

Vida e morte no pensamento social e político brasileiro e as teses fundamentais de *Totem e Tabu*: o caso dos linchamentos¹

No Brasil, entre 1980 e 1996 foram noticiados pela imprensa brasileira 795 linchamentos, perfazendo uma média de quase 50 linchamentos por ano. Entretanto esses números são ainda subestimados, pois muito provavelmente, o número de casos noticiados não representa a totalidade.²

O estudo sobre os linchamentos no Brasil não é exaustivo, apesar dos numerosos linchamentos ocorridos no período compreendido entre 1970 e 1994, ficara a cargo de alguns sociólogos e psicólogos sociais brasileiros (Martins, 1989, 1995; Benevides e Ferreira, 1983; Souza e Menandro, 2002; Singer, 2003) se debruçarem sobre o tema. O assunto, da mais alta complexidade, tinha de buscar suas principais referências na bibliografia e nos estudos disponíveis, sobretudo nos Estados Unidos, onde os linchamentos ocorreram

1 Este artigo é uma versão bastante modificada do trabalho apresentado na Ninth Essex Conference in Critical Political Theory, na Universidade de Essex em junho de 2008 e depois publicado no livro organizado por Souza, Meriti e outros e intitulado *Dimensões da Violência*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2011.

2 Como exemplo podemos citar o caso da Bahia em que em vários anos (1988, 1989, 1990, 1992, 1993, 1995) a porcentagem de casos noticiados na imprensa em relação aos casos notificados à polícia não passou de 10 por cento (Singer, 2003, p. 61).

aos milhares entre 1882 e 1951 (Senechal de la Roche, 1996; Benevides e Ferreira, 1983) e onde o caráter étnico das violências atestava um conflito de classe, cor, raça, casta e onde o vigilantismo foi uma característica preponderante.

A matança da população afro-americana por essa via revelava uma intrínseca relação entre a manifestação mais ostensiva de poder sectário, cujo alvo específico era o homem negro, a raça negra, a negritude. No Brasil, também é o homem negro, jovem e de baixa escolaridade que é o alvo preferencial das atrocidades homicidas de toda ordem especificamente nos casos de violência policial, de homicídios dolosos, da ação de grupos de extermínio e de ‘justiceiros’ cuja violência recai, sobretudo, no corpo negro. No caso brasileiro, todavia, o conflito social não explica por si só a ação típica que caracteriza os linchamentos.

A justiça com as próprias mãos, termo popular para caracterizar a forma de ‘justiçamento’ que ocorre às margens do ordenamento jurídico, às margens do direito, revela-se como forma socialmente aceita, e incentivada no Brasil, de punir os pobres.

Punição executada, não raro, pelos próprios pobres. Ainda que os linchamentos se concentrem em regiões e entre a população mais pobre e eles tenham como vítimas e perpetradores diretos também a população mais vulnerável, não raro eles são desencadeados por uma ofensa a pequenos comerciantes que insuflam o movimento e o apóiam. De outro lado, embora sem a participação direta das camadas mais ricas da população, pesquisas não muito recentes indicavam a ampla aprovação de 44 por cento da população para os casos de linchamento (Benevides e Ferreira, 1983).

O que torna o linchamento uma violência com características bastante específicas é a mobilização coletiva imediata, a ritualização que lhe serve como mediação e o corpo do linchado, que se transforma em objeto de posse absoluta, como que fagocitado, pelo grupo de linchadores. Tais aspectos estão ausentes em outras formas de execução ilegal, como as chacinas, a ação dos justiceiros e os homicídios praticados por policiais. Nesse último caso, embora as torturas sejam práticas mais ou menos comuns das polícias brasileiras, não

se evidenciam o aspecto ritual e de celebração que sobrevêm aos linchamentos.

No mais amplo trabalho realizado sobre os linchamentos no Brasil, realizado por José de Souza Martins (1989, 1995, 1996) algumas regularidades são destacadas.

O corpo do condenado como alvo *sine qua non* dos linchadores, a presença de uma coletividade representativa que sustenta e apóia todo o procedimento do linchamento desde a apreensão, passando pelo julgamento, à execução da pena e as diversas formas de ritualização do ato que conduzirá à morte do condenado, são traços regulares que definem grande parte dos linchamentos no Brasil.

