

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E SOCIEDADE (PGCULT/CCH)
MESTRADO INTERDISCIPLINAR

ABRAHÃO ALEXANDRE BARROS DE LIMA

O ADMIRÁVEL ÓDIO NOVO?: o discurso de ódio nas redes sociais no Brasil durante a pandemia do novo coronavírus e reflexões sobre o ódio como um fenômeno social moderno

São Luís

2024

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Barros de Lima, Abrahão Alexandre.

O ADMIRÁVEL ÓDIO NOVO? : o discurso de ódio nas redes sociais no Brasil durante a pandemia do novo coronavírus e reflexões sobre o ódio como um fenômeno social moderno / Abrahão Alexandre Barros de Lima. - 2025.

172 f.

Coorientador(a) 1: João Batista Bottentuit Junior.

Orientador(a): Zilmara de Jesus Viana de Carvalho.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Cultura e Sociedade/cch, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2025.

1. Interdisciplinar. 2. Pandemia. 3. Discurso de Ódio. 4. Redes Sociais. 5. Sociedade Em Rede. I. Batista Bottentuit Junior, João. II. de Jesus Viana de Carvalho, Zilmara. III. Título.

ABRAHÃO ALEXANDRE BARROS DE LIMA

O ADMIRÁVEL ÓDIO NOVO?: o discurso de ódio nas redes sociais no Brasil durante a pandemia do novo coronavírus e reflexões sobre o ódio como um fenômeno social moderno

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade – Mestrado Interdisciplinar da Universidade Federal do Maranhão, como requisito para obtenção do título de Mestre em Cultura e Sociedade.

Linha de pesquisa I: Expressões e Processos Socioculturais

Orientadora: Prof. Dr.^a Zilmara de Jesus Viana de Carvalho

Co-orientador: Prof. Dr. João Batista Bottentuit Junior

Aprovada em: __/__/____.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Zilmara de Jesus Viana de Carvalho

Doutora em Filosofia

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Prof. Dr. João Batista Bottentuit Junior

Doutor em Ciências da Educação

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Profa. Dra. Ana Caroline Amorim Oliveira

Doutora em Antropologia Social

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Prof. Dr. Fábio Henrique Duarte

Doutor em Filosofia

Universidade Federal do Tocantins (UFT)

AGRADECIMENTOS

Sou grato ao tempo pelas lições sobre a impermanência e sobre a necessidade de reaprender a viver diante das adversidades. Agradeço e saúdo seus segundos, sua pressa e sua lentidão; seu potencial de cura, de ensinamento e de superação; sua existência, impermanência e grandeza.

Sou grato a Èṣù pelos caminhos e pelos desafios na busca da minha própria linguagem. Sou grato ao meu Babá Ṣàngó por toda a firmeza em cada um dos meus passos, por sua justiça (por vezes dura) e por ser um porto seguro ao qual sempre retorno; à minha mãe Oṣun por ter me amparado todas as vezes que precisei cair, por ter sido um colo presente quando as lágrimas me sobraram e por ter adoçado o mais amargo dos meus dias; ao meu guia e guerreiro Ògún pelas armas para todas as batalhas e pela presença sempre constante a cada minuto de minha existência; aos caboclos e encantados que me guardam. Modupé.

Sou grato à minha família terrena pelo apoio incondicional, mesmo eu não sendo dos menos rebeldes. À minha mãe, Diana, pelos ensinamentos rígidos equilibrados com a doçura; ao meu pai, Alexandre, pela mão sempre estendida e pelo acolhimento silencioso, mas presente. Às minhas irmãs, Bia e Alessandra, por tanto.

Aos amigos que tanto somaram nesse percurso e estiveram presentes na montanha-russa que é essa experiência terrena.

Aos meus gatos, Kika e Hércules, companheiros atentos de escrita.

Ao PGCult, pela oportunidade.

À CAPES pelo financiamento da pesquisa.

À professora Zilmara por sua compreensão, ensinamentos e disponibilidade.

Obrigado!

*Se é sempre Outono o rir das Primaveras,
Castelos, um a um, deixa-os cair...
Que a vida é um constante derruir
De palácios do Reino das Quimeras!
E deixa sobre as ruínas crescer heras,
Deixa-as beijar as pedras e florir!
Que a vida é um continuo destruir
De palácios do Reino das Quimeras!
Deixa tombar meus rútilos castelos!
Tenho ainda mais sonhos para erguê-los
Mais alto do que as águias pelo ar!
Sonhos que tombam! Derrocada louca!
São como os beijos duma linda boca!
Sonhos!... Deixa-os tombar... Deixa-os tombar.*

Florabela Espanca

Se a gente não ficar pessimista demais, chato demais, burro demais, podemos ainda encontrar lá no fundo a coragem de abrir a janela, abraçar o mundo, curtir a vida do jeito que ela é, e agradecer. A quem? Sei lá, depende de cada um. A Deus, aos deuses, à vida, ao destino, a nós mesmos – que conseguimos tanto em meio a tanta confusão e carência: conseguimos ser pessoas legais, gerar sujeitos decentes, ter bons amigos, realizar um trabalho honrado, andar de cara limpa e cabeça erguida, e ainda, no fundo mais fundo, embalar sonhos. Como quem planta flores aparentemente inúteis num vasinho na sacada, e vejam só, dizemos rindo, elas desabrocharam! E ainda temos esse luxo: a sensação incrível de que o mundo não é dos espertos, é dos corajosos, modestos e calados, que, sem bazófia, sem voz alta e sem escândalo, estão vendo no fim do túnel uma claridade. Pode ser apenas um vagalume – mas a gente faz de conta que é uma estrela.

Lya Luft

*I love the whirling of the dervishes
I love the beauty of rare innocence
You don't need no crystal ball
Don't fall for a magic wand
We humans got it all, we perform the miracles.*

Kate Bush

RESUMO

Esta pesquisa analisa o discurso de ódio no Brasil nas redes sociais do país durante o período de emergência sanitária causado pela pandemia do novo coronavírus, que durou de março de 2020 a maio de 2023, e objetiva problematizar a modernidade dessa questão, utilizando como base para a discussão uma incursão genealógica pela sociedade brasileira como recurso para discutir suas categorias básicas à luz de uma das teorias interseccionais, aproveitando sua visão sobre o entrecruzamento das avenidas identitárias como ponto de produção de vulnerabilidades e de orientação do ódio. Realiza-se uma revisão bibliográfica interdisciplinar com abordagem qualitativa, exploratória e histórica, complementada pela análise e interpretação de dados constantes em gráficos. Para oportunizar a tecelagem deste trabalho, articulam-se as categorias de sociedade em rede, discurso de ódio e modernidade, com fulcro no referencial teórico constituído pelas obras de Byung-Chul Han (2015; 2018; 2022), Judith Butler (2021), Luís Valério Trindade (2022), Michel Foucault (2021) e Rita Segato (2021). Além disso, foi realizada uma revisão de literatura a partir de teses, dissertações e artigos científicos disponíveis em repositórios *online* que versam sobre as categorias mencionadas acima, bem como seus temas subjacentes, os quais terminam por ser mobilizados eventualmente durante o texto. Apresenta-se, em um primeiro momento, uma genealogia interseccional da sociedade brasileira a partir do método de Michel Foucault (2021), buscando explorar a existência do ódio e de suas expressões nos capítulos históricos, concluindo ser ele um fenômeno costurado ao tecido social de nosso país desde sua fundação. Dando continuidade à pesquisa e assentando a análise no tempo presente, discute-se o aumento na ocorrência do discurso de ódio nas redes sociais brasileiras a partir dos dados fornecidos pela associação *Safernet*, refletindo sobre esse crescimento e suas potenciais razões, o contexto sociopolítico e suas implicações. Por fim, problematiza-se tal disfunção como uma questão essencialmente moderna, levando em consideração a formação da sociedade brasileira, a cotidianidade do ódio e conjecturando sobre sua possível superação. Os achados finais corroboram a hipótese inicial dessa pesquisa, de modo que se concluiu que o discurso de ódio não é um fenômeno essencialmente moderno, estando presente em diversos momentos históricos persistentemente, variando o modo de sua perpetração por conta do advento de tecnologias digitais de informação e comunicação (TIC), bem como sofisticando a linguagem utilizada.

Palavras-chave: interdisciplinar; pandemia; discurso de ódio; redes sociais; sociedade em rede; modernidade.

ABSTRACT

This research analyzes hate speech in Brazil on Brazilian social networks during the health emergency period caused by the new coronavirus pandemic, which lasted from March 2020 to May 2023, and problematizes its modernity. It uses a genealogical approach to the Brazilian social structure as a resource to discuss its basic categories in light of one of the intersectional theories, leveraging its view on the intersection of identity avenues as a point of production of vulnerabilities and orientation of hate. An interdisciplinary literature review with a qualitative, exploratory, and historical approach is conducted, complemented by the analysis and interpretation of data presented in graphs. To facilitate the weaving of this work, the categories of network society, hate speech, and modernity are articulated, based on the theoretical framework constituted by the works of Byung-Chul Han (2015; 2018; 2022), Judith Butler (2021), Luís Valério Trindade (2022), Michel Foucault (2021), and Rita Segato (2021). Additionally, a literature review was conducted from theses, dissertations, and scientific articles available in online repositories that address the aforementioned categories, as well as their underlying themes, which are eventually mobilized throughout the text. Initially, an intersectional genealogy of Brazilian society is presented using Michel Foucault's method (2021), exploring the existence of hate and its expressions in historical chapters, concluding that it is a phenomenon woven into the social fabric of our country since its foundation. Continuing the research and grounding the analysis in the present time, the increase in the occurrence of hate speech on Brazilian social networks is discussed based on data provided by the Safernet association, reflecting on this growth and its potential reasons, the sociopolitical context, and its implications. Finally, this dysfunction is problematized as an essentially modern issue, considering the formation of Brazilian society, the everyday nature of hate, and conjecturing about its possible overcoming. The final findings corroborate the initial hypothesis of this research, concluding that hate speech is not an essentially modern phenomenon, being persistently present in various historical moments, varying in its perpetuation due to the advent of new communication and information technologies, as well as as sophisticating the language used.

Keywords: interdisciplinary; pandemic; hate speech; social networks; network society; modernity.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

GRÁFICOS

Gráfico 1 - Denúncias totais - discurso de ódio (2017-2022)	p. 77
Gráfico 2 - Discurso de ódio - Racismo (2017-2022)	p. 88
Gráfico 3 - Discurso de ódio - intolerância religiosa (2017-2022).....	p. 94
Gráfico 4 - Discurso de ódio - Neonazismo (2017-2022).....	p. 99
Gráfico 5 - Discurso de ódio - Xenofobia (2017-2022)	p. 101
Gráfico 6 - Discurso de ódio - LGBTFOBIA (2017-2022).....	p. 104
Gráfico 7 - Discurso de ódio - Violência ou discriminação contra mulheres (2017-2022)	p. 105

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 POR UMA GENEALOGIA INTERSECCIONAL DO DISCURSO DE ÓDIO NA SOCIEDADE BRASILEIRA: entre atravessamentos e dinâmicas de poder para um entendimento complexo	22
2.1 O método genealógico e a construção de um corpo concreto	23
2.1.1 Afinal, por que repensar a história?	27
2.2 O olhar complexo da teoria interseccional como proposta de interpretação da história	31
2.3 A invenção do ser colonial e seus binarismos: atravessamentos do ódio a partir de um giro decolonial	35
2.4 A raça e o racismo	45
2.5 Os Brasis: a classe em foco	51
2.6 O gênero em perspectiva	58
2.7 Os apontamentos finais sobre a genealogia interseccional do ódio na sociedade brasileira	67
3 O DISCURSO DE ÓDIO NA CONTEMPORANEIDADE: um diálogo sobre o aumento dos casos de ocorrência do fenômeno nas redes sociais durante a pandemia e suas inflexões	69
3.1 O discurso de ódio em números	76
3.2 O discurso de ódio em gráficos	86
3.3 Conheceremos a real extensão do fenômeno?	107
4 AINDA SOMOS OS MESMOS E VIVEMOS COMO NOSSOS PAIS: o discurso de ódio como um fenômeno essencialmente moderno?	114
4.1 O ódio e o cotidiano	115
4.2 Ainda somos os mesmos e vivemos como nossos pais?	127
4.3 O ódio e as perspectivas de futuro	135
4.3.1 O ódio como uma sentença	137
4.3.1 O ódio com data de vencimento	144
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	156
REFERÊNCIAS	165

1 INTRODUÇÃO

As pessoas, a sociedade e o sistema de produção estão em constante processo de mudança. Os últimos anos, em especial, foram marcados por câmbios significativos em diversos aspectos, como na forma da comunicação, a qual fora atualizada para um formato digital, permitindo uma integração entre usuários a milhares de quilômetros de maneira instantânea, utilizando tanto áudio quanto vídeo; na questão de mercado, com o protagonismo emergente do comércio virtual por meio de sítios digitais e aplicativos nacionais e estrangeiros, bem como novos sujeitos nas relações econômicas com o surgimento de novas profissões, como influenciadores digitais e programadores de *software*; no modo de se fazer política, considerando a *internet* como um espaço decisivo para a consolidação de apoios e formação de um eleitorado.

Como um dos agentes catalisadores dessas mudanças, a tecnologia assumiu posição importante e, sobre isso, podemos mencionar o uso da *internet* que se popularizou na década de 1990 como exemplo, o que foi responsável por boa parte das questões que citamos acima. Durante a escrita do volume *A sociedade em rede*, Manuel Castells (2005) situava-se em um momento de consolidação da rede mundial de computadores, em que tudo era ainda bastante inicial e o seu uso era pouco democrático por conta de barreiras como o custo dos computadores de mesa e mesmo a escassez de provedores de conexão.

Conforme a linguagem humorística dos memes das redes sociais, o sociólogo escrevia sobre *internet* quando “tudo ainda era mato”, em alusão ao pioneirismo da análise da temática em um momento em que as discussões também não eram muito populares e à linguagem humorística presente nos *feeds* das redes sociais. Embora sua obra tenha sido escrita no fim da década de 90 e início dos anos 2000, o conceito de sociedade em rede demonstra sua sobrevida e atualidade, uma vez que, para Castells (2005), vivenciamos o resultado da atuação das tecnologias da informação e comunicação (TICs), as quais reestruturaram os fluxos de produção, processamento e consumo das informações, de modo que a conectividade proporcionada por meio das redes desenvolvidas no seio da revolução tecnocientífica inaugurada nos anos 1970 constitui uma marca dos tempos atuais.

Mesmo que a visão do sociólogo sobre os fluxos integrativos em rede e as reverberações em setores culturais e religiosos, por exemplo, tenha sido de notável ousadia para época, a sua obra provavelmente não imaginou a profundidade do fenômeno da integração social por meio dessa teia digital, uma vez que experimentamos reflexos em aspectos como o perfil de consumo e vivência democrática, com alterações substanciais na

maneira de participação na vida política e o desgaste do paradigma clássico de representação, que hoje é decidido por meio do processo eleitoral nas urnas eletrônicas, porém que tem a definição de seus rumos nas redes sociais, tanto em relação à escolha dos candidatos como em relação ao apoio durante os mandatos eletivos.

Portanto, podemos dizer que o avanço tecnológico suplantou até mesmo a mais otimista das projeções do autor, ganhando um espaço ainda mais considerável na sociedade: de uma época em que a invenção e popularização dos microcomputadores pessoais (os computadores de mesa) sinalizavam o ápice do desenvolvimento tecnocientífico, habitamos hoje um espaço social em que o digital se faz presente em muitos aspectos, como os nossos telefones celulares, que possuem funcionalidades muito além daquelas comportadas pelos computadores da época da escrita de Castells (2005), permitindo que nos conectemos com o mundo por meio de pequenos toques, sobretudo por meio das redes sociais, as quais ocupam um local de protagonismo nas comunicações nessa sociedade em rede e que servirão de cenário para as reflexões que traçaremos ao longo desta pesquisa.

Para além dessas possibilidades fornecidas, chama a atenção também a penetração dessas inovações em âmbitos que não eram imaginados e que excedem o meio de comunicação, alterando de maneira definitiva a forma que nos relacionamos coletiva e individualmente. Um exemplo que podemos utilizar e que explora essas duas facetas diz respeito à operação dos bancos digitais que, por seu funcionamento por meio de aplicativos e *sites* na *internet*, modificaram nossa relação com o dinheiro e com o tempo: de filas e ambientes tumultuados em dias de pagamento, passamos à comodidade (e aos problemas) de resolver tudo por meio de uma interface virtual e a realizar transações financeiras utilizando nossos próprios *smartphones* e relógios inteligentes.

Essa aproximação entre a sociedade e a tecnologia, de acordo com Castells (2005), gera o cenário atual de indissociabilidade entre elas. Não obstante os delírios de retrocesso de alguns em direção aos estados mais elementares da sociabilidade presencial em uma ode aos valores tradicionais nas ondas reacionárias que invadem as redes sociais (evidenciando o descompasso existente entre segmentos da sociedade e o senso de progresso impresso pelas inovações tecnológicas), o elo estabelecido atingiu um ponto em que se tem uma relação de pressuposição entre as duas grandezas, o que ocorre em um ciclo de mútua alimentação: ao mesmo tempo que se cria uma dependência da tecnologia para o funcionamento da sociedade (como no que diz respeito às transações financeiras), a tecnologia precisa da sociedade para que siga tendo seu desenvolvimento e seja alimentada

por meio dos anseios e necessidades humanas, uma vez que, embora generativa, não necessariamente podemos falar em inteligência artificial puramente autônoma.

Dessa maneira, atingimos um ponto (novamente, agora muito mais profundo do que o constante na obra do sociólogo) em que não se torna possível ou viável o rompimento dessa ligação. (mudar um pouco ou desenvolver esses conceitos)

Essa relação próxima caminha juntamente às mudanças sobre as quais falamos no início deste texto, exercendo sobre elas uma influência que é digna de atenção: de fato, na sociedade em rede, os fluxos condicionados pela tecnologia interferem nos rumos que serão assumidos diante dos variados cenários, garantindo uma certa adaptabilidade em relação a certas questões. A exemplo disso, podemos mencionar o caso da imposição de medidas que restringiram o contato durante a pandemia do novo coronavírus¹ por possibilidade de contaminação: a tecnologia, por intermédio das possibilidades de comunicação, garantiu que as pessoas continuassem a interagir e mantivessem vínculos sociais mesmo ante as restrições sanitárias, como a necessidade de permanecer em casa e de não promover aglomeração de pessoas.

Tal fato, que tensiona a sociabilidade e a continuidade da comunicação, ilustra a intensidade da relação entre sociedade e tecnologia. No recorte temporal mencionado, a pandemia, o local ocupado pelas redes sociais experimentou um interessante câmbio: podemos dizer que antes da pandemia, as pessoas utilizavam as tecnologias digitais como possibilidade de espaço para interação social, mas de um modo predominantemente facultativo para a maioria dos usuários médios, manejando suas redes sociais como ambiente para lazer ou facilitador de interações a longa distância. Com a introdução das restrições sanitárias, tais espaços passaram a ocupar posição de protagonismo nas interações humanas, sendo, de certo modo, obrigatórios mesmo para aqueles mais resistentes à tecnologia e ao uso das redes sociais, pois se viram, então, confrontados pelo tensionamento das interações tradicionais, como os encontros em parques e em escolas.

Exemplos como esse, ao desafiarem a humanidade com a introdução de novas questões a serem administradas, reforçam o elo existente entre sociedade e tecnologia, elevando-o a um nível de quase interdependência, o que não necessariamente acarreta apenas

¹ Esse acontecimento, que demarca temporalmente esta pesquisa e influencia a sua confecção por conta de suas dinâmicas específicas, refere-se a uma infecção viral a nível global que foi detectada pela Organização Mundial da Saúde em 31 de dezembro de 2019 em Wuhan, China e causou a emergência sanitária declarada em 2020 e que perdurou até 2023. O SARS-COV-2, vírus causador da COVID-19, rapidamente se espalhou e gerou impactos mundo afora, levando mais de 6 milhões de pessoas a óbito em razão de suas complicações (OPAS/OMS, 2023).

efeitos positivos, mas lança luz sobre uma gama de outras questões, como a segurança digital e a toxicidade presente nas interações sociais nos *feeds* de cada plataforma social.

Ao passo que há a aproximação de pessoas por meio de tecnologias de informação e comunicação, há que se mencionar também o distanciamento social inaugurado não pelos acontecimentos sanitários recentes ou mesmo pela invenção de novos aparelhos digitais, mas sim pelos problemas pré-existentes que parecem ser imanescentes à sociedade em razão de sua profundidade, como a intolerância religiosa e o racismo, mas que antes permaneciam ocultos em conversas presenciais ou ambientes restritos e agora se desenvolvem em um ambiente que permite a sua visibilidade.

Refletir sobre o paradigma da visibilidade traz à baila mais uma nuance experimentada pela sociedade no tocante ao seu próprio funcionamento. Em um momento anterior à popularização do acesso à *internet* e ao lançamento das mais recentes tecnologias da comunicação, experimentávamos a vivência na sociedade disciplinar, caracterizada pela presença sensível do Estado como instância condicionadora de comportamentos e do funcionamento social. Nesse modelo, podia ser observada como uma de suas marcas a vigilância por parte de instâncias superiores, as quais regulavam as interações por meio de seu extenso leque de proibições e interditos aplicado às vivências individuais e coletivas, utilizando-se de um sistema semelhante ao panóptico e sua configuração que permitia relativa visibilidade sobre as pessoas que habitavam sua estrutura (Han, 2022).

Como efeito da revolução tecnocientífica temos a passagem desse sistema disciplinar para o da transparência e da visibilidade, no qual há uma diferenciação em torno do órgão central: enquanto na sociedade disciplinar o Estado ocupava posição de destaque na regência das relações humanas, agora a informação toma um espaço de relevância, garantindo àqueles que possuem o poder de processamento e difusão uma posição privilegiada nessa estrutura social (Han, 2022).

A própria disposição clássica de panóptico é reconfigurada em torno do papel dos sujeitos no funcionamento da sociedade, uma vez que, embora ainda haja em algum grau esforços para a vigilância por parte das instâncias que outrora assumiram a posição central nas interações humanas, as próprias ações dos usuários alimentam diretamente a máquina que processa e conhece a todos em um grau que, provavelmente, não seria possível por meio dos aparatos de controle do regime disciplinar (Han, 2022).

Essa questão toca no ponto que trouxemos acima sobre a penetração da tecnologia na sociedade e na vida de seus membros, uma vez que um elemento de distinção desse modelo social em relação ao anterior é, justamente, a conectividade e a possibilidade de

alimentação de informações por meio de variadas fontes. O panóptico, que em sua estrutura clássica, narrada por Han (2022) em *Infocracia: digitalização e crise da democracia*, era estruturado em uma lógica de celas de isolamento que permitiam a vigilância individual de cada indivíduo, agora ganha contornos menos visíveis, o que concede aos seus participantes certo senso de liberdade: com a pouca regulação e a ausência de um código rígido que determine as condutas, o meio digital – sobretudo os ambientes das redes sociais – foram concebidos por algum tempo como espaços de absoluta liberdade, o que importa dizer, por exemplo, que pela ausência de filtros explícitos, alguns usuários sentiam-se empoderados para o cometimento de crimes diversos e para a difusão de violência em um estado muito cru, o que garante a visibilidade mais extensa sobre aspectos que a vigilância disciplinar não conseguiria atingir por carência de métodos (Han, 2022).

Essa liberdade, no entanto, reside apenas no campo das ideias, pois as informações seguem sendo monitoradas e controladas a cada instante na forma de um poder quase imperceptível no regime da sociedade em rede, que é marcada pela transparência e conectividade entre as pessoas. Esses indivíduos, agora usuários, habitam um panóptico expandido, sem celas e aparentemente sem restrições, e alimentam, através de suas ações mais cotidianas, a máquina de controle por meio da redução dos seus comportamentos a dados compreensíveis por meio da linguagem digital e devidamente protocolizadas pelas gigantes informacionais (*Big Techs*) que se nutrem dessa nova moeda, a informação, para multiplicar seus rendimentos.

Por mais despretensiosas que possam parecer, nossas interações mais cotidianas nas redes sociais integram um sistema de informação bastante sofisticado, que tem implicações na forma como nos relacionamos com nossos corpos, como é o caso do uso dos filtros nas fotos compartilhadas e os distúrbios de imagem que resultam disso, assim como em relação à maneira que interagimos com o coletivo, na forma de organização social e à própria estrutura de movimentos sociais (Han, 2018; Han, 2022).

Sobre esse último aspecto, nos escritos sobre a sociedade em rede, Manuel Castells (2005) já antecipava a fragilidade e a dispersão dos movimentos sociais que atuam no mundo digital, o que faz no prólogo de sua obra *Sociedade em rede*, ao discutir as interações entre a Rede e o Ser. Para discutirmos isso, daremos um passo em direção a uma década atrás, momento em que testemunhamos no Brasil o levante popular causado, originalmente, pelo aumento dos preços do transporte público em São Paulo, mas que rapidamente teve o crescimento de seu escopo para temas como corrupção na política e a necessidade de mudanças no cenário nacional.

Na época, alinhados com eventos semelhantes ocorridos na primavera árabe, as passeatas tomaram as ruas do país e os holofotes dos principais veículos de comunicação, porém não resultaram em movimentos sociais organizados que pudessem fazer frente aos problemas apontados, resultando tão somente no fortalecimento de uma onda anti-sistema conservadora, a qual culminaria com um golpe político em 2016 e com a eleição de Jair Bolsonaro em 2018, bem como em relação ao esfacelamento do bloco ideológico progressista em diversas esquerdas, as quais (muitas delas) não conseguiram estabelecer um diálogo direto até a formação da coalizão política que derrotou o então presidente em 2022 (Covaleski; Oliveira, 2023)².

Anos após a publicação de *A sociedade digital*, Han (2018), em *No enxame*, partilha da mesma perspectiva de enfraquecimento dos movimentos sociais na era digital e atribui tal questão, entre outros elementos, à perda do destaque concedido ao diálogo e ao discurso no momento atual, o que, a certo modo, afastaria as pessoas da sociabilidade em um grau mais profundo. Com o fluxo acelerado de informações – na qual os usuários agora não mais consomem de maneira passiva, mas produzem conteúdos a um ritmo bastante elevado – o tempo tornou-se um artigo de luxo, sendo assim, por mais rico que determinado vídeo, por exemplo, seja, se ele não for rápido ou atrativo o suficiente, ele não irá receber atenção no ambiente das redes sociais; recebendo protagonismo as comunicações estruturadas de maneira simples, direta e capaz de despertar reações afetivas por parte dos usuários.

Ou seja, ao mesmo tempo que vivenciamos a era da conectividade e da informação, habitamos o momento da simplificação, o que reverbera tanto no consumo de conteúdos e no estímulo ao debate profundo sobre temas sociais, mas também em questões como a vivência democrática, a qual, por mérito, é complexa, mas que tende a ser simplificada nessa toada do enfraquecimento das discussões e das mobilizações coletivas humanas. Se esses movimentos sociais não estão tão fortes na era digital, como explicar a enxurrada de comentários injuriosos nas redes sociais que parecem ser frutos de um coletivo que partilha dos mesmos valores e da mesma liderança?

Para além da existência dos perfis comandados pela inteligência artificial e disparados em massa, os famosos *bots*, Han (2018) defende que essas pessoas agindo em prol de um objetivo comum não necessariamente chegam a constituir um movimento social ou

² Sobre esse assunto, cabe mencionar a ausência de uma articulação entre os partidos de esquerda durante o mandato do ex-presidente Jair Bolsonaro, na qual, embora houvesse oposição, não se conseguia estabelecer um diálogo permanente a nível político, o que resultou tanto na não-formação de um bloco político que pudesse fazer frente às investidas conservadoras no Congresso Nacional quanto em incertezas para o pleito presidencial de 2022, o qual foi definido com estreita margem a favor do candidato do Partido dos Trabalhadores, Luís Inácio Lula da Silva.

mesmo uma massa, mas tão somente um aglomerado de indivíduos que atuam de maneira transitória em prol de um objetivo comum, que seja o linchamento virtual de determinada personalidade da mídia ou apenas para preencher a seção de comentários com frases prontas de apoio a determinado candidato a presidente, por exemplo.

Assim, para além de enfraquecidos, esses agrupamentos sociais aglutinam-se em uma temporalidade efêmera, isto é, para um determinado episódio, mas rapidamente se dissipam após a conclusão do seu escopo ou mesmo por conta do simples decurso do tempo, sem que dele resulte um movimento social propriamente dito, a contrassenso do que ocorre, por exemplo, com o bolsonarismo, o qual não podemos negligenciar enquanto um (pernicioso) movimento contemporâneo que influencia decisões e molda ações no ambiente digital, que embora situe sua atuação no presente, vive um saudosismo dos anos de chumbo no Brasil ou mesmo dos movimentos totalitários europeus do início do século XX a partir de um novo giro concedido aos acontecimentos históricos, por meio de um revisionismo dos acontecimentos, o que gera o engrandecimento de figuras como ditadores e torturadores e favorece a criação de ídolos salvadores, como ocorreu com a escalada de Jair Bolsonaro de um político inexpressivo até o *status* de mito.

Mesmo que existam essas exceções, a maioria das atuações coletivas hoje é passageira e orienta-se na forma do que Han (2018) chama de enxame. Assim, quando observamos o ambiente de nossas redes sociais ficando sensivelmente mais tóxicos a partir do início da pandemia, não necessariamente estávamos sob o ataque sistemático de um único movimento social injurioso, mas de um enxame de indivíduos furiosos e ressentidos que ganhavam visibilidade em face da estrutura transparente da era digital. Com esse enfraquecimento, pode-se notar um comportamento social de reagrupamento e de redefinição dos vínculos, que agora não mais se baseiam preponderantemente no diálogo ou no compartilhamento de discursos mais complexos, mas orbitam as identidades sociais primárias, como são chamados por Castells (2005) as categorias étnicas, religiosas e culturais.

Tal fato resulta em agrupamentos cada vez mais restritos, em face da junção de indivíduos por suas características identitárias mais primárias, o que ressalta, em algum grau, as diferenças existentes no corpo social e potencializa as reações em direção ao estranhamento daqueles que não são lidos como pertencentes, em um estado de comunicação que Castells (2005) vai chamar de esquizofrenia estrutural entre função e significado. Sobre esse ponto, escreve o autor espanhol:

Nessa condição de esquizofrenia estrutural entre a função e o significado, os padrões de comunicação social ficam sob tensão crescente. E quando a comunicação se rompe, quando já não existe comunicação nem mesmo de forma conflituosa (como seria o caso das lutas sociais ou oposição política), surge uma alienação entre os grupos sociais e indivíduos que passam a considerar o outro um estranho, finalmente uma ameaça. Nesse processo, a fragmentação social se propaga, à medida que as identidades se tornam mais específicas e cada vez mais difíceis de compartilhar. A sociedade informacional, em sua manifestação global, é também o mundo de Aum Shinrikyo (seita Verdade Suprema), da Milícia Norte-Americana, das ambições teocráticas islâmicas/cristãs e do genocídio recíproco de *hutus* e *tutsis* (Castells, 2005, p.41).

Essas segmentações que passaram a ser cada vez mais frequentes dentro da sociedade contemporânea acessam as diferenciações elementares dentro da coletividade humana e acentua maniqueísmos que podem ter sido concebidos, erroneamente, como latentes ou mesmo extintos. Pode-se dizer que existe, de certo modo, uma crise no contexto da sociedade da informação, com a acentuação das diferenças entre as pessoas: na contramão de um futuro democrático teorizado por muitos a partir de uma visão otimista do meio digital, observou-se uma acentuação dos rasgos sociais que estão na composição do tecido social. No caso do Brasil, nossa formação societária deu-se de maneira bastante acidentada e imposta por meio de um processo de dominação voraz por parte de invasores europeus, razão pela qual as diferenças que são acionadas, partindo dessa lógica, dialogam de maneira direta com os modos coloniais.

