



O caráter religioso do judiciário: uma reflexão a partir de René Girard

The religious aspects of the judiciary: a reflection according to René Girard

Maiara Rúbia Miguel¹

Resumo: René Girard entende que a rivalidade desemboca na violência do *todos contra um*. A solução para isso se situa no âmbito do religioso, conforme *A violência e o sagrado* (1990). O remediar da violência depende do sacrifício que é o uso de propriedades da violência para expulsar a vingança, pois quando desencadeada gera violência. No âmbito das sociedades não-complexas, há critérios dentro de um rito sacrificial que objetiva eliminar a vingança ao desviar a violência. Já no caso da sociedade secularizada, a violência é regulada por uma instituição: o judiciário. O judiciário baliza os critérios para que não haja vingança. Aqui está o problema que o artigo irá analisar: como o sistema judiciário pode prevenir a vingança sem recorrer ao ritual religioso do sacrifício? Pretende-se investigar como o religioso está na função da justiça em nossa sociedade.

Palavras-chave: sagrado; vingança; justiça; René Girard.

Abstract: René Girard says that rivalry leads to violence by *all against one*. The solution to it is in the religious sphere, according to *Violence and the Sacred* (1990). The remedy of this violence depends on sacrifice, the use of violence so that it is possible to put revenge out because when triggered it generates violence. In the context of non-complex societies, there are criteria within a sacrificial rite that aims to eliminate revenge for the diversion of violence. In the case of secularized society, violence is regulated by one institution: the judicial. The judicial guides the criteria so that there are none. Here is the problem that this article intends to analyze: how can the judicial system prevent revenge without resorting to the religious ritual of sacrifice? This article intends to understand how the religious is in the function of justice and the sacrificial act in our secularized society.

Keywords: sacred; vengeance; justice; René Girard.

Introdução

Um adolescente negro matou, para roubar, uma adolescente negra no momento em que esta abria a porta do modesto estabelecimento comercial da família, logo de manhã. Em seguida fugiu e escondeu-se num terreno baldio das proximidades. Mas, o crime fora presenciado por um irmão da vítima, de 4 anos de idade, que identificou o

¹ Doutoranda em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e Mestra em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas). E-mail: miguelmaiara1@gmail.com.



criminoso, pois era conhecido. A população da cidade ajudou a família a procurá-lo, localizou-o, agarrou-o, acorrentou-o a um poste e o entregou à família da moça para linchá-lo. A polícia chegou no momento em que jogavam álcool sobre ele para queimá-lo vivo. Jornais de diversas regiões do país publicaram fotos do linchamento. Nelas se vê os familiares, especialmente a mãe da menina, espancando o criminoso, cercados pela multidão que o aprisionara e que apenas contempla. Pessoas presentes, que ajudaram na captura, recuaram para que a própria família da moça pudesse linchá-lo (O Dia, 1996; Diário Popular, 1996). (MARTINS, 1996, p. 19)²

Esse relato realizado pelo sociólogo José de Souza Martins retrata um fenômeno social recorrente e que nos dias de hoje se configura de maneira factual e/ou virtual: o linchamento. Uma forma de violência muito comum em nossa sociedade e que encontra espaço quando há sensação de ausência de medidas protetivas e de formas de se *fazer justiça*. No relato se vê a violência e truculência de um grupo de pessoas que decide *fazer justiça com as próprias mãos*. A revolta pelo crime cometido é expressa pela descarga de emoções, acumuladas e recalçadas despertadas pelo crime, em um ato violento. A ausência da *justiça* foi sentida não só pela família, mas por uma população que ousou fazer a justiça. Alguns justificam essa descarga dizendo que se trata de um protesto contra a desordem social e moral de um contexto social; no caso um protesto contra a morte da adolescente. Segundo José de Sousa Martins, em seu artigo *As condições do estudo sociológico dos linchamentos no Brasil* (1995): “a população lincha para punir, mas, sobretudo para indicar seu desacordo com alternativas de mudança social que violam concepções, valores e normas de conduta tradicionais, relativas a uma certa concepção do humano” (MARTINS, 1995, p. 299). Ou seja, uma descarga de sentimentos recalcados, como o ódio, a inveja, cobiça, vingança e etc., no conjunto de um grupo contra um culpado, pode ser entendido pela intenção de fazer o certo, eliminando o culpado ou o fazendo sofrer (igual ou mais).

Atos violentos cometidos por uma multidão contra outra pessoa é entendido como crime, de acordo com nosso código penal³, pois cabe ao sistema judiciário julgar, através de meios racionais e complexos, justamente para prevenir situações como a

² Cf. MARTINS, José de Sousa. **Linchamento, o lado sombrio da mente conservadora**. S. Paulo: Tempo Social; Rev. Sociol. USP, 1996, p. 11-26.

³ Cf. GRECO, Rogério. **Código Penal Comentado**; BITENCOURT, Cezar Roberto. **Tratado de Direito Penal**.



relatada na citação acima. Não existe a terminologia *linchamento* no Código Penal, mas a classificação de crimes multitudinários, aqueles cometidos por multidões. Existe uma vasta literatura jurídica que debate como compreender esses casos e como definir a pena de quem pratica tal crime. Porém, conforme o artigo 65, III, e, do Código Penal⁴, é circunstância atenuante quando o crime for cometido por influência de uma multidão, desde que este não tenha sido orquestrado e planejado (Código Penal Brasileiro, Art. 65, III, alínea E).

O sistema judiciário ao julgar imparcialmente decide como o/a culpado/a deve pagar pelos seus crimes, às vezes, tirando ele/a do convívio social para prevenir que a justiça seja feita pelas próprias mãos da sociedade. O judiciário quando aplicado decide para evitar que a barbárie tome conta da sociedade e ao mesmo tempo defende o *status quo* da instituição. Existem pesos e medidas para cada infração cometida de modo a possibilitar o que se entende justo dentro da infração e/ou crime cometido. Seria essa medida suficiente para uma comunidade devastada pela violência diária e pronta para fazer justiça? O relato de linchamento citado acima é do ano de 1996, feito por Martins (1996). Esse não é o primeiro. Nesse momento um linchamento está ocorrendo. Não haverá um último caso de linchamento. É um sintoma do modo como o povo encara o *fazer justiça* e como o povo se sente representado por esse fazer. Ao mesmo tempo em que o judiciário preza pela prevenção da barbárie e de crimes sangrentos, atos populares que se prestam ao trabalho de *fazer justiça* ocupam o espaço. Esse *fazer justiça* traz o prejuízo do linchamento que é a extensão do ato da vingança.