Apresentarei aqui uma breve discussão, que se soma a outras em curso (Endo, 2005, 2006) que recorre ao texto de Freud, *Totem e Tabu* (1913), como instrumento teórico relevante na compreensão dessas regularidades e no ultrapassamento de alguns pontos problemáticos encontrados no seio dessa reflexão.

Os pacto de sangue e os pactos com sangue

A tentadora interpretação sociológica brasileira sobre os linchamentos como uma espécie de reação política dos oprimidos, ou como uma percepção da classe oprimida da ausência de justiça para os pobres e, portanto, o linchamento como justiça popular (Moisés, 1985, p. 52-53) que recai, invariavelmente, no corpo do próprio pobre, não é apenas apressada, mas limitada.

Isto é, a percepção coletiva da injustiça cometida, a ausência de providências legais e a certeza da impunidade àquele que cometeu a agressão primária são elementos presentes em alguns linchamentos. Entretanto, a reação violenta coletiva extravasa esses limites. Longe de se constituir como um ato planejado passo a passo, os linchamentos bebem em valores, tradições, crenças e afetos reprimidos que ressurgem imediatamente após intensa comoção afetiva ativada pela dor e pela perda que se irradia.

Essa é, possivelmente, a razão pela qual os linchadores são, muitas vezes, incapazes de explicar racionalmente o próprio ato cujo desfecho era totalmente previsível. A noção de *eu* nos linchamentos parece embaçada por um difuso *nós*.

A dimensão política não se esgota num conflito de classes, ainda que ele esteja ativo e presente. Aquilo que fora nomeado como conservadorismo, barbárie e irracionalidade das massas, seguindo inspiração do ainda influente Gustave Le Bon (Singer, 2003) carece da análise de um fato fundamental e precedente: o horror ao morto que permitimos que alguém mate, impunemente, impõe o imperativo de matar novamente (o agressor), por vezes como única forma aceitável de pagar a morte com novos mortos. A vingança alcança a simbologia da cura, e o extermínio completa a lógica cabal da morte como objeto de restauração e reunião momentânea entre grupos e comunidades.

Os alvos dos linchamentos entretanto, da justiça tirânica travestida de justiça popular, são os mesmos visados pelas polícias e grupos de extermínio. (Natal, 2013).

A ausência de mediação e constituição da experiência de justiça, recusada a muitos pelo próprio sistema judiciário, introduz um medo recorrente: o de que a morte está à espreita. Nossa morte, mas também nossa possibilidade de gerar mortes e mortos.³ Tal medo, que se esparrama por todas as relações ordinárias e se automatiza nas grandes cidades brasileiras, faz de cada cidadão um emblema do risco e do medo de si e dos outros.

Veículos blindados, grades nas residências, seguranças particulares, alarmes, toques de recolher e enclausuramento dentro de casas e carros e muros por todos os lados são os sinais de uma tendência paradoxal que se expressa, de um lado no medo e na ostentação dos ricos, com seus caros sistemas de proteção convivendo, lado a lado, com a inibição e desaparecimento do pobre da circulação pedestre, com seus corpos expostos e sem abrigo. De casa para o trabalho para os que não possuem veículos particulares, segurança pessoal

3 A esse respeito ver o interessante artigo de Jacobs, Carmichael and Kent (2005) sobre a correlação entre a aplicação da pena de morte nos estados americanos e a prática de linchamentos no final de século XIX até a primeira metade do século XX nos EUA.

e dinheiro para se enfiar nos estabelecimentos privados, consumindo e fugindo das ruas.

Com estratégias diferentes reguladas pelo poder de consumo que se têm, todos estão fugindo da morte, do morto e de todos os lutos que não quisemos e não pudemos fazer pelos mortos, conhecidos ou não, em nossas cidades. A recusa da apropriação coletiva dessas perdas é a recusa do reconhecimento de que os mortos da cidade são, de algum modo, nossos próprios mortos e de que só nós poderíamos enterrá-los, velá-los e realizar seu luto, mas para isso teríamos de, antes, reconhecê-los para poder lembrá-los. Processo que implica sua inscrição como registro plausível à lembrança e ao esquecimento, porém, e por isso mesmo, avesso ao apagamento (Endo, 2013).