Assumindo essa segmentação como um fator decisivo, as dinâmicas sociais construídas a partir das estruturas resultantes desse processo são diversas e não necessariamente definidas por enunciados científicos uniformizadores. Assim, quando analisamos fenômenos sociais, como o discurso de ódio, é necessário entender a complexidade dessa sociedade organizada em um mosaico de pequenos segmentos, que se relacionam em busca de suas identidades e na tentativa da manutenção de coesão entre semelhantes. Dessa forma, entender o contexto global é importante para que tenhamos um ponto de partida para análise de fatores maiores que podem influenciar o funcionamento de cada sociedade; compreender os meandros de cada corpo social, não obstante, é essencial para que possamos estudar o desenrolar de suas disfunções atuais, como a própria formulação nós x eles que é agravada por esses processos de compartimentalização social.

Quando voltamos o olhar para o Brasil e seu corpo, observamos uma malha irregular tecida por dinâmicas sociais que datam da fundação do país e de questões que foram impostas em nossas vivências a partir de um jugo de dominações. A identidade resultante do processo histórico é, para além de imbricada, instável: o povo brasileiro – enquanto uma

massa uniforme e estável, na qual existe uma paridade entre seus integrantes – não responde à realidade de maneira satisfatória, de modo que precisamos compreender suas diferenças a fim de entender como os problemas sociais desenvolvem-se nesse corpo e, entrando no tema desta pesquisa, elucubrar as razões de o ódio ter se feito cotidiano durante a pandemia, mas, sobretudo, o porquê de esse fenômeno se fazer presente com tanta força em nossa sociedade desde o momento de sua fundação.

Por uma questão didática, propomos compreender esse ódio e sua expressão na forma de discurso por meio de uma fórmula simples que é “nós x eles”, a qual tem as suas variáveis modificadas à proporção que voltamos nosso olhar para os diversos segmentos que compõem a sociedade. Assim, subjacente a isso, temos a verificação de relações de desigualdade e de poder sobre as quais deitaremos nosso olhar na forma de uma investigação genealógica contada a partir da perspectiva do ódio, observando a formação dos grupos hegemônicos que constituem o padrão a partir do qual os Outros são dominados/subjugados. O discurso de ódio materializa essas relações disfuncionais a partir da linguagem, a qual é um elemento que permite a comunicação e, também, a existência social de um grupo ou mesmo de um indivíduo, considerando-a enquanto um fator constitutivo na sociedade (Butler, 2021).

Em *Discurso de ódio: uma política do performativo*, Judith Butler (2021) reforça a linguagem como um fator da sociabilidade que merece destaque na análise, tanto por questões de trazer à existência os corpos, mas também a partir da função social de preservação de identidades, a partir das retóricas apologéticas e reafirmadoras, bem como em relação à ameaça das agências, na qual se situa a retórica injuriosa. Por definição, podemos conceituar o discurso de ódio como a utilização da linguagem como meio de ataque direcionado a outros indivíduos, geralmente motivado por questões religiosas, sexuais e étnicas. Essa utilização injuriosa da linguagem não necessariamente acontece pelo potencial intrínseco deste ou daquele vocábulo, isto é, as palavras em si (com algumas exceções) não carregam a essência do ódio, mas são imbuídas deste potencial de ferir por meio da sua performance no contexto.

Sendo assim, a ocorrência do discurso de ódio está atrelada às circunstâncias temporais e espaciais, nas quais as mensagens se materializam na forma de suas performances, ou seja, na maneira com a qual elas interagem com os contextos. A retórica injuriosa ocorre, também, porque existem diferenças sociais traduzidas por meio do uso da linguagem, o que se dá não somente no plano da simples alteridade, mas sim compondo as hierarquizações sociais provenientes da leitura dos segmentos sociais como prestigiados/hegemônicos e aqueles que são subalternizados/abjetos, consistindo no sentido

de ataque mais comum e simplificado na fórmula nós x eles. Judith Butler (2021) afirma em sua obra que o uso deletério da retórica existe pois são mobilizadas camadas sociais profundas e sensíveis, acessando vulnerabilidades que já são existentes: isso é dizer que o fenômeno social do discurso de ódio tem sua ocorrência atrelada à pré-existência de outros problemas, como o racismo, por exemplo.

Nesse sentido, tal fenômeno não é um evento solto ou aleatório, mas, provavelmente, um sintoma da disfuncionalidade do corpo social que habitamos. Nas palavras da autora estadunidense:

Nesse sentido, um “ato” não é um acontecimento momentâneo, mas uma rede de horizontes temporais, a condensação de uma iterabilidade que excede o momento em que ela ocorre. A possibilidade de um ato de fala ressignificar um contexto prévio depende, em parte, do intervalo entre o contexto de origem ou a intenção que anima um enunciado e os efeitos que esse enunciado produz (Butler, 2020, p.21).

Partindo desse entendimento e vislumbrando a complexa configuração da sociedade brasileira, na qual abundam subalternizações, a incidência do discurso de ódio dá-se em um recorte específico que merece maior atenção para seu entendimento a fim de que possamos desemaranhar as particularidades brasileiras do fenômeno. Ainda que as violências nos circundem a todos os momentos em diversos graus, formatos e vítimas, a expressão do discurso de ódio passava muitas vezes despercebida pois não recebia atenção da mídia ou aconteciam em ambientes que não permitiam a visualização de seus efeitos, como entre conversas privadas entre pessoas conhecidas em um bar, por exemplo.

Com a eclosão da emergência sanitária causada pela doença provocada pelo SARS-COV-2 em março de 2020 e as medidas de restrição ao contato presencial como tentativa de frear o contágio da doença, mais pessoas migraram em direção às redes sociais para fins de manutenção das interações humanas. Dessa forma, a sociedade em rede altamente conectada ganhava ainda mais membros em seus fluxos informacionais, os quais agora alimentavam-na de dados de uma maneira quase integral, em face da mudança no papel das redes sociais, que agora figuravam como principal espaço de sociabilidade. Aos poucos, com esse aumento de usuários das redes ou mesmo devido ao nosso maior tempo *online*, passamos a notar os nossos *feeds* sensivelmente mais tóxicos e permeados por conteúdos que a

formação dos segmentos ou das bolhas informacionais³ não permitiam que chegassem a nós (OPAS/OMS, 2023).

A expectativa de que atos e falas odiosas só poderiam ser proferidas por pessoas igualmente odiosas e ruins aos poucos cedia lugar à constatação que nós também poderíamos ser sujeitos ativos do discurso de ódio: ao passo que na sociedade em rede abandona-se o papel de mera passividade ante o fluxo informacional e ganha-se o “poder” de contribuir ativamente na criação de dados, os usuários puderam contemplar, aos poucos, pessoas próximas, como familiares, amigos e elas mesmas sendo sujeitos replicadores da retórica injuriosa nas redes sociais, que produziam, então, interações que ficam registradas *online* nas suas páginas nas plataformas digitais. O aumento da hostilidade nas redes sociais deve-se, em algum grau, à visibilidade proporcionada pela estrutura da internet, a qual lançou luz sobre disfunções que antes desenvolviam-se forte mas envergonhadamente nas sombras, ocupando agora os *feeds* e as conversas por aplicativos dos usuários.

Esse crescimento nos números, atestado por meio de dados fornecidos pela associação de direito privado *Safenet*, desenvolve-se em um momento delicado para o mundo todo, o qual concentrava os seus esforços no desenvolvimento de vacinas e no tratamento dos enfermos, mas fala sobre a exposição de rasgos negligenciados pela sociedade em rede e por seu regime de valorização dos números. Isso é dizer que embora a pandemia tenha desempenhado papel decisivo ao descortinar o problema do discurso de ódio nas redes, esse fenômeno não foi inaugurado nesse momento, sendo ele um resultado de lógicas de subordinação que se relacionam à formação da sociedade brasileira de maneira disfuncional a partir de massacres e de leituras pejorativas sobre os corpos indígenas, africanos, femininos e *queers* importadas a partir de um regime cristão-europeu.

Assim, a existência desta investigação surge a partir da inquietação ocasionada pela crescente animosidade nas redes sociais, que se tornaram, durante a pandemia, um ambiente mais hostil. Um fato de aparência simples e que seria traduzido em números e

³ Na obra *No Enxame: perspectivas do digital*, o filósofo sul coreano e professor da Universidade de Artes de Berlim Byung-Chul Han (2018) comenta sobre a formação dessas bolhas informacionais que são ambientes digitais personalizados em que são difundidas informações e ideias que reforçam as ideias de seus integrantes. Dessa forma, tem-se uma representação parcial ou falseada da realidade, uma vez que existe uma alimentação por dados que são apenas respectivos a determinados usuários: por exemplo, uma pessoa que frequenta o *Facebook* e apenas consome conteúdos e participa de grupos de culinária terá a página principal de sua rede social permeada majoritariamente por esses conteúdos, sem que haja interação com outros conteúdos, como música ou jogos eletrônicos. Lógica semelhante ocorre quando consideramos as posições políticas: pessoas que apoiam determinado candidato, geralmente consomem apenas postagens positivas que reforçam o caráter daquela figura, enquanto a percepção acerca dos outros vem a partir de notícias falsas e conteúdos depreciativos. O conceito de bolhas informacionais pode ser, também, relacionados ao de câmaras de eco, que estão presentes no estudo da acústica e são mencionados pelo autor, que são ambientes em que as informações seriam repetidas indefinidamente com a manutenção de seu conteúdo entre as pessoas que dele partilham.

gráficos, no entanto, revelou nuances que careceriam de mais reflexão a fim de que fossem apreendidas, como é o caso da própria relação do discurso de ódio com a estrutura social brasileira e a caracterização desse problema enquanto estritamente contemporâneo. Dessa forma, portanto, essa pesquisa justifica-se pela necessidade de compreender o discurso de ódio para além de um fenômeno social contido em um enunciado científico fechado, mas como um problema complexo que se relaciona a raízes muito mais profundas, como a própria formação da sociedade brasileira e as fraturas resultantes desse processo até chegarmos ao momento atual da visibilidade das questões por conta da estrutura da coletividade em rede.

Nessa esteira, a problemática da contemporaneidade surge em uma relação quase paradoxal, pois, enquanto observamos uma revolução tecnocientífica que modifica a forma que nos relacionamos com o mundo e com nossos corpos, a sociedade comporta-se de maneira ainda rudimentar e higienista, não suportando em seu bojo a figura do Outro e adotando posicionamentos odiosos. O motivo pelo qual navegaremos por esse emaranhado digital das redes sociais e miraremos a história brasileira em perspectiva é o de compreender a real extensão desse fenômeno que tem ganhado tanto espaço em nossas páginas sociais a partir de uma reflexão mais demorada, a qual se propõe a problematizar a atualidade do tema para, enfim, conjecturar sobre sua possível superação ao final ou, pelo menos, caminhos alternativos para a sociedade que sejam menos odiosos.

Esta pesquisa surge a partir da experiência do autor enquanto usuário das redes sociais durante a pandemia e das inquietações ocasionadas pela toxicidade *on-line*, mesmo em ambientes que outrora não se apresentavam como hostis, como grupos no aplicativo de mensagens *Whatsapp* e comunidades virtuais no *Twitter*, o que era reforçado por matérias jornalísticas que escreviam a respeito. Assim a feitura deste trabalho justifica-se pela necessidade de compreender, de maneira mais abrangente e para além das respostas jurídicas – conforme a formação do pesquisador –, o evento do discurso de ódio e os seus reflexos.

A confecção desta pesquisa visa responder ao seguinte **questionamento**: considerando o histórico da sociedade brasileira, sua constituição e seu contexto sociopolítico atual, o aumento do discurso de ódio nas redes sociais durante a pandemia de covid-19 exprime um problema essencialmente moderno? Parte-se da hipótese que, apesar de o crescimento nos índices registrados de discurso de ódio nas redes sociais brasileiras ser um fato atual e se desenrolar na estrutura visível proporcionada pelo avanço das tecnologias da informação e comunicação, tal questão não é necessariamente moderna, tendo acompanhado o corpo social de maneira sorrateira e imperceptível ao longo de sua história, protegida, de certo modo, pela privacidade da maioria das suas interações.

A fim de que seja possível a escrita desta dissertação, adota-se como **objetivo geral**: analisar o discurso de ódio como um problema contemporâneo no Brasil, partindo-se do aumento de sua incidência nas redes sociais do país durante a pandemia de covid-19 e buscando explorar as bases do fenômeno na própria estrutura social brasileira. Para que esse escopo central seja suficientemente atendido, estipulam-se os seguintes **objetivos específicos**: a) Refletir sobre a formação histórica da sociedade brasileira e suas marcas coloniais, racistas e discriminatórias na formulação das bases do fenômeno investigado, dialogando com suas categorias básicas, a partir da elaboração de um estudo por meio do método da genealogia interseccional; b) discutir o aumento do discurso de ódio na *internet* e redes sociais utilizadas no Brasil no contexto sociopolítico da pandemia de covid-19 a partir de representações gráficas de dados, problematizando a dificuldade no monitoramento do fenômeno; c) problematizar o discurso de ódio enquanto uma questão essencialmente contemporânea, refletindo sobre o conceito de modernidade e retornando à discussão sobre os aspectos sociais do Brasil, a fim de refletir sobre o fenômeno na atualidade, sua cotidianidade e a possibilidade ou não de seus efeitos.

Enquanto instrumental metodológico utilizamos as abordagens qualitativa e retrospectiva, de modo a fomentar um diálogo a partir de uma análise mais profunda sobre a temática. A eleição de tal abordagem justifica-se, ainda, pelo reconhecimento da importância de um debate complexo, que considere um viés interdisciplinar, articulando conceitos oriundos de diversos ramos científicos e filosóficos. A pesquisa será exploratória, em relação a seu nível, em face do intento de desenvolver, esclarecer e modificar ideias e conceitos a partir do tema central, considerando as outras produções científicas que versem sobre ele, partindo-se da percepção de necessidade de aprofundar e expor conceitos já estabelecidos a novos filtros (Gil, 2008).

O delineamento da pesquisa será o método de revisão bibliográfica de fontes materiais primárias (obras de divulgação) e secundárias, na forma de artigos científicos em periódicos disponíveis em repositórios *on-line*, bem como teses e dissertações contidas em repositórios de acesso público. Será utilizada, também, como recurso dialético a análise e interpretação de gráficos com o objetivo de tornar o aumento da ocorrência do discurso de ódio no período debatido mais visível e também de ilustrar a discussão.

Para a contabilização dos dados, os marcadores de discurso de ódio que serão considerados neste momento são seis: intolerância religiosa; LGBTfobia; racismo; neonazismo; xenofobia; e violência ou discriminação contra as mulheres, os quais, para além de uma representação geral, serão debatidos individualmente. A fim de direcionar a

discussão, utiliza-se o método histórico, que consiste “em investigar acontecimentos, processos e instituições do passado para verificar a sua influência na sociedade de hoje” (Boas apud Lakatos; Marconi, 2017, p.114), sua escolha justifica-se por seu momento posterior ao desenrolar dos eventos investigados e, também, pela harmonização com a proposta de deitar-se sobre as bases sociais do Brasil, com a finalidade de observar o fenômeno do discurso de ódio a partir de uma proposta mais reflexiva (Gil, 2008).

Em adição a isso, mobiliza-se também o método foucaultiano da genealogia (Foucault, 2021), a fim de refletir sobre a constituição da sociedade brasileira, focando nas marcas que a perpassam de modo a compreender os comportamentos sociais atuais. Utiliza-se, também, uma das teorias interseccionais a partir da obra de Akotirene (2019), de modo a visualizar a forma como as avenidas identitárias estão relacionadas à configuração de corpos vulneráveis/subalternizados e a relação disso com o ódio na sociedade.

Esta dissertação está dividida em três seções. Na primeira, inicia-se a discussão a partir de um mergulho na história brasileira, problematizando-se a historiografia tradicional e navegando por colonialidade como categoria aglutinadora, classe, raça e gênero na história a partir da premissa de uma genealogia interseccional, com o fito de investigar o ódio na formação da nossa sociedade, buscando identificar sua presença nos episódios mencionados.

Na segunda seção, a partir das reflexões traçadas na genealogia, debatem-se os dados de ocorrência de discurso de ódio durante a pandemia da covid-19 por intermédio das denúncias recebidas pela associação *Safernet* de 2020 a 2022, os quais demonstraram uma tendência de crescimento em relação aos anos anteriores, o que observamos a partir da série histórica coletada a partir do ano de 2017.

No encerramento desta seção, tem-se a reflexão sobre as dificuldades no monitoramento do discurso de ódio nas redes sociais, momento em que serão citados os percalços na obtenção de dados e a fidedignidade destes em relação à real extensão do fenômeno. Na terceira seção, ainda em desenvolvimento, problematiza-se o discurso de ódio como um evento essencialmente moderno a partir da discussão do próprio conceito de modernidade e utilizando os achados obtidos na genealogia como base histórica para a discussão relacionados aos dados coletados a partir do recurso *hotline* da *Safernet*.

Como encerramento, encaminha-se para a conjectura de cenários: um que fala sobre a impossibilidade de superação do ódio e de seu uso violento por meio do discurso no seio social; outro que diz respeito à superação do problema acima apontado em direção a rumos mais pacíficos, plurais e a um mundo, verdadeiramente, novo, o que encerra o desenvolvimento desta pesquisa.

2 POR UMA GENEALOGIA INTERSECCIONAL DO DISCURSO DE ÓDIO NA SOCIEDADE BRASILEIRA: entre atravessamentos e dinâmicas de poder para um entendimento complexo

Nesta seção, partiremos rumo ao objetivo de refletir sobre a formação histórica da sociedade brasileira e suas marcas coloniais, racistas e discriminatórias na formulação das bases do fenômeno investigado, dialogando com suas categorias básicas, a partir da elaboração de um estudo por meio do método da genealogia interseccional. O discurso de ódio é, frequentemente, apresentado enquanto um conceito fechado em si mesmo e em suas manifestações. Dos seus mais diferentes vieses, como homotransfobia ou machismo, sua definição em um enunciado – que pode variar em formato e apresentação, vez que falamos de um fenômeno amplo – expõe o que podemos considerar como um indício de suas problemáticas.

A fim de que nos debruçemos de forma mais demorada sobre o conceito com o objetivo de melhor compreendê-lo, propomos, nesse primeiro momento, o seu estranhamento, na forma de técnica antropológica contida na obra *Relativizando: uma introdução à antropologia social*, de Roberto da Matta (1981). Partindo disso, iremos em direção ao questionamento do enunciado fechado do discurso de ódio, buscando, para além da aparência dos conceitos, suas implicações – sobretudo quando falamos sobre a constituição de uma sociedade brasileira e as marcas que foram deixadas por processos de violências diversos em relação a vivências, conhecimentos e riquezas naturais.

Nossa incursão parte em busca de um contexto para o ódio, o qual se tornou naturalizado em nosso cotidiano e que se expressa na forma de *posts* e mensagens em nossas redes sociais. O discurso de ódio no Brasil, nos espaços físicos ou virtuais, é dotado de particularidades, ancoramentos e bases que delineiam os atritos odiosos entre segmentos sociais diversos na formação de perspectivas “nós-eles”, o que se deve, em parte, à própria composição desse mesmo corpo que continuamente está em movimento, replicando problemáticas e as atualizando ao longo de sua trajetória.

Os atravessamentos de poder e as irregularidades na trama de nosso tecido social costumam, por meio de suas não-homogeneidades e multiplicidades, cenários odiosos que extrapolam as linhas dos enunciados verbais e suas intenções de dominar os acontecimentos sociais por meio das letras, alvejando corpos, vidas e existências. As buscas por contextos, adequando a formulação para comportar a não singularidade do fenômeno, justificam-se pela necessidade de aprofundar conhecimentos em uma compreensão que se estenda para além da

aparência naturalística de frases prontas, como frequentemente ocorre quando são encerradas as discussões diante de construções fechadas de enunciados conceituais (Deleuze, 2005).

Por esse motivo, iremos nos lançar à navegação genealógica pelo tema a partir dos escritos de Michel Foucault (2021), incrementando a análise com a exposição dos acontecimentos ao filtro da teoria da interseccionalidade de acordo com a obra de Carla Akotirene (2019), proveniente do movimento feminista negro, a fim de que possamos compreender as encruzilhadas que modulam o discurso de ódio na contemporaneidade e sua expressão nas redes sociais brasileiras.

2.1 O método genealógico e a construção de uma sociedade

A escolha do método genealógico representa um primeiro enfrentamento à história tradicional, problematizando-se a construção e estado atual do discurso de ódio na sociedade brasileira. Com seu aspecto cronológico e escrito em pretensões universais a partir de um narrador que tudo sabe mas que não se mostra, ela se apresenta como um bloco linear e coeso, à contrassenso da não-homogeneidade de seus percursos, como destacou Deleuze (2005), na obra *Foucault*, ao escrever sobre o momento arqueológico da obra do filósofo francês que dá nome ao volume.

A genealogia sobre a qual trabalharemos terá como aporte teórico o conjunto de escritos de Michel Foucault, com destaque ao capítulo *Nietzsche, a genealogia e a história*, parte do volume *A Microfísica do Poder* (2021). O método apresentado por Foucault esbarra no paradigma clássico da historiografia, com seu apego excessivo às origens e sua tentativa de desvendá-la enquanto um ponto único do qual se desenrola uma linearidade de eventos, assim como propõe críticas em razão de seus exageros e elucubrações metafísicas no busca incessante por uma essência – o que ele vai nomear, no resgate da filosofia alemã na perspectiva nietzschiana, como *ursprung* (Foucault, 2021; Prado Filho, 2017).

Quando voltamo-nos à temática do discurso de ódio, a procura por sua origem pode nos remeter a uma espiral analítica interminável. Atribuir a um sujeito específico a gênese do fenômeno é tão útil quanto cerrar nossas mentes nos binarismos sociais naturalizados por diversas dinâmicas – como o machismo, por exemplo, que fricciona as figuras de masculino e feminino, inferiorizando e deturpando as feminilidades – pois, ao ampliar as lentes que nos permitem enxergar a sociedade, a busca por uma origem em um determinado sujeito pouco acrescenta à discussão. Se é com Caim, com o Deus do velho testamento ou com o próprio Diabo, a origem do problema é de uma importância inferior ao

exame necessário dos fatores que condicionam as suas expressões contemporâneas, razão pela qual não iremos tentar personificar culpados.

Buscamos, ao traçar um olhar genealógico, a possibilidade de resgate à formulação de uma equação tão complexa quanto a formação social brasileira e os diversos poderes que a atravessam, tendo moldado sua composição contemporânea. Ressaltamos, durante essa incursão, acontecimentos relevantes que marcaram o percurso de forja (forçada) da nação Brasil, que foi marcada por não linearidades e dispersões – objetos de estudo do método genealógico (Prado Filho, 2017). Sobre isso, reflete Michel Foucault:

Paul Rée se engana, como os ingleses, ao descrever gêneses lineares, ao ordenar, por exemplo, toda a história da moral através da preocupação com o útil: como se as palavras tivessem guardado seu sentido, os desejos sua direção, as ideias sua lógica; como se esse mundo de coisas ditas e queridas não tivesse conhecido invasões, lutas, rapinas, disfarces, astúcias. Daí, para a genealogia, um indispensável demorar-se: marcar a singularidade dos acontecimentos, longe de toda finalidade monótona; espreitá-los lá onde menos se os esperava e naquilo que é tido como não possuindo história – os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos; apreender seu retorno não para traçar a curva lenta de uma evolução, mas para reencontrar as diferentes cenas onde eles desempenharam papéis distintos; e até definir o ponto de sua lacuna, o momento em que eles não aconteceram (Platão em Siracusa não se transformou em Maomé) (Foucault, 2021, p.12).

A fim de empreender essa atividade, então, é preciso ir à contracorrente de nossos próprios “instintos” intelectuais, que foram formados a partir da ideia que a história consistia em um relato fidedigno de uma sucessão de fatos, sem que fosse franqueada margem alguma para sua reflexão – nesse ponto, rememoremos a experiência de alguns de nós e os dias de formação no ciclo educacional básico (há alguns bons anos), nos quais o ensino de história consistia em memorizar todas as datas como uma grande linha do tempo, sem que fôssemos minimamente provocados a refletir sobre os acontecimentos, os envolvidos ou os cenários sociais do momento (Lemos; Lobo; Prado Filho, 2020).

Esse último fato, inclusive, abre margem para visões deturpadas sobre acontecimentos históricos, como em relação ao Golpe que inaugurou a ditadura cívico-militar em 1964, que por muitos (vítimas de desinformação ou tão somente mal intencionados) é lido como uma revolução salvacionista, perdendo de vista os interesses e entremeios políticos no cenário brasileiro da época.

A perspectiva resultante disso é permeada por certezas e axiomas, que articulam nossa forma de perceber o mundo, o corpo social e seu horizonte de eventos. A linguagem universalizante preconizada por uma narrativa clássica apresenta “fatos” em blocos, a partir de um olhar neutro que nos conta a história: sem cor, sem gênero ou raça, apenas com a

onisciência inerente à consciência universal/universalizante (Lemos; Lobo; Prado Filho, 2020; Resende, 2020).

O método genealógico insufla a busca por saberes para além do monólito proposto pelo paradigma científico clássico e suas verdades absolutas. Nesse sentido, interpretando e expandindo o raciocínio contido na primeira linha do capítulo *Nietzsche, a genealogia e a história* de Foucault (2021), Resende (2020, p.339) traça apontamentos sobre o método: “a cor da genealogia é cinza, justamente porque foge às claras evidências, às transparências, ao buscar apreender os apagamentos, aquilo que foi obscurecido por conhecimentos que se impuseram como únicos e definitivos”.

Assim, ao dar visibilidade a essa escala de cinza entre os polos dos absolutos, a genealogia propõe um caminho que desnatura aquilo que aprendemos como natural, em direção à superação de apresentações científicas lineares e coesas, dando lugar à visibilidade dos acidentes de percurso que se revelam mais significativos para a compreensão dos comportamentos do corpo social na contemporaneidade (Foucault, 2021; Resende, 2020).

A genealogia que tratamos é um método e não propriamente uma metodologia, uma vez que seus procedimentos não são detalhados de maneira exaustiva nas obras do autor que utilizamos como referencial teórico (Foucault). Assim, é uma ferramenta dotada de elasticidade, pois não está delimitada de maneira contundente e rígida em um roteiro metodológico, o que permite que utilizemos seus conceitos e objetivos para traçar essa proposta de resgate crítico à nossa história, com seus diversos atravessamos, os quais iremos explorar mais à frente (Prado Filho, 2017).

No fazer genealógico, não se rompe totalmente com a historiografia tradicional e seus relatos, uma vez que ela assume, para a confecção do estudo, um caráter informacional. Partindo dos relatos oriundos dela, é possível perceber, ainda que não de forma explícita, os processos de transformação que o corpo social enfrentou nos mais diversos tempos. Rompe-se, no entanto, com a perspectiva cronológica e sequencial que ela apresenta, tomando em seu lugar a visualização de um corpo em devir/movimento, que se transforma, não necessariamente de forma cíclica ou ordenada (Foucault, 2021).

Esse devir que sujeita o corpo ao grande movimento e a um estado permanente de mutação é onde se concentra a mirada do método: em suas deslinearidades, em suas não-superções e em seus acidentes. Por meio desses aspectos, é possível observar as relações de forças que ora se convergem, ora se antagonizam; os poderes, envolvendo suas insurreições e subjugações; os silenciamentos e os direitos à fala, consistindo na prerrogativa

de quem será ouvido ou não enquanto fonte; da criação de conhecimentos luminosos e libertários, opondo-se a epistemicídios (Foucault, 2021).

Influenciados pelos dizeres em nossa bandeira nacional, imaginamos nossa história em um progresso, uma marcha linear em direção a um futuro, negando os percursos acidentados da constituição de nossa história e sociedade, com suas encruzilhadas e curvas. A perspectiva de linearidade, tal como uma novela e sua sucessão de capítulos, faz-nos imaginar a superação de velhas questões, em um misto de otimismo e neurose autoimposta: arrepiamo-nos com os horrores do Nazismo e do genocídio de milhões de pessoas em tempos sombrios no continente europeu, imaginando como um capítulo que jamais queremos repetir ou que faz parte tão somente de nosso passado.

Choca-nos perceber, no entanto, que esses ideais estão não somente latentes no imaginário de pessoas, mas vivos em manifestações de discurso de ódio de cunho neonazista nas redes sociais ou mesmo na articulação de grupos supremacistas no Brasil, que é um problema que está sendo monitorado pela *Safernet* e que tem atraído a atenção da mídia nacional, o que será explicitado na seção seguinte a partir da discussão dos dados contidos no Gráfico 4. Sobre esse aspecto, escreve Aimé Césaire (2020) em *Discurso sobre o colonialismo*:

Surpresa e indignação. E as pessoas dizem: ‘que estranho! Mas, ah! É o nazismo, vai passar! E esperam e esperam; se mantêm caladas diante da verdade: que é uma barbárie, mas a barbárie suprema, aquilo que coroa, aquilo que resume o caráter cotidiano das barbáries; que é nazismo, sim, mas que antes descenderem suas vítimas, foram cúmplices; que esse nazismo, tolerar antes de sofrê-lo; absorveram-no, fecharam seus olhos e o legitimaram, porque, até então, havia sido aplicado apenas a povos não europeus; cultivaram esse nazismo, ele é sua responsabilidade; e ele gotejava, escorria, penetrava antes de engolir em suas águas avermelhadas, por todas as fendas, a civilização ocidental e cristã (Césaire, 2020, p.18)

A sociedade está para além de um relato ou de um produto avulso, razão pela qual os seus atravessamentos de força e, sobretudo, suas disfunções permanecem demarcando seus limites e ações. Quando visualizamos um capítulo atroz como o mencionado acima e suas ideologias eugenistas – que consistem em teorias que defendem a existência de uma raça pura, o que provoca a necessidade de “limpeza” social daqueles considerados dissidentes, geralmente por meio do genocídio de comunidades inteiras – a prosa descontextualizada da sociedade alemã da época oculta as forças de racismo, homofobia e intolerância religiosa que marcaram o evento e que, nos dias atuais, se renovam em mecanismos mais sofisticados, mas igualmente letais e perniciosos, marcados por oposições e ressentimentos.

O método genealógico permite a análise das práticas microfísicas, relações moleculares e de produção de corpos concretos, como o corpo social. Esse corpo é território da atuação das mais diversas forças e é, por si próprio, diverso, não lhe fazendo justiça as generalizações. Essa sociedade comporta em si a atuação de diversos vetores simultaneamente, o que expõe as marcas de seus caminhos, que levam à configuração de suas deformidades (Foucault, 2021; Prado Filho, 2017).

A genealogia reconhece que, embora os acontecimentos em si hajam passado, foram deixadas marcas que hoje são responsáveis pela dinâmica (ou formato) contemporânea desse corpo, que, de todas elas, concentraremos nosso esforço sobre o ódio e sua expressão na forma de discurso, voltando nosso olhar para a constituição do povo brasileiro por meio de uma perspectiva que compreenda toda sua complexidade.

Considerando a sociedade como uma complexa trama na qual se entrelaçam diversos fios, de diversos formatos e espessuras, significados ou ausências, o método usado serve como uma caixa de ferramentas para tanto ordenar, quanto desconstruir as linearidades impostas, na busca de uma visão ampla sobre a temática que exploramos (Lemos; Lobo; Prado Filho, 2020).

2.1.1 Afinal, por que repensar a história?

Revisitar a história como uma construção desperta a necessidade de repensá-la, de modo científico, em outros vieses que não enquanto um fazer a-político, isto é, com o apagamento da perspectiva da autoria dos relatos – retomando a questão de a quem foi concedido o direito de falar e quem restou soterrado pela história universal como figura animada em um tabuleiro de jogo.

Assim, por um olhar genealógico ao qual acrescentaremos matizes interseccionais, visamos dar visibilidade aos fatores escamoteados pelas grandes narrativas, as quais ocultam importantes significados. Voltando-nos à história do Brasil, observamos o século XVI como um marco histórico denominado por alguns manuais como “a descoberta”, ignorando a presença dos povos originários em nossos territórios, ou “conquista”, expressando a visão selvática sobre nossos primeiros habitantes e a positividade da presença europeia no continente americano.

Utilizar tais vocábulos em lugar de invasão e subjugação de povos é uma interessante estratégia para ocultar os reais interesses ou a extensão real dos eventos históricos que foram provocados pela ocupação forçada de terras brasileiras. Esses usos aparentemente

despretensiosos despertam uma reflexão sobre a própria linguagem, a qual guarda uma íntima relação com o campo político, onde o que está em jogo é o poder (Wittig, 1992).

