portar-se, por conseguinte, imita-se inclusive o desejo.

O desejo, portanto, tem uma posição central na teoria girardiana, tendo em vista que é a partir dele que a violência nasce. Por meio da imitação, os seres humanos desejam aquilo que outros seres humanos desejam. A lógica é triangular pois não se refere apenas à relação do indivíduo que deseja com o objeto que é desejado: sendo o sujeito alguém que imita, há sempre o indivíduo que deseja, o modelo que inspira o sujeito desejante e finalmente, o objeto alvo dos desejos. Esse é o desejo mimético: *a imitação do desejo de outrem*. (GIRARD, 2008).

Em um primeiro momento, fala-se em *mimesis* agregadora, pois o processo de aprendizagem de uma linguagem, por exemplo, torna possível o próprio funcionamento da sociedade, ela será agregadora porque é capaz de manter a comunidade unida em prol de um objetivo ou coesa por meio da transmissão da cultura linguística às novas gerações.

No entanto, em um processo de *mimesis* desagregadora e tendo-se em mente a finitude dos objetos desejados, cria-se um ambiente de rivalidade pelo mesmo objeto. O mediador, que antes se colocava como modelo a ser seguido, assume uma nova posição: se torna oponente, criando assim uma rivalidade mimética que pode gerar, conseqüentemente, uma situação de violência.

A disputa decorre do fato de o indivíduo buscar agora o mesmo alvo que seu antigo modelo buscava e para consegui-lo, é preciso que seu oponente seja derrotado. “Dessa condição imitativa do desejo nasce a propensão violenta: o mediador se torna um obstáculo, dado que ambos - modelo e imitador - desejam o mesmo objeto e em consequência, rivalizam para obtê-lo.” (PEÓN, 2016, p. 140, tradução nossa)³

O desejo mimético, está então, de acordo com Girard, presente em toda sociedade, sendo o causador da violência. (GIRARD, 2008).

³ De esa condición imitativa del deseo nace su propensión violenta: el mediador se vuelve obstáculo, dado que ambos - modelo e imitador, desean el mismo objeto y, en consecuencia, rivalizan por obtenerlo.

O conflito a partir do desejo também está exposto em *Leviatã* de Hobbes. Para o pensador contratualista, existe nos homens uma tendência geral de desejo pelo poder, “desejo perpétuo e irrequieto de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte.” (HOBBS, 2003, p. 85). A felicidade para eles depende da satisfação de seus desejos. Ela resulta da comparação com os outros, do que se possui em relação ao que os outros possuem. Nessa busca pela realização dos seus interesses, é inevitável que surja uma situação conflituosa, pois a desproporção entre os desejos ilimitados dos homens e as coisas que desejam gera disputa entre eles. “Portanto se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos. E no caminho para seu fim [...] esforçam-se por se destruir ou subjugar um ao outro.” (HOBBS, 2003, p. 107).

Dessa forma, o conflito se origina pela competição e resulta conseqüentemente numa situação de combate. Os homens, vivendo em um estado de natureza, estariam em constante situação de guerra e desconfiança pois “a competição pela riqueza, a honra, o mando e outros poderes leva à luta, à inimizade e à guerra, porque o caminho seguido pelo competidor para realizar seu desejo consiste em matar, subjugar, suplantar ou repelir o outro.” (HOBBS, 2003, p. 86).

A resolução para essa condição ocorrerá por meio de um ato racional, em que há uma troca recíproca entre as liberdades individuais em nome da segurança estatal. O indivíduo abre mão de seu direito natural de fazer uso dos meios que considerar adequados para sua autopreservação e o entrega à uma entidade estatal. Hobbes expõe o direito natural do homem da seguinte forma:

O direito de natureza, a que os autores geralmente chamam *jus naturale*, é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim. (HOBBS, 2003, p. 112)

Dessa forma, o contrato social é, segundo a teoria hobbesiana, o fundador da sociedade civil e do Estado. A partir dele, a população voluntariamente pactua direitos e deveres em troca da segurança que somente uma entidade organizada como o Estado pode ofertar. Seria então a única forma de garantir a proteção e o bem comum do povo. Como terceiro envolvido, se tornará o detentor do monopólio do uso da força e o único legitimado a punir violações de direito. Nesse contexto, Hobbes nos diz que:

A única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de defendê-los das invasões dos estrangeiros e das injúrias uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente para que, mediante seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos, é conferir toda sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. (HOBBS, 2003, p. 147).

Nesse momento então, a violência entre os homens é deixada do lado de fora da comunidade, na passagem do estado de natureza para a sociedade civil. No entanto, diferentemente do que defende Hobbes, a teoria de Girard pressupõe *que a sociedade não nasce de um ato racional de permuta que aparta a violência da sociedade, mas sim, de um ato violento*. Em Girard, a violência faz parte da sociedade, estando permanentemente inserida em seu meio.

O fato de o desejo mimético ser inerente à natureza humana, torna o conflito parte elementar de toda sociedade pois também é algo imitado e os objetos desejados são limitados, dessa forma, há sempre espaço para o conflito. (GIRARD, 2008) Na disputa pelo objeto, em determinado momento, não restará mais a lembrança do bem desejado, apenas a inimizade ou a reciprocidade negativa entre os inimigos. Essas desavenças podem assumir proporções tamanhas que apenas um outro ato de violência seria capaz de resolvê-las: em Girard, a forma de contornar e restabelecer a ordem quebrada por uma crise, é, paradoxalmente, a partir de outro ato violento, consubstanciado na morte de uma *vítima sacrificial*.

Outrossim, de modo a evitar a cólera coletiva, instaura-se um rito de sacrifício, que se constituiu em si mesmo também um ato violento, porém controlável. Dessa forma, embora contraditório, será o mecanismo capaz de barrar a propagação de uma violência maior e mais perigosa. Essa selvageria generalizada poria em risco os vínculos comunitários existentes na sociedade. “Limitar a violência ao máximo, mas recorrer a ela se for preciso em último caso, a fim de evitar uma violência maior”. (GIRARD, 2004, p. 172).

No meio da desordem ocasionada pelas desavenças, aponta-se alguém como o responsável pelo caos. Esse indivíduo ou grupo será responsabilizado por todo mal e por toda confusão gerada, de modo que aos olhos dos perseguidores, carregará toda a culpa pela crise.

Nesse contexto, Girard demonstra em sua obra, o funcionamento dessa lógica persecutória: fazendo análise de um texto escrito no século XIV pelo poeta francês Guillaume de Machaut, intitulado Julgamento do Rei de Navarra, o antropólogo defende a ideia de que existem estereótipos de perseguição espalhados no corpo do poema, ainda que escondidos. Isso porque na obra, Guillaume descreve o que parece ser uma epidemia e sugere que os culpados

pelas mortes da população eram os judeus, que estariam envenenando as águas dos rios e das fontes do local.

Girard identifica então ali a construção do mecanismo expiatório pois Guillaume aponta o povo judeu como culpado por aquelas mortes. A razão mais lógica levaria ao entendimento de que se tratava do alastramento da peste. Ademais, reitera que naquele tempo não havia venenos capazes de matar em larga escala. No entanto, o autor salienta que apesar de parecer absurdo, dado pelo contexto da época e pela sede de violência dos perseguidores, não faltou quem acreditasse na culpa da comunidade judaica. Os leitores facilmente se convenciam, por mais irracional que fosse, que eram os judeus os verdadeiros culpados por tantas mortes. “O texto sugere, portanto, uma opinião pública super excitada, pronta para acolher os mais absurdos rumores. Ele sugere, em suma, um estado de coisas propício para os massacres que o autor nos afirma terem realmente se produzido” (GIRARD, 2004, p. 13).

Nesse contexto, o antropólogo defende que a expressão “bode expiatório” não é utilizada em todas as obras de forma explícita. No estudo dos evangelhos se utiliza um termo substituto à altura: *o cordeiro de Deus*. “Assim como bode expiatório, ela fala da substituição de uma vítima a todas as outras, mas substituindo as conotações repugnantes e malcheirosas do bode por aquelas, totalmente positivas, do cordeiro (GIRARD, 2004, p. 177).

À vista disso, caberia então, o questionamento de como são escolhidas as vítimas expiatórias. É justamente no livro *O bode expiatório*, que Girard demonstra como é feito esse apontamento e oportunamente elenca os quatro estereótipos de perseguição.

O primeiro estereótipo que aparece é o da crise indiferenciadora. Por crise, entende-se qualquer situação que coloque em confusão o corpo social. Podem ser causas externas, como as secas ou epidemias, como causas internas, sociais ou políticas. Ocorre um abatimento das instituições conhecidas, perde-se a ordem conhecida do dia a dia. O antropólogo as explica da seguinte forma:

As perseguições que nos interessam se desenvolvem de preferência em períodos de crise que provocam o enfraquecimento de instituições normais e favorecem a formação de multidões, isto é, de ajuntamentos populares espontâneos, suscetíveis a substituir instituições enfraquecidas ou de exercer uma pressão decisiva sobre elas. (GIRARD, 2004, p. 21).

As normas que regem a vida da comunidade se enfraquecem e as diferenças sociais que as hierarquias ocasionam se perdem. Quando as instituições que deveriam reger o comportamento humano estão tão debilitadas ao ponto de não dar conta das suas demandas, as regras que elas impõem se enfraquecem e as relações humanas se deterioram, pois começa a

acontecer o que Girard chama de reciprocidade negativa entre os indivíduos. “A reciprocidade dos maus comportamentos, a reciprocidade dos insultos, dos golpes, da vingança e de sintomas neuróticos” (GIRARD, 2004, p. 23).

Por sua parte, o segundo estereótipo da perseguição é o crime indiferenciador. É o tipo de infração que causa grande repulsa na sociedade pois fere princípios comunitários basilares, considerado extremamente abominável. Fere tão profundamente a comunidade que não pode passar despercebido e sem uma resposta que seja proporcionalmente intensa. São os casos de incesto, de estupro de vulnerável, de parricídio. Geralmente são os que envolvem “os tabus mais rigorosos em relação à cultura considerada”. (GIRARD, 2004, p. 25).

Essa tese também é defendida por Martins em seu estudo de linchamentos. Segundo ele, o primeiro movimento em um ato de justicamento ocorre quando a comunidade percebe que um crime grave foi cometido “a gravidade do crime, porém, nada tem a ver com a gravidade definida nas leis e nos códigos jurídicos” (MARTINS, 2015, p 32). Tem a ver em verdade com o julgamento moral da sociedade; quanto mais o crime ferir valores universais compartilhados, mais ele será execrado.

Por conseguinte, o terceiro estereótipo da perseguição refere-se às marcas vitimárias. Girard defende que as vítimas da multidão geralmente são escolhidas de formas casual, mas que em alguns casos seria possível identificar nelas algumas características específicas, que as tornam potenciais alvos da ação de uma multidão perseguidora. Seriam traços que se consideram no momento de escolha do alvo: podem ser físicos, religiosos ou até mesmo critérios culturais. Enfermidades, a religião, marcas corporais e comportamentos inadequados para a cultura em questão, todos eles podem ser considerados como marcas vitimárias. É a diferença, seja ela física ou moral, que coloca o sujeito como alguém que não faz parte da comunidade, por ser diferente do que se espera dele. “O terceiro estereótipo é como um pressentimento de assimetria ou anormalidade que coloca o bode expiatório à margem do sistema, antes mesmo que a ele seja atribuído qualquer ato verdadeiramente reprovável” (FURTADO, FRANK JUNIOR, 2014, p. 114).