Há anos tenta-se fazer isso com o reconhecimento dos desaparecimentos forçados no Brasil pós-ditadura, dos chacinados em grande número no país e das tentativas de reconhecimento das valas comuns entre as quais se destaca, a luta inconclusa na decifração da vala de Perus na cidade de São Paulo.⁴

Essa impossibilidade de luto, celebração, recomposição narcísica e rearticulação das redes de sociabilidade, produzem profunda instabilidade na transmissão de significações e fortalecimento de laços fundados sobre a tradição, sobre os costumes e valores transmitidos. Tomemos como exemplo um relato colhido numa entrevista por Godoy (2004, p. 634) a uma cidadã guatemalteca e sua percepção sobre o crescimento do crime e dos assassinatos em sua região:

4 Em 1990 foram encontrados em uma vala comum, no cemitério de Perus em São Paulo, 1.049 ossadas de indigentes. Entre eles, vítimas de esquadrões da morte e presos políticos durante a vigência da ditadura civil-militar brasileira entre os anos de 1964 e 1985. Passados 25 anos da descoberta da vala de Perus os trabalhos de identificação das ossadas continuam inconclusos e não há qualquer previsão para seu término. A Vala de Perus representa hoje uma ferida escancarada que evidencia a constante aposta no apagamento das marcas do passado que ainda vigem e determinam o presente. Como é fartamente sabido, o país que se recusa a prestar contas sobre seus mortos é o país que continua produzindo mais mortos indigentes, sem identificação, sem reconhecimento e sem o ensejo dos respectivos processos de luto e perda que geraram cada uma dessas mortes. Não é sem explicação o fato de o Brasil ocupar sempre a ponta superior da tabela dos índices de letalidade mundial envolvendo homicídios, estupros, torturas, violência policial etc. Sobre a Vala de Perus ver documentário produzido pelo jornal GGN no link: <https://www.youtube.com/watch?v=6NIGV3Mbrbg>.

*Veja, eu sou de Aguacatán (Huehuetenango), e lá nos vemos o crescimento do crime com grande preocupação. Recentemente, cerca de uma semana atrás eles sepultaram um jovem que foi assassinado em um povoado e isso provocou uma espécie de escândalo, uma experiência que não havia sido vivida ainda nessa área, e que, bem, isso levou a comunidade a refletir sobre o que estava dando errado. Esse tipo de coisa cria instabilidade no interior das comunidades e isso também cria instabilidade no interior das famílias. Os jovens que estão vivendo nas comunidades, é como se eles não tivessem...eles não valorizam os princípios que suas famílias preservam, então eles não dão ouvidos aos seus pais e eles aprenderam outros princípios que não estão de acordo com os princípios da comunidade. Então isso cria instabilidade no interior da família e no interior da comunidade.*⁵

A desconfiança corrói os mecanismos de transmissão. Antigos valores parecem desatualizados diante do território figurado pelos assassinatos. Família e comunidade são esvaziadas de sentido para os jovens que se sentem ameaçados e sem mecanismos de proteção que lhes pareçam adequados frente às ameaças que sofrem. O jovem então, não raro, rompe com o sentido de comunidade e alça seu voo solitário e mal-calculado do enfrentamento, da exposição abusiva e da recomposição de alguma ordem em que ele se reconheça como protagonista. Protagonismo que ele, muitas vezes, não reconhece em sua comunidade, em sua família e num sistema regulado por leis não aplicáveis a todos do mesmo modo.

Nesse ponto crítico há nós de articulação com a conformação que conduz ao linchamento. *“Linchadores não clamam pela reivindicação de seus direitos individuais. O que eles buscam é uma ampla transformação do seu mundo, um sistema justo no qual o marginalizado tenha voz”* (Godoy, 2004, p. 642). Em um de seus aspectos fundamentais trata-se de uma diferenciação radical entre lei e justiça. Segundo Godoy *“não se trata de um chamado por direito (lei), mas um clamor por justiça”* (2004, p. 642).

5 Tradução livre de minha autoria.

Trata-se da proposição de uma lógica em que se nega a lei para afirmar a justiça, justiça com as próprias mãos, que recoloca a violência como instrumento de justificação e condição para a afirmação da ordem. Nesse sentido o linchamento bebe nas fontes mais conservadoras de organização societária e afirma o retorno reiterado à violência como recurso inexorável da vida em comum. Num certo aspecto, os linchamentos repetem em sua distribuição geográfica o mesmo arbítrio cometido pela ação violenta e homicida das forças de segurança nacionais, estaduais e municipais. Seja pela total ausência tanto dos linchamentos quanto dos assassinatos cometidos pela polícia em determinadas regiões do país, regiões onde habitam em geral parte da população com alto poder aquisitivo, seja pela presença significativa de ambas nas regiões mais pauperizadas do país.