A vingança é um ponto importante para compreender alguns aspectos do que aqui se pretende tratar, porém, primeiramente, vale sublinhar que a vingança é um ato que nasce sempre em relação com outros. É o desejo de retribuir uma ofensa anteriormente dirigida. Esse sentimento quando extravasado permite atos de linchamento. Esses atos normalmente se dão entre grupos, pois “a existência grupal e sua consonância em relação ao destino seja algo que ‘clama por vingança’, se tornou também um motor violento, para o qual se dão exteriorizações da vida” (SCHELER, 1994, p. 54). O ato da vingança traz consequências sociais fortes e é uma exteriorização

⁴ BRASIL. **Decreto-Lei nº. 2848**, de 07 de dezembro de 1940. Código Penal. Diário Oficial da União, Rio de Janeiro, 31 de dez. 1940.



da vida segundo o filósofo Max Scheler em seu texto *O Ressentimento na Construção das morais* (1994).

Segundo René Girard, em sociedades não-complexas⁵ se faz necessário expulsar o sentimento da vingança e suas consequências através de um rito. O rito permite desviar essas exteriorizações da vida para fora de uma associação humana. Segundo Croatto (2010): “a expressão ritual é a característica que mais se sobressai em toda religião. De fato, os ritos tem uma repercussão social enorme, seja pelo elemento gestual, que é mais visível, seja pela organização que implicam” (CROATTO, 2010, p. 329). Portanto, o rito se enquadra dentro de uma linguagem que não expressa a mesma força que a palavra, mas é expressão através da palavra. O rito depende de uma organização social e uma fundamentação simbólica pela e a partir da palavra. O rito sacrificial, dessa forma, é um elemento social que encontra força na palavra (mitos ou textos religiosos, por exemplo). Além de ser uma prática periódica de caráter social que cumpre a função de desviar a violência desagregadora de uma associação em vista do manter a paz.

Dessa forma, se para Girard, em nossa sociedade contemporânea “a justiça é a última palavra da vingança” (GIRARD, 1990, p. 29), a última palavra que intenta desviar a violência e manter a organização social; para sociedades não-complexas a prevenção se dá através da linguagem religiosa: o rito sacrificial. Aqui nossa problemática encontra espaço: se em sociedades não-complexas é necessária uma intervenção por intermédio do rito sacrificial que integra o âmbito do religioso, em que medida o sistema judiciário, em nosso contexto social secularizado, é um sistema que ocupa ainda a linguagem e a esfera do religioso?

Nossa hipótese se concentra na realidade de que o judiciário é a racionalização do rito sacrificial dado à complexidade de nossa sociedade. O judiciário é a última palavra da vingança e intenta curar todo caos e desagregação, apesar de linchamentos e da justiça popular resistir. Essa questão pode ser perscrutada e será através do pensamento de René Girard, responsável por tratar da relação entre religião e violência;

⁵ O autor René Girard em sua obra **A violência e o sagrado** (1990) usa o conceito sociedades primitivas e/ou comunidades primitivas. Essa terminologia é aplicada a comunidades não-ocidentais, de povos originários e às vezes a comunidades pequenas da antiguidade que não possuíam uma organização política e jurídica como o ocidente, influenciado pelo pensamento judaico-cristão. As sociedades não-complexas no pensamento de Girard correspondem às comunidades que empregam o rito sacrificial. Ao passo que comunidades e sociedades complexas empregam a instituição judiciária para o regular da violência.



o sagrado e a violência. Serão realizadas correlações entre a teoria de René Girard, dando ênfase a obra *A violência e o sagrado* (1990)⁶ e da obra do filósofo Max Scheler *O Ressentimento na Construção das morais* (1994), em vista da melhor compreensão sobre a relação entre violência e vingança. Quando necessárias algumas situações da realidade brasileira serão trazidas para a discussão como exemplificações em vista do objetivo principal deste trabalho que é compreender: se o sistema judiciário, em nosso contexto social, enquanto um rito pode ser entendido como um ato que ocupa ainda a linguagem e a esfera do religioso?

1. A violência e o religioso

As questões levantadas em nossa introdução só podem ser refletidas a partir do momento em que compreendermos a relação entre violência e o religioso, apoiado no pensamento de René Girard (1923-2015). Ele estabeleceu tal relação em uma análise acerca do papel da violência sacrificial no livro *A violência e o sagrado* (1990).

Há de constar dois tipos de violência: a violência sacrificial e a violência não-sacrificial. A violência sacrificial é empregada através de um rito, linguagem da experiência religiosa, para desviar um problema desagregador do centro de uma comunidade, ao passo que a violência não-sacrificial é aquela violência que causa crises, desordem e inflama os ânimos de uma sociedade já violenta. Ou seja, existe a violência que desintegra e inflama os ânimos que precisa ser expulsa através de uma violência ritualística e sacrificial. A violência ritualística empregada no sacrifício desvia a crise e a culpa para uma vítima terceira em vista do expiar dos problemas, através do derramar do sangue. Segundo René Girard, em *A violência e o sagrado* (1990):

Em numerosos rituais, o sacrifício apresenta-se de suas maneiras opostas: ou como “algo muito sagrado”, do qual não seria possível abster-se sem negligência grave, ou, ao contrário, como uma espécie de crime, impossível de ser cometido sem expor-se a riscos igualmente graves (GIRARD, 1990, p. 13).

⁶ Aqui em particular faremos um recorte para que nossa problemática seja investigada. Vamos nos concentrar nos dois primeiros capítulos da obra **A violência e o sagrado** (1990), sendo eles: I. O sacrifício II. A crise sacrificial.