Retomando então ao poema de Guillaume, pode-se identificar os três estereótipos da perseguição: a crise é gerada pela peste, que assola e mata grande parcela da população, o crime indiferenciador é o envenenamento da comunidade. A acusação desse crime recai sobre um povo que já é há muito perseguido: os judeus. Destarte, o autor explica que nem sempre todos os estereótipos estarão claramente pré-definidos, isso, no entanto, não modifica o caráter persecutório da multidão.

À vista disso, o mecanismo vitimário surge quando, a partir de uma crise indiferenciadora, na qual há confusão cultural, e o irmão briga com o irmão. A sociedade, entende que para se salvar dessa violência, que coloca em risco até o seu próprio funcionamento, deve escolher um indivíduo e apontá-lo como o responsável por todo mal que a comunidade está sofrendo.

Dessa forma, a culpa de toda a crise vivenciada por eles no momento é colocada nas costas do bode expiatório, e todo o ódio que a comunidade guarda é canalizado para ele. Esse é o quarto e último estereótipo da perseguição, a própria violência direcionada. Então, de um momento em que a população estava em uma guerra de “todos contra todos”, a população se une em prol de uma ideia comum e volta-se contra uma única pessoa, a vítima expiatória. Assim, o comportamento torna-se novamente imitativo, mas agora de uma forma positiva, a reciprocidade agregadora.

Finalmente, então a violência pela violência. Parte-se do pressuposto de que para eliminar a violência generalizada, do irmão contra seu irmão, uma ação violenta, porém controlável, é imprescindível. A vítima deve morrer, e ao morrer, expurgará todo o ódio e toda a imundice que gerava essa confusão no corpo social. Ao morrer, o bode se torna então o intermediário da reconciliação da sociedade, capaz de restabelecer a ordem e a reciprocidade positiva.

3.2 TEORIA APLICADA AO CASO: IDENTIFICAÇÃO DO MECANISMO VITIMÁRIO

Nessa senda, feita a devida exposição dos termos, torna-se possível analisar o caso do influenciador Bruno Aiub à luz da teoria apresentada. Isso posto, com base nos recortes retirados exclusivamente da plataforma digital Twitter, busca-se verificar se estão presentes na situação exposta, todos ou ao menos alguns dos elementos constituintes do mecanismo expiatório

No presente caso, frente à fala de Bruno, em um curto espaço de tempo observou-se nas plataformas digitais, uma resposta colossal da sociedade punitiva. Como demonstrado

anteriormente, ele perdeu patrocínios, contratos de trabalho e recebeu duras críticas pela sua conduta. No entanto, a reação social não se limitou apenas a isso.

Num primeiro momento, então, a fim de verificar os estereótipos persecutórios, é importante destacar o ambiente onde toda a movimentação ocorre: *o digital*. Os algoritmos são verdadeiros indiferenciadores de comportamento. A partir do momento em que o sujeito entra em qualquer rede social, ele é obrigado, numa espécie de enquete, a preencher quais são seus interesses pessoais, profissionais ou de lazer. Posteriormente, durante a sua navegação na rede, no dia-a-dia, ao demonstrar ter gostado de determinado assunto, o *Big Data* faz seu trabalho e gerencia esse conjunto de informações e ao processá-las, torna a enviar ao usuário milhares de novos conteúdos, todos condizentes com suas preferências.

Criam-se assim bolhas comportamentais, em que aquilo que é atrativo e interessante ao sujeito torna a aparecer para ele, repetidamente. Por sua vez, o conteúdo diferente ou a opinião contrária não entra na sua esfera de interação. A partir desse tipo de programação informacional é possível, inclusive, restringir a comunicação de alguém apenas a outras pessoas que pensem e tenham gostos similares a ele. Em sua obra *O filtro invisível*, Pariser chama de bolha dos filtros o tipo de mecanismo capaz captar os gostos dos indivíduos e reproduzir espaços condizentes com seus interesses. O que em alguma medida podemos chamar de comunidades virtuais. Pariser coloca a situação da seguinte forma:

Tal qual uma lente, a bolha dos filtros transforma inevitavelmente o mundo que vivenciamos, determinando o que vemos e o que não vemos. Ela interfere na interação entre nossos processos mentais e o ambiente externo. Em certos casos, pode atuar como uma lente de aumento, sendo muito útil quando queremos expandir a nossa visão sobre uma área específica do conhecimento. No entanto, os filtros personalizados podem, ao mesmo tempo, limitar a variedade de coisas às quais somos expostos, afetando assim o modo como pensamos e aprendemos. (PARISER, 2012, p. 58)

Dessa forma, pode-se dizer que no caso em questão, a crise indiferenciadora é gerada pelo próprio mundo virtual em que a reação social ocorre. Existe uma confusão cultural e comportamental das relações humanas no digital. Tal padronização de informação cria um ambiente indiferenciador. O usuário pensa que é alguém livre que toma suas decisões de maneira autônoma, no entanto, está incessantemente sendo influenciado na sua tomada de decisão. Pariser, explica que:

Talvez pensemos ser os donos do nosso próprio destino, mas a personalização pode nos levar a uma espécie de determinismo informativo, no qual aquilo em que clicamos no passado determina o que veremos a seguir uma história virtual que estamos fadados

a repetir. E com isso ficamos presos numa versão estática, cada vez mais estreita de quem somos – uma repetição infundável de nós mesmos (PARISER, 2012, p. 16)

Nesse contexto, configura-se, em alguma medida, o primeiro estereótipo de perseguição no caso analisado. A crise indiferenciadora surge como resultado da *falta de diferenças* que as bolhas digitais provocam no psiquismo dos seus participantes. O comportamento do usuário feito de forma repetida e condicionada a interesses semelhantes e pré-definidos. “É o cultural que de algum modo se eclipsa, tornando-se indiferenciado” (GIRARD, 2004, p. 24).

Ademais, existe ainda a descrença da população nas instituições de poder. Seja em linchamentos físicos quanto em virtuais, a população em geral demonstra insatisfação com a forma com que a justiça é feita. O processo judicial é moroso, burocrático e por vezes finda sem soluções adequadas. Inúmeros fatores põem em xeque a credibilidade da justiça no país e esse sentimento amarga no consciente da população. Ao comentar sobre essa mesma questão no caso de linchamentos físicos, Martins explica que, apesar de não poder ser considerado isoladamente como motivo para a população linchar alguém, é geralmente, uma das motivações por trás dos atos de justicamento. “Essa fragilidade generalizada das instituições cria as condições sociais favoráveis ao revigoramento de formas arcaicas de direito” (MARTINS, 2015, p.93). Quando quem deveria impor as regras do jogo, não o faz de maneira satisfatória, abre-se espaço para comportamentos inadequados e crises indiferenciadas. Nesse contexto Martins salienta que:

Os linchamentos expressam uma crise de desagregação social. São, nesse sentido, muito mais do que um ato de violência dentre tantos e cada vez mais frequentes episódios de violência entre nós. Expressam o tumultuado empenho da sociedade em “restabelecer” a ordem onde ela foi rompida por modalidades socialmente corrosivas de conduta social. (MARTINS, 2015, p. 11).

A crise é agravada pela aversão que a sociedade ainda mantém pelos horrores do nazismo. Tendo sido um regime totalitário que causou o genocídio e findou por matar milhões de judeus nos anos 40, tudo que com ele se relaciona ainda causa enorme repulsa na dita opinião pública. Aqui então encontra-se o crime indiferenciador, o segundo estereótipo: Bruno, ao manifestar que poderia existir no Brasil um partido nazista legalizado, teria cometido, aos olhos de certas parcelas da opinião pública, um crime sem precedentes, um crime indiferenciador.

Talvez de todos os quatro estereótipos que Girard apresenta, esse tenha sido o de maior influência no desenrolar da presente situação, pois ao tomar essa postura, Bruno incorporou, no entendimento dos usuários, mesmo que momentaneamente, a ideologia nazista. Pelo conteúdo

das figuras 2 a 6, nota-se que a sociedade punitiva reagiu com ódio intenso ao seu comportamento, pois entenderam que ele cometeu um crime para o qual não existe justificativa. A partir do seu falar, o tomaram como nazista; em alguma medida ele se torna cúmplice dos crimes praticado pelo regime no século passado. As infrações que ativam a resposta violenta das multidões persecutórias, pela perspectiva girardiana, tendem a ser as mais repugnantes “todos esses crimes parecem fundamentais. Eles lesam os próprios fundamentos da ordem cultural” (GIRARD, 2004, p. 25). Então, toda aversão que a sociedade tem pelos horrores do holocausto e do regime nazista é totalmente canalizada e direcionada a Bruno. Aqui tem-se outro estereótipo, a violência em si.

Assim, nesse momento já pode-se verificar a construção do mecanismo vitimário no caso presente. A crise indiferenciadora, ocasionada pela confusão do digital e o apontamento de um crime indiferenciador. Há que se falar ainda, no último estereótipo: as marcas vitimárias. Em um primeiro momento, de maneira mais desatenta poderia parecer que no caso de Bruno, não existem marcas vitimárias de destaque. Bruno não padece de nenhuma enfermidade e não possui nenhum estigma físico. No entanto, pode-se destacar que o fato de ser um consumidor contumaz e abertamente declarado de maconha se constituiria como uma espécie de marca vitimária.