O que se diz ou não serve a projetos políticos arquitetados para garantir a perpetuação de forças que atuam, por vezes, de maneira sorrateira. No exemplo comentado, a narrativa gloriosa de uma conquista pelas grandes navegações oculta em si os genocídios praticados para garantir a dominação de territórios e riquezas; assim como as violências contra corpos e culturas que, ainda hoje, costuram nossa consciência na forma da colonialidade.

Reivindicar que os acontecimentos sejam nomeados tal como ocorreram parece uma solicitação tola por rótulos ou uma militância excessiva dirigida a lugar nenhum. Em verdade, a partir dessa iniciativa demarcam-se os papéis da linguagem como instrumento de poder e dos relatos da história clássica como a expressão de uma mentalidade que oculta as dinâmicas que marcaram a produção de um corpo social “real” – em postura de discordância em relação a uma versão neutra e que plana sem nenhum pertencimento político.

Repensar a história provoca-nos a imaginar as concepções que as ciências tradicionais – com forte influência europeia – forjam sobre nós mesmos. Esse pensamento ocidentalizador e eurocentrado maquia as dinâmicas de poder que sustentam um sistema que, até a atualidade, permanece bastante lucrativo com a exploração das antigas colônias por meio de novos vieses. A terra da (pretensa) liberdade e das luzes da razão, construída à custa de sangue e sacrifícios dos mais diversos, tem em seu interesse o fechamento dos mais violentos atravessamentos nos porões das embarcações junto a incontáveis vidas subjugadas e traficadas (Taraud, 2021).

Essa violência atua por diversas frentes e uma delas é justamente o silenciamento de vozes em uma política de cinismo histórico universalizante presente nas linearidades que, teimosa e genealogicamente, estamos enfrentando. Esse projeto permanece bastante aceso na contemporaneidade, com a modificação dos sujeitos (não necessariamente protagonistas), que, inconscientes de seus próprios acidentes históricos carregados como marcas nos corpos individuais e coletivos, acessam um reflexo distorcido e parcial de si mesmos (Taraud, 2021).

O esforço de desestabilizar essa visão consiste em uma empreitada para restaurar pontes entre esses corpos e as descontinuidades que lhes formam, a partir da consideração de sua posição neste sul global historicamente espoliado; como corpos com gênero; racializados e não somente como mestiços sem raízes; expostos a dispositivos sociais de controle, os discursos-poderes sobre os quais são erigidos padrões e se excluem os que dele dissonam (Taraud, 2021).

O aspecto neutro ou desinteressado cumpre o seu papel de uma ciência construída em um vácuo epistemológico (ou em uma condição normal de temperatura e pressão [CNTP]), sem que se questionem suas causas, raízes e máculas, mas tão somente a repliquem como verdade absoluta: modula-se, com isso, o entendimento ou a extensão de compreensão sobre determinado tema, com a criação de um pensamento específico, sobre o qual iremos comentar melhor adiante (Wittig, 1992).

Sobre esse aspecto, a obra *Um discurso sobre as ciências*, de Boaventura de S. Santos (2008), fornece um entendimento bastante interessante ao tensionar a crise do paradigma científico clássico, o qual ora criticamos, e a atual transição para um paradigma emergente, que é mais relacional e tem uma maior valorização aos saberes sejam eles construídos na academia ou não. A partir dessa transição, haveria um maior destaque dos conhecimentos locais como importantes instâncias epistemológicas e, também, como forças científicas de reconstrução de narrativas que rompam com a linearidade clássica (e hegemônica).

Nos atritos dessa transição, não há como enfrentar contemporaneamente o tema do discurso de ódio nas redes sociais brasileiras (assim como outras mazelas sociais) sem fazê-lo por meio de uma perspectiva relacional, rememorando a história e buscando os seus sentidos. Monique Wittig (1992), em *O pensamento hétero*, trata sobre esses conhecimentos apresentados em um vácuo a-histórico e a-político, como “conceitos flutuantes” definidos por um enunciado bem apresentado e disposto, mas que não encontram um respaldo factual que permita compreendê-los de forma contínua e persistente, como os fatores responsáveis pelas manifestações do ódio que nos acompanham.

Esse mesmo vácuo nos ludibria de modo que não conseguimos visualizar as dinâmicas de forças que permeiam a vida social cotidiana, expressa, por exemplo, na produção de um simples comentário odioso em uma rede social, perdendo de vista que somos seres de significados construídos historicamente e politicamente. Junto a isso, surge a perspectiva (e dúvida) sobre o natural: para a filósofa, tudo é cultural e nada é natural, significando que mesmo os elementos inanimados que nos cercam passam por processos de significação cultural a fim de possuírem o sentido que são a eles atribuídos. Sendo assim, nada seria (de fato) natural (Wittig, 1992).

Ao visualizar tais vetores e também os processos culturais que circundam a narrativa histórica tradicional, a perspectiva genealógica os visualiza parte a parte, como pedaços dessa construção, demorando em sua análise (Foucault, 2021). Outro ponto importante repousa sobre o referencial que será trazido para esse labor, uma vez que em certas

oportunidades traremos a perspectiva de clássicos da antropologia e da história para o comentário. O método escolhido sugere que nos demoremos sobre eles, mas a diferença repousa sobre o giro concedido a esses conhecimentos, que serão aliados à perspectiva interseccional a fim de tornar mais complexo o entendimento.

A construção da matriz de pensamento que problematizamos é ancorada em uma universalidade que não nos permite o questionamento e que possui diversas inclinações, como as eurocêtricas, ocidentalizantes e machistas. A esse bloco de ideias, Wittig (1992) vai chamar de “o pensamento hétero” que, por sua pretensão de totalidade, apresenta-se como a única possibilidade heurística de mundo, ressoando na construção das ciências tradicionais, como história e filosofia em seus formatos clássicos.

Considerar a problemática enquanto uma questão plana e unidimensional, conduz-nos a um olhar míope sobre o assunto, sem que consideremos as implicações contidas nas manifestações do discurso de ódio e suas oposições, sobretudo quando voltamos o olhar para a perspectiva daquele que destoa do padrão: o Outro. A esse respeito, Carla Akotirene (2019) posiciona-se de maneira contundente:

O padrão global moderno impôs estas alegorias humanas de Outros, diferenciadas na aparência, em que preconceitos de cor, geração e capacidade física, aperfeiçoam opressões antinegros e antmulheres – mercadorias humanas da matriz colonial moderna heteropatriarcal do sistema mundo (Akotirene, 2019, p.23).

A perspectiva da “outridade”⁴, dessa maneira, é um caminho para conseguir apreender a complexidade dos fenômenos sociais a partir da exposição a novos filtros de interpretação que são, agora, mais negros, mais *queer*, mais feministas e com possibilidade de visualização das teias de opressão e subalternidade de segmentos do corpo social brasileiro (Akotirene, 2019).

Nesse lugar, considerando a existência de um paradigma tradicional em crise e pensado a partir da figura masculina, branca e europeia, navega-se em direção a um olhar que focalize os interstícios acidentados de um corpo contemporâneo disfuncional, que se fagocita e se ataca em um conflito incessante baseado em teorias naturalizadas (Taraud, 2021). Por esse motivo, passaremos à perspectiva da interseccionalidade, à qual, junto ao método

⁴ Esse termo, extraído da obra de Grada Kilomba (2018, p.40), foi utilizado originalmente na perspectiva de a branquitude formar um bloco de referência a partir do qual são geradas vivências consideradas outras, como a do sujeito negro. Nesta pesquisa, adota-se lógica semelhante, mas ampliada, uma vez que utilizaremos a figura do sujeito “padrão”, considerando seu gênero, classe social e cor de pele, na constituição dos Outros que são, constantemente, alvos do discurso de ódio. Embora exista o vocábulo “alteridade” na língua portuguesa, a referência trazida parece captar melhor o sentido da constituição do Outro nesse campo da subalternidade, motivo pelo qual a utilizaremos ao longo deste texto.

genealógico, será o meio pelo qual navegaremos pelo ódio e suas manifestações no Brasil de ontem para compreender o de hoje.

2.2 O olhar complexo da teoria interseccional como proposta de interpretação da história

O discurso de ódio nas redes sociais brasileiras durante o período pandêmico funcionou como uma vitrine para a visualização das mais diversas questões que assolam nossa sociedade. Agora em um ambiente que deixa rastros digitais, conseguimos acessar (parte) de suas manifestações e verificar que existem pontos de convergência entre os conteúdos das retóricas apresentadas, embora as construções sejam das mais diversas ordens e por plurais motivações, que vão desde desentendimentos por política, até mesmo desavenças de times de futebol.

A partir dos dados da organização não-governamental *Safernet* (2023) – os quais serão mais explorados em seção posterior –, o ano de 2022 foi marcado por um acirramento do fenômeno nas redes sociais em razão de ser um ano eleitoral, com substancial aumento de sua ocorrência. Apenas no primeiro semestre, foram recebidas 23.947 denúncias de sua prática, o que equivale a um aumento de 67,5% em relação ao mesmo período de 2021. Dos crimes praticados, destacam-se as denúncias de conteúdos de racismo, lgbtfobia, xenofobia, neonazismo, misoginia, apologia a crimes contra a vida e intolerância religiosa (Safernet, 2023).

Como um fenômeno inscrito em nossa sociedade, sua ocorrência revela problemas que a acompanham desde sua formação. A rigidez de uma historiografia clássica e não relacionada não nos permite visualizar as costuras sensíveis entre o contemporâneo discurso nas redes sociais e a nossa composição social, a qual também se deu com as mesmas marcas que somos treinados a não problematizar em nosso percurso formativo.

Em um giro genealógico, as disfunções que marcaram esse corpo atuam como leme para que naveguemos pelas águas de sua compreensão e, assim, por meio dos conteúdos acima citados, chegamos aos marcadores sociais da diferença que são essenciais para nossa incursão: a raça, gênero e classe. As relações criadas a partir das interpretações políticas e históricas desses recortes construíram, de forma gradativa, o nosso presente, de modo que, vivemos no produto de suas interações e das dinâmicas de poder estipuladas a partir de suas existências.

Esses aspectos não incidem sobre o corpo de maneira isolada. Kimberlé Crenshaw (2002) os trata como avenidas identitárias, nas quais circulam pessoas, significados, poderes e forças de modo contínuo. Essas avenidas, em certo ponto, se encontram, em uma perspectiva de intersecção das plurais formas de poder e, também, de opressão. A esse entendimento forjado na encruzilhada dos significados dá-se o nome de interseccionalidade – abordagem que utilizaremos, juntamente à genealogia, na tecitura deste trabalho.

A teoria interseccional tem sua origem no seio do movimento feminista negro e foi sistematizada na década de 1990 a partir da produção da intelectual Kimberlé Crenshaw, recebendo notoriedade acadêmica a partir de meados dos anos 2000. Nesse ponto, é necessário assinalar que a interseccionalidade não “nasce” a partir de um processo meramente intelectual, mas é desenvolvida a partir da racionalização dos atravessamentos e violências aos quais estavam (e ainda se encontram) submetidos os corpos de mulheres negras na sociedade estadunidense (Collins, 2017).

É, dessa forma, uma teoria que se desenvolve a partir do sangramento e do silenciamento das vulnerações históricas que incidem sobre mulheres negras que estavam em uma encruzilhada de poderes, mas às margens dos movimentos sociais. Patricia Hill Collins (2017) detalha que no movimento antirracista da época a figura da mulher era negligenciada, centrando sua militância sobre o corpo masculino; já no movimento feminista, sobretudo o de suas primeiras ondas, havia um embranquecimento de suas preocupações e pouca (ou nenhuma) visibilidade às necessidades de mulheres negras, transpassadas por diversas dinâmicas que não eram captadas pela luta.

Outro elemento que merece igual destaque é o fato que agora a teoria interseccional é emprestada para outros fins (como neste momento) por conta de sua amplitude epistemológica, que abarca diversos marcadores sociais da diferença, mas, quando acima falamos que ela surge no seio do movimento feminista negro, tal pontuação parte de uma preocupação científica de demarcar os protagonismos e evitar o apagamento de autorias (Akotirene, 2019).

Tragada por um academicismo *cool* e neoliberal (em algumas circunstâncias), a interseccionalidade é tratada como uma questão universal, com o consequente apagamento das vivências que lhe deram origem, que são as de mulheres negras, lésbicas e, agora, terceiro mundistas, que se contrapõem ao sistema cisheteropatriarcal (Akotirene, 2019). Nesse sentido, em um artigo intitulado *Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória*, Patricia Hill Collins (2017) critica a atribuição de origem da abordagem apenas à intelectual Kimberlé Crenshaw.

Narra Hill Collins (2017) que nos Estados Unidos já havia intelectuais negras que realizavam a articulação de raça, classe e gênero para o entendimento da sociedade, como Jordan June e as ativistas do coletivo Combahee River, que já na década de 1980 realizavam tal trabalho, conforme está presente em diversos documentos e manifestos da época. Assim, a teoria da interseccionalidade, antes de ser sistematizada na academia por Crenshaw, já estava presente no pensamento dos movimentos sociais da época, fato que precisa ser devidamente anotado. Rita Segato, antropóloga argentina com atuação significativa na Universidade de Brasília, traz importantes considerações a respeito da autoria na obra *Crítica da colonialidade em oito ensaios*:

Reconhecer a autoria não é afirmar a propriedade sobre um discurso, como às vezes se pensou, mas atribuir a devida importância à complexidade da cena histórica que um sujeito autor captura e condensa de forma singular em sua personalidade e em sua obra. Autoras e autores são antenas de seu tempo; o reconhecimento da autoria é o respeito pela história em que se gesta um pensamento e uma posição no mundo (Segato, 2021, p.47).

No Brasil, Lélia Gonzalez em seu trabalho intelectual já realizava essa articulação dos marcadores sociais da diferença desde os anos 80, abordando-os em uma perspectiva interdisciplinar a partir do cotejo entre história, ciências sociais e psicanálise, tendo como plano de fundo a sociedade brasileira que, para ela, era composta a partir da multirracialidade e pluriculturalidade. Em sua obra, Lélia apresentou categorias importantes que se posicionavam no cruzamento dessas avenidas de significado e demonstraram seu pioneirismo na abordagem interseccional no país, como o conceito de “amefricanidade”, por exemplo (Oliveira, 2021).

A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do capitalismo, racismo e cisheteropatriarcado, trazendo a lógica de apreciação para o lugar de convergência – a encruzilhada – dessas forças, que atravessam e definem os moldes do corpo social contemporâneo. Na obra *Interseccionalidade*, Carla Akotirene (2019) menciona o Atlântico como um lugar de opressões cruzadas, levando em consideração o processo histórico de invasão, dominação e epistemicídios que se desenvolveu nesse espaço.

Para ela, como resultado desse processo de espólio, restaram a raça, classe e gênero como aparatos coloniais modernos que ressoam na contemporaneidade, motivo pelo qual a análise interseccional é, ainda, um dever contemporâneo, pois esses cruzamentos inaugurados em outrora ainda estão pulsantes na produção de outras disfunções sociais. É nesse ponto que faz-se frente à narrativa historiográfica tradicional, que tanto oculta a

dinâmica de poderes, quanto sugere, em seus modos sequenciais, as superações de questões e o encerramento de ciclos, em oposição às continuidades (e desencontros) que marcam a sociedade brasileira (Akotirene, 2019).

A esse respeito, a autora escreve:

A interseccionalidade impede aforismos matemáticos hierarquizantes ou comparativos. Em vez de somar identidades, analisa-se quais condições estruturais atravessam corpos, quais posicionalidades reorientam significados subjetivos desses corpos, por serem experiências modeladas por e durante a interação das estruturas, repetidas vezes colonialistas, estabilizadas pela matriz de opressão, sob a forma de identidade. Por sua vez, a identidade não pode se abster de nenhuma das suas marcações, mesmo que nem todas, contextualmente, estejam explicitadas (Akotirene, 2019, p.27).

Nesse giro, a provocação interseccional e sua articulação de marcadores apresentam-se como ferramentas ancestrais restauradoras. Todas as pessoas e os corpos que elas compõem falam e escrevem a história a todo momento. Nos processos de formação da sociedade contemporânea, atravessada por forças coloniais e a introdução de um sistema de diferenciação entre seres humanos, vozes foram silenciadas e coletividades foram arrasadas por não se harmonizarem aos processos de “civilidade” importados da Europa (Akotirene, 2019).

Em face disso, Carla Akotirene (2019) reflete sobre a forma que o retorno a esse instrumental da ancestralidade ressarce a potência às vozes inaudíveis e dá visibilidade às narrativas que elas constroem. Chamar a atenção para isso é tachado, muitas vezes, como uma “lacração” ou “mimimi” nos ambientes virtuais, pois assinala a rebeldia em relação à lógica dominante e busca o protagonismo a outros sujeitos que não aqueles que são social e culturalmente estabelecidos como padrões.

Questionar a história clássica por meio de uma genealogia interseccional assinala uma postura teimosa de problematizar as marcas que carregamos inscritas em nossos corpos por meio de uma posição política desobediente, com o abandono das lentes monofocais para contemplarmos a realidade brasileira em uma perspectiva diferente, mais ampla e menos conformada. Essa teimosia que tratamos também se levanta contra o fetiche epistemicida de apagar os vestígios produzidos por um projeto de ocidente cristão e seus atravessamentos de poder e intenções reais (Akotirene, 2019; Collins, 2021).

Ao combinar essa abordagem à genealogia foucaultiana, propomo-nos a uma investigação que seja capaz de articular categorias que marcam o corpo concreto na produção de um ódio persistente e, assim, produzindo uma compreensão mais ampla sobre o tema.

Considerando o assinalado por Akotirene (2019) em relação às terras atlânticas e a função irradiante dos resquícios do colonialismo nas mentes e nos corpos – a colonialidade – avançaremos em nossa discussão a partir desse elemento, entrelaçando aspectos históricos e críticos, para em seguida rumar aos seus atravessamentos em relação aos demais marcadores sociais da diferença, que são raça, gênero e classe social no Brasil como partes do fenômeno sobre o qual tratamos.

2.3 A invenção do ser colonial e seus binarismos: atravessamentos do ódio a partir de um giro decolonial

Ao falar sobre colonialidade enquanto matriz de pensamento apresentada como hegemônica e que articula em seu bojo marcadores sociais da diferença – dentro os quais a classe, raça e gênero –, somos remetidos a um período histórico localizado nos séculos XV e XVI e a inauguração de um regime de exploração colonial que perdurou por muitos séculos, sofisticando-se em sua incidência, mas preservando suas lógicas iniciais de subalternização e dominação. Esse modelo, longe de ter ficado restrito a um passado longínquo, hoje ressoa na construção dos corpos – individuais e coletivos – no território brasileiro.

Apesar de serem vocábulos aproximados pela escrita, colonialismo e colonialidade descrevem questões diferentes. Colonialismo diz respeito ao regime de saque e dominação imposto por meio das invasões ultramarinas da Europa em terras latinoamericanas, asiáticas e africanas, sendo um marco para o período compreendido enquanto modernidade na historiografia clássica; já colonialidade é concebida enquanto o resultado impresso sobre os corpos a partir desse sistema colonial, com a moldagem de visões sobre o mundo e os sujeitos ocasionada por um processo de dominação persistente (Porto-Gonçalves, 2015; Segato, 2021; Quijano, 2005).

Quando falamos sobre essa visão, o meio e o sujeito que o habita e o modifica, torna-se importante problematizar nossas narrativas e modos de pensar/agir como fatores impregnados por uma matriz colonial e eurocentrada. Tal postura transmuta-se na forma de uma história neutra, desinteressada e gloriosa, repetida de forma acrítica e, assim, continuada em nossa consciência. Por meio da teimosia do giro decolonial é possível reinserir a diversidade na singularidade impessoal fundada pelo regime colonial, ressignificando ausências ainda que tardiamente (Segato, 2021; Quijano, 2005).

Tratar sobre a América Latina é deparar-se com uma complexa trama de explorações e também um vazio gerado pelos silenciamentos. As vivências em Abya Yala –

termo utilizado em resgate à cosmogonia do povo indígena kuna e que significa “terra madura” (em oposição a América, que advém do nome do navegador espanhol Américo Vespúcio) sendo utilizado como um marcador de militância por movimentos de descolonização histórica – foram sistematicamente trancadas na história como pré-civilizacionais ou restritas apenas a escassas (e fracassadas) tentativas, como os incas e astecas, por exemplo (Porto-Gonçalves, 2015).

Na visão colonial, os conceitos de civilidade e modernidade são detidos exclusivamente pelas potências europeias do ocidente, negando, por exemplo, a existência de grandes cidades em Abya Yala, como Tenochtitlán, que é citada como um exemplo de engenharia e arquitetura por suas ilhas flutuantes, mas que, pelos contínuos saques e investidas destrutivas empreendidas pelos espanhóis, hoje repousa como uma lembrança distante soterrada na Cidade do México (Galeano, 2020).

Muito antes da chegada dos europeus em terras latinas, já existiam dinâmicas e vivências que aqui se desenvolviam, pois, de acordo com pesquisas recentes e esforços para restaurar a temporalidade/ancestralidade dos povos originários, na Amazônia brasileira os primeiros registros de presença humana datam de um período de aproximadamente onze mil anos. Esse percurso, agora resgatado por meio de desobediências epistêmicas em relação à história canônica e seu senso de modernidade restou ofuscado pela narrativa seiscentista dos autointitulados “descobridores”, ocasionando um apagamento desses sujeitos e de suas relações com o território (Porto-Gonçalves, 2015).

A história não contada da América latina fora encoberta pela modernidade que inaugurou o Novo Mundo, relegada a um *status* de civilização pré-americana ou como uma mitologia repassada por meio de tradição oral, mas que não integra os manuais escolares de história, por exemplo, por carecer de cientificidade (critério europeu sobre o qual falaremos adiante). O pouco interesse em registrar o percurso de construção de vivências coletivas no território de Abya Yala denota um desvalor em relação a essas pessoas que compunham esses corpos sociais e desenharam, por suas dinâmicas, as culturas que faziam parte (Schwarcz; Starling, 2018).

Mitológica, em verdade, é o retrato da “descoberta” do Brasil no século XVI por meio das expedições marítimas europeias que partiam rumo a novas rotas comerciais em face da tomada de Constantinopla em 1492 pelos turcos otomanos pintado de forma a exaltar uma questão despretensiosa e pacífica. A invasão às “Índias acidentais”(Porto-Gonçalves, 2015), no sentido de chegada “por engano” às terras brasileiras na busca de rotas para as Índias Orientais, foi protagonizada pela iniciativa privada que era diretamente financiada pelas

Coroas – a princípio, portuguesa e espanhola – em uma conjunção de interesses para a construção das subjetividades do velho continente, inicialmente custeada por especiarias e, muito rapidamente, por riquezas naturais e humanas (Schwarcz; Starling, 2018; Quijano, 2005).

Quando falamos sobre a construção das subjetividades europeias, tratamos do financiamento dos projetos de racionalidade que então se desenvolviam no continente, bem como do capitalismo emergente que se fortalecia. Por isso, os recursos espoliados consolidaram o que hoje se demarca como Europa Ocidental e sua empreitada em relação a uma dominação mais ampla, contribuindo significativamente para a formação de um sujeito europeu que era imposto como o centro irradiante de todo o universo, reclamando para si o protagonismo de várias narrativas ao redor do globo, como a “fundação” do Brasil por meio da carta de Pero Vaz de Caminha.

Esse documento, que é considerado como a certidão de nascimento do nosso país, demarca, de fato, o início de várias desventuras que iriam acontecer no território, como massacres e explorações. Mesmo antes da edição da Carta ou da chegada efetiva dos portugueses ao Brasil já se sabia de forma exata a quem pertenciam nossas terras, por meio do acordo de Tordesilhas que dividia o mundo entre Espanha e Portugal com o aval da igreja católica. Isso significa dizer que antes de aparecermos como peças no enredo europeu e sua epopeia marítima, já pertencíamos à Coroa por força de um acordo sobre vidas, culturas, terras e riquezas, como descrito no livro *Brasil: uma biografia* (Schwarcz; Starling, 2018).

A Carta também incute variadas visões (e mitos) no imaginário coletivo que se apresenta como universal, como já discutimos. Dentre eles, tem relevante destaque a versão de uma entrada pacífica em terras brasileiras, bem como a figura romantizada e embrutecida do indígena, retratado (como em um romance alencariano ou na teoria rousseauiana do bom selvagem) como dócil, submisso e exótico, tendo oferecido pouca resistência à subjugação dos europeus (Schwarcz; Starling, 2018).

Os olhares presentes na obra de Vaz de Caminha já possibilitam entender os propósitos da dominação que ali era iniciada por meio de sua narrativa desumanizante e animalesca sobre os corpos indígenas como instrumentos ora de trabalho, ora de prazer – como contido na “mirada pornográfica” sobre as mulheres, que consistia em uma fixação em seus atributos físicos e nas partes íntimas (como seios, por exemplo) na forma de um fetiche (Segato, 2021).

Em um misto de desprezo e fascínio, o contato entre os povos originários e os invasores foi marcado pelo acirramento das diferenças, mas não em uma mera alteridade, mas

sim como um critério de hierarquização social e justificativa para a subjugação – afinal, na (deturpada) visão do invasor era preciso “domar” o indígena para que ele coubesse na modernidade, já que ele vivia sem L, R ou F, fazendo alusão tanto às línguas aqui faladas, quanto ao fato de viverem sem lei, rei ou fé (que poderiam ser decodificados pela míope e estreita visão europeia, que só podia ver a si mesma como referencial social) (Schwarcz; Starling, 2018).

Esse olhar demarca de forma precisa as hierarquias contidas no regime colonial e estabelecidas entre as pessoas envolvidas no processo: de um lado o europeu, autopercebido como sujeito de narrativas e portador da civilidade e da razão; de outro, os povos indígenas apagados em sua subjetividade e concebidos, por meio de um processo de coisificação, como meros instrumentos. Nesse ponto, cabe comentar que as diferenças entre os povos sempre existiram, de modo que sempre houve a percepção do diferente enquanto Outro, quando adotado um referencial cultural das sociedades indígenas, por exemplo. O olhar do sistema colonial, no entanto, transforma essa percepção do Outro em um critério de definição acerca da humanidade daquele corpo e do merecimento de prerrogativas básicas, como dignidade e liberdade – a esse processo, dá-se o nome de eurocentrismo (Quijano, 2005).

A esse fenômeno Aníbal Quijano (2005), na obra *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*, dá o seguinte conceito:

Eurocentrismo é, aqui, o nome de uma perspectiva de conhecimento cuja elaboração sistemática começou na Europa Ocidental antes de mediados do século XVII, ainda que algumas de suas raízes são sem dúvida mais velhas, ou mesmo antigas, e que nos séculos seguintes se tornou mundialmente hegemônica percorrendo o mesmo fluxo do domínio da Europa burguesa. Sua constituição ocorreu associada à específica secularização burguesa do pensamento europeu e à experiência e às necessidades do padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, estabelecido a partir da América.

Não se trata, em consequência, de uma categoria que implica toda a história cognoscitiva em toda a Europa, nem na Europa Ocidental em particular. Em outras palavras, não se refere a todos os modos de conhecer de todos os europeus e em todas as épocas, mas a uma específica racionalidade ou perspectiva de conhecimento que se torna mundialmente hegemônica colonizando e sobrepondo-se a todas as demais, prévias ou diferentes, e a seus respectivos saberes concretos, tanto na Europa como no resto do mundo. No âmbito deste trabalho, proponho-me a discutir algumas de suas questões mais diretamente vinculadas com a experiência histórica da América Latina, mas que, obviamente, não se referem somente a ela (Quijano, 2005, p. 11).

Chamamos atenção para o trecho em que o autor fala sobre a sobreposição de racionalidades em relação àquelas constituídas previamente ou tão somente diferentes: os saberes dos povos originários de Abya Yala submetidos a essa dinâmica de hierarquização foram sistematicamente enterrados na forma de conhecimentos subalternizados ou de pouco

valor. De protagonistas de suas próprias histórias, esses coletivos foram relegados a categorias servis em face das luzes da Metrópole, a partir dos mais diversos critérios, sendo o mais “frutífero” e permanente deles o estabelecimento da raça, sobre o qual iremos dedicar um item futuro para a sua discussão, mas que agora teceremos considerações sobre seu estabelecimento nesse contexto colonial (Quijano, 2005).

O critério da raça foi inaugurado como uma forma de hierarquizar corpos e vivências, ao mesmo tempo que legitimava a dominação daqueles que eram considerados inferiores por suas características físicas e, sobretudo, pelo meio que ocupavam. Buscando respaldo em uma biologia instrumentalizada pelo racismo, estabeleceram-se novas formas históricas e sociológicas de se visualizarem os corpos, o que deu a tônica a construções coloniais em diversas frentes, como a divisão racial do trabalho (Quijano, 2005).

O binarismo instituído entre “conquistadores” x “conquistados”, que foi tomando forma como brancos x indígenas e, posteriormente, como brancos x negros, foi utilizado como um critério para a definição, nesse sistema de trabalho, de quais serviços mereciam ou não ser remunerados, uma vez que os serviços pagos eram vistos como privilégios da raça dominante, enquanto, aos demais, uma obrigação inata que não justificaria contraprestação. Os humanos de “segunda classe” eram explorados até a exaustão, como relatado em diversas passagens de *O povo brasileiro* de Darcy Ribeiro (2015), em que vários indígenas submetidos a jornadas longas morriam em face da extenuação causada por trabalhos forçados.

Em uma interface com os dias atuais, a colonialidade, tal como o processo histórico que lhe deu origem, pode ser vista entremeando outros aspectos da vida contemporânea, de forma complexa e multifacetada. De gênero à divisão social e racial do trabalho, ela modula elementos que inauguram e perpetuam relações de subalternidade/dominação que se encontram na base da diferenciação entre seres humanos, formando as segmentações sociais e a fricção entre os grupos compreendidos na formulação “nós-eles”, situados na base do fenômeno do discurso de ódio.

Akotirene (2019), quando fala em um local de opressões cruzadas, trata exatamente dessa complexidade de fatores no leque da colonialidade, a qual se revela em diversos vieses, como as marcas ocasionadas pelo atravessamentos de forças que são sofisticadas ao longo dos anos e hoje podem ser observadas por meio da permanência de pessoas negras e indígenas em subempregos ou desempregadas em um Brasil extremamente desigual e com gritante concentração de riquezas, por exemplo.

Mais uma vez, com os modos de hierarquização do trabalho, amplia-se a margem para a construção ou ressignificação de subjetividades dentro da lógica colonial, de quem

poderia ou não ocupar a posição de sujeito. Aimé Césaire (2020) em *Discurso sobre o colonialismo* apresenta o que, em sua percepção, seria a equação desse momento histórico e que vai macular o corpo social brasileiro de forma significativa: colonização=coisificação, o que gera produtos ambivalentes, que se expressam na desumanização e na criação de um corpo singular como totem místico (Ribeiro, 2015).

Junto às pessoas, suas produções intelectuais atravessaram o mesmo processo de coisificação e desvalor. Em um primeiro movimento, havia a expropriação cultural, marcada pela implantação dos modos importados da Europa e apresentados como a única e verdadeira cultura. A consciência europeia abarcava em si uma complexidade, pois apresentava ao mesmo tempo a racionalidade emergente da época e a fé cristã traduzida na tentativa cruzadista de evangelização (Quijano, 2005).

Contra os subalternizados, então, se erguia uma frente que lutava uma “guerra justa” abençoada pelo clero em defesa dos valores como nação, Deus e família (parece estranhamente familiar?). A partir desse movimento, era sedimentada a oposição entre cultura, imbuída de valores modernos e civilizados, e subculturas, detidas pelos nativos e permeadas por selvageria, que coexistiam em diversos atritos longe de um pacifismo cosmopolita (Ribeiro, 2015).

A leitura de mundo daquele momento apresentava as lentes do invasor como única possibilidade hermenêutica. Sendo assim, tudo que lhe escapava à compreensão era cunhado como exótico e precisava ser abolido, não por apresentar uma diferença, mas por atentar contra valores tão elevados da cristandade. Utilizando uma interpretação bíblica distorcida e que serve aos interesses dos homens e de uma igreja com propósitos financeiros, os colonizadores partiam para o arrebanhamento de corpos para a divindade, custando a eles a sua liberdade e suas individualidades (Ribeiro, 2015).