Essa afirmação só foi possível porque Girard, após empreender uma análise minuciosa sobre mitos de comunidades antigas e não-complexas, verificou o rito sacrificial como parte constituinte e comum das associações humanas e como forma de resolver crises e colocar o problema do seio da comunidade para fora⁷. Da mitologia Grega aos relatos etnográficos dos povos *Nuer e os Dinka*⁸; de relatos da Antiguidade Clássica a textos de perseguição; da literatura clássica aos textos bíblicos, a realidade sacrificial se faz presente. Porém, sua presença não é indiscriminada, ao contrário, existem situações e contextos específicos para seu emprego, bem como critérios rituais que devem ser rigorosamente seguidos para que a função social seja cumprida.

Importa trazer para nossa discussão algumas contribuições de Croatto, a partir de seu livro *As linguagens da experiência religiosa* (2010), para que seja possível maior compreensão sobre o que é um rito e sua função.

Como já destacado na introdução, um rito é a expressão de uma linguagem. Não tão forte quanto à própria palavra, mas se expressa a partir desse conjunto de palavras que compõe a razão de ser daquele rito dentro do contexto social: o mito. Existe uma razão para certo rito existir, assim como há critérios e um objetivo final. Tudo isso só pode ser delimitado pela tradição oral e/ou escrita que descreve o *como*, o *onde* e o *porquê* daquele rito. Para Croatto, “a palavra do mito será necessária para o rito; o rito pede a palavra de uma forma natural” (CROATTO, 2010, p. 329). Isso se dá pela especificidade da ação que é social. O rito atende a uma comunidade, seja ela pequena ou não. Ora, mas como? Olhando para a etimologia “a palavra latina *ritus* é próxima da palavra sânscrito-védica *rta (rita)*, a força da ordem cósmica sobre a qual velam divindades” (CROATTO, 2010, p. 330). Isso indica que o rito não é uma ação exclusivamente e puramente humana, mas ainda é uma ação divina, pois seus critérios e objetivos, repetidos periodicamente, imitam a ação de um Deus e/ou de Deuses. Essa

⁷ René Girard possui uma vasta literatura para análise de textos mitológicos arcaicos e modernos. Toda a análise citada nesse parágrafo, especificamente, pode ser consultada nas obras **Violência e o Sagrado** (1990) e no livro **A voz desconhecida do real: uma teoria dos mitos Arcaicos e Modernos** (2007). Além dos livros **O bode expiatório** (2008) e **Coisas Ocultas desde a Fundação do Mundo** (2004).

⁸ A análise empreendida por Girard acerca do povo *Nuer* possui influência direta dos relatos etnográficos de E. E. Evans-Pritchard, obra que possui, por sua vez, tradução para o português (Cf. E.E.Evans Pritchard. **Os nuer**. Tradução de Ana M. Goldberger Coelho. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1978). Sobre a análise acerca dos povos *Dinka*, Girard se baseou no estudo de Godfrey Lienhardt (Cf. GIRARD, René. **A violência e o sagrado**. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1990, p. 15).



imitação só existe em comunidade porque os seres humanos, na ação ritual, fazem o que no mito fazem os deuses – por isso a necessidade do mito em relação com o rito.

Se o mito é a palavra, o rito é a ação e, por esse motivo, “o rito é uma das expressões coletivas mais naturais do sagrado.” (CROATTO, 2010, p. 343). Não se trata de atos puramente mentais, mas envolve o corpo e sua ação em grupo, portanto é essencialmente social. A oração é um rito muito conhecido e comum. Outro rito muito comum e conhecido é, justamente, o sacrifício – tratado por Girard a partir das leituras de mitos de comunidades não-complexas.

O sacrifício, no pensamento de Girard assim como em Croatto, possui uma função social dentro de comunidades que é desviar o problema que desagrega o social e colocá-lo para fora da comunidade sem prejuízos. Quando isso ocorre há uma inversão ao sacralizar a vítima a quem a culpa é canalizada. Existe o momento do *antes* e *depois*. Da crise, do caos à ordem. Do sangue de inocentes e o ciclo de vinganças sem fim para o acalmar dos ânimos de uma comunidade⁹. Essa mudança ocorre por haver o emprego de um rito cumprindo critérios em vista do sagrado. Aqui o rito sacrificial, através dessa linguagem religiosa, expressa uma função social no seio da comunidade. Aqui reside o elemento religioso dentro da teoria girardiana: o religioso representa a linguagem da experiência religiosa empregada pelo rito sacrificial, a instituição que organiza e mantém a sociedade viva.

Ora, mas quais são os critérios em vista do sagrado e porque se deve deflagrar a violência não-sacrificial do coração da sociedade? Tal questão só pode ser respondida quando regressamos para uma das primeiras obras do pensador René Girard, a saber: *Mentira Romântica e Verdade Romanesca* (2009). Girard compreende duas coisas: (1) as pessoas desejam: os seres humanos não são seres autênticos e/ou possuidores de um núcleo de onde nasce sua individualidade e escolhas. Ao contrário, os seres humanos desejam sempre através e a partir do outro; (2) as relações humanas são miméticas, imitativas e são tripartidas: sujeito que deseja, o modelo referencial e um objeto. Nessas relações miméticas podem ser identificadas duas formas de se relacionar ao objeto desejado, a saber: mediação externa e a mediação interna. A mediação externa se dá

⁹ Sobre a transfiguração da vítima sacrificial importa conferir o comentário de Michael Kirwan que em seu livro **Teoria Mimética: conceitos fundamentais** (2015) reconhece a influência de Mircea Eliade no pensamento de René Girard e associa à passagem do antes para o depois pelo sacrifício (Cf. KIRWAN, Michael. **Teoria Mimética: conceitos fundamentais**. São Paulo: É Realizações, 2015).



entre um sujeito, um modelo e um objeto. O sujeito deseja um objeto porque seu modelo o deseja, ou seja, o sujeito declara em alto e bom tom que imita seu modelo e, ao imitá-lo, deseja que o seu modelo deseja porque entende que é bom. Em contrapartida, na *mediação interna* o sujeito deseja o objeto e só o objeto, enquanto que seu modelo é seu respectivo rival e obstáculo. O modelo-obstáculo possui o objeto, e o sujeito, ao mesmo tempo em que o admira por isso, o odeia também, porque é seu rival.