A reiteração da morte dos mortos insepultos: da atualidade de Totem e Tabu

Em 1913 Freud publica seu texto capital *Totem e Tabu*. Esse texto foi, quando de sua publicação, execrado pelos etnógrafos e antropólogos contemporâneos de Freud. O texto recebeu críticas ácidas num texto de Kroeber (1920), reconhecido antropólogo americano estudioso de culturas indígenas, quando de sua publicação na versão em inglês em 1920 e, depois, como consequência adveio uma espécie de retratação em 1939, quando Kroeber escreve um novo artigo comentando o primeiro. Jacques Lacan (1992) ironiza essa passagem dizendo que a primeira crítica de Kroeber lhe havia azucrinado por 20 anos, reconduzindo-o à releitura de *Totem e Tabu* para dizer que ‘ali existia alguma coisa, que aliás não podia dizer o quê [...]’ (Lacan, 1992, p. 104).

Também William Macdougall (1920), reconhecido psicólogo social inglês, autor que Freud lerá criticamente quando da elaboração do texto *Psicologia das massas* e análise do eu, publicado em 1921, não deixará também de criticar o texto freudiano denominando-o de ‘trabalho de imaginação freudiana’.

Mergulhado e aplicado no diálogo com os antropólogos e o pensamento social de sua época, Freud desabafa numa carta a Sandor Ferenczi, seu discípulo dileto, o incômodo do trabalho intelectual que havia se imposto.

O trabalho sobre o Totem está uma porcaria. Leio livros enormes sem estar realmente interessado, pois já conheço os resultados, é meu instinto que me diz. Mas é preciso arrastá-los através de todo o material, sendo que, enquanto isso, as percepções se obscurecem. Muitas coisas não querem encaixar, mas também não podem ser forçadas, nem todas as noites tenho tempo, etc. Às vezes tenho a sensação de ter desejado estabelecer apenas uma tênue ligação e depois descoberto, com a minha idade, ter de casar com uma nova mulher (Freud & Ferenczi, 1994, p. 372).

Nessa ocasião Freud elaborava a hipótese da horda primeva que sucintamente retomo aqui.

Originariamente, a organização vigente era o estado de horda. Forma primitiva de organização onde um macho, supostamente mais forte do que cada um dos indivíduos isolados dominava tiranicamente os demais, ao mesmo tempo em que os organizava e provia. Além disso, era esse macho que monopolizava todas as mulheres. Viviam os demais indivíduos, então sob o regime do comando e da subserviência desse macho-tirano. Num determinado momento, os filhos se unem e decidem matar quem os tiranizava. Eles o fazem. O pai é assassinado e, depois, devorado num banquete que funda uma segunda ordem e organização: o Totem.

O assassinato e seu corolário, o banquete totêmico, revelam, portanto alguns aspectos fundamentais definidores da organização sócio-política desde então: a proibição de disputar as mulheres do recém-criado clã, fundando a exogamia do Totem, sua potência de transmissão inconsciente, que Freud procurará ilustrar com inúmeros exemplos recolhidos de diversos trabalhos etnográficos, e a incorporação física e psíquica do pai morto.

A isso se deveria, para Freud, a primeira ordenação, a primeira regulação e a emergência da linguagem. Desde então, o próprio sentido de cultura se

inaugura, na medida que a memória do assassinato resguarda a origem da cultura enquanto herança de uma lembrança e de um esquecimento. A lembrança do pai morto, a ser pranteado e perpetuamente enlutado, como tarefa permanente da cultura, e o esquecimento do assassinato desse mesmo tirano, que pela via do assassinato torna-se pai, pai morto.

Diversos antropólogos do início do século XX rechaçaram a hipótese de Freud, considerada sem fundamentação etnográfica (Roudinesco, 1998) e os próprios psicanalistas, de certa forma abandonaram esse texto. Exceção feita ao próprio Freud que sempre computou *Totem e Tabu* como um de seus dois textos mais importantes, sendo concedido o outro lugar egrégio ao seu trabalho seminal *A interpretação dos sonhos* de 1900. Mal-estar na civilização, publicado em 1930, foi melhor acolhido pelo pensamento social à época de Freud, entretanto, esse texto foi assinalado por Freud como uma derivação direta de *Totem e Tabu* e o mesmo aconteceu com o seu último grande texto: *Moisés e o monoteísmo*, bem como *Psicologia das Massas*.