Tal acontecimento guarda conexão com a contemporaneidade quando observamos a leitura parcial e retalhada do livro sagrado cristão sendo utilizada como uma justificativa para discriminações e crimes de ódio. Com o mesmo fito de arrebanhamento, a cultura cristã é por muitos assumida enquanto única visão possível e missão de todos na terra: os apóstolos que antes andavam junto a Jesus agora cruzam o mundo espalhando concepções deturpadas, interessados em eleições presidenciais ou relações sexuais privadas, buscando a abolição do pecado do mundo – mesmo que para isso se cancelem vidas, consideradas inferiores pela posição social ou cultural que ocupam.

Um segundo movimento concerne à repressão cultural, consistente em um apagamento das identidades desses povos por meio de processos de dominação/subjugação.

Novamente, aqui entra a formação de subculturas, mas, também, os processos de epistemicídio, que pode ser considerado como um elemento de controle racial e social a partir da negação da legitimidade das formas de pensar e de produzir conhecimentos daqueles que foram historicamente dominados – esse entendimento pode ser desdobrado na equação colonial de Césaire (2020) com equivalência ao processo de transformação de pessoas em coisas que não possuem a capacidade de pensar (Carneiro, 2005).

Ao tempo em que as luzes do Renascimento brilham sobre o continente europeu, há uma sombra sobre o Outro que o sufoca e o impede de ser um sujeito de sua própria vivência, pois o que ele produz a partir disso não é considerado cultura ou algo intelectual. Esforçando-nos sobre o presente, a marca deixada por essa repressão cultural produz silenciamentos de grupos socialmente subalternizados, como negros, indígenas e homossexuais na produção científica, por exemplo.

Em primeiro lugar, cite-se como um empecilho a essa produção o acesso e permanência nos ambientes acadêmicos brasileiros; em segundo, os olhares dedicados a esses materiais que os colocam em um lugar de mera militância ou de subjetividades exacerbadas, em contraste ao científico que preza pela impessoalidade, como a academia. O corpo coletivo fala e o individual também, mas a repressão cultural visa calar os dois, repetindo argumentos da não-cultura, da não cientificidade e não-validade de suas escritas. Sobre isso, Sueli Carneiro (2005) fala em sua tese de doutorado intitulada *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*:

Para nós, porém, o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da auto-estima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a seqüestra, mutila a capacidade de aprender etc. É uma forma de sequestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que em outros casos lhe é imposta (Carneiro, 2005, p.97).

A dominação colonial nunca foi sobre evangelização ou um projeto de civilização em terras ameríndias, mas sim um sistema imposto para suprir propósitos econômicos que precisavam da subjugação, genocídios e agenciamento das subjetividades para que fossem

bem sucedidos. O Brasil está em um contexto latinoamericano e sul-globalista que foi espoliado e saqueado para a consolidação do velho continente como o pioneiro de histórias capturadas e ressignificadas como próprias, apagando os verdadeiros protagonismos. Ao analisar esse contexto, Eduardo Galeano (2020) escreve em *As veias abertas da América latina*:

Para os que concebem a História como uma contenda, o atraso e a miséria da América Latina não são outra coisa senão o resultado de seu fracasso. Perdemos; outros ganharam. Mas aqueles que ganharam só puderam ganhar porque perdemos: a história do subdesenvolvimento da América Latina inteira, como já foi dito, a história do desenvolvimento do capitalismo mundial. Nossa derrota esteve sempre implícita na vitória dos outros. Nossa riqueza sempre gerou nossa pobreza por nutrir a prosperidade alheia: os impérios e seus beaguins nativos. Na alquimia colonial e neocolonial o ouro se transfigura em sucata, os alimentos em veneno. Potosí, Zacatecas e Ouro Preto caíram de ponta-cabeça da grimpada de esplendores dos metais preciosos no fundo buraco dos socavões vazios, e a ruína foi o destino do pampa chileno do salitre e da floresta amazônica da borracha; o nordeste açucareiro do Brasil, as matas argentinas de quebrachos ou certos povoados petrolíferos do lago de Maracaibo têm dolorosas razões para acreditar na mortalidade das fortunas que a natureza dá e o imperialismo toma. A chuva que irriga os centros do poder imperialista afoga os vastos subúrbios do sistema. Do mesmo modo, e simetricamente, o bem-estar de nossas classes dominantes – dominantes para dentro, dominadas de fora – é a maldição de nossas multidões, condenadas a uma vida de bestas de carga (Galeano, 2020, p.19).

Movidos pela parte final que fala sobre a questão de classe no sistema colonial, abordaremos abaixo os giros externo e interno dessa dominação.

Em uma perspectiva externa de dominação, têm-se as diversas espoliações perpetradas durante o período colonial a fim de que o projeto ocidental de modernidade se tornasse realidade além-mar. Entre recursos naturais e pessoas, costurava-se uma tensão entre os povos europeus e aqueles provenientes de terras americanas, o que constituiria binarismos utilizados prolongadamente na história e construção de nosso país. Um deles, para além do “bom selvagem”, diz respeito à dupla visão sobre a terra invadida: para alguns, o cenário natural abundante a aproximaria de um paraíso, ou mesmo “terra prometida” (retornando às distorções bíblicas convenientemente operacionalizadas), ao mesmo tempo que havia uma aproximação inerente ao inferno, em face da degeneração suposta dos caracteres indígenas em face do conjunto moral europeu (Ribeiro, 2015).

A maquiagem religiosa e o salvacionismo contidos na atividade de catequização indígena pelos padres jesuítas constituíram uma das frentes do movimento de colonização, que trazia em seu bojo as preocupações capitalistas e políticas dos invasores. Essa fachada religiosa enquanto um argumento de força que escamoteia outros interesses ainda é frequente: observemos, por exemplo, o discurso de ódio nas redes sociais contra pessoas transexuais, em

que a retórica religiosa é usada ao mesmo tempo como ferramenta de descrédito e justificativa, uma vez que pela visão judaico-cristã conservadora que ainda ocupa lugar de certa hegemonia no país existe a constituição do padrão e tudo aquilo que a ele foge afronta diretamente a divindade (Veloso, 2021).

A colonização e sua dominação foram impostos e não apresentados como um projeto propositivo e democrático. As dinâmicas que constituem a sistematização política e as relações internacionais mantidas pelo nosso país são fruto de um movimento de espoliação que modulou questões que hoje ressoam na contemporaneidade (Ribeiro, 2015).

A exemplo disso, temos a consolidação de um espírito dependente inscrito na mente de todos que é a colonialidade, a qual rege nossos modos de ser e interagir com as demais partes do planeta e conosco mesmos a partir de uma autoinferiorização em relação aos saberes europeizados. Necessário dizer também que, como a colonização, a colonialidade não é uma escolha consciente: o corpo social que somos parte e hoje habitamos tem em sua construção marcas de uma subserviência que é alimentada pela percepção, muitas vezes acrítica, da elevação dos valores do invasor como verdadeiros, em detrimento de sua própria racionalidade.

Em um giro mais interno, a formação da colonialidade, então, fala sobre processos de internalização dos modos coloniais. Retornando para a história, Eduardo Galeano (2020) narra a formação de uma “burguesia comissionista” que importa os seus comportamentos da metrópole a ponto de não se enxergar como parte de uma massa dominada. Com isso, replicam o mesmo processo em relação aos seus pares, formando, assim, uma dominação interna, levando ao agenciamento dos corpos semelhantes (mas concebidos como diferentes) por meio de uma lógica colonizada (Ribeiro, 2015).

Esse movimento pode ser observado na formação de elites e na perpetuação de uma massa empobrecida e subalternizada no país, composta, em sua maioria, por pessoas negras. Essa divisão, novamente retornando ao binarismo “nós-eles”, fórmula essencial do ódio e de suas expressões, ocasiona movimentos de afastamento e de ataque, assim como o de ignorância em relação ao seu próprio estado – aqui, trazendo o recorte geopolítico latino e sul-globalista.

Esse véu sobre a própria identidade foi trabalhado no filme *Bacurau* (2019) de Kleber Mendonça Filho e Juliano Dorneles (com *spoilers* à frente!), na cena em que os dois brasileiros sentavam à mesa junto aos outros sicários estadunidenses, enquanto discutiam os rumos da empreitada em relação ao atentado planejado em relação à população da pequena cidade do interior nordestino. Nesse momento, assumindo uma postura subserviente em

relação aos estrangeiros, o casal brasileiro transparece sua pouca empatia em relação aos seus compatriotas, dizendo, inclusive que se parecem mais com os estadunidenses por serem da região sudeste, de classe média e pele branca – o que é seguido pela risada de desprezo pelos demais que presenciam a ocasião (Bacurau, 2019).

Quando acima afirmamos que o corpo individual fala, estávamos nos referindo ao corpo em movimento e localizado nas avenidas identitárias que se encruzilham. O latino colonizado recebe seu significado antes de propriamente ser: enquanto um lugar de convergência de forças, sua construção é lida de forma cristalina, embora tente escamotear seu pertencimento a uma terra ou cultura, as diferenças são captadas pelos filtros binaristas forjados pela colonialidade. Estrangeiros de sua própria terra, a cor e o idioma podem aproximar, mas o local do invasor é preservado por uma teia de poderes que visa tão somente o seu crescimento às custas da sujeição de tantos outros.

Esse processo de auto-ódio – considerando a presença no mesmo ajuntamento social – pode ser explicado por meio do instrumental psicanalítico da denegação, sobre o qual iremos dedicar mais linhas para a discussão à frente, utilizando como referencial a leitura lacaniana de Lélia González (2020).

Considerar em nossa reflexão os recortes históricos e geopolíticos, impõe a necessidade de se aprofundar em mais camadas – tanto pela colonialidade, considerada como marco importante de articulação entre outras modalidades de opressão, como pelas dinâmicas peculiares que ela inscreveu sobre corpos sociais ao longo dos séculos em Abya Yala. Por essas particularidades, buscamos adensar a discussão por meio de sua inserção em uma leitura mais ampla e de viés decolonial. A esse respeito, apesar de acima usarmos o termo “burguesia comissionista”, burguesia e proletariado como concebidos por Marx não encontram correspondentes precisos em nossa sociedade, que teve um percurso de constituição acidentado e multicultural, como relata Darcy Ribeiro (2015).

Os enunciados fechados e concebidos em um sistema-mundo ocidental não satisfazem a necessidade de entendimentos complexos. A colonialidade traz uma leitura baseada em um código binarista: cristão/pagão; civilidade/barbárie; macho/fêmea; certo/errado – todo esse entendimento criado oculta os pensamentos diversos que foram reunidos nessa nação, a partir das mais diversas cosmovisões e posicionamentos sociais, o que Rita Segato (2021) e Aníbal Quijano (2005) nomeiam como dualismos pois carregam em si as ideias de multiplicidade.

A retórica construída pelo colonialismo – a colonialidade – é binarista, o que faz sentido quando observamos (voltando ao tema central) o discurso de ódio de um segmento em

direção ao Outro, na forma de um atrito constante entre setores que se antagonizam em uma lógica que não permite a multiplicidade. Embora genealogicamente não busquemos uma origem, os binarismos e a mentalidade tecidos pelo período histórico comentado servem como meios de compreensão de muitas disfunções, como o ódio em si, pautado entre o desgaste constante entre o binômio “nós-eles” e marcado pela direção dos ataques preponderantemente advindos de um grupo que foi alçado historicamente ao *status* de hegemônico.

Visualizar o discurso de ódio ligado ao colonialismo e à colonialidade é buscar nas marcas do sujeito uma forma de reposicioná-lo no percurso histórico acidentado que modula os efeitos contemporâneos do fenômeno. É entender, a partir do corpo coletivo os efeitos de suas marcas a partir um giro que nos permita ver os entrelaces de ações naturalizadas ou cotidianas, estranhando-as por meio do que Quijano (2005) concebe como o “giro decolonial”.

Nesse sistema de binarismos, o sujeito é, por excelência, múltiplo – conforme assinala Freud (2020) em *O Mal-estar na cultura* –, trazendo em si diversas pulsões que são capturadas por uma mentalidade imposta e replicada continuamente, como as que ocasionam os conflitos, contrariando o projeto de paz perpétua. Ao mirar o Outro para defender a si, esse sujeito recorre ao ataque e à invalidação, buscando como “contrapartida” sua autoafirmação no estado anímico da massa, por meio de processos como identificação e idealização (Farias; Fuks, 2023; Freud, 2020).

A invenção de um ser colonial que cria e aproxima padrões gera movimentos de afeto e rupturas, por meio do processo que freudianamente é denominado como “o narcisismo das pequenas diferenças” (Freud, 2020); aqui assumindo o lugar de importante combustível do discurso de ódio e das pulsões de destrutividade que se originam desse comportamento e são expressos nas retóricas contidas em comentários nas redes sociais pelos mais diversos motivos (Farias; Fuks, 2023).

Continuando nossa incursão genealógica por esse Atlântico de opressões cruzadas, passaremos aos marcadores sociais da diferença de forma mais aprofundada, iniciando a reflexão pela raça.

2.4 A raça e o racismo

A imagem veiculada de nosso país, apesar de muitas vezes maculada pelas grandes manchetes de violência urbana e corrupção, reforça o estereótipo criado em relação ao brasileiro médio, que seria cortês e bastante sociável. O corpo social formado por essas

peessoas diversas seria, em tese, marcado por uma união indissolúvel e onírica, expresso na construção de uma nação única – o povo brasileiro – que, de tão multiétnico, não se encaixa nos debates sobre raça e muito menos padece de problemas relacionados à discriminação oriunda de um sistema racista (Ribeiro, 2015).

Vivemos, assim, em uma aparente democracia racial, em um estado social e político que está para além das questões impostas pela cor da pele ou por proveniência cultural, uma vez que estamos todos sob os mesmos signos nacionais e somos todos iguais. Essa perspectiva, inaugurada por Gilberto Freyre em *Casa Grande e Senzala* (2023), abarca ao mesmo tempo que oculta diversas dinâmicas sociais que se estendem na contemporaneidade e foram modeladas no Brasil de outrora, marcado por um regime colonial imposto e baseado, primeiramente, em critérios raciais e na inferiorização dos povos subjugados pelos invasores (Gonzalez, 1984).

A mente docilizada desse corpo coletivo condicionada pela visão otimista (e telúrica) do mito, no entanto, performa o espanto quando se depara com casos de grande repercussão de racismo na *internet*. O ano era 2020, tínhamos acabado de receber a notícia sobre o início de uma pandemia e a urgência de permanecer em casa a fim de frear a disseminação da doença. A *web* e as redes sociais tornaram-se, então, os principais fóruns de discussão sobre temas variados. Entre fios⁵ intermináveis e textos imensos, tópicos diversos despontavam nos *feeds* dos usuários, dentre os quais a participação de Thelma de Assis, participante e vencedora da edição 20 do *reality show* da emissora de televisão Globo *Big Brother Brasil* (Folha de São Paulo, 2020).

A figura de uma mulher negra em um dos espaços de maior visibilidade do momento na maior emissora do país mobilizava o olhar atento das pessoas na rede e provocava as mais diversas opiniões: ora felizes pela representatividade em textos otimistas e emocionados sobre a trajetória de uma mulher que vinha de origem humilde e ocupava agora destaque na mídia brasileira; ora estabelecendo uma lupa em todas as suas ações, julgando-a a nível quase microfísico, tomando-a por isenta ou raivosa (Folha de São Paulo, 2020).

Naquele contexto, ficou estampado nas redes sociais que não apenas era uma questão de jogo ou torcida, o Brasil ainda não está habituado a enxergar uma pessoa negra em uma posição de destaque midiático positivo em horário nobre – espaço dominado por Juliettes e por Amandas sem qualquer oposição. Entre as linhas das publicações, tornava-se perceptível o racismo que escorria pelos dedos dos usuários (Kilomba, 2018), tanto em uma

⁵ “Fio” a partir de uma tradução literal do termo em inglês *thread*, que é utilizado para descrever uma sequência de postagens na rede social *X*, conhecida anteriormente como *Twitter*.

desavergonhada forma explícita – como em alusão à matéria da Folha de São Paulo (2020) que relatava a iniciativa da família de processar os agressores virtuais por racismo, ao chamá-la, por exemplo, de “macaca”; quanto em uma versão mais velada e impregnada ao discurso – quando, por exemplo, tentavam encaixá-la no estereótipo da mulher negra raivosa (*angry black woman*) em razão de comportamentos rotineiros de convivência, colocando um peso maior em suas ações quando comparado aos demais participantes.

As imagens reproduzidas e materializadas sobre o corpo da participante ilustram o que Lélia Gonzalez tratou em *Racismo e Sexismo na cultura brasileira* (1984), sobretudo quando da análise da ambiguidade da visão sobre o corpo da mulher negra no Brasil, que transita entre a “mucama” no cotidiano, sendo a ela imposto o local servil, e de “deusa”, em certos acontecimentos como o Carnaval, por exemplo. O ódio, na forma das publicações em redes sociais, não advém de um processo recente ou mesmo oriundo das próprias redes sociais; ele surge, no entanto, de marcas que acompanham a construção da sociedade brasileira e que hoje se expressam de diversas formas, como na estereotipação e ataques a vivências negras na sociedade contemporânea.

O discurso de um só povo, que já dava sinais de descolamento da realidade desde o momento de seu lançamento em partes de *O povo brasileiro* (2015), atesta, nessa dinâmica de migração digital imposta pelo vírus, o seu esfacelamento completo: somos povos diversos unidos em um só, com recortes raciais específicos trazidos por um processo de miscigenação, mas com a manutenção do padrão imposto pela colonização. Consistindo em uma tentativa de ocultar uma das facetas mais violentas do convívio social e os abismos reforçados pelo sistema racial, o discurso da unidade escamoteia em si a práticas de crimes contra as pessoas que são tidas como inferiormente racializadas a partir de um padrão branco-europeu-colonial.

Em um comportamento que Lélia Gonzalez (2020) em um dos ensaios de *Por um feminismo Afrolatinoamericano* considera como sintoma de uma “neurose cultural brasileira”, o racismo espraia seus ramos nas redes sociais e luta ferrenhamente para garantir a manutenção de um sistema de hierarquias e privilégios ancorado na raça – conforme dispôs Aníbal Quijano (2005) em sua análise sobre a colonialidade, já mencionada anteriormente – tendo a branquitude como peça central, introduzindo nuances e formulações nós-eles à discussão que ora travamos.

A neurose, em uma incursão psicanalítica realizada pela autora, gera ao corpo social o benefício da ignorância e da não assimilação da própria branquitude como parte de uma equação problemática que insere disfunções a diversas vivências dele integrantes, utilizando estratégias como o recalque e as ocultações. O racismo, como um dos fatores a ser

escondido, é sempre tratado como o problema do outro ou da sensibilidade daquele que se sente ofendido – como é frequentemente citado em pedidos de desculpas públicos veiculados na *web* por pessoas acusadas de posicionamentos ou falas racistas que, quase em um sistema de “inversão da culpa”, projetam sobre o ofendido a pecha da ultrassensibilidade, reforçando a ótica de que o ódio é um problema de quem o sente, não de quem o perpetra (Gonzalez, 2020).

Em *Peles negras, máscaras brancas*, Frantz Fanon (2008, p.27) declara de forma muito assertiva que “o branco está fechado em sua brancura” e podemos, ao estabelecer a ponte com os argumentos sobre a neurose cultural brasileira, perceber que se trata de um lugar de escolha política e social que proporciona extremo conforto. Para o sujeito branco, a isenção ao debate racial o poupa de mirar-se a si como parte de um problema ou de uma sociedade imperfeita, muito distante do mito da democracia racial. Por esse motivo, essa figura que recebe com espanto e repercute as notícias de casos de racismo de grande visibilidade na mídia, frequentemente aborda o tema unicamente como plataforma de autopromoção e possibilidade de aumento de engajamento nas redes, demarcando sua posição diante de episódios pontuais, mas realmente descomprometida em entender a real extensão daquilo que discute.

Mirar o racismo na perspectiva do ódio é desafiar a estratificação social proporcionada por um sistema de raças imposto em um processo social de genocídio e colonização, mas também é um exercício de autoanálise da consciência, reconhecendo as costuras realizadas por uma estrutura sedimentada e que, de forma quase inconsciente, rege nossas ações.

O racismo é um conceito em movimento, que tem se aprimorado historicamente vez que está entremeado a sistemas de privilégios, razão pela qual apontar seu desenvolvimento na história requer um grande esforço: em que pese a tentativa de convencimento que a sua erradicação deu-se com o fim da política de sequestro e escravização de povos africanos com a Lei Áurea, as marcas que ele produz no corpo social são bastante contemporâneas e se renovam constantemente. Ao se observar o corpo social, o ódio racista é marcado por uma ambiguidade: é ao mesmo tempo uma avenida identitária que produz efeitos e marcas, bem como um produto de uma estrutura construída a partir de lógicas diversas, como a própria inferiorização e subjugação dos povos colonizados.

O ódio, em si, é materializado por meio de diversos comportamentos e propalado por meio dos discursos de ódio nas redes sociais contemporâneas – com atenção à forma de apresentação: nem sempre o racismo se apresenta como casos que geram grande engajamento

ou comoção na *web*, como na ocasião em que uma personalidade pública sofre algum tipo de violência em razão de raça, por exemplo; mas, principalmente, na forma do racismo cotidiano, igualmente daninho, mas disfarçado em frases compostas por “gírias regionais” ou por faltas de intenção de ferir os direitos de outrem (Kilomba, 2018).

Como um fenômeno que tem seus tentáculos espalhados nos meios sociais, o racismo se expressa em diversos ambientes e assume diversas construções de discurso. Primeiramente, podemos citar as interações sociais mais básicas, nas quais, com certa frequência, são marcadas pela naturalização do comportamento racista, tanto na forma da violência escancarada, quanto na de microagressões sofisticadas que se reproduzem de forma tão sutis quanto imperceptíveis quando da relação social mantida em um determinado grupo dentro desse corpo social disfuncional e racista (Kilomba, 2018).

Em um segundo ponto, podemos citar também o ódio expresso em relação às questões culturais. Em um exemplo didático, podemos citar o espaço ocupado pelas religiões de matriz africana – como o Candomblé – e o caráter ambíguo a partir do qual são tratadas por essa consciência embranquecida e colonizada. Ao mesmo tempo que se encontram em uma associação direta à bruxaria e à maldade, devendo logo ser “chutadas” para fora do convívio da realidade branco-cristã; os terreiros e espaços de culto das religiões afrobrasileiras são espaços frequentados (secretamente) por parte dessa elite que rechaça publicamente suas práticas e recorre aos nossos guias em busca de providências diversas, desde abertura de caminhos a assuntos amorosos. Novamente, em uma binariedade de papéis nesse processo de neurose odiosa que vive a sociedade brasileira (Gonzalez, 2020).

Outra questão a ser considerada diz respeito aos aspectos científicos e epistemológicos. As pessoas racializadas, de forma geral, foram por muito tempo limitadas à posição passiva de estudo, servindo como objetos para o desenvolvimento da ciência – esta que, ao mesmo tempo que os estudava, reforçava os grilhões impostos sobre suas peles na forma do desenvolvimento de teorias eugenistas e o reforço de um braço científico do racismo. No sistema colonial, no qual esses corpos eram colocados automaticamente em posição de inferioridade, seus conhecimentos eram e permanecem sendo relegados a folclore e fechados nos armários da subjetividade – como se deu em relação à própria tese de doutoramento de Grada Kilomba em Portugal, que hoje serve como referência para a construção deste momento da discussão (Kilomba, 2018).

Em reforço ao que já foi dito, o racismo é um processo dinâmico e que se aprimora continuamente, a fim de que siga sem ser percebido. Ele consiste no ódio que se replica em relação àquele que está em discordância com o ideal de brancura estabelecido; que

permanece e que, na América Latina, conforme escreve Lélia Gonzalez (2020), passa por um processo de sofisticação constante a ponto de não ser detectado com facilidade, mas com tamanha potência que segue sendo uma forte amálgama para o sistema de privilégios sustentado por ideais supremacistas (Almeida, 2019).

Nos últimos tempos, muito se tem falado sobre racismo estrutural, até mesmo em uma questão de esvaziamento de pauta ou de álibi para o cometimento de racismo em casos individuais. Sílvio Almeida (2019) em *Racismo Estrutural* conceitua no que consistiria tal fenômeno: consoante o entendimento do autor, as instituições, a política e as pessoas são influenciadas por uma estrutura maior previamente estabelecida, a qual condiciona os seus comportamentos e ações. Assim, por uma lógica de reprodução, a sociedade (ou, como estamos tratando, o corpo social) seria racista pois estaria compreendida em uma superestrutura maculada pelo racismo.

Em que pese esse conceito ser um caminho para o entendimento sobre a sociedade e o discurso de ódio que a assola em sua faceta digital, é preciso também que se desestabilizem os argumentos normatizadores de ação, cedendo lugar ao letramento racial efetivo e emancipatório. O ódio escorre pelos dedos dos usuários na forma de discursos racistas em uma convergência de fatores e pela presença de amarras invisíveis que reforçam os recalques e que nos impedem que enxerguemos nossa potencialidade e complacência no racismo. Essa avenida identitária, sintoma de uma neurose, é reforçada pelo conforto da ignorância, pois os corpos vitimados estão sempre marcados pela Outridade (Kilomba, 2019).

O racismo sofistica-se à medida que novas facetas são inseridas e fazem com que ele dilua-se no cotidiano em um grau que passa despercebido em expressões comuns tanto em relações interpessoais quanto ao próprio giro interno, causando reações de auto-ódio ou ódio por denegação em relação aos seus semelhantes. Lemos constantemente nos *feeds* das redes sociais que “o mundo está chato”, porém, a partir de um movimento crítico e problematizador, conseguimos perceber que só está chato porque hoje há mecanismos suficientes para a detecção de falas problemáticas e preconceituosas nos ambientes digitais, o que não era uma realidade, por exemplo, dos anos 1990, em que as piadas racistas dominavam esquetes de programas humorísticos da televisão aberta.

Há que se seguir o movimento do incômodo, problematizando ainda mais e trazendo pautas que são ignoradas na equação do racismo, como a própria reflexão crítica sobre a branquitude e seu papel na luta e no combate de estruturas sociais calcificadas. Sobre esse respeito, em uma transição para a discussão de classe social, dispõe Darcy Ribeiro (2015):

As atuais classes dominantes brasileiras, feitas de filhos e netos dos antigos senhores de escravos, guardam, diante do negro, a mesma atitude de desprezo vil. Para seus pais, o escravo negro, o forro, bem como o mulato, eram mera força energética, como um saco de carvão, que desgastado era substituído facilmente por outro que se comprava. Para seus descendentes, o negro livre, o mulato e o branco pobre são também o que há de mais reles, pela preguiça, pela ignorância, pela criminalidade inatas e inelutáveis. Todos eles são tidos consensualmente como culpados de suas próprias desgraças, explicadas como características da raça e não como resultado da escravidão e da opressão. Essa visão deformada é assimilada também pelos mulatos e até pelos negros que conseguem ascender socialmente, os quais se somam ao contingente branco para discriminar o negro-massa (Ribeiro, 2015, p. 167).

2.5 Os Brasis: a classe em foco

Ao falar sobre classe, várias são as ideias mobilizadas, desde um viés marxista, que remonta a luta entre burgueses e operários por poder e influência em uma sociedade capitalista, na qual há a busca operária pelo rompimento dos grilhões da exploração; à desigualdade social histórica que assola o Brasil com abismos cada vez mais palpáveis entre bilionários (com seus grandes séquitos de admiradores) e miseráveis (aos quais a face pública repudia e oculta das narrativas hegemônicas).

A ideia de um povo brasileiro extraída a partir das concepções de etnia e que nomeia o volume de Darcy Ribeiro (2015), utilizado como uma das peças do referencial desta genealogia, remete-nos à imagem de um todo coeso, inteiro e elemento da pintura de uma nação una nomeada como Brasil. A mirada sobre esse mesmo povo, no entanto, revela sua estrutura em um corpo social segmentado em estamentos tão fixos como as castas das sociedades orientais, marcadas pela baixa mobilidade e por elevado nível de desigualdade (Wilkerson, 2020).

A identidade brasileira – ou brasilidade –, que muitas vezes é motivo de orgulho e inspiração para discursos apaixonados e obras artísticas, não está presente em nossos genes. Embora sejam diversas as narrativas sobre o sangue verde e amarelo que nos escorre das veias, o processo da brasilidade advém de um condicionamento a partir de um imaginário coletivo conduzido por mitos e estórias que nos direciona à imaginação de que se trata de um estatuto natural advindo do próprio nascimento (Hall, 2006).

Stuart Hall (2006), ao discutir a identidade e seu estado (de crise) na pós-modernidade, fornece elementos para visualizar essa brasilidade enquanto um sistema de

representação cultural erigido a partir da confluência de significados e simbolismos que produzem essa noção de identidade, atuando tanto em uma lógica coletiva, sobre o corpo social, quanto na esfera individual, classificando e hierarquizando corpos. Esse sistema que inaugura a lógica de identidade, para além de segmentar e estruturar a sociedade em grupos, dos quais nos atemos especificamente às classes sociais, frequentemente é utilizado como ferramenta política, por meio da exploração dos processos que o originam, conforme discutiremos mais à frente.

A olhos vistos, esse povo brasileiro se atomiza em um mosaico segmentado, marcado pela diferença e heterogeneidade, composto por unidades em constante fricção, tanto para movimentos de identificação pelas semelhanças quanto de rechaço da outridade, como, por exemplo, no próprio discurso de ódio como instrumento de ataque ao Outro assentado na existência das diferenças, enquanto reafirma seu pertencimento a determinado estamento. Em face do êxodo em direção ao universo digital ocorrido em um contexto pandêmico, as interações massificadas em um ambiente mais transparente lançaram maior visibilidade a essa estruturação e suas derivações negativas (como a discriminação, por exemplo), atestando, assim, a fragilidade dos discursos de unidade.

Além disso, durante a pandemia de covid-19, recorte temporal sobre o qual se debruça essa investigação, ocorreu acirramento brutal das desigualdades. Em relação à saúde, por exemplo, enquanto as pessoas com maior poder aquisitivo podiam aderir às medidas de distanciamento social sem maiores complicações (o que não significa que o fizeram), as pessoas das classes mais baixas da sociedade viam o momento a partir da ótica do desespero pela sobrevivência, em que a instabilidade econômica ressoava nos lares brasileiros e a miséria voltou a compor as pautas da população, comprometendo o acesso a recursos atinentes à dignidade mínima dos indivíduos, como alimentação e moradia.

Essas disparidades, que são ocultadas por narrativas simplistas de comunhão nacional ou por discursos unitários dos movimentos sociais conservadores que se espriam no antagonismo a pautas progressistas, revelam a existência de Brasis (Ribeiro, 2015), formados a partir de processos de povoamento e destinações regionais provenientes de um sistema de exploração imposto por uma colonização e perpetuada por relações capitalistas marcadas pela dominação.

Sobre esse último aspecto, as dinâmicas introduzidas forçosamente a partir do jugo de invasão e exploração por potências europeias influenciam a composição e estratificação da sociedade brasileira contemporânea, sobretudo com os recortes territoriais feitos em nosso país que hoje desembocam em questões de desenvolvimento econômico e

miséria. O perfil de colonização de exploração sobre as terras latinas desenvolveu-se com expropriação de riquezas, massacre e escravização dos povos originários a fim de alimentar o desenvolvimento além-mar. O deslocamento da família real para essas regiões foi fruto de um incidente diplomático com forças francesas, uma vez que as terras abaixo do trópico nunca foram de real interesse para a Coroa, para além de uma grande mina de recursos, sendo as narrativas de ocupação e preocupação com o desenvolvimento local fracassadas desde suas criações (Galeano, 2020; Schwarcz; Starling, 2018).

Considerando essa complexidade dos Brasis e sua particularidade nos processos de composição – o que afeta, inclusive, o estudo do fenômeno do ódio e suas expressões nesse corpo social –, a perspectiva de luta de classes, concebida por Marx e Engels (2007), fornece um ponto de partida para que possamos discutir a relevância dessa avenida identitária em um processo de interseccionalidade. De modo sintético, a visão por eles concebida, a sociedade divide-se em duas grandes classes: os burgueses, que são os detentores dos meios de produção, e o proletariado, formado por aqueles que necessitam alienar sua força de trabalho para garantir sua subsistência no sistema; esses dois grupos, por conta de sua posição antagônica em um sistema social e produtivo, estariam em constante disputa por poder e influência, capturados pela camada burguesa da sociedade.