Nesse intento de querer o mesmo objeto que seu modelo-obstáculo é que se vê a competição não amistosa nas mediações miméticas internas, de onde nasce a vingança, o ódio e a inveja, pois, segundo Girard: “falaremos de *mediação interna* quando essa distância está suficientemente reduzida para que as duas esferas penetrem com maior ou menor profundidade uma na outra” (GIRARD, 2009, p. 33). Nas relações internas, há sempre dois desejos concorrentes: o desejo do sujeito e o desejo do modelo-obstáculo, que sempre enfatiza o objeto desejado. A concorrência dos desejos é possível porque não há grandiosa distância de espaço e tempo entre o sujeito e o modelo-obstáculo. É no coração da mediação mimética que se vê a conformação da violência não-sacrificial.

Na mediação interna, em um primeiro estágio, vê-se um sujeito que deseja um objeto e reconhece um obstáculo em seu caminho, um outro sujeito. Daí nasce a rivalidade, pois o acento é posto no objeto e, tão somente no objeto. Em um segundo estágio, em função da velocidade dos golpes e recalçamento de sentimentos, tais como ódio, inveja, vingança, cobiça e etc., o sujeito se confunde com o objeto, fazendo com que a relação não seja mais triangular, mas sim horizontal. Aqui a reciprocidade dos golpes assim como sua velocidade ajuda na eliminação das diferenças. Aqui o ressentimento encontra espaço e passa a ser critério de valoração do objeto, que já se confundiu com o sujeito. Ao passo que o ressentimento é um complexo de vivências e impulsos recalçados, esses impulsos movem o desejo dos sujeitos que rivalizam. Nesse instante, ressentimento¹⁰ e desejo se identificam. É nesse contexto que a violência não-

¹⁰ Nesse momento, na obra **Mentira Romântica e Verdade Romanesca** (2009), Girard dedica alguns parágrafos para frisar que esses sentimentos (ódio, inveja, cobiça, vingança e etc.) são os fenômenos que o fenomenólogo Max Scheler tão bem relacionou ao ressentimento e, desse modo. Girard diz “[...] todos os fenômenos que Max Scheler estuda em **Homem do Ressentimento** dizem respeito à mediação interna” (GIRARD, 2009, p. 35). A citação retirada do livro **Mentira Romântica e Verdade Romanesca** e aqui citada em nota de rodapé traduziu o título do livro por **O homem do ressentimento**, porque o texto, do alemão para o francês foi traduzido como **L’homme du ressentiment** (Paris: Gallimard, 1970). No entanto, deve-se considerar que o texto escrito por Max Scheler no alemão traz o título **Das Ressentiment im Aufbau der Moralen**, que para o português foi traduzido por Marco Antônio Casanova como **O ressentimento na construção das morais** e compõe o



sacrificial se faz presente. O ressentimento movimenta um grupo de tal modo a colocar uma multidão contra outra. Alimentados pelo ressentimento, a violência recíproca desintegra as relações sociais, as instituições e coloca em risco, muitas vezes, a sobrevivência da própria comunidade. Portanto, a violência sacrificial quando empregada ritualisticamente cumpre o papel de eliminar não só a violência, mas o ressentimento que sustenta essa mediação interna, tornando-a uma nova mediação, a externa.

Ora, mas ainda temos questões: quais os critérios da violência sacrificial? Para tanto é necessário pensar nas referências utilizadas por Girard para reconhecer um critério universal: todas as vítimas sacrificiais devem ser inocentes e devem canalizar toda crise e culpa da comunidade para que assim se elimine a vingança. A substituição sacrificial é uma etapa ritual importante e deve ser respeitada, pois, “só é possível ludibriar a violência fornecendo-lhe uma válvula de escape, algo para devorar” (GIRARD, 1990, p. 16). Essa válvula de escape se dá através da substituição, selecionando um animal e/ou um ser humano para desviar essa violência. É necessário substituir o culpado pelo inocente. Mas, como selecionar a vítima sacrificial correta sem gerar a consequência da vingança?

2. Vingança e Justiça

Compreender a eliminação da vingança como critério ritualístico para o sacrifício nos importa assim como compreender o que é vingança e o que entendemos por ciclo vingativo. Assim conseguimos acessar a importância desse critério e as consequências quando ele não é rigorosamente cumprido. Para Girard,

A vingança constitui, portanto, um processo infinito, interminável. Quando a violência surge em um ponto qualquer da comunidade, tende a se alastrar e a ganhar a totalidade do corpo social, ameaçando desencadear uma verdadeira reação em cadeia, com consequências rapidamente fatais em uma sociedade de dimensões reduzidas. A multiplicação das represálias coloca em jogo toda a própria existência da sociedade. Por este motivo, onde quer que se encontre, a vingança é estritamente proibida (GIRARD, 1990, p. 28).

livro **Da Reviravolta dos valores** (1994), publicado pela Editora Vozes. Não obstante as diferenças de tradução, a conceituação sobre ressentimento e o referencial tomado por Girard é o mesmo.



Noutras palavras: o processo infinito e interminável coloca em risco a existência de uma sociedade e sua proibição é mandatória. Ora, mas porque dizemos que a vingança é um processo infinito? Para isso, vamos recorrer ao texto *Anatomia da vingança: figuras elementares da reciprocidade* (2012) de Mark R. Anspach. Segundo Anspach, a vingança depende de uma regressão infinita porque sempre se retoma uma ofensa passada como motor para a próxima ação. A vingança existe porque existe reciprocidade, existe alguém para quem devo responder a ofensa outrora dirigida a minha pessoa. É sempre ofender aquele quem ofendeu. Esse é o sentido auto referencial. Examinemos agora o seguinte exemplo: João matou Maria, a família de Maria deseja vingar sua morte, por isso busca infligir em João a dor (igual ou pior) da perda de Maria. A família de Maria quer matar quem matou: João. Se a família de Maria matar João, então a família de João passa a querer vingar sua morte e um novo ciclo vingativo se instala. Quando esse ciclo se instala não interessa mais quem iniciou, mas tão somente cumprir reciprocamente a ofensa antes dirigida.