De forma vigorosa e fundamental *Totem e tabu* vem sendo retomado por importantes pensadores sociais e políticos do século XX e XXI.⁶ Execrado pela antropologia veio a ser laureado pelo pensamento político, ou ao menos, um certo pensamento político contemporâneo.

A impossibilidade de destinar nossos mortos, erigir nossos totens em sua homenagem e pranteá-los nos rituais disponíveis em cada cultura e em cada sociedade, impõe a sucessiva experiência da frátria que se desfaz, abrindo-se à fantasmagorização do retorno do tirano violento, cruel e provedor. Aquilo que Freud destacava na gênese da cultura, hoje sabemos, tem sua pertinência progressiva, nos esclarecendo algo sobre o futuro, e não regressiva, como uma hipótese antropológicamente factível sobre o passado: a hipótese da horda primeva.

6 Ver Zygmunt Bauman (1999), Giorgio Agamben (2002), Hans Magnus Enzensberger (1991), mais indiretamente Norbert Elias (1993, 1994), além do polêmico trabalho de René Girard (1972) inteiramente consagrado a *Totem e tabu*. Ver também as destacadas releituras de *Totem e Tabu* pelos psicanalistas Pierre Fédida (1996) e Jacques Lacan (1992).

Aliás, podemos lembrar que as últimas páginas de *Totem e tabu*, Freud dilui o caráter factual da hipótese da horda primeva. Hipótese que lhe custou grande parte do argumento do texto. Freud nos lembra que outrora fora a descoberta da fantasia recalcada a grande inflexão metapsicológica na hipótese sobre a gênese das neuroses e provoca, apontando para a possibilidade de serem as fantasias do homem primitivo aquilo que produziu os tabus e os manteve, independentemente de seu caráter factual. Sendo assim, a hipótese do pai da horda como fato etnograficamente incontestável poderia não ser tão importante assim.

Na história de Freud, portanto, a fraqueza e a fragilidade dos irmãos impõe a banalização da morte dos outros e da própria, já que demonstra a fraqueza da coletividade para estancar um ato violento individual que fere os laços estabelecidos entre a comunidade. Tal como fizeram os irmãos da horda primeva em Freud ao se reunirem, pela primeira vez, e matarem o tirano cujo poder absoluto os ameaçava e os protegia.

O assassinato primevo que, para Freud, inaugura a necessidade da norma e da regulação entre pares é uma consequência direta e imediata da necessidade de estancar a ação individual (do tirano), quando ela é abusiva e violenta, mas sua contrapartida é a autoria de um novo assassinato, que funda uma nova aliança entre os irmãos e o tirano consagrado, após o ato assassino, como pai morto, amado, odiado e, para sempre celebrado. Ele será sempre lembrado e adorado pelos signos de sua morte (o totem, os rituais de morte) e pelo ordenamento que o sucede (os tabus, as leis), como princípios da proibição e da transgressão.

Cometer o assassinato até o fim, tal como o fizeram os filhos assassinos do pai-tirano, implicara no ato assassino, mas também no desaparecimento do assassinato físico e na incorporação individual e coletiva do assassinado, momento em que os filhos repartem o corpo do tirano morto e o devoram fazendo ao mesmo tempo e, por essa via, desaparecer o corpo do morto, incorporando-o e desaparecendo com ele. Vejam que a incorporação do corpo do morto calibra e possibilita da impunidade na ausência de provas. Cade as provas? O gato comeu! Mas o que o gato comeu não foi quitado, permaneceu como a porção heterônoma de nós. Um pedaço que existe incorporado/desincorporado como cripta (Abraham e Torok). Agindo à revelia. Pedacos do pai

engolido a seco e morto do qual não se pode falar. Ou se fala dele ou se digere. Ou linguagem ou corpo. Aqui, sabemos, Freud se apoiou na obra de Robertson Smith e em suas explorações sobre banquete totêmico nas comunidades semíticas.

Desde então o pai morto, assassinado, será parte/corpo de cada um dos filhos e seu assassinato jamais poderá ser renegado e nem assumido traçando uma herança de impunidade. Um caso notável e literal dessa dinâmica ocorreu na cidade do Rio de Janeiro. Após o linchamento de um rapaz já morto pela ação dos linchadores, uma velha senhora tentava, com uma colher, arrancar os olhos do defunto, sendo retirada com dificuldade do local (Martins, 1989, p. 25). A celebração metonímica das partes do morto induz o desaparecimento do crime.