No Brasil, porém, temos uma formação distinta, que não é oriunda de uma sociedade medieval europeia, senão inaugurada pela modernidade do imperialismo catastrófico de potências ultramarinas que instituíram modos que tem se transfigurado o corpo social. Embora as lógicas marxistas sejam de extrema valia para a elucidação dos processos de dominação, sua ótica não comporta a heterogeneidade e os modos particulares da sociedade brasileira, que consistem em mais um sistema de hierarquização de pessoas baseado, agora, em questões econômicas, que se entrelaçam a temas políticos e religiosos, fazendo a navegação por essa avenida identitária bastante complexa.

Sobre essa estrutura, Darcy Ribeiro escreve:

As classes sociais brasileiras não podem ser representadas por um triângulo com um nível superior, um núcleo e uma base. Elas configuram um losango, com um ápice finíssimo, de pouquíssimas pessoas, e um pescoço, que se vai alargando daqueles que se integram no sistema econômico como trabalhadores regulares e como consumidores. Tudo isso como um funil invertido que está a maior parte da população, marginalizada da economia e da sociedade, que não consegue empregos regulares nem ganhar o salário mínimo (Ribeiro, 2015, p.160).

Essa figura citada em *O povo brasileiro* é uma estrutura produto de um devir histórico de diversos momentos, conforme dissemos anteriormente. O escalonamento de pessoas por meio de um sistema colonial de raças, a escravização e tráfico dos negros para

terras brasileiras, bem como a formação de uma pseudoburguesia (ou mais propriamente uma “aristocracia operária”) que se regozija com o entreguismo ao capital estrangeiro e mimetiza os comportamentos da elite europeia na esperança de escamotear suas raízes latinas, marcaram o corpo social em diversos segmentos que interagem entre si, mas que limitam a vida das células que o compõem em classes com acessos reduzidos a recursos públicos ou mesmo à dignidade, sendo vulneráveis em um contexto geral (Galeano, 2020).

O colonialismo atuou como uma grande argamassa que manteve (e ainda mantém) a coesão desse padrão de sociedade e a preservação dos status nela presentes: em uma interface com Akotirene (2019), é possível configurar o sistema de dominação e seus ranços impregnados nos modos atuais como grandes maestros da sinfonia desastrosa da sociedade da exclusão. Mobilizando notas e instrumentos (como as hierarquizações, por exemplo), há manutenção do funcionamento de privilégios de elites e o convencimento de uma massa sobre o pertencimento a uma aristocracia operária, com carros na garagem e grandes dívidas nos bancos, mas que crê ser nobre e também espoliada pelo governo quando da edição de políticas públicas, elegendo como ídolos grandes empresários e bilionários, talvez por forçarem a visão de si mesmos naquelas figuras, desprezando seus iguais e integrando milícias digitais de ódio.

Sobre essa estrutura de classes da qual falamos, podemos defini-la enquanto uma estratificação multidimensional entre “educação, classe, posição na estratégia produtiva e renda” (Ribeiro, 2014, p. 184) que se articulam na formação de grupos, superando a visão tradicionalista sobre classes sociais atreladas unicamente a parâmetros financeiros. Atualmente no Brasil, a alta divisão de classes é expressa em um sistema de letras em padrão decrescente, sendo “A” representativa da mais elevada, “B” a mediana e “C” o início da classe baixa. Com as devidas ponderações efetuadas por Darcy Ribeiro (2015), observa-se que não há necessariamente um padrão de pirâmide, mas de losango com uma ponta superior extremamente fina e um pescoço bem volumoso, indicando um número muito limitado de pessoas no topo da estrutura, enquanto o meio (composto por trabalhadores) seria muito numeroso.

Junto aos processos comentados acima na formação desse corpo social, a história recente e suas rápidas transformações têm contribuído substancialmente para a configuração que temos atualmente, entrelaçando diversas facetas. No tocante à economia, registrou-se no Brasil um crescimento da classe média como um indicador do crescimento do país e aumento do poder aquisitivo da população em geral a partir de 1994. Tal posição, no entanto, ao integrar as imagens que formam o mosaico da estruturação de classes, é bastante otimista por

considerar apenas aspectos financeiros e não os articular com outros marcadores sociais como o acesso ao capital cultural e a uma posição estável na estrutura produtiva (Ribeiro, 2014).

Ao passo que a economia parecia experimentar certa estabilidade e crescimento com a formação dessa pretensa nova classe média, a delicadeza das relações no Brasil foi escancarada por fatores sociais e políticos, sobretudo com o golpe na presidenta Dilma Rousseff em 2016 e a eleição da extrema direita para o poder em 2018 capitaneada pelo ex-presidente Jair Bolsonaro. Durante a sua gestão, Bolsonaro observou uma variável emergente que foi responsável por chamar atenção para sua (já controversa) gestão: a pandemia de covid-19. Durante o período das medidas de afastamento social, assistíamos, muitas vezes passivos e incrédulos, às falas negacionistas e autoritárias do então presidente da república, desvelando uma faceta importante de seu aparato ideológico: o fascismo dependente (Silva, 2023).

Que o então presidente era uma pessoa que flertava abertamente com ideais militaristas não era segredo para ninguém; a perspectiva de um fascismo – termo que remonta aos regimes totalitaristas europeus que precederam a eclosão da Segunda Guerra Mundial –, no entanto, parecia abstrata justamente pelo afastamento geográfico e pela aparente desorganização ideológica da extrema direita no país. O alinhamento político presente em gestões como a do ex-presidente em questão é definido como um fascismo específico: o fascismo dependente, que é um fenômeno ideológico presente na América Latina e é marcado pelo conformismo e aproximação ao capital estrangeiro a fim de que goze de alguma relevância política (Silva, 2023).

Em relação às pautas defendidas por essa ala política há elos com os modelos clássicos: os apegos às tradições e aos valores aclamados como elevados, como pátria, Deus, família. Em relação aos quesitos ideológicos constantes na agenda política, o fascismo dependente destaca-se por seu antagonismo: em 1964, ano do golpe militar e instauração da ditadura, os militares opunham-se à ameaça comunista, valendo-se de artifícios como divulgação de cartas que revelavam planos da investida vermelha contra o país, bem como à oposição às pautas progressistas capitaneadas pela esquerda; em 2018, ano da vitória de Jair Bolsonaro, o antipetismo era o sentimento que dominava o imaginário coletivo, a partir da narrativa de terra arrasada e de proposta de combate à corrupção (Silva, 2023).

A cartilha ideológica do fascismo dependente desenvolve-se a partir da simples negação – ela não se sustenta sem que haja algo a fazer frente. Ela carece de comportamentos para que possa antagonizar, por vezes, de forma bufa, como no caso das *fake news* utilizadas para descredibilizar pautas progressistas, a exemplo das notícias falsas veiculadas associando

o então candidato Luís Inácio Lula da Silva a um suposto relacionamento com a *drag queen*, multitalentosa e cantora Pabllo Vittar durante as eleições de 2022 nas redes sociais brasileiras. O antagonismo gerado, não obstante, extravasa as perspectivas políticas e contaminam a sociedade com a construção de figuras que precisam ser combatidas e neutralizadas (utilizando as analogias militarescas) a fim de garantir a sobrevivência sadia da sociedade e é esse o maior ponto de contato com a problemática do ódio (Silva, 2023).

Os governos que se desenvolvem sob essa premissa, nutrem-se do ódio e dos maniqueísmos gerados, alimentando seus apoiadores com os binarismos que estão na base da violência. Além de uma estrutura de classes que é, por si mesma, opressora por sua vulneração excessiva a certos grupos e ao ódio/indiferença em relação àqueles pertencentes aos estratos sociais mais baixos, a plataforma fascista fomenta a criação de inimigos para que ela possa continuar existindo ou tendo, pelo menos, alguma plausibilidade no corpo social atual, como uma verdadeira doença autoimune que se espalha e rebela células contra os próprios tecidos. Assim, a fórmula “nós-eles”, no tocante à classe, ganha seus contornos mais evidentes, pois os inimigos são construídos a todo momento e propagandeados pela máquina de desinformação: os petistas, os homossexuais, os defensores dos direitos humanos, entre (muitos) outros.

Quando tratamos sobre o capitalismo e a aproximação a um capital estrangeiro (para além da construção piegas, embora verdadeira, que ele carregue em si diversas disfunções desde sua gênese), é essencial para nossa compreensão o passeio pela mais recente crise desse sistema, inaugurada na década de 1970. Esse momento, já sob as ordens dos militares golpistas, as grandes empresas transnacionais eram recebidas em territórios brasileiros com a promessa de crescimento econômico e impulsionamento da economia. Em contraste às expectativas, no entanto, houve um aumento da produção desacompanhado de desenvolvimento para a sociedade em geral, com o aumento da concentração de capital em um grupo burguês e, sobretudo, estrangeiro; enquanto ao restante da população sobrou o aumento da exploração e da alienação em relação àquilo que se produz (Cardoso, 2019).

A década de 1970 marca o início de uma crise que perdura até os dias atuais, reverberando de diversas formas, como na precarização das condições de vida e de trabalho por parte do “pescoço” da população, que, embora tenha experimentado aumento no seu poder aquisitivo, não consegue ter mobilidade social suficiente para acessar outros capitais, tendo que sujeitar-se às explorações e à informalidade. Mais recentemente, por força da reintrodução de uma política neoliberal e o enfraquecimento de políticas públicas de redistribuição de renda, o Brasil retornou ao mapa da fome, observando crescer suas

estatísticas de insegurança alimentar e de pessoas abaixo da linha da miséria, o que acontece simultaneamente ao aumento do número de super-ricos no país (Cardoso, 2019).

A crise do capitalismo, assim, acirrou os rasgos sociais presentes nos Brasis, de modo que aumentou a vulnerabilidade sobre os corpos que já estão sujeitos a outras forças simbólicas na sociedade, constituindo-lhes em verdadeiros alvos. O intento de realizar uma genealogia interseccional perpassa pelo cruzamento dessas forças e pela análise da não simplicidade do ódio sofrido, observando-o como um produto. A explicação a partir de “ódio ao pobre” serve para que comecemos a problematizar a questão da classe de forma não solitária, mas somada a outras questões sociais.

Ao trabalhar essa questão dos antagonismos, a religião também desempenha um papel relevante na estruturação de classes. Ainda na década de 1970, a Igreja Católica servia como um refúgio para as camadas mais baixas da sociedade, chegando até mesmo a se envolver em movimentos sociais e de articulação política que faziam frente ao regime ditatorial, utilizando a bandeira da teologia da libertação – que, como o nome sugere, propunha a emancipação das pessoas por meio da libertação de suas mentes (Pena; Ziertarski, 2022).

Em 1984, no entanto, esse modelo libertário foi declarado heresia pelo Vaticano, momento em que, junto ao capital estrangeiro, que galgava espaços cada vez mais amplos na sociedade, houve uma aproximação da teologia da prosperidade, acompanhada de uma avançada do neopentecostalismo, com abertura de igrejas em comunidades em comunidades periféricas e o surgimento de figuras importantes para o movimento, como Silas Malafaia e Edir Macedo, por exemplo. Essa ideologia – a teoria da prosperidade – correlacionava o cristianismo ao capitalismo na sua perspectiva neoliberal, com a introdução de uma ideia de mérito na sociedade, bem como a valorização do empreendedorismo individual, mesmo que isso implicasse em uma precarização das vivências individuais, e das igrejas como verdadeiros entes empresariais, precisando cada vez mais de comprometimento financeiro de seus membros (Pena; Ziertarski, 2022).

Um ponto importante para a nossa análise está na construção e fortalecimento da ideia de inimigo. Os sermões e materiais desse cristianismo da prosperidade pareciam agora versar mais e mais sobre os antagonismos em uma constante guerra espiritual, insuflando seus fiéis como guerreiros em uma batalha invisível e constante pela salvação. Reforçam-se aí, logo, os maniqueísmos já existentes na matriz judaico cristã, mas que agora se corporificam à vista de todos como figuras como gays, candomblecistas e esquerdistas (curiosamente, ou

não, fazendo intersecção com as questões do fascismo dependente), derivando daí um sentimento/necessidade guerra para a expiação e limpeza do mundo (Pena; Ziertarski, 2022).

O ódio e seu discurso, assim, ganham espaço cativo e livre trânsito pela estrutura de classes, sendo alimentados pela própria divisão social e seus aspectos econômicos, mas também encontrando refúgio e combustível em questões políticas e religiosas, por exemplo, revelando a complexidade da compreensão e do enfrentamento a essa problemática. A encruzilhada da classe, assim, é um lugar de vulneração da diferença em que a outridade se transforma em um combustível para a fúria, atravessando corpos distintos sem o menor pudor em um ambiente virtual por meio do discurso de ódio. O que vivenciamos durante a pandemia pode ser compreendido enquanto uma grande síntese dos rasgos que foram inseridos nesse corpo social por processos diversos, desde a colonização à eleição de Jair Bolsonaro em uma primavera fascista.

2.6 O gênero em perspectiva

A internet e as redes sociais, a partir de suas atividades de comunicação instantânea e de sensação de proximidade em face de distâncias geográficas consideráveis, ostentaram por muitos anos a ideia de serem os arautos da modernidade e, também, pela massiva presença de pessoas mais jovens, consistirem em ambientes de inclinação mais progressistas. Ao longo dos anos, no entanto, tal aparência fora desconstituída a partir da possibilidade de maior visualização dos espaços digitais antes mais reclusos, como os fóruns *online* (os quais, por serem nichados em determinados temas, atraíam apenas a atenção de membros interessados pelo assunto, como nos casos de jogos *online*), e da democratização do acesso forçada por circunstâncias maiores, como no caso da crise sanitária causada pela pandemia da covid-19.

Entre os *memes* compartilhados e correntes repassadas com promessas de azar a quem não as colocasse em movimento, certas questões esgueiravam-se de maneira quase imperceptível, sendo alimentadas por meio de subtextos – mensagens implícitas – em *posts* “inocentes”, como no caso das questões de gênero na perspectiva daquilo que se concebe como social e secularmente natural. Tais disfunções sociais – expressas na forma de homotransfobia e misoginia, por exemplo – fornecem um retrato preciso de como esses ambientes estão ainda distantes desse ambiente idealizado, democrático e majoritariamente livre como era parte da mentalidade social otimista das décadas de 2000 e 2010, cedendo

lugar à visão (mais realista) de um corpo construído sobre as bases problemáticas e discriminatórias do binarismo que está na raiz do ódio e suas expressões.

Como um exemplo palpável dessas questões, podemos citar o aumento na quantidade de conteúdos digitais de viés masculinista, os quais, ao mesmo tempo que reforçam uma figura masculina, heterossexual, bem-sucedida e (preferencialmente) embranquecida, reforçam esteriótipos em relação às feminilidades (com a necessidade de submissão absoluta das mulheres aos homens, replicando a noção de locais sociais que são devidos a cada um dos gêneros) e às masculinidades vividas de maneiras não-hegemônicas, como nos casos das vivências de pessoas gays e *queers*, por exemplo.

Embora possa parecer anacrônico, a maior frequência de material *red-pill* – como representado no artigo *Crise da masculinidade: retóricas da ofensiva antigênero e o antifeminismo de Estado* (Amorim; Cardoso; Sulz, 2023) – como se autointitulam esses grupos em alusão ao filme *Matrix* e a alegoria das duas pílulas oferecidas ao protagonista Neo, é um indicativo da sobrevida das problemáticas atreladas a gênero na sociedade da comunicação digital.

Por meio de suas aulas interativas e cursos no estilo de *coaching*, esses criadores de conteúdo ensinam seus pupilos a “serem homens” a partir de estratégias advindas de uma mentalidade conservadora e machista. A exemplo disso, há os casos mais cotidianos como as justificativas apresentadas em relação ao porquê um “homem de verdade” não deve limpar a casa e seu ambiente de convivência a fim de manter sua energia masculina, bem como aqueles que indicam fórmulas matrimoniais adequadas, que se baseiam na sujeição feminina, na naturalização de abusos morais e violência sexual intraconjugal, indicativos que suplantam a mera visão sobre o caráter ridículo dessa retórica e chamam a atenção para a propagação de ideais violentos e discriminatórios.

No seio dessa masculinidade hegemônica *red-pill*, o discurso de ódio consiste em uma ferramenta de afirmação do sujeito dominante e desclassificação de todas as demais expressões que fujam às normas estabelecidas. Assim, são alimentadas as retóricas antifeministas e antigênero, pois são vistas como disruptivas em relação àquilo que se alçou à qualidade de padrão, o que resulta em constantes ataques e posições que inviabilizam a convivência pacífica no seio da alteridade, o que gera como produto a intolerância e a vontade do não-ser (destruição) em relação ao Outro (Amorim; Cardoso; Sulz, 2023).

A masculinidade, pauta principal debatida por esses conteúdos, é também alvo de discursos inflamados sobre sua crise no Brasil notadamente desde a década de 1950 (Amorim; Cardoso; Sulz, 2023), por meio de afirmações que garantem a ideia de um

momento apocalíptico de inversão de valores e de destruição da família tradicional brasileira – sendo instrumentalizadas, inclusive, com fins eleitoreiros no desenvolvimento de notícias falsas veiculadas na internet, como a infame ficção acerca do “kit gay”, que alegadamente comporia uma das propostas do candidato do Partido dos Trabalhadores nas eleições presidenciais de 2018 e serviria de forma para a doutrinação dos alunos para que houvesse uma conversão sexual e de gênero.

O “sexo forte” – expressão cunhada em oposição ao termo popular “sexo frágil”, que é usada para designar pessoas do gênero feminino –, aparentemente, é extrassensível a muito, desde a reivindicação de maior igualdade em relação às mulheres, quanto da garantia de pautas afirmativas a minorias sexuais, como, por exemplo, pessoas bissexuais e transgêneros. A masculinidade é desenvolvida para a sua manutenção, o que não comporta o exercício crítico de percepção própria das forças que a compõem ou modulam ao longo da vida, razão pela qual há uma certa lacuna quando da exploração da temática dentro dos debates de gênero: o masculino está disposto e é reforçado constantemente por diversos discursos revestidos pela preocupação conservadora e tradicional, motivo pelo qual não há margem para a sua discussão (Lugones, 2020).

Seguindo o assunto sobre tradição, deparamo-nos com mandamentos sobre a defesa de papéis de gênero no funcionamento da sociedade conforme a “ordem natural das coisas”. A expressão do tradicionalismo na sociedade dá-se de maneira muito extensa, pois alcança desde atitudes muito cotidianas, como a realização de chás revelação e a fixação do binarismo de cores entre azul e rosa para um feto que sequer nasceu, até mesmo estando na motivação de violências cometidas em razão da misoginia e da objetificação dos corpos de pessoas do gênero feminino, como estupros e agressões físicas. Os debates de gênero que questionam esses mandamentos tradicionais são automaticamente relegados ao posto de subversivos e perigosos, vez que se contrapõem à visão estática defendida pelo tradicionalismo e sua cruzada permanente em direção à preservação dos valores “naturais” e suas estruturas (Lugones, 2020).

Os comentários sobre estruturas e hierarquias, quando pensados no seio da sociedade, são grandes projetos, mas também a abstração das inexistências ficcionais. Ao problematizar o gênero na contemporaneidade e considerar as marcas históricas que deságuam em sua configuração atual, há um complexo campo que se percorre que vai desde a autopercepção do corpo humano de cada sujeito a estruturas formais da sociedade.

Em um primeiro giro, a instituição do corpo é alvo do bioessencialismo – termo utilizado pela pesquisadora Letícia Nascimento (2021) no volume *Transfeminismo* da coleção

Feminismos plurais, para designar condutas que trazem a biologia enquanto um critério único para leitura do social, baseando sua análise quanto ao gênero, por exemplo, na presença de vagina ou de pênis a fim de designar o pertencimento a determinado gênero – mesmo antes de seu nascimento: os exames que demonstram as partes genitais daquela pessoa em desenvolvimento já são elementos socialmente suficientes para que sua vida comece a ser tecida e seus rumos imaginados por uma mentalidade familiar.

Ao nascer, essa pessoa já recebe as significações oriundas do processo de binarização calcado na natureza de seus genitais, sem que exista margem para questionamentos, sujeitando o corpo agora generificado a uma expectativa social de comportamento e performance. A partir disso, as figuras do macho e da fêmea serão pontos importantes a partir dos quais partirão jornadas pré-desenhadas: ao homem, a grandeza e o trabalho; à mulher, a submissão e o lar; ao homem, a fala e a altivez; à mulher, o silêncio e a compassividade.

A junção desses corpos em nome de laços sanguíneos ou afetivos originam a estrutura seguinte sobre a qual deitaremos o nosso olhar: a família. Nesse segundo momento, há uma fórmula social preparada sobre o que é ou não família, novamente, baseada em critérios biossencialistas, com a junção de um homem e uma mulher em uma só carne com o fim de reprodução e povoamento desta Terra. A instituição família tradicional, alimentada por visões religiosas e eurocentradas, consiste em uma unidade heterossexual, monogâmica, afetiva e supostamente feliz, a qual deve ser, também, igualmente fechada e que resolve os seus assuntos internamente. Em outras palavras, existe em torno da família tradicional um grande voto de silêncio socialmente referendado que convive com traições, abusos diversos e os seus contornos de célula produtiva a serviço do sistema capitalista.

Nesse sentido, Gayle Rubin (2012) tece comentários sobre o papel da mulher como trabalhadora em tempo integral na sociedade, ora como operária em postos formais, ora como cuidadora e mantenedora do lar. Tal configuração seria essencial para o funcionamento do sistema capitalista, uma vez que permitiria a formação de novos trabalhadores e a garantia de continuidade da produção por meio dos cuidados domésticos, permitindo, assim, que os trabalhadores homens dirijam-se aos postos de trabalho e continuem movimentando a economia em seus postos de trabalho. Essa faceta do trabalho feminino, sobre a qual não se comenta, é essencial para a ausência de pausas no funcionamento capitalista, sendo a mulher, assim, uma grande, sobrecarregada e não remunerada engrenagem da máquina produtiva, invisibilizada nessa função e, ainda, subjugada por seu gênero.

Em um terceiro ponto, ao ampliar ainda mais o olhar, chegamos à contemplação da sociedade em si. Há o desenho do que se considera como padrão no tocante às estruturas e às negações direcionadas aos diferentes, mesmo que eles estejam em maior número quantitativo, mas carecem de poderes e significados. O homem é alçado à posição de centro da sociedade, uma figura predestinada a governar com o poder do falo e da fala; as mulheres estão em quantidades demográficas superiores e sua figura moderna foi concebida como o paradoxo do masculino, costurada pelas ausências e pelas faltas. Assim, a mulher é posta, pela ordem natural construída pelos homens, em uma posição de inferioridade, devendo guardar submissão e também não questionar, tanto pois foi concebida como pouco capaz, quanto porque deve um respeito cego às instituições masculinas (Lugones, 2020).

A construção da masculinidade a partir desse local de poder, marca os sujeitos masculinos como autores e vítimas da violência que surge desse processo, tendo uma curta margem para o desenvolvimento de sua individualidade em um sistema patriarcal pré-concebido. O exercício das mulheridades, em uma mesma lógica, por sua negação aos mesmos direitos, reafirma a posição masculina e garante a coesão social, motivo pelo qual as reivindicações dessas pessoas são imediatamente classificadas como perigosas e nocivas à ordem social vigente – as mulheres, por existirem, já são alvos dessa lógica de poder criada pela posição de centralidade do homem, ainda que não sejam feministas ou rebeldes; a violência dá-se pela expressão de sua própria existência, por meio de opressões machistas e misóginas.

Como exemplo, voltemos o olhar para todas as mulheres, que são atingidas pelas ideias de inferioridade por critérios pretensamente naturais e simplesmente por existirem. Outro exercício é visualizar essas mesmas pessoas em posição de poder, como grandes empresárias ou políticas: ainda assim haverá a pecha da incapacidade, pois, no momento da conformação das posições sociais, consolidou-se a inferioridade feminina como regra – a leitura interpretativa chamada de ciência biológica determina quem ou não é alvo do ódio nesse sentido (Lugones, 2020).

Ao falar dessas figuras em uma lógica binária já se constrói uma cisão que nos permite visualizar o ódio entranhado no funcionamento social. Ao verificar, no entanto, demais vivências que não as normativas socialmente impostas, constroem-se trincheiras ainda mais críticas, permeadas pela sensação de abjeção social em relação aos corpos e a pulsão de destruição daquilo que é desafiador ou subversivo (Butler, 2003).

O ódio, nesse sentido, é utilizado como mecanismo de castração dos direitos básicos dessas pessoas, expressando a pouca elasticidade do corpo social de conviver com as

diferenças e a sua tentativa de reequilibrar os estados à binariedade essencial produto das convenções sociais previamente estabelecidas – ainda que, como já colocado anteriormente, se viva em qualquer situação que não o equilíbrio, dada a assimetria entre as figuras “nucleares” desse sistema, que é uma terminologia utilizada por Letícia Nascimento (2021) no volume já mencionado a fim de designar o sistema social regido pela norma da cisgeneridade.

A tarefa de explorar as conformações da sociedade nos dias atuais no tocante às marcas de gênero que orquestram o seu comportamento encaminha-nos ao já conhecido caminho da colonialidade. As sociedades pré-colombianas (caracterizadas como aquelas antes da invasão europeia nas Américas, ou seja, um período anterior ao século XVI) possuíam suas distinções entre gêneros, quanto às atividades desempenhadas no esquema coletivo, por exemplo.

Conforme pesquisas citadas por Maria Lugones (2020) no artigo *Colonialidade e gênero*, as organizações sociais pré-americanas estavam estruturadas de forma que não havia apenas a dicotomia entre homens e mulheres, com o reconhecimento de outras vivências e corpos que hoje seriam vistos como “fora do padrão”, gozando igualmente de protagonismo na sociedade e não relegados a vivências ocultas ou abjetas. Em outras palavras, pessoas transgêneros e assexuais, por exemplo, integravam o corpo social sem resistência ou trauma, compondo, inclusive, sua estrutura produtiva formal.

Ao comentar sobre a invenção das mulheres no sistema colonial, Oyèrónké Oyèwùmí (2021), professora e pesquisadora nigeriana, narra as relações de gênero nas sociedades em África no período do tráfico e da escravização dos negros por parte das potências imperialistas europeias a partir do século XVII. Nos coletivos sociais africanos, em especial no Iorubá, as mulheres ou anafêmeas (termo utilizado pela autora no livro), participavam ativamente da vida política e social, não possuindo qualquer relação de subordinação ou hierarquia em relação aos homens ou anamachos, sendo, algumas vezes, apontadas como líderes de comunidades e agrupamentos.

Essa rápida navegação na história desses povos narrados por Lugones (2020) e Oyèwùmí (2021), os quais formaram o que hoje concebemos como Brasil, serve para observarmos a mudança que foi construída a partir da sobreposição forçada de um conjunto de ideias advindas da matriz de pensamento colonial. Com a introjeção dessa mentalidade, ocorreu o processo de significação dos corpos femininos, parte em relação ao que era vivenciado pelas mulheres europeias, como a sujeição em relação ao marido e a necessidade de cuidados do lar, sem que houvesse respeito algum pela construção de individualidades,

mas tão somente o desempenho de tarefas domésticas pré-estabelecidas; parte pela ótica de desprezo/ódio em relação à vida dos povos que aqui residiam antes da invasão, aguçada pelo machismo e misoginia importados.

A dicotomia introduzida por meio do processo de dominação colonial desvela um ideário europeu entremeado por questões religiosas advindas da matriz cristã e dos fundamentos retirados da Bíblia, os quais legitimam, em certas passagens, a subjugação feminina e o seu lugar na sociedade. Como ilustração, podemos citar os flertes com as figuras castas e heróicas, como Rute ou Maria, bem como as figuras controversas e socialmente repugnantes, como Maria Madalena e Dalila. Assim como em relação às ficções e alegorias renascentistas que endossam a posição do homem no centro da sociedade (e do mundo), outorgando-lhe o poder como um direito de nascença (Lugones, 2020).

Essas ficções são legitimadas por critérios de uma ciência servil aos interesses daqueles que ocupam posições de poder e protagonismo na sociedade falocêntrica. A partir desse conjunto de conhecimentos, criam-se parâmetros que permitem a clivagem da sociedade em pequenos segmentos hierarquizados: desenvolve-se o critério mais abrangente e persistente da colonialidade, a raça, ocorrendo em um tempo cronológico semelhante à invenção da mulher ocidental e a inauguração da fêmea colonizada (inserindo aqui a conotação animalizada destacada em relação a esses corpos), as quais eram marcadas pela constante negação e pelo espelhamento da imagem do homem em tons desabonadores.

No tocante ao estabelecimento das ciências naturais ou exatas, tem-se como base uma interpretação, um olhar cientificamente referendado sobre determinado elemento. Embora apresentem-se como universais e etéreas, as ciências como biologia e matemática consistem em abordagens que são consideradas válidas, mas que, em certo momento foram estabelecidas: isso é dizer, em outras palavras, que não se está de fato ante a verdades redigidas a partir da essência das coisas, mas tão somente diante de uma leitura e de uma convenção majoritariamente aceita, servindo de base para que outros sentidos lhe sejam adicionados por meio de cartilhas de gênero, por exemplo. Assim, a colonialidade insere mais um ramo na árvore das binariedades, promovendo hierarquizações entre as vidas humanas, baseando-se em critérios disfarçados de ciência ou de natureza.

Ao longo da história, essa mentalidade tem sido replicada e atualizada, de modo que adquire constantemente novos contornos, porém impregnada pelas mesmas distorções do projeto de gênero original. Aquilo que antes era colocado de uma forma evidentemente opressora e violenta, como nos comandos acerca da posição social da mulher no corpo social e as suas vedações ao exercício da vida política; hoje é convertido em mensagens

subliminares ou mesmo um subtexto dissolvido em outras narrativas, geralmente assumindo contornos mais românticos e comerciais, como no caso dos filmes de comédia romântica que ainda reforçam os estereótipos femininos quanto à passividade e à necessidade de castidade para a vivência de um amor romântico tal como veiculado pela mídia (Lauretis, 1987; Nascimento, 2021).

A esse aparato de reforço dos papéis tradicionais dos corpos humanos Teresa de Lauretis (1987) vai nomear como a tecnologia de gênero, a qual consiste em uma replicação de ideias generificadas a partir da atividade da mídia, como por meio de filmes, músicas e séries televisivas. Dessa forma, por meio dessa tecnologia, há a naturalização de certos elementos por meio de sua repetição. Imaginemos, por exemplo, a construção do amor romântico e o papel dos filmes no reforço desse ideário: nos enredos tradicionais, os arcos narrativos são semelhantes entre si ao narrarem a jornada de um casal heterossexual que se apaixona, em seguida experimenta certos conflitos e, por fim, termina junto e felizes para sempre. A repetição dessa narrativa, como representante dessa tecnologia, naturaliza e generaliza essa experiência para todos, como criadora de expectativas e moduladora de sentimentos “naturais” durante o envolvimento afetivo das duas pessoas.

Processo correlato ocorre em relação ao desenho dos papéis de gênero e o ódio proveniente de sua binariedade, mesmo que em obras mais recentes haja a necessidade da comercialização de pautas progressistas, com o seu consequente esvaziamento e o desenho de uma caricatura de questões importantes como o combate à homofobia, retratada frequentemente por meio de figuras bufas que mais servem ao entretenimento geral que propriamente para discussão da pauta proposta. A mídia, por meio de seus diversos formatos, alimenta formatos de vivência e os seus papéis a serem exercidos, de modo que, para além de estarem impregnados no tecido social, a sua reafirmação por parte desse aparato tecnológico reforça o seu aspecto de naturalidade, sendo assim, garantindo a subsistência, naturalização e não questionamento desses papéis (Lauretis, 1987).

Assim, o natural, tanto pelo viés da tecnologia de gênero quanto da construção das ciências naturais, revela-se como um grande constructo social, alimentado continuamente por meio da performance de corpos no seio do cotidiano. Rememorando o disposto por Monique Wittig (2022) utilizado no início desta investigação, os conceitos apresentados como naturais ou etéreos são, na verdade, produtos de atividades humanas na construção de suas culturas; assim que o natural, de fato, não existe por si só, é uma invenção humana, fruto de uma interpretação – das muitas que são possíveis.