Em uma comunidade não-complexa, por exemplo, René Girard (1990, p. 20-29) sublinha a realidade de que mulheres muitas vezes não podem ser sacrificadas porque possuem relações, são mães, filhas, esposas e, em certas culturas, posses. Esses vínculos inflamam o desejo da vingança. Evitar que mulheres sejam substitutas sacrificiais dentro do contexto dessas comunidades é evitar as consequências da vingança. Em outras comunidades orar e pedir perdão antes de abater um animal para alimentação do povo é critério ritual, para que não seja vingada a morte daquele animal e uma crise oriunda de *espíritos da natureza* assale a comunidade. Portanto, toda vítima sacrificial deve respeitar o seguinte critério: “vínculo muito frágil ou nulo com a sociedade” (GIRARD, 1990, p. 25), porque assim se alimenta esse sentimento vingativo desviando-o para um intermediário, ou seja, uma vítima sacrificial.

A lógica dos linchamentos que ocupa o corpo social no Brasil é a mesma do ciclo vingativo. Nesse sentido, retomemos o exemplo da introdução desse artigo a partir de José de Souza Martins (1996). Um adolescente mata outra adolescente. Quem conhece a família e sabe da dor sofrida pela perda precoce e brutal decide que o certo é vingar, é infligir tal dor a quem cometeu o delito. O culpado é procurado, localizado, capturado e amarrado em um poste para que a vingança seja feita. Somente depois de quase consumado o ato que vemos a atuação da força policial, instituição de proteção



intervindo na situação. Pelo fato de haver relações familiares e comunitárias o clamor por vingança e justiça reside. Quando uma pessoa sem nome, sem relações, sem contatos e local fixo de moradia é morta, ninguém sente sua falta. Ninguém busca reivindicar justiça e/ou vingança por essa pessoa. O ciclo de vingança depende da reciprocidade e de laços familiares, sociais e comunitários.

Sendo assim, retomando aqui Girard. No caso das comunidades não-complexas a violência sacrificial possui a função social de expulsar a crise através do derramar do sangue, evitando vendetas infinitas. Mas, a violência sacrificial, além de possuir uma função social, ainda trata da relação entre uma divindade e um sacrificador. Através dessa relação é que as consequências geradas pela vingança são expurgadas da comunidade, bem como toda violência intestina e desagregadora.

O sacrifício é um ato público e o seu efeito catártico alivia os ânimos e permite a redenção da comunidade. Assistir o sangue escorrer é catártico. Aqui a palavra *catarse*¹¹, assim como Girard (2007) o faz, deve ser recuperada no sentido da purificação restabelecida nos ânimos de quem acompanha o rito. Porém, mesmo sendo um ato social e público, segundo Marcio Meruje e José Maria Silva Rosa, no artigo *Sacrifício, rivalidade mimética e “bode expiatório”* (2013), não se pode ignorar o fato de que, para Girard, este ato ainda está em relação com Deus e/ou Deuses:

Girard apresenta o sacrifício como a primeira instituição humana que permite justificar a existência em sociedade. Ou seja, o sacrifício ritual constitui o vínculo ou essa arcaica “cola” que permite o passar do “eu” ao “nós”. Assim, o ritual é para Girard a origem de todas as outras instituições sociais, e por isso, é a primeira instituição humana (MERUJE; ROSA, 2013, p. 153).

Existir em sociedade depende de uma instituição que consiga manter e organizar uma comunidade que, no pensamento de Girard, a primeira instituição que cumpriu esse papel foi o sacrifício. O rito sacrificial é uma instituição social. Mas, além disso, ainda é um rito, uma linguagem da esfera religiosa que permite acessar três estruturas distintas: (1) Deus/ Deuses, enquanto formas simbólicas a quem se sacrifica; (2) o social, porque

¹¹ “Sabe-se que Aristóteles, na sua Poética, emprega a palavra *catarse* para representar o efeito produzido pela tragédia nos espectadores. A palavra significa ao mesmo tempo purificação religiosa e purga médica. Uma medicina *catártica* purga o corpo dos seus maus humores” (Cf. GIRARD, René. **Um equilíbrio perigoso: ensaio de interpretação do cômico**. In: *A voz desconhecida do Real: uma teoria dos mitos arcaicos e moderno*. Lisboa: Instituto Piaget, 2007, p. 198).



o rito sacrificial é uma instituição social e cumpre sua função: proteger a associação humana e se desenvolvimento; (3) a vítima, a quem é atribuída a culpa e sacralizada pelo rito ao ser ofertada a um Deus ou a Deuses. Para Meruje e Rosa (2013):

Deus é, no contexto sacrificial humano, a entidade suprema que recebe os sacrifícios, animais ou humanos, de um certo ritual e do qual se espera que uma ação no futuro seja a recompensa desse sacrifício, [...]. É esse rito, esta sinalização evidente do religioso, que torna inseparável a religião da segunda dimensão, o social. O social, enquanto criação de cultura, tem como seu pressuposto uma violência fundadora, e é através dela que a sociedade se cria, se estrutura. [...] A vítima, a terceira dimensão sacrificial, é a que apresenta um maior papel performativo e simultaneamente onde recai toda a ação do social (MERUJE; ROSA, 2013, p. 155).

Dessa forma, percebemos que a instituição sacrificial, enquanto primeira instituição social e performada no coração de comunidades não-complexas não se dissocia do religioso. A prevenção pelo rito sacrificial está totalmente conectada a dimensão religiosa. E, segundo Girard: “o domínio do preventivo é primordialmente o domínio do religioso. A prevenção religiosa pode ter um caráter violento. A violência e o sagrado são inseparáveis.” (GIRARD, 1990, p. 33, grifo nosso). A prevenção e conservação da sociedade dependem do performar criterioso de um rito a um Deus ou Deuses de uma vítima, a quem é canalizada e de onde nasce o desvio de todas as tensões e ódios dessa comunidade. A prevenção da vingança orbita a esfera religiosa e sua linguagem.