Vejamos os exemplos a seguir:

FIGURA 7 – MANIFESTAÇÃO DE USUÁRIO

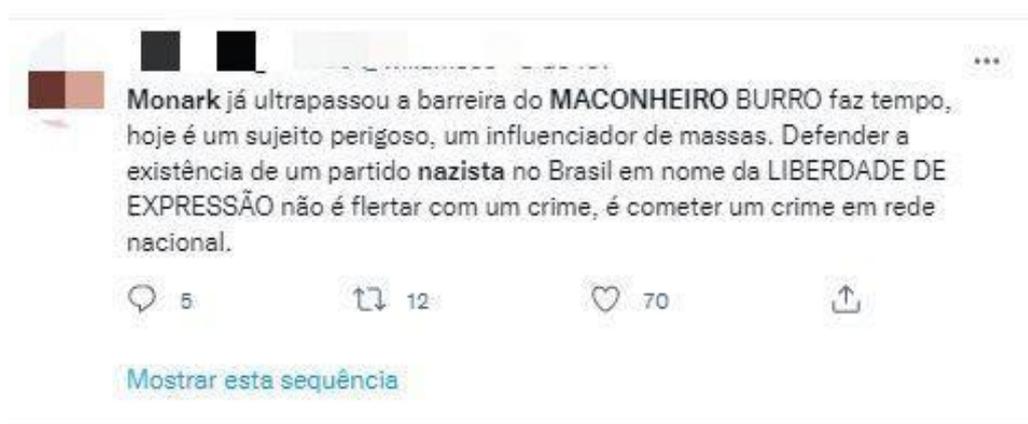


Figura 7 - Recorte de opinião

Fonte: Twitter

Acesso: 03/07/222

A partir do conteúdo da figura acima, bem como da figura 2, do capítulo anterior, em que ele é chamado de “nazista maconheiro de merda” percebe-se uma propensão da opinião pública em utilizar o hábito de Bruno como um fator de predestinação ao desvio. O fato de ser usuário frequente de *cannabis sativa*, nesse contexto, se apresenta como comportamento reprovável que justifica que ele seja posto à parte da comunidade. Bruno inclusive fazia uso da erva de maneira pública, declaradamente, apesar de não ser algo de fato legalizado no Brasil. Então, não é uma característica física de Bruno, mas uma conduta social, que ainda é estigmatizada pela sociedade, a sua marca vitimária. Girard postula que:

Não é apenas no domínio físico que pode haver anormalidade. É em todos os domínios da existência e do comportamento. E é igualmente em todos os domínios que a anormalidade pode servir de critério preferencial na seleção dos perseguidores. Há, por exemplo, uma anormalidade social; aqui é a média que define a norma. Quanto mais a pessoa se distancia do status social mais comum, em um ou outro meio, mais crescem os riscos de perseguição. (GIRARD, 2004, p. 30)

Dessa forma, pode-se entender que o uso da maconha, ainda mais de forma habitual como o faz Bruno, é visto como uma conduta social bem distante do que a sociedade brasileira considera como comum e correto. Em um país como o Brasil, onde ainda existe muita discussão acerca até mesmo do uso da planta de forma medicinal, tal hábito gera desconforto na população. Tende a demonstrar para a população uma inclinação de aversão às regras. Nesse contexto, Martins também defende que:

O destinatário da ação violenta da multidão é quase sempre portador de um estigma físico, como a cor ou a origem étnica, ou um estigma de caráter. Mesmo que a descoberta do estigma seja inesperada e dê lugar, imediatamente ao linchamento. Os linchadores atuam sempre em nome de uma identidade de pertencimento contra o estranho, ainda que provisória e súbita. (MARTINS, 2015, p. 22)

Assim sendo, ao fazer uso de um cigarro de maconha, em uma plataforma de longo alcance, Bruno parece demonstrar sua predisposição para infringir normas sociais pois ignoraria qualquer pré-conceito coletivo existente acerca do tema. O autor ainda segue na sua exposição da seguinte forma:

Pessoas estigmatizadas por antecedentes e condutas que as mantêm simbolicamente excluídas da aceitação social [...] aquilo que a linguagem popular classifica como não

presta, expressão que designa aqueles que, por algum motivo, maculados por conduta irregular, não são aceitáveis no cumprimento do aspecto propriamente ritual dos vínculos sociais, os dos vínculos de reprodução social culturalmente estabelecidos em conformidade com o costume. De certo modo, **os que já estão sociologicamente mortos, simbolicamente elegíveis para o sacrifício do linchamento.** (MARTINS, 2015, p. 59, grifo nosso)

Logo, a conduta de Bruno já é previamente vista como irregular, pois ele se porta de maneira não condizente com o culturalmente estabelecido. É o excluído da aceitação social. Todo esse contexto se incorpora ao mecanismo e alimenta a justificativa do porquê ele deveria ser responsabilizado pela sua conduta. Assim, do momento em que manifestou sua opinião, ao dizer que deveriam existir partidos nazistas legalizados no Brasil, Bruno tornou-se, pelos olhos da população, um nazista *per si*. E aos olhos dessa mesma população, os nazistas merecem morrer, conforme se extrai das figuras apresentadas, em destaque para as figuras 2,4 e 5, representando uma reação social tão ou mais violenta quanto à manifestada pelo atacado, de modo a tornar impossível diferenciar a posição de violência e persecutoriedade de um ou de outro.

À vista disso, aponta-se uma vítima, seja ela efetivamente responsável ou não. Configura-se por fim o mecanismo expiatório. Nesse cenário uma ressalva é importante de ser feita no caso em questão: aqui não há dúvidas sobre a veracidade do comportamento de Bruno. Sabe-se que ele efetivamente pronunciou-se a favor da legalização de um partido nazista, pois o fez em frente de várias câmeras, no ao vivo do programa. O fato de se conhecer quem é o infrator e não ser uma mera suspeita, não altera por si só, o caráter persecutório da multidão, segundo Girard. Tomemos o exemplo que o próprio autor dá no seu livro: o de um negro que efetivamente violentou uma mulher branca, nesse caso, “ele de fato cometeu o ato que desencadeia contra si as violências de uma multidão. [...] a violência coletiva deixa de ser arbitrária no sentido mais evidente do termo. Ela sanciona realmente o ato que ela pretende sancionar.” (GIRARD, 2004, p.33). Igual ao que ocorre com Bruno, sabe-se quem efetivamente cometeu a infração. Nesse caso, ficaria o questionamento se a lógica persecutória perderia o sentido.

Nessa senda Girard defende que:

Poder-se-ia imaginar nessas condições que não há distorções persecutórias e que a presença de estereótipos de perseguição não tem mais significação que lhe atribuo. Na realidade as distorções persecutórias estão presentes e não são incompatíveis com a verdade literal da acusação. A representação dos perseguidores permanece irracional. Ela inverte a relação entre a situação global da sociedade e a transgressão individual. [...] a mentalidade

persecutória se move em sentido contrário, procura no indivíduo a origem e a causa de tudo o que a fere. Real ou não, a responsabilidade das vítimas sofre o mesmo engrandecimento fantástico (GIRARD, 2004, p. 33).

Então, apesar de ser de conhecimento geral a infração cometida, isso não altera a perseguição violenta da multidão contra a vítima. Nessas situações, existe geralmente uma desproporção entre o ato e a resposta social, como pode-se perceber não só no caso de Bruno, mas em tantos outros, sejam linchamentos físicos ou virtuais.

De mesmo modo, reafirma-se a ideia de “que um só homem morra” em nome de um bem maior. Novamente, utilizando o exemplo que René traz, da votação registrada no livro de João, do capítulo acerca do plano para tirar a vida de Jesus, quando o conselho dos sacerdotes e dos fariseus se reuniu para decidir o destino de sua vida. Naquela ocasião, os chefes reunidos em votação findaram por entender que Jesus deveria morrer pois o avanço da sua popularidade poria em risco a nação como um todo. “Se a nação inteira está certa de perecer, vale mais, sem dúvida, que um só homem morra por todos os outros, aquele que, aliás, agrava a iminência de perigo, recusando manter-se tranquilo” (GIRARD, 2004, p. 172).

Novamente, recorre-se à violência da qual se tem o controle, para evitar que uma violência maior e generalizada ganhe corpo. Um homem deve morrer para evitar que milhares morram: um só homem *pode* morrer para que todos os outros homens *possam* viver.

Observe-se a figura abaixo:

FIGURA 8 – USUÁRIO JUSTIFICANDO OS PERIGOS DO DISCURSO NAZISTA

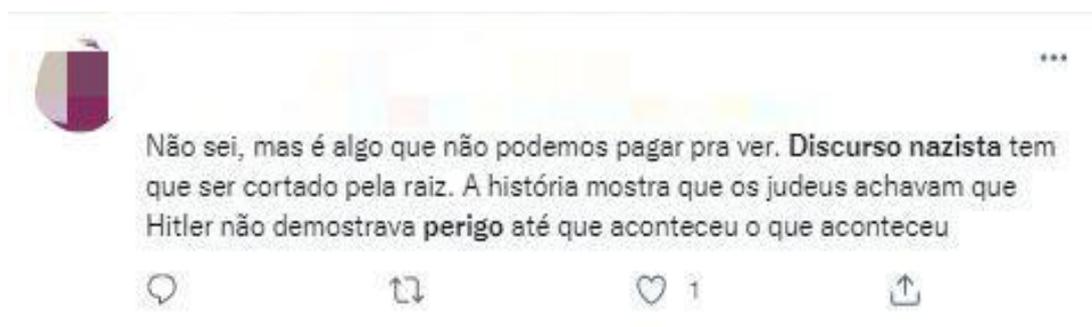


Figura 8 - Recorte de opinião

Fonte: Twitter

Acesso: 03/07/2022.

Verifica-se pela figura acima que essa mesma análise é feita sobre a vida de Bruno. É preferível que um nazista morra do que correr o risco de que ele viva e coloque em risco a vida de milhares de outras pessoas, num cálculo utilitário. Assim, há o sopesamento da gravidade dos atos nazistas, a crueldade do holocausto, o extermínio de uma comunidade inteira *versus* a vida do bode expiatório, que nesse momento, já inclusive perdeu sua categoria de detentor de direitos, *um homem nu*. Então, o mal maior está caracterizado nos atos de extermínio contra a comunidade judaica perpetuados por nazistas nos anos 40. O mal menor é a eliminação daquele sujeito que, por ter se manifestado a favor da regulação de um partido nazista no Brasil, encarnou e tornou-se, momentaneamente, um cúmplice de todas as atrocidades cometidas por nazistas: Bruno.

Essa postura é reafirmada na figura nº 9. Segue-se:

FIGURA 9 – USUÁRIO PEDINDO A MORTE DE NAZISTA



Figura 9 - Recorte de opinião

Fonte: Twitter

Acesso: 03/07/2022

Nessa senda, o risco de um possível retorno das práticas nazistas é considerado um mal tão maior que deve ser “cortado pela raiz”, conforme se extrai da figura 8. A ameaça de retorno a algo meramente similar ao holocausto é um risco que ninguém pode assumir, alguém que segue uma ideologia de morte é um perigo à espreita. Nota-se pela figura 9 que os manifestantes

veem um risco de uma ideologia mortal, tal qual a nazista, se propagar novamente e entende que quem a defende não detém o direito à vida. “Os perseguidores acabam sempre por se convencer de que um pequeno número de indivíduos ou até mesmo um só pode tornar-se extremamente nocivo para a sociedade, apesar da sua relativa fraqueza” (GIRARD, 2004, p. 25).

No caso em questão, é importante ressaltar que uma parcela da população não deixou de opinar no sentido de que, ao se utilizar o termo nazista para descrever qualquer tipo de comportamento inadequado se correria o risco de enfraquecer o termo. Deve-se buscar cautela ao apontar alguém como cúmplice do regime nazista. Tal categorização, feita de forma rasa e simplificada, seria por demasiado imprudente. No entanto, a outra parte da população, representativa de um grande número, não se deixou convencer e manteve-se convicta de que Bruno sozinho representava as condutas nazistas e que sua atitude tinha um gigantesco potencial danoso para a sociedade. Por isso, convenceram-se que suas manifestações de extermínio eram justificadas.