O linchamento difere do assassinato anônimo e a comunidade – e não os indivíduos – assume sua autoria que o mesmo que dizer que o assassinato não tece assassinos. Tal como no assassinato do pai da horda. Alias é comum, após os linchamentos, não se encontrar mais as testemunhas ou os envolvidos diretos na ação. A ação pertence à comunidade e não há ninguém que possa ser responsabilizado.

Todavia os assassinatos sem autoria, cujos corpos baldios são lançados anônimos, em meio à comunidade, geram o horror de uma morte assombrada que não está entre os homens, isto é, não foi assumida por nenhum agrupamento ou por nenhum indivíduo. Uma morte ao acaso, sem explicação e indomável pelas leis dos homens. Uma morte sobrenatural, desumana e monstruosa.

Uma morte regida pelos tabus e pelo inexplicável advindo da presença fortuita do ato assassino que fora recalcado. O horror se revela agora por obra dos simulacros da cultura, da omissão consentida e do recalque. O ator do assassinato é duplamente ocultado: no seio de uma comunidade genérica que o exime da responsabilidade individual e por obra do recalque da autoria – o esquecimento do assassinato do pai – que o desloca do lugar de ator e protagonista para o de espectador.

Em meio a esse duplo estratagema, o fenômeno resiste à compreensão, insuflando o horror do inexplicável e do assombroso e a proliferação de mortos-vivos. Aqueles que morreram sem que alguém os matasse.

Mais do que isso, esse ocultamento zomba da lei, que fora instituída por obra da lembrança do assassinato do pai e desfaz a garantia de que tal ato não resultasse como predestinação de sua perpétua repetição. Mais uma vez os mecanismos inconscientes zombam da consciência.

A reflexão Freudiana em *Totem e Tabu*, sobre a presença dos mortos em e entre nós, destaca: “Sabemos que os mortos são poderosos soberanos; talvez nos assombre constatar que são também considerados como inimigos” (1982, p. 1780). São esses os mortos-vivos que atacam desde o seu luto negado que a devoração do corpo consagra. Corpo não celebrado/corpo devorado/corpo mal assombrado. Temos medo dos pobres, dos negros, dos índios mas esse medo tem raízes inconscientes e políticas. Temos medo de todos os pobres, negros exterminados que não sepultamos e que voltam a assombrar desde sua condição compulsória de negatividade a-histórica.

Se atentarmos para o mecanismo de defesa que se ergue diante da ambivalência, que Freud destaca no homem primitivo assassino, e que Bauman (1999) encarecerá como experiência definidora da pós-modernidade, poderemos reconhecer que a projeção é o mecanismo que funda e autoriza a ação coletiva de morte e cujo fundamento é a experiência, muitas vezes insuportável, da ambivalência. De um lado o estado moderno e assassino, com um arsenal para exterminar milhões. De outro os não assimilados, como alertou Bauman (1999); os outsiders, como alertou Norbert Elias (2000); os apátridas, como alertou Hannah Arendt (2013).

Para Freud, entretanto, eles são apenas os mal-assombrados. Efeito da justaposição do fracasso dos lutos negados. Fantasmas sem dor e sem destino. Os zumbis que invadem as telas dos cinemas, dos notebooks e dos televisores estraçalhados aos montes para salvar a humanidade do homem apavorado. Os homens tabus, que como Agamben (2002) observa na leitura que Freud faz de Robertson Smith, são os homens sacer, homens sacros e impuros. Aqueles que se põem em reserva, ou resguardo. Os que aguardam para serem convenientemente usados e abusados.

Trata-se daquilo que Bauman (1999) grifara ao destacar que o estranho, diferente do inimigo, quando não é tolerado é odiado e, como tal, está exposto à eliminação. A projeção do próprio desejo de matar reconstrói projetivamente monstros hediondos que todos tememos. Quando “encontrados” devemos aniquilá-los sem piedade, porém enquanto não há acordo sobre sua autoria e sua identidade – enquanto ainda são ambivalentes – o assassinato não é autorizado, o horror cresce e com ele o desejo e a expectativa de se construir, por projeção, novos vulneráveis, mas também indesejáveis, contaminados, fétidos e nauseabundos à aniquilação.