Em nossa sociedade secularizada e complexa, onde o linchamento ainda se faz realidade, o preventivo ocupa ainda o domínio do religioso? Como se dá a prevenção da vingança e barbárie em nossa sociedade? Aqui vemos a atuação do judiciário que performa um rito racionalizado para prevenir qualquer prejuízo social. Na mentalidade da sociedade, segundo Girard (1990), não basta convencer as pessoas de que atos violentos não são recursos para quebra de ciclos vingativos. É justamente acreditando na violência como recurso para acabar com a vingança que instituições devem intervir. Em comunidades não-complexas vemos a instituição sacrificial. Em nossa sociedade vemos a atuação do judiciário, sendo a última palavra da vingança por meio de justificativas e decisões racionais, baseadas em anos de desenvolvimento de doutrinas e teorias jurídicas.



Para Girard (1990, p. 29), “não há, no sistema penal, nenhum princípio de justiça realmente diferente do princípio de vingança. O mesmo princípio funciona nos dois casos: a reciprocidade violenta, a retribuição”. Prevenir a vingança e eliminar suas consequências ainda engloba o fato de que até mesmo a prevenção é uma resposta, uma retribuição. A reciprocidade não deixa de existir porque o judiciário emprega seu papel. O judiciário fornece uma resposta ao culpado e à sociedade que a instituição representa. O judiciário se constitui como a última palavra da vingança, sendo assim justiça e vingança, para Girard, identificadas, pois “ou esse princípio (a retribuição) é justo e a justiça já está presente na vingança, ou então não existe justiça em lugar nenhum” (GIRARD, 1990, p. 29). O sistema judiciário racionaliza a vingança, limitando-a como preferir, a seu bel-prazer. A manipulação se dá pela técnica que, aos olhos de Girard, “é extremamente eficaz de cura e, secundariamente, de prevenção da violência” (GIRARD, 1990, p. 36). Dessa forma, o sistema judiciário e o sacrifício são duas instituições empregadas com uma função social bem delimitada: manter a vida social organizada, garantir sua sobrevivência.

Há de constar, porém, certa distinção entre as medidas. No caso da violência sacrificial, quando a vítima imolada é sacralizada e a inversão das mediações miméticas ocorre da mediação interna para a mediação externa, é fundado um novo estágio cultural. Em sociedades sacrificiais a medida é preventiva. Há a prevenção da ocorrência de novo ciclo vingativo e nunca a cura definitiva. É a vingança que deve ser contida através da medida preventiva do sacrifício, pois “a vingança é um processo infinito, não é dela que se deve esperar uma contenção da violência; na verdade, é ela que deve ser contida” (GIRARD, 1990, p. 31). A vingança deve ser contida sempre que manifestar o primeiro sinal dela que, ciclicamente pode ocorrer porque depende da dinâmica das relações estabelecidas pelos indivíduos que se desenham nas mediações miméticas internas e externas. E, desse modo, reafirmamos:

O sacrifício oferece ao apetite de violência, que a vontade ascética não consegue saciar, um alívio sem dúvida momentâneo, mas indefinidamente renovável, cuja eficácia é tão sobejamente reconhecida que não podemos deixar de levá-la em conta. O sacrifício impede o desenvolvimento dos germens de violência, auxiliando os homens no controle da vingança (GIRARD, 1990, p. 32).



Porém, o controle da vingança pela atuação judiciária, enquanto instituição racionalizada que é a última palavra da vingança acaba por não ser vingada a vingança, impedindo o perigo de escalada do ciclo vingativo. Em sociedades sacrificiais, a decisão sobre quem sacrificar e como proceder sempre está nas mãos das próprias vítimas e de seus próximos. O judiciário, em contraste à sociedade sacrificial, previne a escalada da vingança, sendo uma instituição de fora da relação entre a vítima e a sociedade, imparcial e apta para decidir a respeito e prevenir a vingança. Em sociedades complexas e secularizadas o emprego do rito sacrificial escapa a compreensão por razão de haver o emprego de dispositivos abstratos e racionais para esse conter, dessa forma “o religioso passa a ser algo sem sentido algum. A solução dissimula o problema e o desaparecimento do problema dissimula o religioso enquanto solução” (GIRARD, 1990, p. 32).

3. O sistema judiciário e o religioso

O religioso primitivo, entendido aqui como o resultado da ação sacrificial de comunidades não-complexas e sacrificiais, permite o conter da vingança, segundo Girard, através de três meios: (1) desvios sacrificiais; (2) regulações da vingança; (3) o sistema judiciário. Essas formas de prevenção possuem uma ordem crescente de eficácia, partindo do preventivo para o curativo, sendo o sistema judiciário o mais eficaz por haver a cura, não só a contenção. Essa medida curativa só é possível por haver meios de racionalizar a vingança, dominando-a e limitando-a a seu bel-prazer. Para Girard, a atuação judiciária “manipula sem perigo transformando-a em uma técnica extremamente eficaz de cura e, secundariamente, de prevenção da violência” (GIRARD, 1990, p. 36). No final das contas, para o pensador francês tanto o sistema judiciário como o sistema sacrificial possuem a mesma função, porém o sistema judiciário é mais eficaz porque está sempre associado a um poder político realmente forte. Mas, cabe aqui uma ressalva realizada pelo próprio autor: “como qualquer outro progresso técnico, ele constitui uma arma de dois gumes, servindo tanto a opressão quanto à liberação” (GIRARD, 1990, p. 37). Podemos analisar essa questão na sequência, porém, antes, cabe ainda uma indagação: Onde está o religioso no sistema judiciário? Mesmo com a racionalização do sistema judiciário ainda é possível visualizar a sacralização da vítima,



que é julgada. Em traços menores, mas ainda reside e resiste. Ora, mas como podemos visualizar esse aspecto? Para isso, transcrevemos abaixo:

Os procedimentos que permitem aos homens moderar sua violência são análogos: nenhum deles é estranho à violência. Poder-se-ia pensar que todos eles se encontram enraizados no religioso. Já vimos que o religioso propriamente dito identifica-se com os diversos modos de prevenção: mesmo os procedimentos curativos estão impregnados de religioso, tanto em sua forma rudimentar, que quase sempre é acompanhada de ritos sacrificiais, quanto na forma judiciária. Num sentido amplo, o religioso coincide certamente com esta obscuridade que envolve em definitivo todos os recursos do homem contra sua própria violência, sejam eles preventivos ou curativos, com o obscurecimento que ganha o sistema judiciário quando este substitui o sacrifício. Esta obscuridade não é senão a transcendência efetiva da violência santa, legal, legítima, face a imanência da violência culpada e legal (GIRARD, 1990, p. 37-38).