Finalmente, outro fator relevante que deve ser analisado é a explicitude das manifestações: os tuítes recortados falam em *eliminar*, *excluir*, *matar* Bruno, de forma aberta, sem disfarce algum. Não são poucos os que pedem *a morte* de Bruno, parecendo entender que essa é a única saída plausível frente ao seu comportamento. Alguns, conforme disposto nas figuras 2 e 4, não apenas falam da possibilidade do assassinato de Bruno como descrevem possíveis formas para tanto. Na figura 2, um usuário, em resposta a um tuíte, inclusive defende métodos de tortura, como “pendurar nazi fascista enforcado e de ponta cabeça em posto de gasolina”.

Por sua vez, pelo conteúdo da figura 4, outro usuário considerou apropriado que Bruno, por ser então nazista, ser excluído e “mandado para a vala” se possível. Esses dois exemplos são retirados dentre uma infinidade de outras publicações, muitas delas de mesmo sentido. Nos interessa observar que não há nenhum receio dos manifestantes em defender tais ideias, mesmo que em um lugar público e de extenso alcance.

A parcela da opinião pública que cancela Bruno está tão convicta de que ele cometeu um ato próprio de um nazista, que entende que ele merece efetivamente morrer, e se possível, de alguma forma fantástica e dolorosa “[...] os perseguidores estão convencidos de que sua violência é bem fundada; eles se pretendem justiceiros e é preciso, portanto, vítimas culpadas [...] a certeza de ter razão encoraja esses mesmos perseguidores a nada dissimular sobre seus massacres.” (GIRARD, 2004, p. 14), ainda que sob o manto de um ponto de vista mais progressista que o nazifascismo

À vista de todo o exposto, pode-se concluir pela verificação dos estereótipos de perseguição descritos por Girard no presente caso. Os ataques sofridos por Bruno logo após sua fala, no dia 08 de fevereiro de 2022 demonstram uma opinião pública enraivecida, que se comporta como o que Girard descreve como multidões assassinas e, que em alguma medida, colocou a culpa do nazismo sobre os ombros de Bruno e por isso, vê na sua morte a única saída plausível para o restabelecimento da ordem.

Esse fenômeno foi descrito por Maria Lúcia Karam em um texto hoje considerado clássico: “As esquerdas punitivas”. Embora não estejamos aqui nos referindo a pontos de vista estritos de comportamento político à direita ou esquerda do espectro político-ideológico, o fato é que em termos de sanha punitiva as opiniões se equivalem, tornando todos, indistintamente, tão adeptos do punitivismo como os outros. Karam trata de forma mais aprofundada acerca da contradição do discurso esquerdista que, abandonando a cartilha de transformação social, passou a visar um crescimento do direito penal e implementação de penas mais rigorosas, o que se mostrava uma estratégia bastante diferente do movimento de esquerda, e mais similar a ideologia dominante à época. (KARAM, 1996)

A partir da leitura do texto de Maria Lúcia Karam, depreende-se que a análise acerca do tema da punição não deve ser circunscrita apenas a uma área de atuação e apenas um viés explicativo. Não se trata de uma ideologia específica que se posiciona pela aplicação de punições mais severas em contrapartida a uma ideologia contrária, mais neutra e defensora de penas brandas. Trata-se na verdade, de um comportamento humano voltado ao punitivismo, independentemente do campo ideológico seguido.

Acerca do tema do punitivismo, a autora defende que:

A monopolizadora reação punitiva contra um ou outro autor de condutas socialmente negativas, gerando satisfação e o alívio experimentados com a punição e conseqüente identificação com o inimigo, do mau, do perigoso, não só desvia as atenções como afasta a busca de outras soluções mais eficazes, dispensando a investigação das razões ensejadoras daquelas situações negativas, ao provocar a superficial sensação de que, com a punição, o problema já estaria satisfatoriamente resolvido. (KARAM, 1996), p. 4)

Nessa indiferenciação de posições políticas ditas progressistas ou conservadoras, todos se unem em torno da necessidade e utilidade da expiação, dando razão a Girard de que o fenômeno punitivo parece algo anterior e mais enraizado na cultura humana que as próprias opiniões políticas modernas. Daí que nosso autor de referência tenha procurado suas origens nas religiões antigas, primeiras manifestações da tentativa de regular a violência humana e não nos campos ideológicos, surgidos posteriormente.

Dessa forma, entende-se que a questão envolvendo o punitivismo não fica circunscrita então apenas ao seu entendimento a partir de posições ideológicas, podendo estar tanto no campo das ideologias de direito quanto nas de esquerda e refere-se mais a um comportamento humano de raízes profundas.

4 O CRIME LEGITIMADO

À vista do exposto e feita a constatação dos elementos de mecanismo persecutório do caso estudado, o último capítulo da pesquisa ambiciona analisar pelas perspectivas comportamentais acerca da justiça popular, de modo a buscar compreender o contexto e as motivações sociais por trás dos atos de justificação.

“Não se trata de justificá-lo, mas de compreendê-lo sociologicamente e, portanto, de não julgá-lo do ponto de vista de valores que são os da ordem jurídica dominante.” (MARTINS, 2015, p. 64).

4.1 OS CRIMES DECORRENTES DO ATO DE CANCELAR O CRIME DO OUTRO

Nessa toada, não são incomuns os casos de linchamentos físicos ou virtuais, nos quais a reação social frente à suspeita de um crime acaba por criar uma nova situação criminosa. Em decorrência dessa situação secundária eventualmente se configura um crime de maior gravidade do que o original.

Nos casos de linchamentos físicos, a partir do estudo feito por Martins, pode-se concluir que os principais crimes secundários resultaram na configuração do crime de homicídio e lesão corporal. Retomando os dados de seu estudo expostos no primeiro capítulo, verifica-se que dos 2.028 casos registrados por Martins, em 30,6% deles ocorreu o efetivo assassinato da vítima do linchamento, amoldando-se assim ao disposto no artigo 121 do Código Penal Brasileiro. Em

23,4% do total as vítimas ficaram feridas, caracterizando lesão corporal ou lesão corporal grave, reguladas no artigo 129 do Código Penal.

Não se deve esquecer que no Brasil não existe um tipo penal específico para o linchamento, enquanto ação coletiva violenta. O que efetivamente existe é a tipificação, no artigo 345 do Código Penal, do ato de fazer justiça com as próprias mãos.

A seguir *in verbis*:

Fazer justiça pelas próprias mãos, para satisfazer pretensão, embora legítima, salvo quando a lei o permite: Pena - detenção, de quinze dias a um mês, ou multa, além da pena correspondente à violência. Parágrafo único - Se não há emprego de violência, somente se procede mediante queixa.

No entanto, considerando que dentro desse tipo penal é possível imputar a ação até a único agente, se ignora o caráter comunitário do linchamento e a amplitude que a violência coletiva traz consigo.

Tratando de forma mais específica acerca dos crimes secundários em ambiente digital, alguns merecem destaque, em especial os chamados crimes contra a honra. O crime de calúnia (art. 138 do Código Penal) se configura quando alguma pessoa atribuiu a outra a autoria de um crime. A difamação (art. 138 do Código Penal) refere-se ao ato que imputa a outra pessoa uma ofensa à sua reputação, porém, que não configure como crime. Por sua vez, a injúria (art. 140 do Código Penal) expõe a infração que atinja a honra da pessoa, de forma pessoal.

As três infrações relacionam-se com a imaculabilidade da honra, porém o fazem de formas distintas. Na configuração da calúnia e na difamação fere-se a honra objetiva do sujeito, ou seja, possui relação direta com a imagem que aquele indivíduo possui perante a sociedade. Por outro lado, na injúria se tem a configuração de uma infração com caráter de honra subjetiva, ou seja, não é necessário ferir a imagem da pessoa de forma pública, bastando para configurar o delito que a própria pessoa, de forma pessoal, tenha se sentido ofendida. A injúria pode se referir a etnia, a cor, a ração de alguém, etc.

Nessa senda, é importante destacar que no meio digital esses crimes assumem enormes proporções. Cometer contra alguém qualquer um desses tipos em alguma mídia social, tem um enorme potencial danoso à imagem da vítima devido à facilidade de replicação e alcance do conteúdo. O próprio Código Penal, em seu artigo 141, § 2º já dispõe acerca dessa possibilidade, informando que se aplica o triplo das penas dos crimes contra a honra nos casos em que “o crime for cometido ou divulgado em quaisquer modalidades das redes sociais da rede mundial de computadores”.

4.2 ESTADO DE ANOMIA

À vista do exposto, emerge o questionamento acerca do paradoxo comportamental da violência: se ao cancelar o crime de outro, comete-se novos crimes, por qual razão a sociedade punitiva não percebe essa situação e se comporta de maneira tão contraditória nos atos de justiça?

Parte da resposta à essa pergunta pode ser encontrada a partir da teoria da anomia. O estado em que a sociedade se encontra em momentos de punição aflorada, como nos casos de linchamento, são estados anômicos.

Etimologicamente, o termo anomia significa a ausência de normas. Refere-se na sociológica criminal à uma situação temporária em que o substrato social, que até então estava organizado, se desintegra e a ordenança do dia e a dia se perde. O direcionamento dado pelas instituições e pelas normas de regência desaparecem.

Inicialmente o termo aparece no livro *As regras do Método Sociológico*, de Émile Durkheim. Posteriormente, na obra *O suicídio*, o autor tratou de explicitar o comportamento suicida como fato social decorrente de um estado de anomia: o suicídio anômico, e dali fez maiores considerações acerca do que seria anomia. Durkheim é um teórico funcionalista, que entende a sociedade de maneira comparada a um corpo humano, no qual todos os componentes devem estar em plena harmonia para o seu bom funcionamento. Em um estado anômico, em que existe insuficiência de normas que disciplinem as relações, o que gera desintegração social e coloca em desarmonia “o corpo” da sociedade.

Parte importante da sua teoria é a definição de fatos sociais. Fatos sociais normais, na tese durkheimiana, são todos aqueles atos dos indivíduos praticados de acordo com normas pré-dispostas de agir e pensar em meio a sociedade. Para o autor “os fatos sociais consistem em maneiras de agir, pensar e de sentir exteriores ao indivíduo, e dotadas de um poder coercitivo em virtude do qual se lhes impõem”. (DURKHEIM, 2004, p. 39).

Não são meros atos da vida biológica, como o comer e o dormir. Os fatos sociais tem reflexos na sociedade e são independentes da vontade do homem, ou seja, possuem uma existência separada da vontade individual do sujeito. O poder coercitivo ao qual Durkheim refere-se é justamente à capacidade de se impor ao indivíduo, independentemente de seus

desejos. O sociólogo elucida a situação da seguinte forma: “não sou obrigado a falar francês com meus compatriotas, nem usar as moedas legais, mas me é impossível proceder de outro modo.” (DURKHEIM, 2004, p. 38). Assim, demonstra que, apesar de não ser efetivamente obrigado a agir em conformidade com os fatos pré-definidos, se o tentar, falhará miseravelmente frente ao poder de coerção que eles possuem.

Dessa forma, pode-se entender que os fatos sociais são atos praticados na esfera individual de cada sujeito que, no entanto, decorrem de ações coletivas e possuem reflexos diretos na sociedade como um todo.