No Brasil, em esteira semelhante aos apontamentos tecidos no momento das reflexões sobre a classe, a tradição é um produto do entrelace de diversas forças, como a religiosa, a política e a econômica. Quando discutimos anteriormente sobre as estruturas erigidas a partir de uma mentalidade ocidentalizada de gênero produto de uma relação colonial, é preciso observar que junto a isso caminham diversos privilégios e *status* construídos ao longo da história, por meio de dinâmicas de inferiorização e de exploração, desaguando na configuração social vivenciada atualmente, marcada pela desigualdade e pela naturalização generalizada, tanto em relação aos papéis tradicionais de gênero quanto às vulnerabilidades por eles ocasionadas.

O ódio, nesse contexto, ocupa uma posição central na inauguração dos papéis de gênero tradicionais, uma vez que ele é utilizado como um lembrete constante dessa configuração, a serviço da manutenção da coesão social no modelo estabelecido. As retóricas de crise da masculinidade e mesmo das feminilidades são capciosamente utilizadas a fim de inflamar sua utilização a partir da exploração do medo do que é desconhecido e da aparente funcionalidade desse sistema: de tão natural que se tornou a submissão, igualmente se torna a violência e o discurso de ódio como meio de vilipendiar e negar a existência daquilo que existe fora da linha traçada pelo patriarcado.

Então, um dos desfechos possíveis desta parte da investigação a partir da discussão e de seus meandros é que o ódio não é um efeito secundário do sistema de gênero tradicional brasileiro, mas sim um dos elos que garantem sua manutenção desde a imposição de sua existência, estando sempre presente e esgueirando-se em retóricas romantizadas e adoçadas para o comércio. Como um elemento chave na elaboração dessa dinâmica, o ódio é ínsito tanto à colonialidade quanto aos seus desdobramentos na sociedade brasileira, sendo utilizado como munição para que o maquinário calcado em privilégios possa seguir existindo e se perpetuando, ora de forma explícita e ora de forma mais velada.

Ao reconhecer essas dinâmicas odiosas e seus desdobramentos no tocante ao gênero, o movimento feminista organizou-se a partir do século XX em posição crítica às opressões e violências. Partindo do gênero enquanto elemento central dos seus debates, as reivindicações apresentadas pelo movimento centravam-se nos direitos civis e políticos das mulheres. O gênero tido como algo historicamente privado, agora era discutido em ambientes públicos e por pessoas que, de acordo com a lógica colonial, eram proibidas (ou incapazes) de pensar (Carneiro, 2003).

Ao longo dos anos, no entanto, as bandeiras “tradicionais” do movimento mostravam sinal de insuficiência em relação à diversidade de feminilidades, sobretudo em

relação às mulheres negras e residentes do sul global. Parte-se, então, de uma aparência coletiva coesa que conta com a aparência de uma solidariedade racial intragênero, na qual as mulheres brancas, negras e indígenas estariam em iguais condições e também proporcionariam redes de apoio mútuo, mas novamente se peca pela universalização, processo no qual as individualidades são engolidas pela retórica comum.

A partir disso, surge a importância do debate interseccional que, como já narrado, surge no seio do movimento feminista negro, a fim de proporcionar a visualização das feminilidades diversas, a politização e matização das pautas, inserindo contrastes em relação à cor e à classe social (Carneiro, 2003).

Com isso, houve a reivindicação de novos espaços e de novos protagonismos aos debates feministas para além do gênero, combinando perspectivas e alargando sua incidência, sensibilizando-os para os marcadores sociais da diferença que são aspectos chave para a discussão do corpo social. Ao mirar os corpos em movimento (utilizando-nos respeitosamente da paráfrase do artigo de Sueli Carneiro [2003], *Mulheres em movimento*) é possível observar as vulnerações a partir das avenidas identitárias que exploramos ao longo dessa genealogia (Gonzalez, 2020).

2.7 Os apontamentos finais sobre a genealogia interseccional do ódio na sociedade brasileira

As democracias brasileiras, no tocante às suas pluralidades, são fábulas sociais concebidas para conter as diversas pulsões internas e medos que o convívio em uma sociedade hostil provocam. Explicamos: as versões acerca da convivência pacífica no seio da sociedade, como no caso da Democracia Racial citada por Lélia Gonzalez (2020), são questões utilizadas para maquiagem a operação de uma coletividade disfuncional, que tem o ódio pela outridade como sua marca fundamental e o expressa por meio do racismo, da desigualdade social extrema, do machismo, da misoginia e da homofobia, por exemplo. A conclusão da genealogia do ódio na sociedade brasileira apresenta como achados uma relação íntima entre ódio, a colonialidade e seus binarismos, os quais se expressam de maneira extensa no corpo nas esferas representativas de classe, raça e gênero.

Nos recortes explorados, fora observado um certo padrão, o que, em certos momentos, ocasionou a aparência de repetição de discurso, mas que serve como ponto de partida para a compreensão do ódio: as hierarquizações e estruturas proporcionadas pela colonialidade do poder. O ódio, nesse caso, aproxima os semelhantes à norma estabelecida,

enquanto ataca todos aqueles que sejam lidos como desviantes, sendo convertidos em inimigos no cenário de uma luta constante pela afirmação e manutenção dos *status* sociais. Esse mesmo sentimento nos é ensinado desde as mais jovens idades a partir do convívio social, quando nos achamos ora em situação de juízes e ora na posição de vítimas, em um permanente devir de uma sociedade maculada pela raiva; somos educados pela pedagogia da norma e, em decorrência disso, pela cartilha do ódio generalizado.

Os questionamentos resultantes desse esforço referem-se à possibilidade de superação desse fenômeno incrustado em nossas vidas, temática que enfrentaremos em seções posteriores desta mesma produção; bem como em relação à contemporaneidade da problemática do discurso de ódio em nossas vidas nos ambientes digitais, considerando o raciocínio elaborado durante essa incursão genealógica e o papel das redes sociais na sociedade da comunicação. Em notas mais gerais, como preocupação de foro quase particular: seria o ódio inevitável?

3 O DISCURSO DE ÓDIO NA CONTEMPORANEIDADE: uma análise sobre o fenômeno nas redes sociais durante a pandemia e suas inflexões

Esta seção objetiva discutir o aumento do discurso de ódio na *internet* e redes sociais utilizadas no Brasil no contexto sociopolítico da pandemia da covid-19 a partir de representações gráficas geradas a partir dos números obtidos pela associação privada *Safernet*. Em um momento posterior, a dificuldade no monitoramento do fenômeno será problematizada, questionando se, de fato, estamos diante da representação fiel da extensão do problema.

O discurso de ódio não é necessariamente uma novidade no cotidiano brasileiro, embora sua percepção, o entendimento dos seus efeitos negativos e a curiosidade sobre suas motivações provavelmente o sejam. Essa temática, que recebeu espaço de relevância durante o período pandêmico, vem sendo objeto de inquietações mesmo antes da eclosão da crise sanitária causada pelo vírus, na qual houve um substancial aumento de sua incidência, com destaque ao ano de 2022, marcado pela polarização política em torno da eleição presidencial.

Em um aspecto coletivo, foi possível observar a animosidade crescente nos *posts* e *feeds*, por mais simples ou corriqueiras que fossem as temáticas discutidas, facilmente acessando lugares de ódio como um recurso de negação do outro, em um fenômeno de antagonização aguda de sua figura, trazendo o discurso como uma ferramenta que responde à dupla função de afirmação e da ânsia de não-ser relacionada à alteridade, sobre as quais já traçamos considerações, mas iremos aprofundar em momentos oportunos.

Dentre as obras publicadas sobre o assunto, o livro *Discurso de ódio nas redes sociais* de Luís Valério Trindade (2022) traz a análise dos números da incidência do fenômeno nas redes sociais brasileiras a partir do ano de 2016, com culminância no ano de publicação da obra, 2022, no qual as questões sanitárias provocadas pela emergência global já se faziam presente no cotidiano de todos e, também, influenciam os números, com as nuances apresentadas por esse período desafiador.

De acordo com a análise das redes sociais mais utilizadas por usuários brasileiros e os dados mobilizados pela Associação Civil de Direito Privado *Safernet*, o sociólogo narra o aumento ocorrido durante a realização da pesquisa: em 2016, ano de efervescência política com a ocorrência do *Impeachment* da presidente Dilma Rousseff do Partido dos Trabalhadores e o início do controverso mandato de Michel Temer, marcado por inclinação neoliberal com cortes de gastos em setores essenciais (como Educação Pública, por exemplo), foram registradas 32.376 ocorrências de discurso de ódio *online* (Trindade, 2022).

O ano seguinte, 2017, foi caracterizado pelo acirramento político gerado pelo “avanço” da Operação Lava Jato e o julgamento do ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva, que viria a ser efetivamente preso em 2018, bem como com a concretização de Jair Bolsonaro como candidato à presidência da República, após 28 anos como parlamentar e figura frequente em programas sensacionalistas, como o *Super Pop* da emissora de televisão Rede TV!, os quais garantiram popularidade à imagem do então deputado federal, que se destacava por suas falas polêmicas e preconceituosas. Nesse contexto, foi registrada a ocorrência de 63.698 casos do fenômeno em um expressivo aumento de 96,74% em relação ao ano anterior (Trindade, 2022).

Os estudos de Luís Valério Trindade (2022) apontam para uma tendência de crescimento do fenômeno nas redes sociais brasileiras, o que, de certo modo, valida a percepção empírica de um ambiente digital mais hostil. Em 2020, com a eclosão da crise sanitária provocada pelo coronavírus, várias restrições ao convívio presencial foram impostas, resultando em uma migração expressiva para o meio das redes sociais a fim de que a socialização pudesse continuar.

Acerca desse movimento, o artigo *Inside out and outside in: How the COVID-19 pandemic affects self-disclosure on social media*, na Revista Internacional de Gestão da Informação por Nabity-Groover, Cheung e Thatcher (2020), discute o comportamento dos usuários nos ambientes virtuais naquele momento e as escolhas feitas acerca daquilo que era ou não publicado nos *feeds*. Logo na introdução, os autores apresentam dados que documentam esse movimento de êxodo virtual sobre o qual falamos a partir das restrições impostas pela pandemia viral:

Pessoas em todo o mundo amenizaram a transição para o distanciamento social ao passarem mais tempo *online*. As plataformas de mídia social obtiveram um aumento de 61% no uso, uma vez que as pessoas as utilizam para ficar conectadas com familiares, amigos e colegas. O *Facebook* e o *Instagram* tiveram um aumento no número de usuários de mais de 40% em todo o mundo desde fevereiro a março de 2020; mensagens no *Facebook Messenger*, *Whatsapp* e *Instagram* aumentaram 70% durante esse período e as visualizações em transmissões ao vivo dobraram. Os aplicativos de mídia social locais da China (ou seja, *WeChat* e *Weibo*) obtiveram o aumento de uso em 58%. Entre fevereiro e abril de 2020, crianças norte-americanas com idades entre 4 e 15 anos passaram 13% mais tempo no *YouTube*, 16% mais tempo no *TikTok* e 31% mais tempo em jogos *online*, como o *Roblox*. No início de junho de 2020, o *Twitter* registrou aumento nos registros de downloads e de usuários ativos diariamente, o que se acredita ser movido pelo desejo de atualizações sobre a pandemia de COVID-19 e pelos protestos da causa *Black Lives Matter* (Nabity-Groover; Cheung; Thatcher, 2020, p.1) (tradução nossa).

No contexto de incerteza imposto por uma doença que inicialmente pouco se conhecia e pelo pânico gerado pela gravidade da situação (o qual fora, também, inflado pela desinformação, com o compartilhamento massivo de vídeos falsos ou retirados de contexto, prejudicando a difusão de informações adequadas sobre a doença), a coletividade digital, formada por novos e velhos usuários, continuava a se relacionar por meio de recursos fornecidos pelas redes sociais. Com o aumento no número de pessoas interagindo *online*, maior era o número de informações constante nas redes e, também, a visibilidade atraída para retóricas que antes ganhavam espaço em ambientes privados fora das mídias de distribuição em massa e circulavam apenas entre aqueles que estavam envolvidos.

A *internet*, que por muito tempo foi considerada como uma terra sem lei, tornava-se um espaço no qual as pessoas podiam perceber todas as disfunções sociais de uma forma próxima. Um dos efeitos disso é o de provocar uma maior atenção àquilo que se compartilha nesse ambiente, em face tanto do confronto com as diversas realidades e seus fenômenos, como o preconceito e o discurso de ódio, quanto à própria percepção de si mesmo enquanto parte de um potencial cenário socialmente desfavorável. Essa preocupação ocasionada pela visibilidade trazida pelo uso massificado das redes repercute nas esferas interna e externa do usuário, as quais discutiremos adiante por meio de hipóteses que buscam compreender os acontecimentos durante o recorte temporal desta pesquisa.

No campo interno, a autopercepção de si mesmo enquanto um sujeito visto por outras pessoas nas interações digitais públicas pode ter sido um fato responsável pelo aguçamento do senso de maior atenção a respeito do que se consome e do que se compartilha, isto é, acerca da persona digital que era alimentada por meio das ações da pessoa atrás das telas.

Nota-se tanto um lado que preza pelo reforço daqueles que compõem os grupos sociais, como famílias, amigos e pessoas que compartilham das mesmas crenças políticas e religiosas por meio da difusão de conteúdos pautados em determinada linguagem e estética. Por outro lado, há também a esfera negativa, do repúdio, que, embora tenha uma linguagem diferente daquela que diretamente alimenta determinado comportamento, reforça a percepção de uma identidade e reafirma o sujeito como pertencente àquele segmento do coletivo (Nabity-Groover; Cheung; Thatcher, 2020, p.1).

Sobre esse último ponto, podemos citar, por exemplo, as postagens sobre a pandemia e a politização da crise sanitária que permeou toda a duração desse período: enquanto os apoiadores do líder do governo executivo federal da época replicavam as suas falas sobre a questão de o coronavírus ser uma “gripezinha” ou pela desnecessidade de

manutenção das medidas de isolamento social propostas por alguns governadores dos estados; seus opositores traziam as pautas pró-afastamento social e observação das ações propostas pelas organizações especializadas em saúde, destacando a inaptidão do então Presidente de dirigir o Brasil em tempos de crise. Tais posturas ao mesmo tempo que repudiavam determinados acontecimentos, demarcavam a preocupação das pessoas em serem percebidas como parte desse ou daquele grupo, reforçando pertencimentos e delineando ainda mais as polarizações.

Com o fluxo massivo de informações em várias plataformas do ambiente digital, como os aplicativos de vídeos rápidos (a exemplo do *Kwai*), as discussões sobre o momento e pautas subjacentes também estavam mais acessíveis a um número maior de pessoas. Quando falamos sobre as pautas subjacentes, discutimos em um ponto aproximado ao diálogo traçado sobre a genealogia na seção anterior, uma vez que a crise sanitária serviu como um momento de maior visibilidade aos rasgos sociais do Brasil.

Assim, podemos citar, novamente, as medidas de isolamento social, as quais expuseram a impossibilidade de certas pessoas de manterem uma renda mínima, inflamando os debates sobre a desigualdade social e o classismo; em outro ponto, a educação remota que representou um desafio a discentes e docentes, mas, sobretudo, àquelas pessoas que não dispunham de recursos tecnológicos para acompanhar as aulas, tensionando, inclusive, uma fala sobre a democratização do acesso à *internet* no Brasil enquanto fato consumado, quando, em verdade, trata-se de uma realidade distante; outro aspecto a ser citado é aumento de número de casos de violência contra a mulher, descortinando o machismo e a misoginia entranhados no corpo social brasileiro.

Nesse sentido, podemos teorizar sobre o papel desse fluxo contínuo de conteúdos, também, como uma questão transformacional sobre a percepção dos usuários sobre si mesmos para além da *persona* digital criada, bem como para uma maior atenção às questões sociais crônicas do Brasil que a pandemia tão bruscamente fez ser acessada por todos. Então, em uma perspectiva otimista, a grande marcha digital e o aumento de usuários nas redes sociais não apenas acentuou problemas, mas empoderou pessoas em relação às questões enfrentadas e as incluiu em um cenário de debate, destacando, devidamente, as pessoas criadoras de conteúdo, como as *youtubers* Rita Von Hunty e Lorelay Fox, por exemplo.

Com esse processo de sensibilização em relação às pautas sociais, os usuários também se tornaram mais atentos às próprias manifestações do ódio no ambiente digital: não que não existissem anteriormente, mas agora ocupavam um espaço muito mais público e com pessoas mais orientadas em relação aos conteúdos, isto é, falas e comentários que antes

seriam apenas mais um aglomerado de dados na *internet*, agora eram problematizados, debatidos e potencialmente denunciados às próprias plataformas ou a organizações como a *Safernet*.

Em um panorama mais coletivo e externo, essa percepção também atravessa a mudança no papel ocupado pelas redes sociais, as quais antes serviam de espaço facultativo de comunicação e também de lazer; no entanto, com toda a mudança de circunstâncias provocada por questões sanitárias, naquele momento as mídias passaram a ser o principal meio de convivência, sendo que para algumas pessoas constituíam a única maneira de se comunicar com familiares e amigos.

Assim, por ocupar esse espaço de destaque como ambiente de comunicação e por fornecer meios que agregavam muitas pessoas (como grupos em redes sociais, a seção de comentários de páginas de notícias ou os comentários nas inúmeras *lives* que ocorreram no momento), tudo restou muito visível e saltava aos olhos aquilo que era odioso e problemático. Ao estabelecermos um paralelo, temos de um lado um período anterior marcado pelas interações em ambientes mais nichados e restritos, de outro a visibilidade proporcionada pelo acesso massivo às redes sociais e ao uso como meio principal de comunicação, trazendo consigo as questões sobre a vigilância e transparência das comunicações.

Byung-Chul Han (2015), no volume *Sociedade do Cansaço* que fora publicado anos antes da eclosão da pandemia, já discutia a sociedade atual como um ambiente altamente conectado por força das mídias sociais e pelo fluxo de informações proporcionado pela *internet*, o que ao mesmo tempo que favorecia a interação social, havia o reforço de uma vigilância sobre tudo aquilo que se compartilha digitalmente. Nesse contexto, longe de ter um único gestor global da *internet*, tornamo-nos vigiados em relação às nossas performances no mundo virtual, simultaneamente à assunção do papel de vigilantes das atitudes alheias, sobre as quais projetamos o conjunto de nossos valores e visão de mundo, o que fez com que o ódio fosse cada vez mais percebido em interações mais simples e cotidianas, como no compartilhamento de memes ou em comentários em páginas famosas.

O discurso de ódio, como problema social, está presente e assumindo formatos que garantem sua continuidade na sociedade brasileira desde a inauguração forçada da nação, conforme percebemos durante o percurso da genealogia interseccional; porém, em um ambiente que tem por característica a cristalização dos momentos na forma de postagens fixas ou mesmo de capturas de tela, tornou-se um fenômeno mais perceptível e registrado nos meios de interação social, ao contrário, por exemplo, de eventos de mesmo teor ocorridos em conversas informais e nos ambientes mais restritos, como reuniões partidárias, por exemplo.

O perfil da divulgação da informação, dessa forma, modificou a maneira que passamos a perceber os próprios eventos sociais, agora alcançáveis mediante uma faceta mais verificável, furando limitações de espaços físicos ou bolhas informacionais de um jeito desavergonhado em direção aos aparelhos de todos, ou (como na metáfora já desgastada por jornais e textos clichês) ao alcance dos dedos (Han, 2015).

Com esse conjunto que deu maior visibilidade e percepção ao problema, aumentou também o interesse sobre o tema, o que pode explicar, por exemplo, tanto a curiosidade por esta pesquisa, quanto a atenção dada pela mídia e obras acadêmicas que refletem sobre o tema, a exemplo do livro de Luís Valério Trindade (2022). A respeito desse autor, para robustecer a sua discussão sobre redes sociais e o discurso de ódio são utilizados números provenientes de uma associação chamada *Safernet*, a qual goza de notoriedade nacional pelo compromisso de proporcionar uma maior segurança no ambiente digital por meio de suas ações, razões pelas quais utilizaremos nesta investigação os seus dados para contextualizar nosso diálogo sobre o aumento da ocorrência do discurso de ódio durante o período pandêmico.

De acordo com o estatuto disponível em seu *site*, a *Safernet* é uma associação de direito privado sem fins lucrativos fundada em 2005 por um coletivo de estudiosos e interessados nos assuntos relacionados à segurança digital com o objetivo primário de combater a propagação de pornografia infantil na *internet* brasileira. Com o passar dos anos, o escopo foi tornando-se mais amplo, de acordo com as próprias necessidades da *web*, alcançando mais temas, como os afetos ao discurso de ódio. O objetivo da associação relaciona-se com a promoção do uso seguro das tecnologias da informação e da comunicação por todos os usuários (Safernet, 2024a). Em atenção a isso, citando os termos do próprio estatuto, temos:

Artigo 2º – A missão da SAFERNET BRASIL é promover o uso seguro das Tecnologias da Informação e Comunicação, e criar as condições necessárias para garantir a efetiva proteção dos Direitos Humanos na Sociedade da Informação, contribuindo para uma cultura de responsabilidade e habilitando crianças, jovens e adultos para construir relações sociais saudáveis e seguras através do uso adequado das tecnologias (Safernet, 2024a).

Os caminhos eleitos por esse agente transformador perpassam a divulgação de materiais institucionais que proporcionem a conscientização sobre os bons usos da *internet*: sobre isso, podemos citar como exemplo os conteúdos institucionais que descrevem as condutas que podem se enquadrar como discurso de ódio no meio digital, funcionando como

material de informação e de percepção para que os usuários possam identificar manifestações dessa natureza durante a utilização das mídias sociais, aumentando, de alguma forma, a visibilidade sobre o próprio fenômeno.

Um outro serviço prestado pela *Safernet* está relacionado à orientação para a formulação de políticas públicas de enfrentamento às violências contra os direitos humanos, o que se observa, por exemplo, a partir das medidas que são tomadas pelas plataformas sociais (encaradas aqui no papel de atores públicos com responsabilidades e deveres perante a população) para a remoção de conteúdos que sejam odiosos (Safernet, 2024a).

Sobre esse último ponto, há que se destacar a importância da atuação de organizações como essas em um panorama de falta de ação por parte do poder público no combate às disfunções sociais presentes no meio digital, como o preconceito e a desinformação. Muito popularmente, critica-se o sistema legal brasileiro pelo seu inchaço normativo em razão do grande número de leis regulando os mais diversos aspectos da vida no país; no entanto, em relação ao combate efetivo de fenômenos como o discurso de ódio, pouco se observaram medidas concretas durante o mandato de Jair Bolsonaro, no qual o ódio era uma ferramenta política de manipulação de sentimentos e de reforço de comportamentos extremistas, e tampouco no primeiro ano de gestão do governo de Luís Inácio Lula da Silva em 2023, sendo inclusive ponto de crítica por seus apoiadores, pela questão de demonstrar pouco traquejo com os meios digitais, sobretudo em contraste a uma máquina bolsonarista de altíssima produção de ódio e *fake news*.

Embora o fenômeno esteja englobado em outros crimes, como no caso do racismo ou da homofobia, o combate específico à sua ocorrência é necessário, também, para aumentar a discussão social sobre sua ocorrência, a qual deve ser traduzida para termos mais simples e publicada em ambientes de maior alcance, como nas agendas do Executivo federal e do Congresso Nacional, por exemplo, superando as divergências políticas e reconhecendo os efeitos tão prejudiciais ao convívio social. Nesse cenário de pouco caso pelas autoridades máximas do país, a *Safernet* atua conjuntamente a outros atores públicos que estão comprometidos com a causa, como o Ministério Público Federal, no enfrentamento de crimes cibernéticos, e também entes importantes do setor privado, como o *Google* (Safernet, 2024b).

Sobre a colaboração com a gigante da *internet*, a página principal da *Safernet* (2024b) relata que a parceria com o *Google* começou em 2 de julho de 2008 e respondia ao primeiro objetivo da associação ao fornecer elementos que permitisse o rastreamento de pornografia infantil a partir do recebimento de 500 URLs (*Uniform Resource Location*, que é um termo em inglês utilizado para descrever um endereço onde se localiza determinado

conteúdo ou recurso, podendo direcionar a um *site* específico ou mesmo uma postagem em rede social) por dia, porém sem previsão semelhante para outros problemas sociais.

Sobre esse último aspecto, ao envolver a discussão sobre as grandes companhias gerenciadoras das redes sociais e o papel no combate, representação e informação sobre o discurso de ódio na *internet*, retornaremos a esse diálogo posteriormente nesta seção, ao abordarmos as dificuldades para a realização de pesquisas retrospectivas sobre o tema.

Após os esclarecimentos das razões que subsidiaram a escolha da *Safernet* enquanto base de dados confiável para a discussão dos números neste momento de nosso diálogo, adentraremos à reflexão sobre o discurso de ódio no recorte temporal escolhido. Para tanto, iremos utilizar os números coletados por meio do recurso de *hotline* da associação – que consiste em um canal que pode ser acessado por usuários que desejam denunciar ocorrências de discurso de ódio nas redes sociais brasileiras – organizados em representações gráficas, a fim de favorecer a melhor compreensão e visualização do fenômeno, bem como o comportamento de aumento que relatamos desde o início deste trabalho (Safernet, 2024c).

3.1 O discurso de ódio em números

Situar o diálogo em um recorte temporal como o da pandemia de coronavírus, cuja emergência sanitária perdurou de março de 2020 a maio de 2023 (OPAS/OMS, 2023), provoca uma reflexão profunda sobre a própria sociedade que estamos analisando, dando, de certo modo, continuidade à genealogia interseccional, que agora conta com a adição de novas variáveis ao seu conjunto, como é o caso da própria hiperconectividade digital. Para além disso, embora a crise que se tenha desenrolado de maneira principal seja concernente à saúde, o Brasil já vinha demonstrando desgastes em seu regime democrático, razão pela qual os dados obtidos também contam e contextualizam esse momento histórico em uma perspectiva complexa.

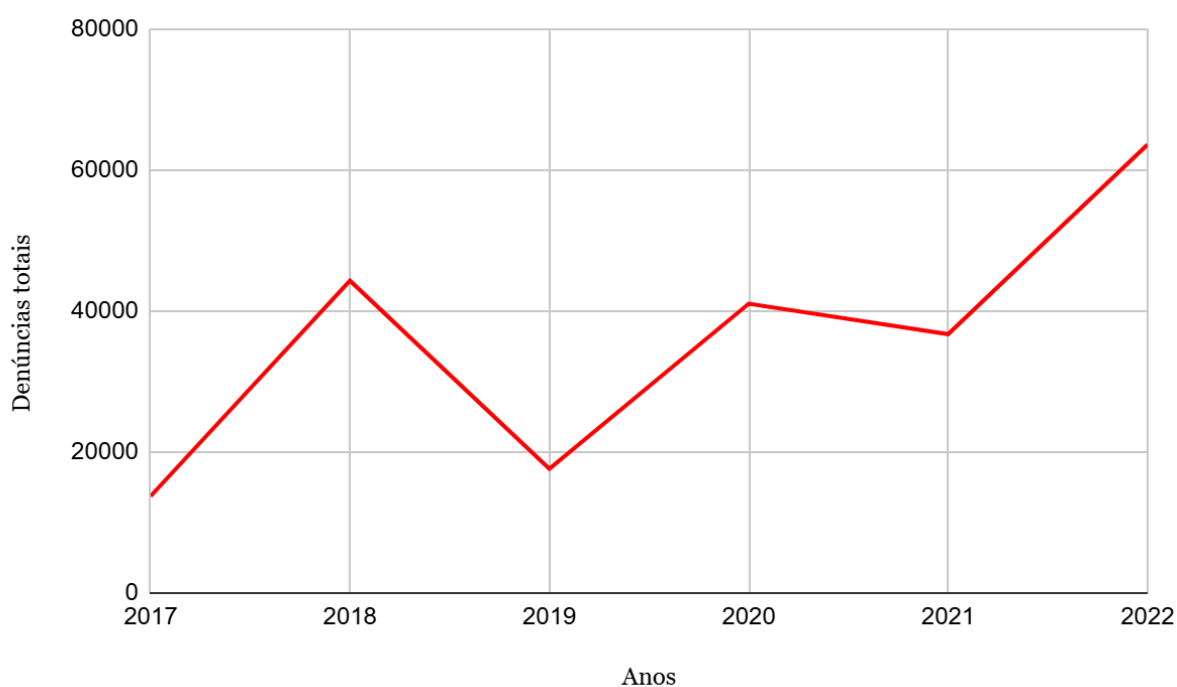
A discussão sobre a democracia e a política constituem eixos principais para a navegação nesse momento histórico, uma vez que a partir da compreensão dos movimentos e da própria instabilidade social provocada pela radicalização partidária constrói-se uma via que favorece o entendimento dos números representados, não mais considerando esses dois aspectos como meros coadjuvantes ou subjacentes da pesquisa. Com a finalidade de permitir a discussão, utilizaremos os dados de denúncias gerais recebidas em uma série que se inicia em 2017 e se encerra em 2022, uma vez que os dados de 2023 ainda não estão consolidados pela

associação, com o propósito de ilustrar a tendência que se discute por meio do processo de comparação.

Outro quesito que será ilustrado como índice é o número de páginas denunciadas, indicando a quantidade de meios utilizados para a difusão dessa retórica do discurso de ódio, bem como o número de páginas removidas por meio da ação das próprias plataformas digitais, quanto da associação. A diferença obtida entre a contagem desses dois percentuais subsidiará a problematização sobre as dificuldades de rastreamento do fenômeno no ambiente *online*, que, para além de marcado pela velocidade de produção de informações, é caracterizado pela impermanência delas: ou seja, as mesmas informações contidas na internet de 2020 ou de 2021 não necessariamente permanecerão intactas nas redes sociais para fins de pesquisa ou contabilização, consistindo em um obstáculo que discutiremos mais adiante. Adicione-se a esses índices, o número de IPs (*Internet Protocol*) utilizados, o que transparece os dispositivos, como celulares ou computadores de mesa, utilizados para a propagação dessas ideias.

Os marcadores de discurso de ódio que serão considerados neste momento são seis: intolerância religiosa; LGBTfobia; racismo; neonazismo; xenofobia; e violência ou discriminação contra as mulheres. Partindo de um panorama geral, para então analisarmos cada um deles de maneira individual, foram somados todos os números referentes a denúncias recebidas por ano, a fim de favorecer uma visão geral do fenômeno no período apontado.

Gráfico 1 - Denúncias gerais recebidas entre 2017 e 2022 sobre o discurso de ódio



Fonte: dados fornecidos pelo recurso de *hotline* da *Safernet* (2024c)

Conforme gráfico acima, observamos uma reta de crescimento iniciada em 2019, após uma expressiva diminuição em relação ao ano de 2018, que foi um ano de eleições para os cargos de presidente da república, senador e deputados estaduais e federais, marcado por uma popularização meteórica que culminou com a vitória de Jair Bolsonaro na disputa presidencial, o que atuou tanto como um dos ápices da polarização política e do sentimento de antipetismo, quanto de inauguração de uma instável gestão ancorada no ódio e na radicalização como ferramentas de alimentação dos co-partidários. No ano de 2019, foram registradas 17.636 denúncias totais de discurso de ódio nas redes sociais, contrastando com o valor de 41.066 denúncias no ano seguinte (2020), representando um aumento de 42,94%.

No segundo ano da pandemia (2021), foi registrada uma sensível queda nos números de denúncias totais, resultando no total de 36.741, o que permanece como um valor elevado em comparação à série estipulada desde 2017, mas que em relação ao ano de 2020 aponta uma queda de 11,77%. No terceiro ano da pandemia (2022), marcado pela efervescência política, houve um aumento de 53,73% em relação ao ano anterior, chegando a 63.641 denúncias totais recebidas, ocupando a liderança entre os valores apontados em todos os 6 anos coletados. Em relação ao ano de 2023, conforme dito anteriormente, os dados não haviam sido divulgados até o mês de junho de 2024, motivo pelo qual não integraram a representação gráfica.