O religioso está presente tanto nas formas curativas como preventivas assim sendo também presente na atuação judiciária na contenção da violência. O religioso está presente na forma judiciária quando há a transcendência do antes para o depois, da violência culpada e legal para violência santa e legítima. É a passagem do momento do caos ocasionado pela violência culpada no aqui e agora para o momento da contenção e transcendência para a calma, para o depois que legitima a sentença legal e racionalizada. Essa transcendência se faz possível através da linguagem ritualística empregada pelos personagens da atuação judiciária. Existe algo muito mais rudimentar e profundo no que tange a concepção do que aqui se compreende por religioso. Não se trata de uma religião e/ou uma dimensão de uma religião particular, mas da constituição de narrativas, mitos, ritos, símbolos e doutrinas. O sistema judiciário, segundo Girard, possui sua própria “teologia”, no sentido da doutrina, através da qual se verifica e alcança o que é a verdade e a justiça.

A linguagem da experiência religiosa que constitui essa característica do religioso é um elemento fundador único tanto na violência sacrificial das sociedades sacrificiais como no sistema judiciário, porém há níveis de sacralização distintos em cada um dos casos. E, é justamente esse nível de sacralização que aponta para a eficácia da medida, seja ela preventiva e curativa. De nada adianta aplicar uma medida curativa como o judiciário se o emprego dele, associado ao corpo político, não cumpre a real função que lhe cabe: manter a sociedade. Como sabemos que essa medida curativa foi



eficaz? Basta observar o nível de transcendência que o rito judiciário trouxe, ora ele foi suficiente para que fosse crível uma diferença entre o sistema judiciário e a vingança? Se a resposta for sim, então a forma foi curativa. Caso contrário, a contenção da violência escapa e se inflama, cabendo, desse modo, a terceiros *fazerem justiça*. A contenção da violência, domesticando e racionalizando a vingança, através do fazer judiciário é medida curativa.

Mas, retomando a afirmativa de Girard, como o judiciário pode vir a ser uma faca de dois gumes, servindo tanto à liberação como a opressão? De um lado, temos aqui que considerar que Girard opera conceitos que são ambíguos. A violência sacrificial e não-sacrificial, no limite, é violência, porém, em sua ambiguidade, essa violência pode ser desintegradora como pode regular e manter a coesão social de comunidades através do sacrifício. A mesma ambiguidade é visualizada no conceito sacrifício, pois, segundo Girard, “o sacrifício apresenta-se de duas maneiras opostas: ou como ‘algo muito sagrado’, do qual não seria possível abster-se sem negligência grave, ou, ao contrário, como uma espécie de crime” (GIRARD, 1990, p. 13). Ou seja, o sacrifício existe porque o sangue de alguém purifica, mas para isso alguém deve morrer e o cutelo deve ser manuseado. Portanto, não se pode entender que o judiciário seria simplesmente uma instituição que não incorpora tais ambiguidades.

De outro lado, afirmar o judiciário como faca de dois gumes entende que podemos viver em tempos de exceção como, por exemplo, no período da Segunda Grande Guerra Mundial. Nesse momento histórico o uso do judiciário servia à burocracia do regime totalitário, justificando e condenando todo aquele/a que fosse contra a instituição política em vigor no momento. Como Salgado e Reichmann rememoram no artigo *Injustiça na justiça do nazismo* (2016),

Um dos principais instrumentos nazistas para sufocar gradualmente quaisquer manifestações de resistência ou oposição foi o “Tribunal do Povo” [*Volksgerichtshof*], criado pelo regime por meio de uma lei em resposta ao resultado insatisfatório (do ponto de vista do regime) do processo sobre o incêndio do Parlamento Alemão (*Reichstagsbrand*), em 27/02/1933 (SALGADO; REICHMANN, 2016, p. 28).

Isto é, para a manutenção da ordem e coesão da sociedade defendida pelo regime, os opositores eram submetidos às leis do regime e passavam pelo “Tribunal do Povo”. Todo e qualquer opositor era reconhecido como inimigo e poderia ser



condenado nesse tribunal. O regime totalitário nazista aparelhou as instituições e as usou para o encaminhar de suas ideias e ideais que iam contra preceitos básicos humanitários, mas empregam a instituição judicial para seu bom funcionamento. Dessa forma, o judiciário se apresenta como a instituição que mantém o regime e defende o seu *status quo*.

Considerações Finais

A contenção da violência se dá não somente pelo uso racionalizado da *justiça*, mas pela racionalização dos sentimentos, em especial, da vingança, como já repetimos aqui. É racionalizar o sentimento da sociedade e desviá-lo. É racionalizar a catarse, o alívio de a justiça ter sido feita. É racionalizar a catarse pelo normalizar dos padrões aceitos pela sociedade, do trazer a ordem. O racionalizar aqui é entendido como o desenvolvimento da doutrina jurídica como forma de balizar as penalidades que devem ser empregadas na contenção da violência no coração da sociedade. Existem regras jurídicas dentro de sistemas policiais, judiciais e prisionais, por exemplo, que podem ser entendidos como sistemas penais que realizam o direito penal, cumprindo uma função concreta na sociedade: conter e curar a vingança¹². Para Girard, “não se trata de legislar sobre o bem ou mal, nem de fazer respeitar uma justiça abstrata, mas de preservar a segurança do grupo eliminando a vingança” (GIRARD, 1990, p. 35).