Nesse sentido é o pensamento de Sidnei Ferreira de Vares:

Nascemos no interior de um mundo constituído. A cada geração nos encontramos como uma tabula rasa frente a um conjunto de valores, crenças, normas, modos, usos etc. –que a exemplo dos físicos de seu entorno são impessoais. Destarte, não somos mais que um elemento de um nexos de múltiplas interações. Para que possamos acessar esse vasto conjunto de objetos culturais, e assim desfrutar da condição de ser social, deve-se internalizar um sistema de signos já estabelecido (VARES, 2016, p. 106-107).

Assim sendo, entende-se que fatos sociais normais são os valores e costumes passados de geração em geração, que direcionam a vida do indivíduo desde o momento do seu nascimento até sua morte. Todo o conjunto de atos que a sociedade pratica e permitem a criação e manutenção de uma identificação comunitária. Quando o corpo social está harmônico, a sociedade ainda vive em estado de solidariedade. Dessa forma, o idioma, os dogmas religiosos, a educação, são todos fatos sociais considerados como normais e responsáveis por manter a sociedade coesa.

Por sua vez, o fato social patológico para Durkheim é aquele que quebra com a ordem normal do dia a dia e desintegra a sociedade. É o fato que macula o bem estar da comunidade. Tendo em vista que a teoria de Durkheim percebe a sociedade como um organismo vivo, o fato social patológico seria como uma doença que afeta todo o corpo.

Nesse contexto, o crime é, até certa medida, entendido como fato social normal pois seria impossível retirá-lo totalmente da sociedade. No entanto, a depender da sua gravidade, a tal ponto de colocar em risco a coesão do grupo, torna-se um fato patológico. Nos casos em que o crime atinge tal nível que desestabiliza a comunidade, ele passa a ser entendido como uma doença social, um mal que reverbera por todo o corpo e causa confusão e desordem. “Se há um

fato cujo caráter patológico parece incontestável, é o crime. Todos os criminologistas concordam neste ponto”. (DURKHEIM, 2004, p. 95).

Nessa perspectiva, o fato patológico rompe com as relações sociais existentes e coloca em desalinho o que estava socialmente alinhado. A anomia é então uma situação de potencial risco de cometimento de um fato patológico, pois na falta de normas bem claras, aumentam-se as chances para a cometimento de crimes.

Também o autor Robert K. Merton, influenciado pelo conceito apresentado por Durkheim, trabalha a teoria da anomia, a partir de seu aspecto criminológico acerca dos comportamentos desviantes. Para Merton, existem na sociedade valores dominantes que fazem parte do consciente coletivo. A partir desses valores se estabelecem metas culturais que os indivíduos devem alcançar e meios institucionalizados para que essas metas sejam alcançadas. Dessa forma, anomia para Merton seria a incapacidade de os indivíduos alcançarem essas metas culturais fazendo uso de meios legais, institucionalizados. “O comportamento desviante pode ser considerado, sociologicamente, como um sintoma da dissociação entre objetivos culturalmente prescritos e os caminhos socialmente estruturados que permitem a realização daqueles objetivos” (MERTON, 1968, p. 188 *apud* COSTA, 2008, p. 120).

O desvio ocorre então quando há uma discrepância entre a disponibilidade dos meios legais e as metas culturais estabelecidas. Costa explica o comportamento desviante da seguinte forma:

Os indivíduos em sociedade agem de acordo com normas, que são resultado da maneira de reagir a (e/ou regular) determinadas ações sociais. Essas normas surgem porque há ações consideradas indesejáveis por determinados indivíduos em determinados lugares, períodos e de determinadas formas. Tais ações desviam da avaliação regular e contínua de uma maioria, com base naquilo que se pretenda como conduta social válida. Por isso, principalmente, são chamadas “desviantes”. (COSTA, 2008, p. 127).

Dessa forma, o crime insere-se nesse contexto como um violador do consciente coletivo, vez que as metas são parte desse consciente e são impostas por ele. O desvio então difere do que é considerado como conduta social válida, pois desviam do caminho correto para se alcançar os objetivos. A atitude desviante dessa forma, sendo indesejada, fere a ordem coletiva. A perspectiva de Merton se mostra importante para o presente estudo tendo em vista que por ela pode-se entender a configuração do comportamento desviante e a resposta social a ele pois de acordo com ele as penalidades impostas aos comportamentos desviantes tratam-se de uma

resposta e *defesa* desse *consciente coletivo*. Novamente, tem-se uma ideia de moral partilhada, seja por meio de fatos sociais como pela tese do consciente coletivo de Merton.

Nesse sentido, aplicando-se a teoria da anomia às ações coletivas persecutórias, Martins defende que “as situações dramáticas e até trágicas que levam aos linchamentos correspondem sim, [...] ao que se pode definir como anomia. Nelas a sociedade se desconcerta e já não tem como cumprir uma rotina de condutas que convirjam para o equilíbrio social.” (MARTINS, 2015, p. 66). O linchamento, como ação coletiva, possui um viés sociológico que vai além de um simples ato criminoso. O autor defende que:

Os linchamentos expressam uma crise de desagregação social. São nesse sentido muito mais do que um ato de violência dentre tantos outros e cada vez mais frequentes episódios entre nós. Expressam o tumultuado empenho da sociedade em restabelecer a ordem onde ela foi rompida por modalidades socialmente corrosivas de conduta social. (MARTINS, 2015, p. 11)

Desse modo, não são expressão apenas de uma violência cometida por um grupo de pessoas de forma casual, “é a forma extremada de uma necessidade social de vingança e também de reatamento das relações sociais rompidas pelo crime que motivou o ato de linchar” (MARTINS, 2015, p. 65).

Essa dimensão sociológica deve ser destacada nos linchamentos pois demonstra uma vontade da população em restabelecer a ordem quebrada pelo estado anômico. Os atos de justificação denotam com mais acerto um ritual coletivo de violência que busca uma forma de regenerar a sociedade. É o que também René Girard coloca como a função do bode expiatório, de restabelecer a ordem quebrada.

Martins expõe essa condição da seguinte forma:

O linchamento é a sutura ritual de um rompimento social profundo provocado por um ato violento e violador contra a vítima da vítima, a vítima do linchado, que fere e danifica valores sociais de referência, a sociedade personificada nessa vítima de origem. A competência criativa da sociedade, que decorre das situações anômicas, se cumpre não só numa ação coletiva que (re)cria a ordem e a coerência da sociabilidade em que se funda, como também busca uma forma ritual de fazê-lo. E aí são evidentes **as recuperações de valores, normas, tempos** e procedimentos recolhidos da tradição e retidos do passado ou seja, **o procedimento não é puramente inventivo nem meramente reativo. Mas muito mais regenerativo.** (MARTINS, 2015, p. 69, grifo nosso).

O linchamento então é uma forma de recuperar os valores partilhados em sociedade e de manter a comunidade coesa. Todo aquele que se mostra nocivo à integridade dessa coesão deve então ser retirado de seu meio.

Para Martins é como se uma sociedade *fraccional e temporária* aflorasse momentaneamente de dentro da sociedade normal. A estrutura social se rompe provisoriamente, colocando uma pausa nos seus fluxos normais, de modo a buscar muito além do que uma mera vingança, mas a regeneração do meio social. A situação violenta então emerge da situação de anomia, mas ao mesmo tempo busca superar essa situação anômica, por meio do restabelecimento da ordem social. (2015, p. 63-67),

Nesta toada, percebe-se que a reação da sociedade punitiva nos atos de justificação está intrinsecamente envolta em uma ideia de pertencimento, no qual uma moral é compartilhada. Martins aponta que “o linchamento envolve mais do que súbita e solidária decisão de matar violenta e coletivamente alguém. Há uma certa ideia de corpo, de pertencimento, envolvida na ocorrência”. (MARTINS, 2015, p. 33)

Dessa forma, a partir do conceito durkheimiano de fato social pode-se entender como a sociedade enxerga seus valores e o porquê reage quando verifica essa quebra da norma que põe em risco seu próprio funcionamento. Nesse aspecto, de igual maneira é possível conceber a aplicabilidade da teoria do fato e da coesão social também ao funcionamento das comunidades virtuais. Nessas mídias sociais existe um verdadeiro sentimento de pertencimento entre os usuários, principalmente em decorrência dos filtros de bolhas, que circunscrevem os indivíduos ao contato a outros sujeitos que compartilhem dos mesmos ideais e modos de viver.

Pierre Levy, filósofo relevante da área da informação, utiliza o termo cibercultura para identificar “o conjunto de técnicas (materiais e intelectuais), de práticas, atitudes, de modos de pensamentos e de valores que se desenvolvem juntas com o crescimento do ciberespaço”. (LÉVY, 1999, p. 17). Em certa medida, são fatos sociais que se desenvolvem no ambiente digital e se expandem conforme o avanço da tecnologia. As comunidades virtuais então são como comunidades humanas, locais de compartilhamento de valores e de uma moral bem clara. Lévy esclarece que os próprios participantes das comunidades virtuais atuam de forma a eliminar sujeitos que não estejam em acordo com a moral estabelecida na comunidade:

Segue-se:

Os ataques pessoais ou argumentações pejorativas para qualquer categoria de pessoa (nacionalidade, sexo, idade, profissão etc) em geral não são permitidas. Os que fazem isso de forma repetida são excluídos pelos administradores de sistema a pedido dos organizadores das conferências eletrônicas. (LEVY, 1999, p. 128).

Assim, nota-se que quando a sociedade punitiva parte para um ato de linchamento virtual, também demonstram uma tentativa de restauração comunitária, por meio da eliminação do sujeito infrator, que ousou agir em desconformidade com a moral preestabelecida e pôs em risco a ordenança do dia a dia, mas agora o faz dentro do ambiente digital.

Nesse contexto, em sua obra *A sociedade Punitiva*, Foucault se debruça sobre a noção de sociedade e punição. Ao debater acerca de quatro táticas punitivas utilizadas, fez uso de quatro verbos para defini-las. Dos quatro - *excluir, compensar, marcar e encarcerar* - o que nos interessa aqui seria o primeiro, o método de *excluir*. A partir dessa técnica de punição, busca-se eliminar o sujeito do convívio em comunidade, o indivíduo passa a não ter mais o direito de estar entre os outros, que antes eram seus compatriotas, mas já não o são.

Com essa tática punitiva, trata-se de proibir a presença de um indivíduo nos lugares comunitários ou sagrados, de abolir ou proibir em relação a ele todas as regras de hospitalidade. Trata-se de priva-lo de sua casa, suprimir até a realidade de seu lar, como quando se queima a casa de um banido. (FOUCAULT, 2020, p. 7)

A perspectiva de punição por meio da exclusão em Foucault retrata a disposição social em retirar o indivíduo do seu convívio, torná-lo um abandonado: a morte sociológica, antes da morte biológica.