No recorte escolhido e de acordo com os dados disponibilizados, houve um aumento acumulado de 28,29% em relação aos anos anteriores, o que demonstra a tendência de aumento sobre a qual tanto antecipamos. Partindo para a discussão acerca das razões, precisamos iniciar, novamente, pelo panorama político: o Brasil já enfrentava um momento delicado em sua política interna, com uma grande polarização e constante atrito entre as ideologias conservadoras cristalizadas ao redor da figura do presidente Jair Bolsonaro, o qual foi consagrado, naquele momento, como um grande nome no jogo político brasileiro, e as progressistas, que vinham de um momento relativamente fragilizado que foi inaugurado pelas manifestações de 2013 durante a gestão da presidente Dilma Rousseff, a Operação Lava Jato, o golpe político sofrido pela presidente em 2016 em razão de acusações que posteriormente foram declaradas insubsistentes e a prisão do principal expoente da ala ideológica, Luís Inácio Lula da Silva, em 2018 (Covaleski; Oliveira, 2022).

Nesse contexto, uma tendência que já podia ser observada conforme a passagem dos anos diz respeito às retóricas que ocupavam espaço nos debates políticos: nas redes sociais, os grandes textos ou vídeos longos não mais engajavam, por mais didáticos que fossem. Os discursos simples como o de perda de valores sociais da família, a figura de um cidadão de bem (que não era nem um pouco original ou inovadora) e o permanente estado de batalha ocupavam locais de destaque nos dispositivos eletrônicos de boa parte da população, que os consumiam sem nenhum critério ou dúvida, o que acabava por ser um fator que agravou o momento instabilidade política ao extravasá-lo para as relações sociais.

A polarização política era (e permanece sendo) também social, uma vez que a figura dos rivais políticos, competidores por um espaço público, fora assimilada pelas pessoas em um clima de animosidade bastante elevado: os apoiadores personificaram a divisão partidária de modo a ressignificar os vínculos: aqueles que eram do mesmo lado, gozavam de algum afeto ou empatia; aqueles que ocupavam o caminho da oposição eram considerados a personificação do inimigo, utilizando de instrumentos como o ódio à alteridade como mecanismo de manutenção da coerência entre os grupos políticos, ou seja, por meio do rechaço à diferença, alinham-se os valores discutidos em determinados espaços e também o posicionamento coletivo em relação a problemas sociais, em algo parecido como um agir em multidão ou em manada.

Tais comportamentos podem ser encontrados com maior frequência em grupos de direita, porém, as leituras políticas que geram as categorizações são comuns a ambos os lados do problema e mesmo àqueles que se consideram neutros ou isentos: ainda que a esquerda oriente-se por pautas progressistas, como a garantia de direitos à população LGBTQIAPN+, não podemos esquecer o cenário geral em que a luta política desenvolve-se, que é justamente em um corpo social de agir disfuncional. Assim, não raramente observaremos pessoas de esquerda agindo motivadas por questões odiosas ou mesmo escrevendo comentários de cunho problemático nas redes sociais, fazendo uso do discurso de ódio para atacar ou desacreditar os seus opositores, sendo potencialmente machistas ou misóginos, por exemplo.

Ao mesmo tempo que os acontecimentos políticos abalavam a própria crença no regime democrático, a crise sanitária com toda sua seriedade também garantia mais munição para ser utilizada no campo do atrito de ideias, com a polarização da própria doença e de seus efeitos coletivos. Antes de o vírus aportar no Brasil com toda sua força, os políticos da situação zombavam do caos sanitário e categorizavam como histeria coletiva a partir da subestimação dos efeitos da doença (embora as notícias veiculadas pela mídia internacional já alertavam para um colapso iminente); quando os primeiros casos foram detectados no país, no

início do ano de 2020, houve um sentimento coletivo de preocupação que durou até o momento em que o enfrentamento à pandemia tornou-se uma questão partidária.

O pânico generalizado dos primeiros dias foi, então, substituído pelo cinismo de parte da população, cujo ícone era o presidente da república Jair Bolsonaro, que afirmou, inclusive, que a doença era uma mera gripezinha e defendeu a volta aos negócios presenciais, mesmo em meio ao avanço exponencial da doença. Como pudemos perceber durante as discussões sobre classe social, as questões que atingem o corpo social raramente agem de uma maneira isolada, entrelaçando-se a outros aspectos da vida em comunidade e, no caso da pandemia, ocorreu processo semelhante, pois uma questão sanitária foi unida a questões políticas, ideológicas e até mesmo religiosas. As retóricas que questionavam as restrições impostas para conter o avanço da doença debatiam os direitos e liberdades fundamentais estipulados nas leis nacionais, porém, as suas motivações estavam relacionadas a questões muito além de reflexões jurídicas, exprimindo as motivações ideológicas de um determinado grupo e agregando maior complexidade ao combate no seio de uma situação de saúde grave.

Essa polarização que tanto falamos pode ser considerada como um dos fatores-chave para a compreensão dos números ascendentes representados no Gráfico 1, porém a mirada sobre o aumento de discurso de ódio inspira a curiosidade de diversos pesquisadores, os quais tentam achar explicações para essa sociedade digital e seu convívio em meio à animosidade e desbravam esse momento em sua complexidade. Trazendo o indivíduo para o campo da problematização, podemos elencar razões internas que compõem a complexa fórmula que resultou em dados tão expressivos.

Durante a emergência sanitária, a imprevisibilidade e a insegurança sobre os rumos sociais permearam o convívio coletivo. Os primeiros meses desde a chegada do vírus ao Brasil foram marcados pela incapacidade de (re)definir rumos de uma maneira abrangente, como, por exemplo, para a vida ou para os negócios: quando voltamos o olhar ao passado e ao início da tragédia, o patógeno que mobilizou esforços mundiais para o seu combate era um desconhecido, sobre o qual pairavam dúvidas sobre a contaminação, a potencial letalidade, seus efeitos a longo prazo e por quanto tempo estaríamos fadados a conviver com essa realidade que então se instaurou. Uma das reações esperadas diante desse cenário é o medo e a mobilização das pulsões mais primitivas como a necessidade de autopreservação ou mesmo de destruição (Freud, 2020).

Outro ponto que carece atenção recai justamente sobre a desaceleração forçada de ritmo causada pelas restrições ao convívio presencial. Inicialmente, todos foram compelidos a se salvar por força da doença ainda pouco conhecida de uma forma bastante repentina,

o que causou um rompimento no ciclo produtivo e mesmo no ritmo laboral que possui a sociedade capitalista. Enquanto alguns puderam seguir suas ocupações por meio de teletrabalho, outras pessoas, como as que não exercem vínculos formais ou que atuaram como linha de frente durante o combate da pandemia, foram obrigadas a retornar para seus postos em meio à situação do momento. Tal fato, rememorando o que discutimos no item concernente à classe, evidencia as diferenças sociais sobre as quais se debruça o tecido social brasileiro, uma vez que, mesmo em um período em que a saúde era prioridade, um quantitativo de pessoas não conseguiu preservar-se por questões alheias à sua vontade, como, no caso, a necessidade de prover os recursos mínimos para evitar a fome.

O movimento de precarização dos postos de trabalho e também de supressão dos direitos trabalhistas com a introdução de estratégias para burlar o sistema (como a conversão indevida de trabalhadores que atuam sob o regime da Consolidação das Leis Trabalhistas em Pessoas Jurídicas prestadoras de serviço) mostrava então os seus efeitos de uma maneira muito explícita, atestando à falha do modelo capitalista neoliberal, o qual se ancora na negociação de proteções mínimas em face de um suposto incentivo ao empreendedorismo individual, bem como a chancela à exploração máxima dos profissionais. Para além de um adoecimento da própria sociedade com a desvalorização das pessoas enquanto sujeitos de direito, a combinação entre uma desaceleração, internalização dos vínculos e exploração trouxe processos individuais de piora das condições sociais e pessoais, com o aumento paralelo de doenças e síndromes associadas ao bem estar psicológico (Ramos et al., 2023).

Nessa esteira, ganhou bastante visibilidade a síndrome de *burnout*, relacionada à exaustão causada pelo ritmo de trabalho nos profissionais em geral, mas, sobretudo, em grupos como profissionais de saúde que estavam atuando na linha de frente e professores, aos quais foi imposta a responsabilidade de adaptação em um curtíssimo período de tempo ao formato de ensino remoto, com o desenvolvimento de estratégias pedagógicas para dar continuidade à missão da educação às duras cargas (mal-remuneradas) horárias, de recursos e, também, emocionais (Ramos et. al, 2023).

Essa última questão suscita a discussão sobre o ponto de viragem que a sociedade enfrentou em um momento recente com a introdução massiva de novas tecnologias da informação muito mais desenvolvidas e da própria inteligência artificial, que modificaram substancialmente a forma que nos relacionamos uns com os outros e com nosso corpo. Sobre esse ponto, podemos citar, por exemplo, o advento dos *smartwatches* (ou relógios inteligentes), que ressignificou o objeto secular de uso contínuo, que agora era um microcomputador que acompanha o seu usuário para onde vai, coletando informações sobre

seus dados vitais, mostrando notificações de redes sociais e, mesmo, catalogando os espaços em que a pessoa circula por meio de informações de GPS – ao primeiro olhar, pode parecer até mesmo um exemplo bobo, mas utilizamos esse objeto para falar dessa imersão quase integral dos usuários no universo digital em uma sociedade hiperconectada.

Retomando a *Sociedade do cansaço* de Han (2015), esse momento de transição pode ser observado também em relação ao próprio comportamento do corpo social em direção às pessoas: até um determinado momento histórico, habitávamos a sociedade disciplinar com suas diversas proibições, isto é, o controle estatal fazia-se muito mais sensível por meio da regulação dos corpos em relação ao que se deve ou (principalmente) não fazer, sendo os interditos uma marca desse momento; com as novas nuances tecnológicas e as suas possibilidades quase infinitas, houve a substituição pela sociedade do desempenho e os seus imperativos de produção em cada vez maior escala, exigências por performance e também pelo melhoramento das ações mais cotidianas.

As cenas iniciais da pandemia com as ruas vazias e os espaços públicos sem o tráfego de pessoas e veículos podem, talvez, ter servido de indícios sobre a paragem da mega-aceleração imposta pela necessidade de produção contínua. No entanto, como falamos anteriormente, a pressão pela continuidade do trabalho não cessou com as medidas de isolamento, uma vez que, a roda econômica necessitava continuar girando e o mercado alimentado por produtos e serviços com uma frequência cada vez maior, mesmo que os ganhos não tenham contemplado a classe trabalhadora em geral. Sobre esse último ponto, na verdade, houve uma demonstração aguda das diferenças sociais no tocante à distribuição de renda, pois enquanto uma expressiva parcela da população estava dirigida unicamente pelo objetivo da sobrevivência (o que em muitos casos levou ao esgotamento), os mais abastados continuaram tão ou mais ricos que já eram. De acordo com o levantamento da Oxfam Brasil (2022), desde a eclosão da pandemia até o ano de 2022 surgiram dez novos bilionários no país, enquanto 90% da população brasileira via sua renda encolher em, pelo menos, 0,2%, indicando a disparidade sobre a qual falávamos.

A junção desses fatores experimentados por vivências individuais e coletivas alimentam um cenário de instabilidade de relações em razão da exposição a situações-limite de maneira prolongada. Esses fatores não necessariamente são responsáveis sozinhos pelo aumento de discurso de ódio na internet conforme aponta o gráfico, mas podem em alguma maneira ter colaborado para a criação de um ambiente fértil para o atrito e para as mais diversas posturas em relação ao Outro. O cenário de adoecimento psicológico, insegurança e medo trazem nuances defensivas às trocas sociais, fazendo que o ressentimento, a raiva e o

ódio recebam certo protagonismo nos ambientes de interação. Para além disso, existe alguma outra explicação sobre o porquê de nos odiarmos tanto? As explicações podem ser várias, mas a pergunta segue sem uma resposta fechada.

Nos primeiros capítulos de *Sociedade do Cansaço*, Han (2015) defende a tese sobre a superação de momentos de interação estritamente negativas fornecidas pelo paradigma social disciplinar e o surgimento de uma sociedade mais positiva, marcada pela superação das diferenças como um fator de divisão. Abrindo dissidência em relação à tese do filósofo, no entanto, o modelo apresentado pelo comportamento do corpo social brasileiro foi a contrassenso da perspectiva otimista de superação dos abismos sociais, uma vez que, a figura do Outro permanecia com sua imagem bem fixa como leme em direção às relações sociais, podendo constituir tanto a aproximação, quanto o rechaço.

O estágio anterior, nas palavras de Han (2015) e em uma coincidência inusitada, chamava-se de sociedade imunológica, que era pautada na reação ao diferente como o nosso corpo reage às infecções, por exemplo, por meio do combate, utilizando as células de proteção para neutralizar os corpos estranhos. O coronavírus, para além de acionar as defesas dos corpos que ele contaminou, também atacou a própria ideia de superação desse momento de reação à alteridade, tendo, inclusive, exposto as reações nos ambientes das redes sociais para que todos vissem: desviar o olhar das reações de degradação era cada vez mais difícil, uma vez que uma de suas facetas (conforme mencionamos acima), o ódio, agora circulava de maneira livre por entre os *feeds* dos usuários.

A resposta imunológica pressupõe defesa e, em algum grau, limpeza daquilo que macula o ambiente. A partir dessa premissa, podemos traçar um paralelo com as mensagens contidas em alguns dos discursos populistas do presidente da República e de seus apoiadores sobre o povo brasileiro, ou, melhor, o “verdadeiro” povo brasileiro, que era aquele que compartilhava do mesmo conjunto de ideias conservadoras e que abertamente mantinha uma vida socialmente aprovável – o que, por muitas vezes, demonstrou ser apenas uma fachada para esconder questões “pecaminosas”, como o consumo e tráfico de drogas ilícitas.

O culto à figura do brasileiro cidadão de bem desencadeava respostas cada vez mais agressivas, que iam desde a difusão do discurso de ódio a todos lidos como diferentes a crimes de ódio, como espancamentos e homicídios, ao mesmo tempo que se beneficiava da visceralidade das reações provocadas: a retórica de crise permanente, de humilhação dos valores da família ou mesmo o terrorismo religioso alimentavam o desejo de limpeza de tudo aquilo que era considerado doente na sociedade, como a pobreza, a homossexualidade ou as feminilidades em posições de poder (Han, 2015; Mounk, 2019).

Relatar a resposta imunológica é, também, lembrar continuamente que vivemos em uma sociedade altamente complexa, seja por sua composição atual, seja por seu acidentado percurso de formação, ao mesmo tempo que uma parcela reivindica para si a única possibilidade de vida, o modelo “correto” de se comportar, em uma postura antipluralista que projeta sua força sobre uma minoria que não deve existir. Ao contrário do que Han (2015) afirmou em seu trabalho, as diferenças estão tão acesas quanto antes, com a visibilidade sobre quem é maioria ou minoria em uma lógica de batalha permanente, com o fito único de eliminação, senão pelo discurso, pela própria violência física odiosa.

Esse comportamento pode ser percebido nas interações sociais mais cotidianas, mas também naquelas que são mais simbólicas, como no discurso de posse do presidente da República em 02 de janeiro de 2019, que, de certo modo, daria o tom para o período de seu mandato, com a presença do ódio e do senso higienista como símbolos da cruzada pela honra do cidadão de bem brasileiro. A fim de ilustrar tal afirmação, contemplaremos excertos do discurso: nos primeiros momentos de sua fala, o então presidente anuncia que “as eleições deram voz a quem não era ouvido” (Brasil, 2019), sugerindo a humilhação ilusória que vive o povo brasileiro verdadeiro, soterrado por valores deturpados e por ataques constantes – o que, em si, constitui uma falácia para acessar justamente a visceralidade das reações que mantêm coesas as estruturas do bolsonarismo brasileiro, no qual o apelo às emoções como revolta e senso de justiça subvertem a criticidade ou a lógica interpretativa da realidade.

Nesse mesmo sentido, há o momento em que ele se refere às ideologias nefastas que dividem a sociedade: “não podemos deixar que ideologias nefastas venham a dividir os brasileiros. Ideologias que destroem nossos valores e tradições, destroem nossas famílias, alicerces da nossa sociedade” (Brasil, 2019). Como podemos observar, por mais impactante que pareça à primeira vista devido à escolha de palavras utilizadas ou em relação a um aceno à concórdia, a mensagem carregada por tais palavras é justamente a do silenciamento da diferença com a relegação ao local de “ideologia”, como ocorreu durante a campanha eleitoral, em que as bandeiras levantadas faziam frente aos direitos conquistados, como se deu com a pauta de educação sexual nas escolas, por exemplo, o que fora subvertido para a narrativa de doutrinação a partir da ideologia de gênero.

Em uma reunião dos dois aspectos comentados anteriormente, a mensagem sobre o posicionamento do governo fica mais explícita em uma declaração posterior do discurso, no qual Bolsonaro afirma: “temos o grande desafio de enfrentar os efeitos da crise econômica, do desemprego recorde, da ideologização de nossas crianças, do desvirtuamento dos direitos humanos e da desconstrução da família” (Brasil, 2019). Utilizando a retórica da crise e da

ideologização, o presidente permite a conclusão (que seria corroborada por sua gestão) da imposição de valores ante à alegada degeneração social vivenciada no país: essa é uma faceta importante de governos populistas, os quais frequentemente mobilizam a premissa do comprometimento das estruturas governamentais e clamam para si a representação das ideias da totalidade do povo, sendo que as sua mentalidade expressa tão somente os anseios de parte da população que, ainda que seja maioria, representa unicamente uma fatia do todo, então trata-se de um comportamento que não se combina à pluralidade democrática, mas a um regime oligárquico por excelência (Mounk, 2019; Rosanvallon, 2018).

Em outro momento de sua fala, o discurso imunológico faz-se mais perceptível, ao sugerir limpeza de toda a corrupção e de todo mal estrutural que assola a gestão pública:

E convido a todos para iniciarmos um movimento nesse sentido. Podemos, eu, você e as nossas famílias, todos juntos, reestabelecer padrões éticos e morais que transformarão nosso Brasil. A corrupção, os privilégios e as vantagens precisam acabar. Os favores politizados, partidários devem ficar no passado, para que o Governo e a economia sirvam de verdade a toda a Nação (Brasil, 2019).

Aqui podemos visualizar outra faceta populista, a qual consiste clamar para si a posição de não-alinhado ou mesmo de insubmisso, não negociando com as velhas elites que ocupam o poder – o que, novamente, é uma questão apenas discursiva, pois, na prática, o que pudemos observar foi a negociação de cargos e emendas parlamentares com os partidos que constituem o “centrão”, a fim de barganhar a governabilidade da gestão (Mounk, 2019).

Ao verificar esse momento e a sua repercussão como um catalisador do discurso de ódio nas redes sociais pela inflamação dos ânimos e da partidarização das reações, a reflexão sobre o próprio regime democrático atual faz-se novamente necessária, o que faremos à luz da teoria do populismo de Pierre Rosanvallon (2018). Primeiramente, é interessante notar que o populismo em si não possui uma definição fixa sobre seu funcionamento ou sobre sua estrutura, conforme disposto por Cunha e Cassimiro (2022), porém sua ocorrência dá-se de forma frequente na sociedade e se caracteriza pelo discurso da representação da maioria em contraste à continuação da servidão às elites, bem como do combate à corrupção e às estruturas clássicas de poder. Outro ponto a se ressaltar é o do não-alinhamento a uma única corrente ideológica, isto é, não se trata de uma forma utilizada apenas pela direita ou pela esquerda, tendo ocorrências em várias inclinações políticas, como no caso dos populismos de Benito Mussolini e Jair Bolsonaro, caracterizados por ideias conservadoras e reacionárias, bem como o de Hugo Chávez, de alinhamento socialista.

A obra *Como as democracias morrem* dá um lembrete sobre a subversão moderna da democracia: ao imaginarmos a ruptura, podemos pensar em golpes militares ou um regime autocrático de governo, porém, a forma atual de desgaste do regime dá-se de maneira gradual e a partir, principalmente, da ideologia, a partir da qual o populismo consegue captar e mobilizar nos seus apoiadores. Se o regime e a vida democráticos são marcados pela pluralidade e pela diferença de opiniões, o populismo rui a ordem por implementar o governo de uma parcela, desconsiderando a diversidade de um mesmo corpo social, tensionando o próprio sistema atual de eleições governamentais e a ideia de representação, as quais não expressam os interesses coletivos de forma suficiente (Levitsky; Ziblat, 2018).

Com a distribuição desigual de poderes entre os grupos que constituem o corpo social, a fórmula nós-eles, a qual exploramos durante nossa genealogia, ganha contornos específicos sobre a atuação dessas pessoas no seio social e no seu rechaço dos espaços públicos, trazendo questionamentos, por exemplo, sobre a quem é conferido o poder de falar e a quem se ouve. Pensar sobre isso, em um exercício democrático e necessário, é lançar luz sobre as situações de silenciamento não legalizadas, mas impostas pelas conjunturas sociopolíticas, como no caso das reivindicações por direitos trabalhistas recentemente, por exemplo. Ao ouvir conservadores e reacionários publicando que os tempos de agora são chatos e que não há liberdade de expressão, precisamos considerar o conteúdo dessas falas, a mensagem que elas carregam: a inação da gestão de Bolsonaro e o primeiro ano da gestão do presidente Lula possuem defeitos diferentes no combate ao ódio, a primeira marcada pela banalização desse fenômeno e a segunda com medidas tímidas por medo da desmobilização da base aliada.

Anota Rosanvallon (2018) que os indivíduos são muito mais sensíveis à perda de poder que qualquer outra coisa, o que possui até mesmo razões psicológicas para acontecer – podemos considerar que o ódio na lógica populista e antidemocrática seja uma ferramenta tanto da expressão de poder e dominação sobre corpos que são historicamente subjugados por uma sociedade ancorada em preconceitos, quanto um mecanismo de coesão entre grupos para evitar a dispersão de opiniões. O discurso de ódio pode ser compreendido, por meio desse viés interpretativo, como uma ferramenta de dominação de *status*, de alimentação de estruturas hierárquicas da sociedade, então, sua utilização responde a um projeto político de perpetuação.

A retórica paranoica e conspiracionista reforça isso, ao mesmo tempo que também se alimenta dos produtos gerados por mais absurdos que sejam. Olhando de fora, as histórias podem parecer tão mirabolantes quanto inacreditáveis, mas são suficientes para alimentar o

senso de crise que sustenta as bases do populismo, bem como justificar as necessidades de ações cada vez mais controversas em relação à gestão de recursos e à administração da máquina pública. Essas pessoas habitam a ficção reforçada pela crise e desse processo o ódio é fundamental para garantir a coesão de seus membros (Rosanvallon, 2018).

3.2 O discurso de ódio em gráficos

Após a discussão sobre as denúncias gerais sobre o discurso de ódio durante a pandemia do novo coronavírus nas redes sociais brasileiras, torna-se necessário discutir os marcadores que utilizamos para a contabilização dos números, a fim de aprofundar a compreensão sobre o contexto sociopolítico e também sobre a forma que ele interage diretamente com o fenômeno. Para que isso seja possível, centraremos a reflexão sobre o número de denúncias recebidas por meio do recurso de *hotline* da associação Safernet, apresentando também dados sobre as páginas denunciadas e removidas, bem como os números de IPS, que serão utilizados em um ponto posterior ainda desta seção.

Com a reflexão que fizemos sobre a genealogia do discurso de ódio na sociedade brasileira à luz da teoria da interseccionalidade pudemos observar o papel da colonialidade de alinhar outras formas de ódio e vulnerabilidades no contexto social do país, articulando, em seu bojo, as avenidas identitárias de raça, classe e gênero. Nos indicadores fornecidos pela Associação pesquisada, no entanto, a colonialidade não consta como um tópico separado, talvez por ser uma preocupação que é relativamente recente mesmo dentro do ambiente acadêmico ou porque, embora consigamos conceituá-la de forma quase precisa, ainda é difícil de identificar os seus traços nos discursos mais cotidianos, mesmo que eles alimentem uma lógica de ódio etnocêntrico à figura do Outro ou mesmo à percepção inferiorizada quanto a si mesmo (Akotirene, 2019).

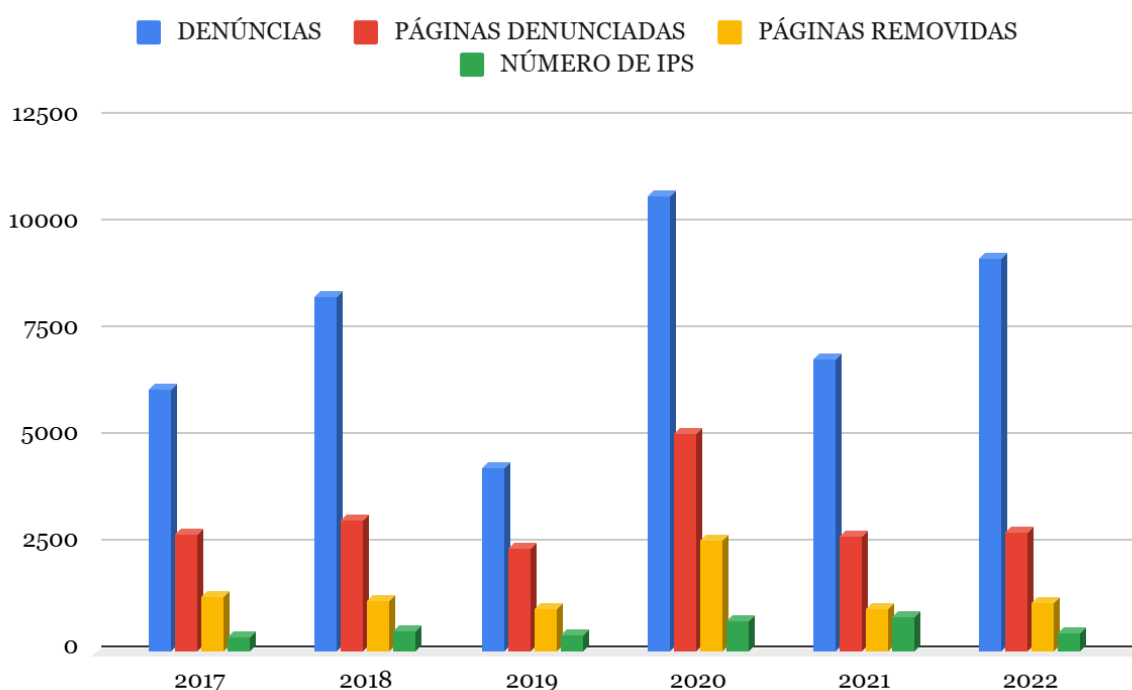
Embora não esteja presente nominalmente, é possível observar sua influência nos marcadores observados, chegando ao ponto de apresentar uma argumentação tanto quanto repetitiva sobre o modelo heteroimposto pelos invasores europeus em terras brasileiras, reafirmando um aspecto de longa duração que restou como resultado do esforço genealógico e sobre o qual discutiremos na seção adiante.

Assim como acontece com a colonialidade, nem todos os marcadores sociais da teoria da interseccionalidade aparecem de maneira explícita nos indicadores do ódio, mas ainda assim se fazem presentes: por exemplo, ao falarmos de intolerância religiosa no contexto do Brasil de 2020 a 2022, observamos um ódio direcionado às religiões de matriz

africana, o que aborda, ao mesmo tempo, questões sobre colonialidade, pela fuga à cristandade dominante; raça, em relação às origens consideradas inferiores e, também, por conta dos seus integrantes (pais, mães e filhos de santo) em sua maioria negros; classe, em face dos terreiros, em sua maioria, serem localizados em regiões preponderantemente periféricas, sendo frequentados por pessoas dos estratos sociais mais baixos; e gênero, devido à apontada subversão aos papéis “tradicionais”, com as entidades concebidas como femininas sobre corpos masculinos, como as pombagiras, e masculinas sobre femininos, como alguns caboclos (Nunes; Bandeira; Pereira, 2021).

Sobre a questão da raça, apontada por Quijano (2005) como um dos primeiros fatores de diferenciação entre as pessoas no contexto colonial e, também, como uma das maneiras mais duradouras de divisão social do trabalho, o racismo aparece como um marcador que apresenta números expressivos do discurso de ódio no recorte temporal pesquisado e repercute, também, em outros marcadores, razão pela qual iniciaremos a reflexão a partir dele, com a apresentação do gráfico abaixo:

Gráfico 2 - Discurso de ódio - Racismo (2017-2022)



Fonte: dados fornecidos pelo recurso de *hotline* da *Safernet* (2024c)

Partindo-se do conceito, o Ministério do Desenvolvimento Social do Brasil define o racismo como:

O racismo é um conjunto de ideias, pensamentos e ações, que parte do pressuposto da existência de diferenças de raças entre superiores e inferiores. Consiste em uma atitude depreciativa e discriminatória em relação a um grupo racial ou étnico a partir de suas características físicas ou biológicas. A hierarquia racial se constitui a partir de uma estrutura social e simbólica, um conjunto de traços físicos ou fenotípicos, entre os quais, a cor da pele configura-se como fator determinante que aloca segmentos sociais específicos em espaços marginais e de menos prestígio social (Ministério do Desenvolvimento Social, 2018, p. 3).

Outra definição importante é fornecida no livro *Mil platôs* de Deleuze e Guattari, que oferecem um outro giro dentro do mesmo contexto e abarcando questões como a violência etnocêntrica, o que se aproxima bastante de nossa discussão:

O racismo procede por determinação das variações de desvianças, em função do rosto Homem branco. O racismo procede por determinação das variações de desvianças, em função do rosto Homem branco que pretende integrar em ondas cada vez mais excêntricas e retardadas os traços que não são conformes, ora para tolerá-los em determinado lugar e em determinadas condições, em certo gueto, ora para apagá-los no muro que jamais suporta a alteridade (é um judeu, é um árabe, é um negro, é um louco..., etc.). Do ponto de vista do racismo, não existe exterior, não existem as pessoas de fora. Só existem pessoas que deveriam ser como nós, e cujo crime é não o serem (Deleuze; Guattari, 1996, p. 41).

No tocante ao discurso de ódio nas redes sociais brasileiras, o racismo manifesta-se na forma de comentários, *posts* e transmissões ao vivo, nos quais são utilizados a linguagem verbal, como por meio de termos como “macaco” ou na publicação de ameaças à integridade física dessas pessoas unicamente por critério racial, ou não-verbal, como na veiculação de imagens fabricadas por inteligência artificial que atrelam pessoas negras à pobreza ou à criminalidade, por exemplo. Tal natureza de retórica odiosa obteve um total de 10.684 denúncias ao *hotline* da Safernet em 2020, sendo tal número reduzido em 2021 para 6.888 denúncias e subido, novamente, em 2022 para o total de 9.259 representações.

A relação com cada ano de maneira individual é um desafio a ser categorizado, uma vez que se trata de um fenômeno de longa duração na história brasileira, como pudemos representar durante a genealogia e o relato dos acidentes históricos que moldaram a sociedade atual. Dessa forma, o imaginário coletivo foi sendo moldado por uma série de concepções racistas, de modo que os números, embora alarmantes, indicam a continuidade já esperada do ódio e de suas expressões, com a propagação, cada vez mais instantânea, dos estigmas e das divisões que marcam o mosaico social brasileiro.

O ano de 2020, primeiro ano da crise sanitária provocada pelo novo coronavírus, foi responsável por lançar luz em acontecimentos que antes ocorriam de forma não visível à sociedade em geral, mas sempre sensível às pessoas que eram vitimadas pelas violências cotidianas da discriminação racial nos aspectos mais elementares das vivências, como no

acesso aos locais públicos e ao direito à vida com dignidade. Assim, com a maior adesão às plataformas digitais e o crescimento do número de usuários, conforme expusemos anteriormente, a visibilidade aumentou proporcionalmente, o que pode ser apresentada como uma das razões para a elevação dos registros em relação à ocorrência de discurso de ódio racista nas redes sociais no total de 147,88% em relação ao ano anterior (2019).

Considerando ser o Brasil um país maculado pela íntima ligação entre suas estruturas e os ideais racistas, conforme comentamos em sede da obra de Sílvia Almeida (2019), a explicação ofertada pela visibilidade responde aos quesitos sobre a continuidade ou mesmo estabilidade da sociedade enquanto racista, não se tratando o aumento nos números de um reflexo preciso da situação atual da sociedade. Quando observamos a série histórica trazida, no entanto, observamos similaridade com o ano de 2018, que registrou 8.336 denúncias, em um contexto diverso do experimentado em 2020, o que traz a ideia de que não apenas se trate da visibilidade como um fator chave, mas da tendência da sociedade brasileira a se tornar continuamente mais preconceituosa, a despeito dos esforços de conscientização advinda das ações de movimentos sociais, por exemplo.