Toda a doutrina empregada pelo judiciário depende de uma construção moderna de uma sociedade complexa, mas é uma construção narrativa. A linguagem desenvolvida e empregada por esse sistema está associada diretamente a um corpo político que pretende proteger a sociedade. O emprego do judiciário depende de acontecimentos sociais e existe na função de canalizar o caos e os problemas sociais para fora. É a substituição do rito sacrificial. É o meio de contenção da violência intestina que extingue a responsabilidade da comunidade de se organizar para que tal desvio ocorra. É o meio de contenção que racionaliza a catarse e disfarça o aspecto religioso contido nesse ato. Ora, mas se a justiça é a última palavra da vingança e

¹² Cf. MORAES, Márcia Elayne B. **A ocultação da violência canalizada para o processo penal**. IN: *Sistema Penal & Violência*. Porto Alegre, v. 8, n. 1, 2016, p. 122-136.



racionaliza a catarse, como que a comunidade controla seus sentimentos e anseios? Seria suficiente o judiciário, nesse sentido?

Tal questão importa e sua resposta dependerá do contexto social para o qual é posta. No Brasil, por exemplo, um país habituado com a violência diária e com a naturalização da violência o judiciário não é eficiente e a excitação da população não é contida. Justamente por essa contenção não existir que linchamentos ocorrem. A necessidade de fazer justiça com as próprias mãos é sentida pelos brasileiros que se sentem injustiçados pelos crimes diários cometidos e sofridos. A conformação de uma multidão contagiada pela violência incorre em perseguições e linchamentos, que se repetem diariamente e que possuem uma vítima potencial, independente de ela ser ou não culpada: o bode expiatório. São muitas as narrativas dispersadas entre os brasileiros que legitimam tal ato.

As violências cometidas contra grupos é uma realidade vista na história da humanidade repetidas vezes. As perseguições coletivas¹³ são aquelas violências cometidas em eventos como caça as bruxas: legais em suas formas, mas encorajada por uma opinião pública. A opinião pública superexcitada por uma multidão pode gerar instrumentos legais para que tal violência possa ser cometida. Mas, ora, quando que normalmente esse tipo de perseguição ocorre? No querer substituir uma instituição já existente e enfraquecida ou para exercer uma pressão sobre as instituições tidas como enfraquecidas, há a necessidade da formação e conformação de uma multidão pulsante. Essa multidão exige mudanças e atitudes para que a normalidade seja reestabelecida. Para que as instituições que asseguram essa normalidade possam ser reforçadas, refortalecidas e/ou substituídas (quando é o caso).

Para saber o que deve ser combatido no cumprimento da meta: reestabelecer o normal, é preciso entender o que é que causa esse mal e, acabar com ele pela raiz. Se o judiciário, dessa forma, não é capaz de remediar os problemas e conter uma multidão superexcitada pela ineficácia das medidas preventivas e curativas que, por sua vez, orbitam o âmbito religioso. Então, a multidão pulsante pressiona o judiciário em vista de mudanças e atitudes: é nesse momento que os linchamentos encontram espaço.

¹³ René Girard desenvolve um estudo mais aprofundado sobre a conformação de multidões e perseguições na história em seu livro **O bode expiatório**.



O sistema judiciário até pode ser mais eficaz que o sacrifício, mas em certos casos não o é. Quando esse manifestar do religioso não encontra espaço no social através da contenção da vingança, não tão somente da violência, a excitação de toda uma comunidade reside e resiste. Essa comunidade superexcitada pressiona e exige. A desagregação continua e a crise se mantém e será necessária uma nova medida que seja forte e suficientemente *religiosa* na contenção da vingança.

Referências Bibliográficas

ANSPACH, Mark R. **Anatomia da vingança**: figuras elementares da reciprocidade. São Paulo: É Realizações, 2012.

ARENDT, H. **Totalitarismo**. In: *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 339-531.

BITENCOURT, Cezar Roberto. **Tratado de Direito Penal**. São Paulo: Saraiva Educação, 2018, p. 819-820.

BRASIL. **Decreto-Lei nº. 2848**, de 07 de dezembro de 1940. Código Penal. Diário Oficial da União, Rio de Janeiro, 31 de dez. 1940.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**: uma introdução à fenomenologia da religião. São Paulo: Paulinas, 2010.

GIRARD, René. **A violência e o sagrado**. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1990.

_____. **Mentira romântica e verdade romanesca**. São Paulo: É Realizações, 2009.

_____. **O bode expiatório**. São Paulo: Paulus, 2004.

_____. **Rematar Clausewitz**: além da guerra. São Paulo: É Realizações, 2011.

_____. **Coisas Ocultas Desde a Fundação do Mundo**: a revelação destruidora do mecanismo vitimário. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

_____. **A voz desconhecida do real**: uma teoria dos mitos arcaicos e modernos. Lisboa: Instituto Piaget, 2007.

GRECO, Rogério. **Código Penal Comentado**. Niterói, RJ: Impetus, 2018, p. 229-230.

KIRWAN, Michael. **Teoria Mimética**: conceitos fundamentais. São Paulo: É Realizações, 2015.



MARTINS, José de Sousa. **Linchamento, o lado sombrio da mente conservadora.** S. Paulo: Tempo Social; Rev. Sociol. USP, 8(2): 11-26, outubro de 1996.

_____. **As condições do estudo sociológico dos linchamentos no Brasil.** Revista Estudos Avançados, 9(25), 1995, p. 295-310.

MERUJE, Márcio; ROSA, José Maria Silva. **Sacrifício, rivalidade mimética e “bode expiatório”** em R. Girard. Griot – Revista de Filosofia, v. 8, n. 2, 2013, p. 151-174.

MORAES, Márcia Elayne B. **A ocultação da violência canalizada para o processo penal.** In: *Sistema Penal & Violência*, Porto Alegre, v. 8, n. 1, 2016, p. 122-136.

SALGADO, Janaina Lopes; REICHMANN, Tinka. **Injustiça na justiça do nazismo:** relatos de sobreviventes da rosa branca. In: *Tradução em Revista*, 2016, p. 24-45.

SCHELER, Max. **O Ressentimento na Construção das morais.** In: *Da Reviravolta dos valores.* Petrópolis: Vozes, 1994.