É isso o que se depreende do conteúdo das figuras apresentadas, 3 e 5. Percebe-se essa disposição da opinião pública em excluir ou colocar Bruno às margens da sociedade. Retirá-lo efetivamente do seu convívio. Na figura 3, o usuário pede que Bruno “compre uma fazenda no interior do Acre, peça desculpas [...] e espere ser esquecido. Por sua vez, na figura 5, o usuário defende que Bruno “deveria sumir da sociedade”.

A figura abaixo segue o mesmo posicionamento:

FIGURA 10 – USUÁRIO PEDINDO EXCLUSÃO DA VIDA DE NAZISTA



Figura 10 - Recorte de opinião

Fonte: Twitter

Acesso em: 12/07/2022

Dessa forma, o intuito é novamente de eliminação. Se não pela morte biológica, então pela morte social. Ressalta-se que nos casos de cancelamentos, surge um novo aspecto da morte social: a morte virtual. No linchamento digital, a *persona*, a imagem e o trabalho são geralmente banidos das mídias, pois o sujeito já perde o direito de conviver nas comunidades virtuais estabelecidas nas redes.

É o que se depreende do conteúdo das figuras abaixo:

FIGURA 11 – USUÁRIO PEDINDO A RETIRADA DE BRUNO DA SOCIEDADE DO FLOW

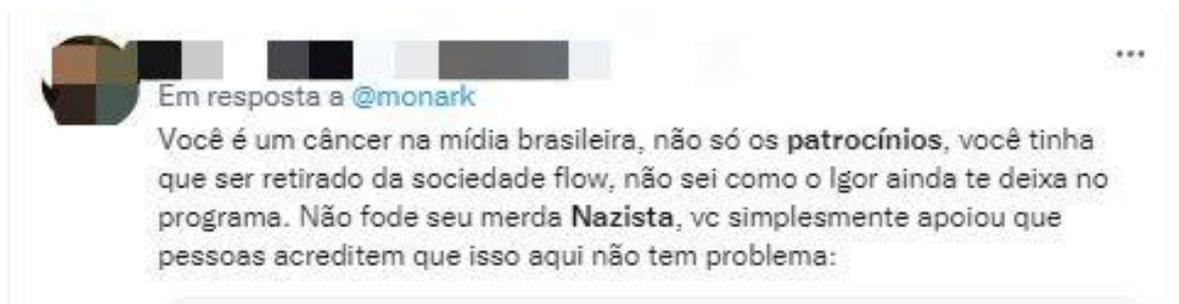


Figura 11 – Recorte de opinião

Fonte: Twitter. Acesso em 12/07/2022

FIGURA 12 – USUÁRIO PEDINDO QUE BRUNO SUMA DAS MÍDIAS



Figura 12 - Recorte de opinião

Fonte: Twitter

Acesso em 12/07/2022

O banimento então impede ou torna praticamente impossível que o indivíduo permaneça utilizando as plataformas. Fica bem claro, a partir da reação que se deu logo em seguida à fala de Bruno, em que rapidamente os patrocinadores se manifestaram, buscando desvincular seus nomes ao dele, que tinham o objetivo de desassociar e excluir Bruno da comunidade o mais rápido possível. Esse tipo de posicionamento surge a partir da grande pressão que os usuários fazem nas mídias, pedindo por algum tipo de punição ao infrator. No caso em questão, a plataforma digital do Youtube impediu que Bruno conseguisse monetizar seus vídeos; as empresas que patrocinavam o *podcast* do qual Bruno fazia parte retiraram seus patrocínios; antigos participantes do programa logo solicitaram que os vídeos nos quais participavam fossem tirados do ar.

Isso posto, verifica-se que a população que pune, não apenas aponta Bruno como um sujeito com comportamento desviante e exige uma penalidade, como também entende que por ele ter cometido um crime sem justificativa, o crime indiferenciador segundo Girard, ele deve ser banido da sociedade, vez que não vê mais forma de reinseri-lo no convívio social. “Não pode conviver com os demais nem tem direito a uma punição restitutiva que o devolve para à sociedade depois de algum tempo ou do castigo. Simplesmente nega-se como humano.” (MARTINS, 2015, p. 53).

Assim, comparativamente aos linchamentos físicos que resultam na morte da vítima, nos linchamentos virtuais a morte é a da *persona* virtual que os usuários buscam. É uma morte simbólica que acontece. Não se exclui, no entanto, a possibilidade de outros casos em que de um linchamento virtual seja acompanhado de um linchamento físico, ocasionando verdadeiramente a morte do sujeito. Todavia, no presente caso, essa situação não se verificou. Eventualmente, com o tempo, o sujeito cancelado consegue retornar às mídias, porém, durante o período em que a sociedade punitiva atua, os mecanismos de perseguição se mostram efetivamente reais e impetuosos, impedindo qualquer movimento que o sujeito por ventura busque fazer nesse meio.

4.3 VIDA QUE NÃO MERECE VIVER

Nessa toada, ainda buscando entender a contradição da violência, parte-se do pressuposto que a sociedade punitiva entende que sua atitude é tão bem justificada que qualquer resultado que ocorra, ainda que criminoso, será legitimado. O crime secundário, em grande medida, não é percebido como *verdadeiramente* um crime. Segundo Martins isso ocorre porque os linchamentos são ações coletivas públicas, atitudes abertas diferentes do crime, que por sua vez tende a ser algo que o sujeito faz escondido, furtivamente, “crime é o que se faz escondido, às ocultas, e traiçoeiramente. Por isso, o linchamento é público”. (MARTINS, 2015, p. 60). Martins fala especificamente dos linchamentos físicos, mas a característica pública também se aplica aos linchamentos virtuais, como no caso de Bruno.

Ademais, retoma-se a ideia de que os crimes que ativam a resposta da multidão perseguidora são os que causam demasiada repulsa na sociedade, dessa forma, entende-se que, pela perspectiva da população, existem crimes que são aceitáveis, enquanto outros não o são. Os crimes que lesam com maior força certos bem jurídicos são crimes injustificáveis e por isso, legitimam a ação de linchar. O autor ainda postula que:

O linchamento não é uma violência original: é uma segunda violência. Está fundamentalmente baseado num julgamento moral. É, sobretudo, indicativo de que há um limite para o crime, para o delito, e por incrível que pareça, para a própria violência

– há o crime legítimo, embora ilegal, e o crime sem legitimidade. (MARTINS, 2015, p. 54).

Mesmo no mundo do crime haveria então um limite bem estabelecido para seu cometimento. É nesse cenário que existem linchamentos que são inclusive cometidos por outros criminosos, como nos casos em que parceiros de cela lincham estuprados de crianças.

Martins explica essa conjuntura nos seguintes termos:

É como se por isso ele já estivesse socialmente morto, por sua própria decisão. Indício de uma concepção relacional da vida e da morte a concepção social prevalecendo sobre a concepção biológica. Sociologicamente, a morte e o morrer são coisas distintas. **No morrer, morre-se socialmente antes e até muito antes da morte propriamente dita, porque a temporalidade do morrer é diversa da temporalidade da própria morte.** (MARTINS, 2015, p. 54, grifo nosso).

De maneira contraditória então, a sociedade punitiva busca eliminar o crime do meio social por meio do cometimento de outro crime. Assim como defende Girard, seria a eliminação da violência por meio de outra violência.

Nesse contexto, uma perspectiva imprescindível para o entendimento desse tipo de comportamento pode ser extraída a partir da filosofia política de Giorgio Agamben. Agamben é um importante filósofo italiano que desenvolveu em seu livro *Homo Sacer, o poder soberano e a vida nua*, a sua teoria a partir de uma figura proveniente do direito romano arcaico: o *homo sacer*. A expressão *homo sacer* significa “homem sacro” ou “homem sagrado” e era utilizada no direito romano antigo para designar o sujeito condenado por um crime, mas a quem lhe era negado os ritos comuns de punição, dessa forma, não era passível da pena de morte pela lei dos homens e tampouco sacrificável em nome dos deuses. (AGAMBEN, 2002).

A vida do *homo sacer* não goza então nem de proteção jurídica nem de proteção religiosa, era excluído tanto do rito religioso quanto do rito jurídico. Dessa forma, a vida do homem sacro é uma exceção tanto ao direito divino, *ius divinum* quanto ao direito humano, *ius humanum*.

Com o objetivo de delinear melhor o conceito do *homo sacer* a partir de Agamben, é necessário retroceder às concepções de vida encontradas no grego antigo. Os gregos possuíam então dois termos para designar vida: *zoé* e *bíos*. *Zoé* se referia ao ato de viver por viver, biologicamente falando. O tipo de vida que em nada se distingue com a de qualquer outro animal. Por sua vez, *bíos* diz respeito ao ato de viver politicamente, de modo a ter uma vida com sentido, “que indica uma forma de viver própria de um indivíduo ou de um grupo”

(AGAMBEN, 2002, p.09). A *zoé* caracteriza-se pelo que Agamben chama de vida nua, um tipo de viver que não tem significado político. Seria a diferença entre o homem e o cidadão.

A vida nua então se contrapõe ao *bíos*, pois não é uma vida qualificada, não tem uma presença política e por essa razão é despida de direitos. No *homo sacer* não há a *bíos*, pois não há vida integrada à comunidade nem vida política.

O professor Castor Ruiz explica que o termo da seguinte forma:

O *homo sacer* é um conceito-limite do direito romano que delimita **o limiar da ordem social e da vida humana**. Nele transparece a correlação entre a sacralidade e a soberania. Ambas são estruturas originárias do poder político e jurídico ocidentais porque revelam os dois personagens que estão fora e acima da ordem: o *homo sacer* e o soberano. O *homo sacer* não só mostra a fragilidade da vida humana abandonada pelo direito, mas também, e mais importante, revela a existência de uma vontade soberana capaz de suspender a ordem e o direito. (RUIZ, 2011).

Dessa forma, se verifica na concepção do *homo sacer* uma grande proximidade com o conceito de soberania. Soberano para Agamben é aquele que se coloca em exceção às leis ou acima delas. “O soberano, tendo o poder legal de suspender a validade da lei, coloca-se legalmente fora da lei”. (AGAMBEN, 2002, p. 23). O que, de acordo com o autor, é uma situação paradoxal, pois o soberano podendo colocar exceção à lei, está tanto fora do ordenamento jurídico quanto dentro porque ainda é ele quem cabe decidir sobre a suspensão.

Assim, o poder soberano é quem anula politicamente a vida do sujeito e retira seus direitos, colocando-o na exceção do ordenamento e tornando sua vida nua. Daí em diante, o sujeito torna-se um corpo nu, desprovido de qualquer direito.

Agamben postula acerca do poder soberano da seguinte forma:

Se a exceção é a estrutura da soberania, a soberania não é, então, nem um conceito exclusivamente político, nem uma categoria exclusivamente jurídica, nem uma potência externa ao direito (Schmitt), nem a norma suprema do ordenamento jurídico (Kelsen): **ela é a estrutura originária na qual o direito se refere à vida e a inclui em si através da própria suspensão**. (AGAMBEN, 2002, p. 35, grifo nosso).