A projeção, portanto é, em si, um mecanismo tirânico, que lesa o objeto e o subjuga em sua forma e conteúdo. Será esse o jugo, que e sujeite tiranicamente determina coagindo os objetos que lhe são mais próximos e com os quais mantém relações de proximidade duvidosa e incompreensão radical já que, como tal, a pulsão de morte é incompreensível e é, como força e ação incompreensível, escoada livremente sobre os incompreensíveis. Objetos visados da pulsão que destrói tudo aquilo que não reconhece. O *um* que solapa todos da tirania reencontra sua eficácia espetacular e débil no *todos* que solapam *um* dos linchamentos.

Neles, o mesmo mecanismo que atende uma demanda imediata do eu (narcísica) em detrimento da experiência que suporia um além do eu, um não eu, que o eu conjuraria para viver nos outros, entre outros e com outros, livre do cativeiro da perpétua auto-inseminação, e perpétua denegação, emerge como formação social distópica.

Referências

- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua 1*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.
- Arendt, Hannah. *As origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013.
- Bauman, Zygmunt. *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

- Benevides, M. V. & Ferreira, R. M. F. Respostas populares e violência urbana: o caso de linchamento no Brasil (1979-1982). In: P. S. Pinheiro (org.). *Crime, Violência e Poder*. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 225-243.
- Elias, Norbert. *O processo civilizador*, v. 1 Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.
- Elias, Norbert. *O processo civilizador*, v. 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
- Elias, Norbert. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- Endo, P. C. O sujeito imaculado na cidade privatizada: Psicanálise e Política em torno de totem e Tabú. In: Textura: *Revista de Psicanálise*. Ano 5, no.5, 2005, p. 40-43, 2005
- Endo, P. C. A ambivalência como problemática particular no debate entre Psicanálise e Política, *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 11(3), p. 423-432, 2006
- Endo, P. C. Pensamento como margem, lacuna e falta: memória, trauma, luto e esquecimento. *Revista USP*, n. 98, 2013, p. 41-50.
- Fedida, Pierre. *O sítio do estrangeiro: a situação psicanalítica*. São Paulo: Editora Escuta, 2006.
- Freud, Sigmund. (1913). Totem y Tabú. In *Obras Completas de Sigmund Freud*, v. II, Madrid: Biblioteca Nueva, 1986, p. 1745-1850, 1982.
- Freud, Sigmund. (1933). O porquê da guerra. In *Obras Completas de Sigmund Freud*, v. III, Madrid: Biblioteca Nueva, 1986, p. 3207-3215.
- Girard, René. *A violência e o sagrado*. São Paulo: Editora UNESP, 1990.
- Godoy, Angelina S. *When justice is criminal: lynchings in contemporary Latin America*, v. 33, n. 6 (dec), 2004, p. 621-651.
- Jacobs, David; Carmichael, Jason T; Kent; Stephanie I. Vigilantism, current Racial, threat and death sentences. *American Sociological Review*, v. 70, n. 4 (aug.), p. 656-677, 2005.

- Lacan, Jacques. *O seminário, livro 17: O avesso da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.
- Moisés, A. *Linchamentos: por quê?* Lua Nova, mimeo, s/d.
- Martins, J. S. Linchamentos: a vida por um fio. *Travessia: revista do migrante*, maio-ago, 1989, p. 21-27.
- Martins, J. S. As condições do estudo sociológico dos linchamentos no Brasil. *Estudos Avançados*, v. 9, n. 25, 1995, p. 295-310.
- Martins, J. S. Linchamento: o lado sombrio da mente conservadora. *Tempo Social*, v. 8, n. 2, 1996, p. 11-26.
- Natal, A. L. *30 anos de linchamentos na região metropolitana de São Paulo - 1980-2009*. Dissertação de Mestrado. FFLCH-USP sob orientação de Sergio França Adorno de Abreu. Data da defesa: 2013
- Roche, Senechal de la. Collective Violence as a social control. *Sociological Forum*. v. 11, n. 1, 1996, p. 97-128.
- Roudinesco, Elisabeth & Plon, Michel. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- Singer, H. *Discursos Desconcertados: linchamentos, punições e direitos humanos*. São Paulo, FAPESP/Humanitas, 2003.
- Souza, L. & Menandro, P. R. M. Vidas apagadas: vítimas de linchamentos ocorridos no Brasil (1990-2000), *Psicologia Política*, v. 2, n. 4, 2002, p. 249-266.