Logo, a soberania é a estrutura que detém a capacidade de incluir ou suspender a vida, e ao fazer a exclusão do direito à vida, paradoxalmente, o inclui. A vida nua é “a vida matável e insacrificável do *homo sacer* [...] na qual a vida humana é incluída no ordenamento unicamente sob a forma de sua exclusão (ou seja, da sua absoluta matabilidade)”. (AGAMBEN, 2002, p. 16).

Além disso, o autor prossegue na sua explanação:

Se ao soberano, na medida em que decide sobre o estado de exceção, compete em qualquer tempo o poder de decidir qual vida possa ser morta sem que se cometa homicídio, na idade da biopolítica este poder tende a emancipar-se do estado de exceção, transformando-se em poder de decidir sobre o ponto em que a vida cessa de ser politicamente relevante. (AGAMBEN, 2002, p.149).

O corpo do *homo sacer* então é juridicamente desprotegido, pois não tem relevância política e por isso, sua vida é absolutamente matável. Assim, quem por ventura cometesse o assassinato contra ele não seria responsabilizado por homicídio, vez que possuía um *corpo nu*, ou seja, um corpo que não detém direito algum, sequer o mais primordial de todos: o direito à vida. A vida nua é então, uma vida matável, porém insacrificável. Configura-se as duas principais características do corpo nu, a matabilidade e a insacrificabilidade. Matável pois qualquer um poderia matá-lo e não seria responsabilizado por isso, mas também insacrificável pois sendo uma vida excluída religiosamente, não poderia ser sacrificada e destinada aos deuses.

Por ser um corpo totalmente desprotegido, a vida do *homo sacer* está em constante perigo, pois a qualquer momento ele pode ser assassinado. Há então a constante preocupação para um corpo nu.

Nos dois limites do ordenamento, soberano e *homo sacer* apresentam duas figuras simétricas, que tem a mesma estrutura e são correlatas, no sentido de que o soberano é aquele em relação ao qual todos os homens são *homines sacri* e *homo sacer* é aquele em relação ao todos os homens agem como soberanos. (AGAMBEN, 2002, p. 92)

Ou seja, a partir do exposto por Agamben, o *homo sacer* vive em constante alerta pelo perigo de ter sua vida eliminada, tendo em vista que, pela *relação soberano e homo sacer* ser simétrica, todos os homens podem agir em relação a ele como soberanos, ao decidirem sobre a exclusão da sua vida. Nos linchamentos, a sociedade punitiva age como soberana, com o poder de decisão sobre a vida daquele a quem se lincha.

Nessa senda, nos cancelamentos digitais, a figura do patrulheiro assume também a postura de soberano em relação ao cancelado e a esse comportamento se seguem milhares de outros idênticos: aponta-se o culpado e ao mesmo tempo, delinea-se a figura do *homo sacer* naquele sujeito linchado. Posteriormente ou simultaneamente, agem na postura de soberanos em relação ao seu corpo nu pois se sentem moralmente autorizados a reclamarem para si o

poder de excluir e eliminar aquela vida que se portou de forma dissonante ao comportamento esperado.

Assim, dos dois aspectos do *corpo nu*, a sua matabilidade e a sua insacrificabilidade, é o primeiro que se revela mais importante para a presente pesquisa, na medida em que demonstra a categorização de uma vida como matável e por isso, tem seu assassinato como impunível. Pode-se então entender aí outro fundamento comportamental da população persecutória: o sujeito a ser linchado é, pela perspectiva da sociedade punitiva, um *homo sacer* e assim sendo, sua morte não é vista como criminosa.

Por conseguinte, a explicação dada por Martins acerca da morte social se assemelha em muito com a concepção de vida nua encontrada na filosofia de Agamben, a partir da distinção de vida biológica com vida pública. “No morrer, morre-se socialmente antes e até muito antes da morte propriamente dita, porque a temporalidade do morrer é diversa da temporalidade da própria morte”. (MARTINS, 2015, p. 54). Ao linchamento de alguém que previamente já é visto como morto no seu meio social não caberia nenhum tipo de punição, visto que o sujeito, ao morrer sociologicamente falando, perde sua proteção jurídica à vida, e por isso, sua morte biológica já não tem mais efeito algum ao mundo dos direitos.

Nesse contexto, não é apenas em relação à morte que o *homo sacer* está desamparado; nega-lhe o direito à vida como também a qualquer outra proteção jurídica. Nos casos dos linchamentos virtuais, verificam-se substanciais danos a outras categorias de direitos, como o direito de imagem e a privacidade da vítima cancelada. É como se a vítima perdesse qualquer resguardo que a colocasse em uma situação de igualdade com os demais e dessa forma, qualquer um pode dispor de qualquer aspecto de sua vida da forma como bem entender. Situação bem comum no meio digital, nos casos em que ocorrem o vazamento de dados pessoais das vítimas canceladas, além do uso de imagem feito normalmente de forma indiscriminada.

De mesmo modo, negam-lhe garantias constitucionais e processuais; à pessoa linchada ou cancelada não se estende nenhum direito ao contraditório ou de presunção de inocência. Na maioria das vezes não é dado sequer uma oportunidade de manifestação. Martins elucida que:

Evidentemente, qualquer linchamento é um fato lastimável porque sonega à vítima o direito de se defender e o de ser julgada por um juiz imparcial, além de sonegar o direito ao recurso e a novo julgamento em face de um juízo que, de algum modo, possa ser imparcial. O julgamento da vítima de linchamento é definitivo e sem apelo. É produto da emoção e não da razão. (MARTINS, 2015, p. 50)

Faz parte da própria natureza da justiça privada o agir à margem da atuação do judiciário e por essa razão desconsidera-se qualquer proteção jurídica processual que o sujeito possa ter.

Não existe direito ao contraditório pois inverte-se a lógica da presunção de inocência; a partir do apontamento pelo patrulheiro de que alguém é responsável por uma infração, presume-se que ele seja efetivamente culpado e daí decorrem todos os tipos de reações que alimentam o mecanismo de perseguição. Nos casos de cancelamento, a conjuntura é agravada pela velocidade e alcance que as interações ocorrem no meio digital. A reação inicia com uma amplitude enorme, num curto espaço de tempo.

Dessa forma, em linhas conclusivas, é possível conceber o comportamento da sociedade punitiva a partir da exposição da *vida nua* e do *corpo nu*. O sujeito linchado ou cancelado, no momento em que é tomado como culpado por um comportamento desviante, perde toda sua condição humana e, portanto, toda a proteção jurídica daí decorrente. Por essa razão, a sociedade punitiva sente-se legitimada ao agir na forma da justiça popular, à revelia das instituições oficiais pois não compreende seu comportamento como um ato criminoso.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho de conclusão de curso objetivou estudar o movimento de justiça popular dentro das mídias sociais. Inicialmente, foi realizada uma exposição de termos conceituais, bem como a contextualização da prática de linchamento e do cancelamento no meio digital nos últimos anos. Buscou-se trazer dados relevantes para a pesquisa, que demonstrassem a pertinência do tema. Foi feita a definição dos termos a partir de autores conceituados na área bem como de teses dissertativas de estudantes da temática. Na sequência, trabalhou-se na exposição de um caso paradigmático de linchamento virtual ocorrido em fevereiro de 2022 e que serviu de parâmetro para posteriores análises teóricas feitas nessa pesquisa.

Posteriormente, realizou-se o estudo da teoria antropológica de René Girard acerca do mecanismo vitimário, consubstanciado na criação de um bode expiatório que canalize a violência social. Adequadamente feita a exposição da sua teoria, buscou-se aplicar os conceitos apresentados ao caso, de modo a verificar a ocorrência dos mecanismos de perseguição defendidos na teoria girardiana. A partir de recortes retirados da plataforma digital *Twitter*, foi possível averiguar, do conteúdo das manifestações expostas, todos os elementos persecutórios defendidos na teoria de Girard. Assim sendo, verificou-se a configuração da crise indiferenciadora, criada principalmente pela confusão cultural existe dentro das bolhas digitais e pela crise de descrença no poder judiciário. Também se tornou bem claro o segundo estereótipo; o cometimento de um crime indiferenciador por parte de Bruno, que ativa as respostas punitivas mais graves. De igual maneira, foi possível identificar, no hábito de Bruno em consumir cigarro de maconha, sua possível marca vitimária, o que configurou o terceiro estereótipo. Por fim, ficou demonstrado a partir da constatação que todo ódio e repulsa que a sociedade punitiva ainda guarda pelo regime nazista foi canalizado e direcionado para Bruno, caracterizando-o como uma vítima expiatória, responsável pela desintegração da sociedade.

De mais a mais, no último capítulo, feita a efetiva constatação dos estereótipos persecutórios inseridos no caso apresentado, buscou-se analisar o aspecto comportamental da justiça popular, a fim de entender o paradoxo da violência, primordialmente mediante o estudo da teoria da anomia e da concepção de *homo sacer*. A teoria da anomia, inicialmente desenvolvida por Émile Durkheim e posteriormente trabalhada por Robert K. Merton, serviu para explicar o contexto em que comportamentos desviantes emergem da sociedade, enquanto uma conjuntura em que condutas transgressoras tornam-se mais prováveis. Ademais, pela exposição durkheimiana de fatos sociais, tornou-se possível depreender das manifestações

analisadas que, existem nas comunidades virtuais assim como nas comunidades tradicionais, uma moral partilhada, um compartilhamento de condutas e ideais. Nesses ambientes, a sociedade punitiva entende que aqueles que se conduzem de maneira inapropriada ou até mesmo criminosa, devem ser eliminados. Socialmente excluídos. Daí decorrem as manifestações no sentido de *excluir* e *eliminar* a vítima expiatório de qualquer tipo convívio com os demais.

Conclui-se então que tanto nos linchamentos tradicionais quanto nos linchamentos virtuais, a sociedade aplica sua punição privada aos responsáveis pela quebra da ordem. Os atos de justificação demonstram ao mesmo tempo, a percepção social do estado de anomia como também um desejo de superar essa situação. A morte da vítima, seja biológica ou social, seria então a condição a superação desse estado anômico e para o retorno da normalidade da sociedade.

Finalmente, aplicou-se a figura do *homo sacer* e o conceito de *vida nua* descrito por Giorgio Agamben em sua teoria no caso. Feita a oportuna exposição do que se caracteriza como *vida nua*, foi possível depreender, novamente analisando alguns recortes de opinião retirados do Twitter, que nos atos de linchamento virtual a sociedade punitiva percebe o sujeito comparativamente a um *homo sacer*, um não detentor de direitos e garantias constitucionais. Por essa razão, ele não detém direito à vida, perde toda proteção jurídica a qualquer das categorias de direito. Aos olhos da sociedade punitiva então qualquer ofensa aos seus bens jurídicos não se configura crime e, portanto, não será punível.

Em conclusão, foi possível perceber que os atos de linchamento virtual se assemelham em muito com os atos de linchamento tradicional, que já há muito são praticados. A expansão da tecnológica da informação e dos novos meios de comunicação proporcionou novas formas de interação à vida humana. De igual maneira, permitiu um acesso imenso a dados e à vida pessoal dos usuários, facilidade de conexão e aumentou da vigilância em relação aos outros. Por conseguinte, os mecanismos de justiça popular encontraram um novo e gigantesco meio de se manifestar: as mídias sociais. Dessa forma, pelo seu caráter relativamente novo, o cancelamento digital ainda é pouco ou ao menos não suficientemente explorado nas pesquisas, o que reforça a necessidade de se desenvolver análises mais aprofundadas acerca dessa problemática, seja pelos mesmos referenciais teóricos quanto por outros, capazes de dialogar com a temática.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Sergio; PASINATO, Wânia. Violência e impunidade penal: da criminalidade detectada à criminalidade investigada. **Dilemas**: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social, São Paulo, v. 3, n. 7, p. 51-84, 2010. Jan/Fev/Mar.

AGAMBEN, Giorgio. Homo Sacer: o poder soberano e vida nua i. 2. ed. Belo Horizonte: Ufmg, 2010. 197 p.

BARBOSA, Juliana; CYPRESTE, Judite. Monark é desligado do Flow Podcast após defender partido nazista: discurso foi defendido por influencer durante episódio do flow podcast exibido na segunda-feira (7/2). marcas retiraram patrocínio. Metrôpoles. [Distrito Federal], 08 fev. 2022. Disponível em: encurtador.com.br/lxEGK. Acesso em: 10 jun. 2022.

BARBERINO, Lisieanne Araújo. **O DESEJO POR JUSTIÇA**: um estudo sobre linchamento virtual em sites de redes sociais. 2017. 135 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Comunicação e Cultura Contemporâneas, Programa de Pós Graduação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017. Disponível em: encurtador.com.br/vxZ35. Acesso em: 14 jul. 2022.

BÍBLIA. O plano para tirar a vida de Jesus. São Paulo: Versão Almeida, 1995. Velho Testamento e Novo Testamento.

Decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Código Penal. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm. Acesso em: 10/07/2022.

BRASIL. [Constituição, 1988]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 10/07/2022.

CANCELLING. In: MERRIAM-WEBSTER, Dicionário Americano de Língua Inglesa. Massachusetts:2022. Disponível em: < <https://www.merriam-webster.com/dictionary/cancelling#examples/>>. Acesso em 09/06/2022

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002. 698 p.

CERQUEIRA, Rafael Torres de; NORONHA, Ceci Vilar. Cenas de linchamento: reconstruções dramáticas da violência coletiva. Psicologia em Estudo, Maringá, v. 9, n. 2, p. 163-172, ago. 2004. Disponível em: encurtador.com.br/jpGRX. Acesso em: 17 jun. 2022.

COSTA, Antônio Carlos Luz. O campo de detecção de normas e desvios. Dilemas: Revista de estudos de conflito e controle social, [S.L], v. 1, n. 2, p. 115-138, 2008.

Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/article/view/7154/5733#>. Acesso em: 12 jul. 2022.

CUTLER, James Elbert. *Lynch-Law: an investigation into the history of lynching in the united states*. New York: Longmans, Green, And Co, 1905. 287 p.

D'AGOSTINO, Rosanne; SOARES, Dalton. Dias de intolerância. G1: A barbárie, no Brasil, não tem lugar nem rosto. Atinge quase todos os estados, está nas redes sociais e já vitimou mais de 50 pessoas no 1º semestre de 2014. A epidemia de linchamentos tem explicação?. [S.L]. 2014 Disponível em: <http://g1.globo.com/politica/dias-de-intolerancia/platb/>. Acesso em: 17 jun. 2022.

DIKENSTEIN, Violeta. El emprendedor moral y sus disputas en torno al problema de la inseguridad. *Nómadas* 49. Colombia, p. 245-253. set. 2018. Disponível em: encurtador.com.br/FHQTZ. Acesso em: 11 jul. 2022.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. 9. ed. Lisboa: Editorial Presença, 2004.

DURKHEIM, Émile. *O suicídio: estudo de sociologia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 513 p.

FERREIRA, Iverson Kech. **O PAPEL DO JUDICIÁRIO NA CONSTRUÇÃO DO OUTSIDER DE HOWARD BECKER**: influência da sociedade complexa. 2018. 135 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Direito, Centro Universitário Internacional Uninter, Uninter, Curitiba, 2018.

FOUCAULT, Michel. *A sociedade Punitiva*. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2020.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 42. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2014. 296 p.

FREITAS, Eliane Tânia. LINCHAMENTOS VIRTUAIS: ensaio sobre o desentendimento humano na internet. **Revista Antropolítica**, Niterói, v. 1, n. 42, p. 140-163, 2017. Sem. Disponível em: <file:///C:/Users/camil/Downloads/41893-Texto%20do%20Artigo-139890-1-10-20180524.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2022.

FURTADO, Letícia de Souza; FRANCK JUNIOR, Wilson. O LINCHAMENTO DE GUARUJÁ E A VIOLÊNCIA MIMÉTICA DE RENÉ GIRARD. *Iurisprudentia: Revista da Faculdade de Direito da Ajes, Juína*, v. 5, n. 3, p. 107-134, 2014. Semestral. Disponível em: <http://www.revista.ajes.edu.br/index.php/iurisprudentia/article/view/156>. Acesso em: 03 jul. 2022.

GIRARD, René. *O bode expiatório*. São Paulo: Paulus, 2004.

GIRARD, René. **A violência e o sagrado**. São Paulo: Paz e Terra, 2008. 392 p.

GLOBO, Agência O. YouTube proíbe influenciador Monark de ganhar dinheiro com vídeos: o ex-apresentador do flow podcast diz sofrer "perseguição política". Valor

Econômico. [Rio de Janeiro], fev. 2022. Disponível em: encurtador.com.br/akBQR. Acesso em: 09 jun. 2022.

GOMES, Wilson. O cancelamento da antropóloga branca e a pauta identitária: ataques a lilia schwarcz refletem disputa pelo 'mercado epistêmico' da questão racial, diz professor. Folha de São Paulo. [São Paulo], 11 ago. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2020/08/o-cancelamento-da-antropologa-branca-e-a-pauta-identitaria.shtml>. Acesso em: 11 jun. 2022.

HAAG, Carlos. A justiça da impunidade: ineficiência da polícia e do judiciário quebra crença nas instituições democráticas. **Pesquisa Fapesp**. [S.L.], jul. 2013. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/a-justica-da-impunidade/>. Acesso em: 10 jul. 2022.

HOBBS, Thomas. **O leviatã**: matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 615 p.

KARAM, Maria Lúcia. A esquerda punitiva. **Crime, Direito e Sociedade**. [Rio de Janeiro], p. 79-92. jun. 1996. Disponível em: <file:///C:/Users/camil/Downloads/A-Esquerda-Punitiva-Maria-Lucia-Karam.pdf>. Acesso em: 14 jul. 2022.

KEMP, Simon. DIGITAL 2022: global overview report. GLOBAL OVERVIEW REPORT. 2022. Disponível em: <https://datareportal.com/reports/digital-2022-global-overview-report>. Acesso em: 18 jun. 2022.

LÉVY, Pierre. Cibercultura. São Paulo: Editora 34, 1999. 250 p.

LINCHAR. In: MICHAELIS, Dicionário Online de Português. São Paulo: Melhoramentos, 2022. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/>. Acesso: 09/06/2022

LOPES, Leonardo. Processo sobre linchamento em Nova Prata ainda ouve testemunhas e não há previsão para júri: após 17 meses do espancamento em praça pública, processo ainda está em fase de instrução. três dos nove réus continuam presos. Gzh. [S.L.], 21 abr. 2022. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/pioneiro/policia/noticia/2022/04/processo-sobre-linchamento-em-nova-prata-ainda-ouve-testemunhas-e-nao-ha-previsao-para-juri-cl290pgw2002e0165htbzt1.html>. Acesso em: 10 jun. 2022.

MARTINS, José de Souza. **Linchamentos**: a justiça popular no Brasil. 2. ed. São Paulo: Editora Contexto, 2015. 205 p.

Mansoldo, M. C. N. (2019). O linchamento ao redor do mundo: ocorrências de linchamento no Brasil e no mundo a partir do ano 2000. *Ciência & Trópico*, 43(2). [https://doi.org/10.33148/Cetropicov43n2\(2019\)art.4](https://doi.org/10.33148/Cetropicov43n2(2019)art.4)

PARISER, Eli. O filtro invisível: o que a internet está escondendo de você. Rio de Janeiro: Zahar, 2012. 214 p.

PEÓN, Juan Alberto Sucasas. Antropología de la violencia: rené girard. Bajo Palabra: Revista de Filosofía, [S.L], n. 15, p. 137-147, 2017. Disponível em: <https://revistas.uam.es/bajopalabra/article/view/8999/9255>. Acesso em: 27 jun. 2022.

PIEPER, Frederico. Crise mimética e vítima sacrificial: contribuição de rené girard para as teorias da religião.. Estudos Teologicos, São Leopoldo, v. 59, n. 1, p. 14-30, 2019. Jan/Jun. Disponível em: http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/3577/pdf. Acesso em: 27 jun. 2022.

RUIZ, Castor. Homo sacer. O poder soberano e a vida nua. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, [S.L], ago. 2011. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/4044-castor-ruiz-4>. Acesso em: 11 jul. 2022.

SANCHES, Mariana. O que 'sinal de OK' retratado como racista nas redes revela sobre a 'cultura de cancelamento'. **BBC News**. Washington, 21 jul. 2020. Disponível em: [encurtador.com.br/jmwy6](https://www.bbc.com/portuguese/brasil/2020/07/200721-ok-sign-what-it-reveals-about-cancellation-culture). Acesso em: 20 jun. 2022.

SEDA, Vicente. Ferj rompe contrato de transmissão com Flow após apresentador defender que lei permita partido nazista: entidade interrompe parceria após fala de monark, um dos apresentadores do podcast. Globo: Globo Esportes. Rio de Janeiro, 08 fev. 2022. Disponível em: <https://ge.globo.com/negocios-do-esporte/noticia/ferj-rompe-contrato-de-transmissao-com-flow-apos-video-defender-que-lei-permita-partido-nazista.ghtml>. Acesso em: 09 jun. 2022.

SIEDLESKI, Tomás Augusto. **IDENTIFICAÇÃO E ANÁLISE DE LINCHAMENTO VIRTUAL EM REDES SOCIAIS DIGITAIS**: um estudo sobre karol conká no twitter. 2021. 73 f. TCC (Graduação) - Curso de Curso de Gestão da Informação, Departamento de Ciência e Gestão da Informação, Ufpr, Curitiba, 2021.

SINHORETTO, Jacqueline. Linchamentos: insegurança e revolta popular. Revista Brasileira de Segurança Pública, [S.L], p. 72-92, fev. 2009. Disponível em: [encurtador.com.br/amB45](https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/4044-castor-ruiz-4). Acesso em: 13 jun. 2022.

VARES, Sidnei Ferreira de. Os fatos e as coisas: émile durkheim e a controversa noção de fato social. Ponto e Vírgula, São Paulo, v. 1, n. 20, p. 104-121, 2016.