Outro fator a ser adicionado a essa equação diz respeito à partidarização da pandemia: em decorrência de uma crise sanitária, diversas outras situações foram agravadas, como no caso da divisão político-ideológica no Brasil, motivada pela (explícita) inclinação extremista do então presidente Jair Bolsonaro, quem, diante de uma das piores desestabilizações do cenário mundial, optou por uma postura negacionista e pautada no ataque às pessoas que discordavam de suas posições ou de sua visão conservadora, alimentando discursos maniqueístas que estavam latentes no imaginário coletivo, esperando para uma ocasião que pudessem ser mobilizadas novamente de forma desavergonhada.

Esse último ponto perpassa por uma percepção sobre o conteúdo das postagens em redes sociais que aparentemente apresentavam menos reservas para externar opiniões que outrora poderiam ser censuradas pelo público em geral. Isso é dizer, em outras palavras, que os ofensores sentiam-se mais confortáveis para externar seus preconceito, possivelmente pela aparência da *internet* como um território no qual inexistem normas ou mesmo a possibilidade de uma punição criminal, mas também pela própria figura do então chefe do Executivo Federal ao ser ele mesmo uma personalidade controversa com falas discriminatórias e adotar uma postura leniente diante dos crimes cometidos por seus aliados políticos, o que acaba empoderando pessoas para o cometimento do discurso de ódio, amparadas pela falsa noção de liberdade.

Nesse contexto de hostilidade constante, a toxicidade extrapola a esfera moral dos alvos das ofensas raciais, mas atinge outras áreas da vida, como a vida com dignidade, o que fica explícito quando observados os números de adoecimento e de mortalidade dos corpos pretos diante da pandemia, bem como da vulnerabilidade desses corpos diante dos desafios impostos pela realidade de crise, complexificando os reflexos do racismo na sociedade brasileira, que vão além do discurso de ódio nas redes sociais (Santos *et al.*, 2020).

No ano de 2020, o debate *online* em torno do racismo foi mobilizado por conta de tais efeitos e de acontecimentos que atingiam personalidades públicas, mas também pelos movimentos da sociedade civil organizada, como o *Black Lives Matter* (Vidas Pretas Importam), que teve visibilidade internacional em face da violência policial que matou George Floyd⁶ nos Estados Unidos, sendo responsável por uma onda de protestos pelas ruas do país, mas também pelas redes sociais, revelando preocupações que excedem fronteiras, pois, diariamente no Brasil mulheres e homens negros são alvo de violência policial nos mais diversos ambientes, dos bairros nobres às comunidades periféricas.

No ano de 2021 foi registrada redução em relação ao ano anterior, o que nos leva a pensar que, possivelmente, o ativismo digital pode ter colaborado de maneira efetiva para a conscientização acerca do racismo e da discriminação racial, gerando uma diminuição nos registros de discurso de ódio nesse teor durante o referido ano. Outros acontecimentos que podem apresentar ligação com essa diminuição são as discussões de episódios públicos nas redes sociais, como no caso da controversa participação de Karol Conká na 21ª edição do *reality show Big Brother Brasil* da TV Globo.

Durante a sua participação, a cantora e multitalentosa artista dividiu opiniões: enquanto parte elogiava suas escolhas estéticas e seus posicionamentos firmes enquanto mulher preta, outra considerava suas interações com outros participantes violentas e raivosas atribuindo novamente à cor da pele a razão para que ela adotasse tais comportamentos, reproduzindo estigmas e preconceitos de forma indireta e, também, direta, ao proferir ofensas raciais e misóginas nas redes sociais. Dessa forma, como dissemos anteriormente, as questões sobre os marcadores sociais da diferença se interseccionam em diversos níveis: ao mesmo tempo que Karol Conká sofria racismo, experimentava a misoginia e o machismo, de modo que seu linchamento virtual atingiu diversos aspectos de sua vida.

⁶ O caso ganhou repercussão mundial após a morte de George Floyd pelas mãos da polícia americana em uma abordagem em que um policial o imobiliza posicionando o joelho em seu pescoço mesmo diante de suas queixas e dos gritos de que não conseguiria respirar: “*I can’t breathe!*”, que em tradução livre significa não consigo respirar, tornou-se rapidamente uma das frases de ordem das manifestações ao redor do globo.

Com a exposição do seu estado de saúde mental fragilizado após a saída do programa, a tônica da discussão foi alterada: enquanto os primeiros olhares foram de condenação e julgamento, as opiniões agora traziam certa culpa em face do sofrimento provocado à cantora após a sua participação no BBB 21. Com isso, algumas conversas necessárias foram estabelecidas no grande fórum da *internet*, as redes sociais, expondo a necessidade de empatia e de respeito para além da discordância, o que pode também ter colaborado para o maior conhecimento sobre o respeito e a diversidade racial, refletindo na diminuição dos discursos de ódio racistas *online*.

Em 2022, os números voltaram a subir ao total de 9.259 denúncias registradas, o segundo maior número, atrás apenas do ano de 2020. Tal crescimento pode ter sido causado pelo acirramento dos ânimos políticos durante o ano de eleição para o Executivo Federal e a oposição entre o candidato Luís Inácio Lula da Silva e o então presidente Jair Bolsonaro. Durante esse movimento de antagonismos, vários são os critérios utilizados para a desacreditização e ataque do outro, como a raça em si, o que pode provocar o levante de questões que se encontravam até em tendência de queda, mas que são mobilizadas a fim de vilipendiar existências.

Movendo-nos para a intolerância religiosa, diversos são os pontos de contato com a retórica racista nas redes sociais, uma vez que quando consideramos os dados presentes nas denúncias realizadas ao disque 100 sobre intolerância, apontados no artigo de Fernandes (2017), e aqueles presentes no *II Relatório sobre intolerância religiosa: Brasil, América Latina e Caribe* (Dos Santos; Dias, 2023), observa-se uma preponderância dos ataques à religiões de matriz africana, como Umbanda e Candomblé. Dessa forma, o racismo também se expressa quando se categorizam, de forma quase automática, tais religiões como sem valor comparadas ao cristianismo branco e europeu, ao considerá-las menores por suas origens em um continente marcado pela exploração predatória a ponto de ser lançado à miséria, bem como julgar os seus filhos e filhas, que até os dias de hoje conservam as tradições, roupas e tambores dos cultos africanos em um território em que a cristandade europeia reivindicou a propriedade dos corpos e das instituições.

Embora as alas conservadoras e seus representantes cada vez mais numerosos nos plenários dos órgãos legislativos tentem emplacar a narrativa de permanente guerra espiritual e da perda de valores, ocorre, em verdade, conforme apontam dados do último censo que mediu os números sobre religião, realizado em 2010 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), crescimento de suas vertentes religiosas, em que os cristãos correspondem a 87% da sociedade brasileira, com um número expressivo de católicos, mas com um

crescimento das denominações evangélicas, que desse total representavam na época 22,8%, em oposição ao percentual de 15,4% registrado no início dos anos 2000,.

Assim, essa visão religiosa quase cruzadista apresenta ou uma paranoia em relação às demais pessoas ou uma desconfiança dos próprios membros de religiões de matriz cristã em relação a si mesmos, pois o que se assiste, em verdade, é uma expansão da religião em território nacional e o reforço de um bloco hegemônico que, para além de autoridade religiosa, possui influência econômica e política cada vez mais relevante (Fernandes, 2017; IBGE, 2010).

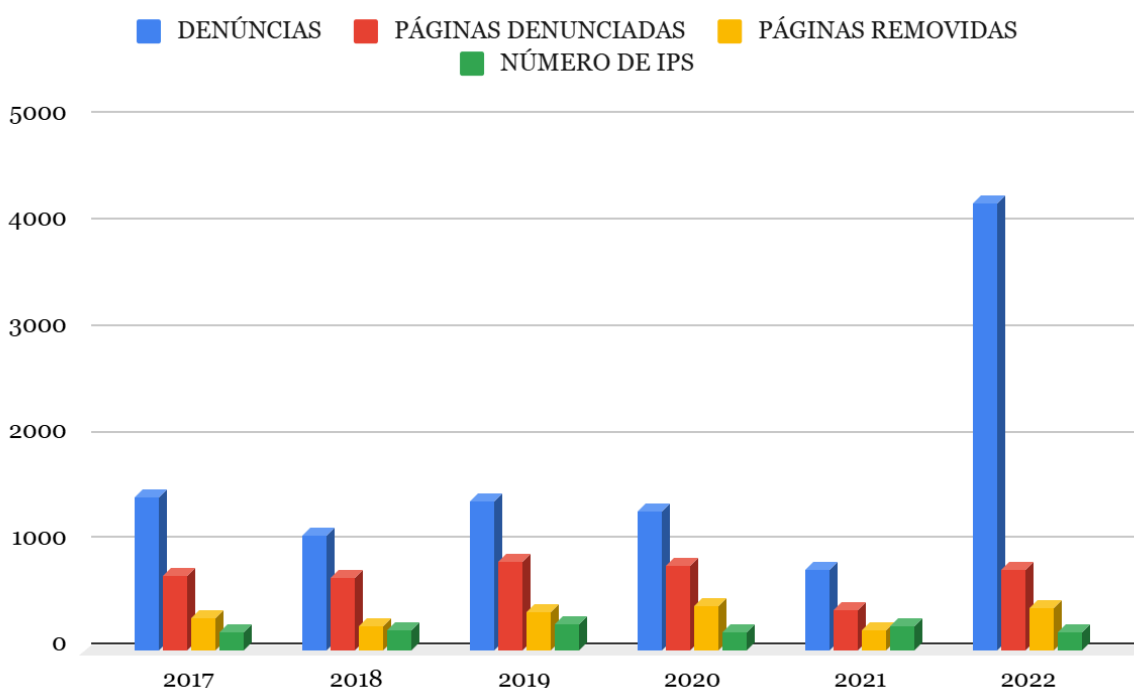
Sobre essa questão de influência, observamos cada vez mais religiosos ocupando assentos importantes em instâncias de poder, como nas casas do Congresso Nacional, o que, de certo modo, é um movimento natural da vivência democrática em um Estado Democrático de Direito, no qual os representantes são eleitos diretamente pelo povo. No entanto, parte dessas pessoas utilizam os espaços do fazer político como plataformas para o proselitismo religioso, bem como um mecanismo de manipulação sobre os projetos que são aprovados e reprovados, constituindo uma instância de controle que, a certo grau, compromete a laicidade do Estado e a necessária distância entre gestão pública e religião. Dessa forma, diante desse cenário no qual se comprometem os direitos de minorias sexuais e religiosa, o discurso do religioso cristão e humilhado não se sustenta, podendo haver, eventualmente, discurso de ódio dirigido ao cristianismo, porém, em relação às outras denominações ocorre em proporção muito diminuta, quase inexpressiva e não carregada do peso histórico daquela que é dirigida às comunidades de terreiro, por exemplo (Fernandes, 2017).

Dessa forma, o ódio possui um caminho que se origina de um grupo que se constituiu hegemônico desde a inauguração forçada do Brasil, que representa uma parcela da cristandade intolerante que, apesar de ser bastante presente e barulhenta nas redes sociais, não representa a totalidade dos cristãos brasileiros. Intersecções formadas entre a intolerância e a raça, como falamos acima, ficam mais evidentes quando os vetores do ódio são dirigidos aos corpos pretos e às suas fés, mas tais movimentos não ocorrem em relação a outras minorias religiosas no Brasil como o espiritismo ou judaísmo – o que falamos, em outras palavras, é que não se trata de uma coincidência, mas do ramo de uma mesma árvore na qual enforcam-se conhecimentos e percepções de mundo advindas de povos que foram lidos como inferiores por uma branquitude invasora, que associa, até os dias de hoje, os tambores com a maldade e com a devassidão, sendo, portanto, a intolerância religiosa ligada intimamente ao racismo (De Luca; Barbosa; Pantoja, 2019; Fernandes, 2017).

Outro aspecto que chama a atenção refere-se ao tratamento dado às religiões de matriz africana e seus ritos que são taxados, popular e preconceituosamente, de “magia negra” ou de “baixo espiritismo”, em contraste à passabilidade em relação a religiões que também trazem o culto a outras entidades que não o Deus cristão, como é o caso da Wicca e do Espiritismo derivado dos escritos de Allan Kardec, ambas de origem europeia (De Luca; Barbosa; Pantoja, 2019).

Passando agora aos dados tabulados, temos a seguinte apresentação:

Gráfico 3 - Discurso de ódio - intolerância religiosa (2017-2022)



Fonte: dados fornecidos pelo recurso de *hotline* da Safernet (2024c)

O ano de 2020 apresenta certa constância em relação aos anos anteriores, o que não necessariamente significa um indicador positivo, uma vez que se está diante de 1321 denúncias, o que equivale a uma média de um registro sobre o discurso de ódio de teor intolerante a cada 7 horas durante o período, o que aponta para uma continuidade da violência no cotidiano brasileiro.

Diante de um cenário de crise, marcado por incertezas e pela busca de culpados, podia ser observado uma dominação do poder hegemônico sobre as narrativas que marcaram aquele momento histórico: ora a disseminação de um vírus gripal altamente infeccioso era uma estratégia comunista de captura do mundo, o que evidencia ainda mais a apropriação de inclinações políticas por líderes religiosos, bem como a relação contemporânea entre política e religião, com a partidarização de assuntos diversos e a demonização de figuras humanas; ora

seria o cumprimento de profecias bíblicas que pregam a purificação desta terra por meio de catástrofes a exemplo de Sodoma e Gomorra, o que demonstra, de certo modo, a postura sádica que parcela da cristandade dissemina em seus discursos, não raramente os salpicando de ódio em relação àqueles que destoam de seus dogmas, consistindo na construção de um (forte) critério de acepção sobre vivências.

O maniqueísmo quase folclórico que costura a mentalidade cristã e colonial ocupa-se da fabricação de lentes restritas para a leitura do mundo, com vilões e heróis, reforçando vulnerabilidades já existentes, como as que incidem, por exemplo, sobre os corpos dos religiosos dos cultos denominados pejorativamente como “macumba”, que são culpados por tragédias das mais diversas possíveis.

Trazendo para os dias de hoje e saindo do recorte da pesquisa, podemos exemplificar essa afirmação a partir de um caso que repercutiu no Brasil durante o ano de 2024: nos meses de abril, maio e junho, o estado do Rio Grande do Sul foi atingido por muitas enchentes que causaram mortes e prejuízos às cidades atingidas. Nesse contexto, uma *influencer* utilizou suas redes sociais para afirmar que a calamidade sofrida pelos gaúchos era resultado da ira de Deus, que havia sido provocada pela quantidade de terreiros de macumba presentes no estado. Para além de ser repreendida por outros usuários da rede social onde foram publicados os vídeos, a empresária mineira também foi formalmente denunciada pelo Ministério Público de Minas Gerais pela prática do crime de intolerância religiosa (G1 Minas, 2024).

Esse discurso, que não ocorre de forma isolada ou eventual no Brasil, é responsável por alimentar estereótipos e ideias discriminatórias sobre coletivos de pessoas, atribuindo-lhes valores negativos pelo simples fato de suas escolhas religiosas, o que nos leva a questionar, de maneira breve, sobre a liberdade religiosa no Brasil, uma vez que a Constituição Federal e os tratados internacionais dos quais somos signatários, como o Pacto de San José da Costa Rica, apregoam o direito de escolher e exercer sua fé livremente no país.

No entanto, quando confrontada com a realidade, essa liberdade é restrita pelo avanço desrespeitoso de um bloco com traços conservadores e avessos à pluralidade, que além de dificultar o exercício da fé, o frustra com a retórica odiosa nas redes sociais e, também, por meio da destruição de terreiros e violência física aos seus praticantes. Assim, embora o Estado não crie leis formais que barrem esta ou aquela religião, normas informais são continuamente editadas e postas em prática no contexto de uma guerra espiritual paranoica, comprometendo a liberdade e a laicidade do Estado Democrático de Direito.

De volta aos dados, houve uma diminuição nos números do fenômeno no ano de 2021, seguido por uma elevação substancial no ano de 2022, com a ocorrência de 4.220 casos, o que corresponde a um aumento de 456,12% em relação ao ano anterior. Um dos eventos que podemos citar, novamente, como uma possível razão desse aumento é a partidarização da religião: o presidente em exercício no ano de 2022, Bolsonaro, sempre teve uma estreita ligação com a igreja evangélica e aproveitou-se amplamente desses espaços como plataformas políticas. Tal comportamento alimentou animosidades já presentes nos discursos cruzadistas de algumas denominações, potencializando o número dos inimigos da pátria sagrada: para além de inimigos da Fé, as pessoas consideradas desviantes dos propósitos divinos eram colocadas como adversárias da nação, sendo perseguidas e atacadas nas redes sociais (Fernandes, 2017).

Bolsonaro com Messias no nome apresentava-se e era abraçado como um portador das boas novas ou o escolhido de Deus para a salvação do Brasil, com seus apoiadores transformando os púlpitos das igrejas em palanques políticos e criando uma torrente de produções artísticas de viés conservador, como no caso dos vários *jingles* repetitivos que associavam o lado político ao religioso de forma pretensamente profética. Os termos associados à religião também preponderavam no ambiente das redes sociais nas campanhas do candidato à reeleição, apelando para valores sintetizados na frase de impacto da campanha “Pátria, Deus e Família”, o que fazia clara referência aos termos utilizados pela campanha fascista no contexto dos regimes europeus totalitários da primeira metade do século XX.

Não coincidentemente, os últimos anos têm sido marcados pela preocupação com o crescimento de um discurso supremacista ao mesmo tempo que se proliferam células extremistas ao longo do país em um movimento articulado com uma escalada de governos ultraconservadores em um panorama mundial, como pode ser observado na Hungria de Viktor Orbán e no Brasil de Jair Bolsonaro. Como ponto de contato entre essas gestões populistas de direita encontra-se a mobilização da retórica anti-elite, com propostas (muitas vezes vazias) de combate à corrupção por meio da imposição dos valores concebidos como tradicionais, do combate à corrupção e do reforço à militarização do Estado (Bonikowski; Zhang, 2023).

Outro aspecto é a presença de características e do uso de uma simbologia própria de regimes nazifascistas, como a apropriação do discurso de ressentimento generalizado em torno da figura de todos aqueles que fogem à imagem da pessoa de bem tradicional – que geralmente é um homem, preferencialmente branco, heterossexual e cristão – que, por vezes, apresenta-se de maneira explícita, como já comentamos sobre o discurso de posse do

presidente Jair Bolsonaro e a sua fala sobre a preponderância da maioria sobre a minoria, mas em outras tantas ocasiões atuam de maneira implícita, no campo dos símbolos, fazendo referências às estéticas do regime nazista, como no caso da campanha institucional do secretário da cultura Ricardo Alvim que, em um discurso aparentemente inócuo sobre a arte brasileira no ano de 2020, utilizou-se de elementos como: a paráfrase de falas do ministro da propaganda da Alemanha hitlerista, Joseph Goebbels; a música de Richard Wagner, compositor favorito do chefe nazista; a mesma disposição estética da sala, com uso de símbolos nacionais e religiosos; bem como a mesma postura corporal (Bonikowski; Zhang, 2023; El País, 2020).

A sua sucessora, a atriz Regina Duarte, também envolveu-se em polêmica semelhante, quando utilizou de suas redes sociais para compartilhar uma postagem que continha a “sugestão” para que os eleitores do candidato à presidência pelo Partido dos Trabalhadores identificassem seus negócios com a estrela vermelha da agremiação política, a fim de que os apoiadores bolsonaristas não comprassem de estabelecimentos que não pertencessem às suas mesmas inclinações ideológicas.

Essa estratégia que a ex-secretária e atriz “inocentemente” compartilhou foi utilizada durante o holocausto nazista, no qual os prisioneiros dos campos de concentração eram identificados por meio de estrelas de Davi nos uniformes, o que permitia saber a qual grupo pertenciam, se aos judeus ou aos homossexuais, por exemplo, trazendo à percepção que não se trata de um movimento isolado ou mesmo de uma coincidência, mas sim de um certo reavivamento desses valores, simultaneamente à relativização das tragédias humanitárias, como no caso do holocausto, que provocou a morte de milhões de pessoas (Efraim; Gherman, 2022).

Em face do histórico de catástrofe humanitária, os ideais nazistas foram por muito tempo repudiados publicamente. Ocorre que, movimentos que se inspiram nos mandamentos supremacistas dos regimes totalitários vinham se proliferando de forma preocupante às margens da atenção da grande mídia até pouco tempo atrás, utilizando-se de recursos simbólicos e mensagens codificadas que possuem o condão de mobilizar seus apoiadores a partir do reforço de narrativas maniqueístas e que alimentam posturas odiosas nas redes sociais como um dos mecanismos de combate (Efraim; Gherman, 2022).

Nesse sentido, entram em cena os *dog whistles* ou apitos de cachorro em tradução livre que são, conforme o livro *Dog whistle politics: How coded racial appeals have reinvented racism and wrecked the middle class* de Ian Haney-López (2014), formas de comunicação que se apoiam na veiculação de mensagens veladas direcionadas a pessoas que

compartilham ideologias, sejam elas de esquerda ou de direita, sendo capazes, a partir disso, de compreender os reais sentidos dos emissores.

Esse termo faz alusão aos apitos utilizados para o treinamento de cães, os quais, ao serem acionados, emitem sons em frequência audível apenas para esses animais e, assim, são imperceptíveis ao ouvido humano, por exemplo; ou seja, com essa forma de comunicação, transmitem-se mensagens compreensíveis apenas pelos seus públicos-alvo, de modo que os demais não conseguem facilmente identificá-las, podendo muitas vezes soar como recados inofensivos ou mesmo carentes de conteúdo.

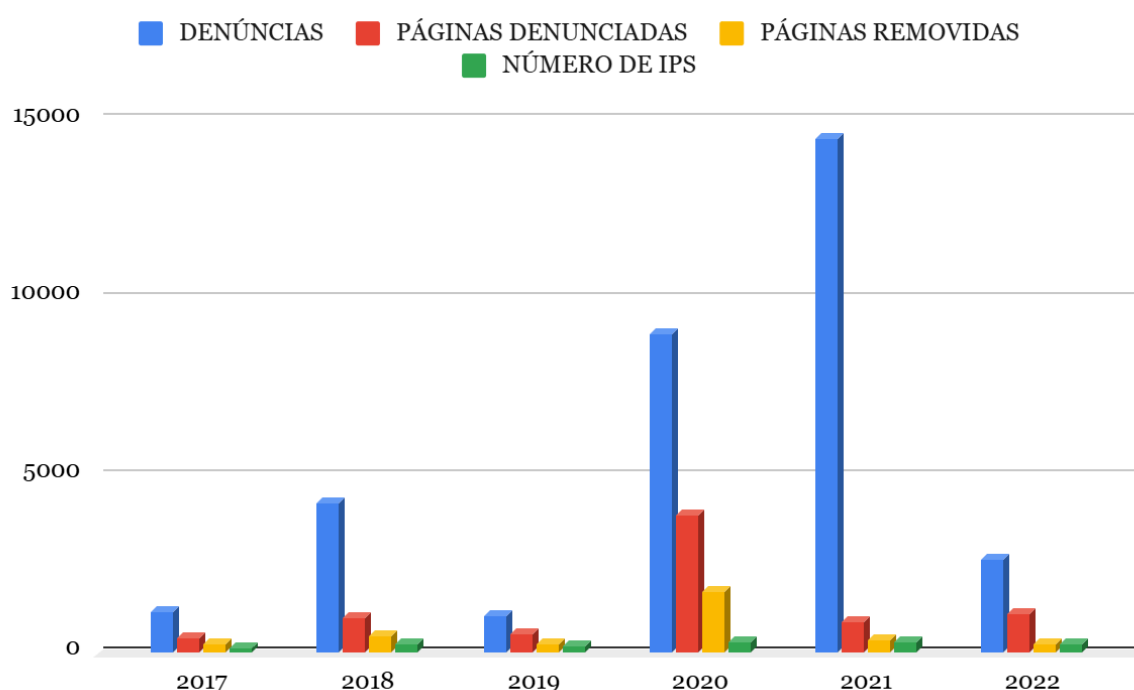
A sutileza com a qual essas mensagens são veiculadas, como por meio de gestos rápidos em vídeos para as redes sociais que contenha algum símbolo representativo⁷, bem como a utilização de um linguajar característico de determinados segmentos são desafios que permeiam a identificação do discurso de ódio nas redes sociais justamente por se apresentar na zona da dúvida, na área cinzenta da comunicação (Haney-López, 2014).

Destaca-se o crescimento extremista como um marcador relevante pois, aparentemente, tais pessoas compreendem foram capazes de se adequar às novas formas de comunicação, de modo a conseguir replicar as suas retóricas nas redes sociais, aproveitando-se de disparos em massa de mensagens aparentemente inócuas mas recheadas de desinformação, bem como o discurso de ódio explícito, com a finalidade de despertar as mais diversas reações, como ódio e raiva, bem como conseguir cada vez mais adeptos.

Uma crítica nesse ponto é que as alas progressistas de esquerda ainda não conseguiram se articular de maneira suficiente para fazer frente a esse discurso de ódio que circula de maneira numerosa nas redes sociais no Brasil, apostando em estratégias defasadas como a elucidação pontual das notícias falsas ou o convite a diálogos muito intelectualizados, o que, em um plano digital de informações tão abundantes, não necessariamente alcança êxito, vide, por exemplo, as notícias sobre o *kit gay* durante a campanha eleitoral de 2018, que foi uma *fake news* que teve sobrevida considerável e serviu para alimentar a narrativa de degeneração de valores (Covaleski; Oliveira, 2023).

Em relação aos números das denúncias à *Safernet*, temos a seguinte apresentação considerando os anos de 2017 a 2022:

⁷ Sobre esse ponto, podemos citar o exemplo do *Okay* com as mãos, que é um símbolo que tem conotações supremacistas e foi responsável por uma polêmica durante a participação da cantora norueguesa Aurora na edição de 2023 do festival musical Lollapalooza, na qual o seu baterista, Sigmund Vestrheim, fez o gesto para as câmeras, o que foi apontado nas redes sociais como uma saudação supremacista e prontamente negado pela própria artista em suas páginas na *web*, como relata a notícia jornalística veiculada pelo portal *GI* (2023).

Gráfico 4 - Discurso de ódio - Neonazismo (2017-2022)

Fonte: dados fornecidos pelo recurso de *hotline* da *Safernet* (2024c)

A escalada do neonazismo em território brasileiro é refletida na quantidade ascendente de denúncias na série apresentada: em 2020 houve aumento de 740,8% em relação ao ano anterior, com o total de 9004 denúncias, o que foi seguido por um novo aumento em 2021, no percentual de 60,76% e o registro de 14.476 ocorrências, e uma queda expressiva em 2022 em comparação ao ano anterior, com diminuição de 81,61%, justamente em um contexto sociopolítico bastante acirrado, o que apresenta um comportamento diferente dos demais marcadores apresentados nesta pesquisa.

Compreender as sutilezas que permeiam as comunicações neonazistas é necessário para entender os números apresentados: nem sempre acompanhados de suásticas e símbolos explícitos, o discurso de ódio desse teor pode passar despercebido pela comunidade

geral (o que justifica a nossa preocupação em comentar sobre os *dog whistles*, bem como serem confundidos com outros fatores inerentes ao próprio movimento, como a xenofobia e o racismo, o que, embora igualmente sérios e prejudiciais à sociedade, não são marcadores suficientes para a análise da complexidade ideológica do problema, fazendo com que esses ideais circulem de maneira quase livre na *internet*.

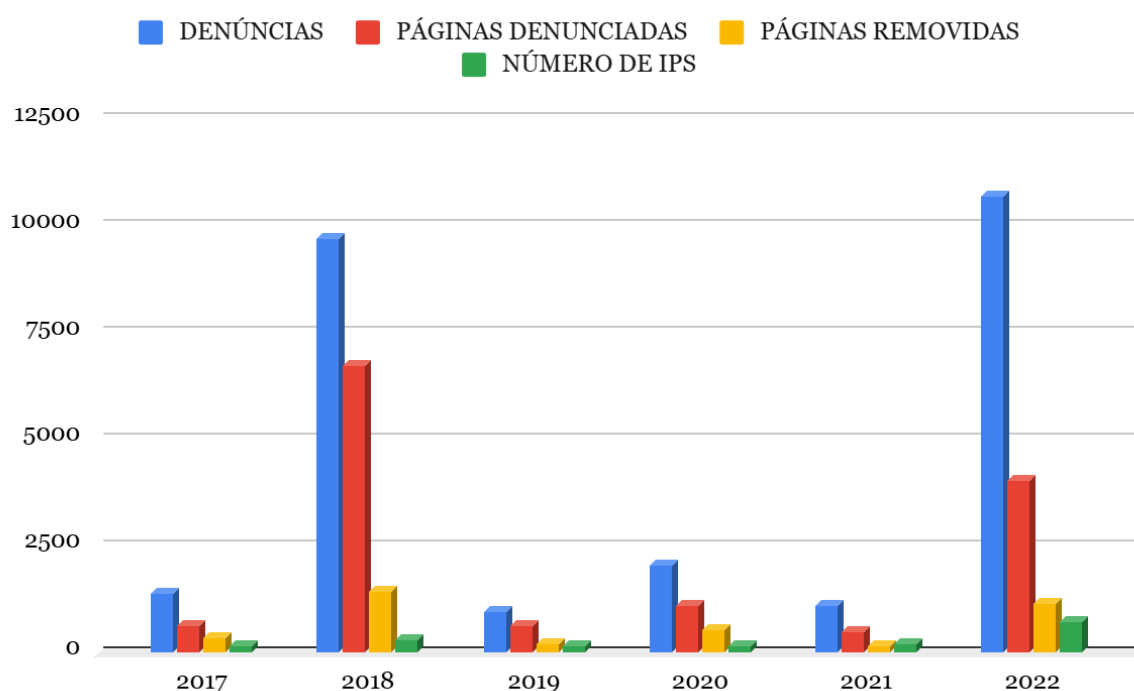
Outra questão a ser levantada diz respeito ao próprio meio utilizado para difundir tal retórica, que são muitas vezes fóruns privados para pessoas que partilham das mesmas posições políticas, como podemos verificar a partir do exemplo da pesquisa da professora Adriana Dias (2018), que foi responsável por contribuições para a compreensão do neonazismo no Brasil e que, em sua Tese de doutorado, precisou navegar em *sites* que não necessariamente são de fácil acesso ou que estão ao alcance do público em geral, mas são sim, fechados apenas a membros. A partir disso, embora haja uma preocupação com os números ascendentes e com os *feeds* cada vez mais tóxicos no contexto da pandemia, é possível que estejamos diante de um problema de maior escala e as denúncias registradas sejam um (pequeno) indício comparado à real extensão do problema, o que dá azo à discussão que travaremos no encerramento desta seção.

Um fator presente na equação neonazista e que também funcionou como marcador para essa pesquisa é a xenofobia, que é definida pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR) como:

Sentimento de aversão, desconfiança, medo, antipatia, rejeição em relação ao estrangeiro, ao que vem de outro país, ao que vem de fora. O sentimento de xenofobia se manifesta em atitudes discriminatórias e, muitas vezes, violentas, tanto verbais como físicas e psicológicas contra migrantes (ACNUR, 2019, p. 20).

Embora no texto trazido haja a consideração sobre aquilo que é proveniente de outros países, no Brasil, como ocorre também em outros lugares do mundo, as hierarquias sociais regionais também criam as xenofobias internas em razão de diferenças lastreadas nos mais diversos aspectos, como culturais ou mesmo os das características físicas das pessoas naturais de certas localidades, demarcando, igualmente, vivências como mais ou menos valorosas e reforçando a existência de barreiras. Dessa forma, para além da dimensão externa apresentada pelo conceito, nesta pesquisa consideraremos também a incidência de discurso de ódio xenofóbico de brasileiros em relação a outros brasileiros, como os nordestinos e nortistas, por exemplo, alvos frequentes de atitudes injuriosas *online* (Cardin, 2022).

Em relação aos dados coletados, assim se apresenta o esquema gráfico:

Gráfico 5 - Discurso de ódio - Xenofobia (2017-2022)

Fonte: dados fornecidos pelo recurso de *hotline* da *Safernet* (2024c)

Em 2020, com o início da pandemia do novo coronavírus, houve o registro de 2066 denúncias ao *hotline* da *Safernet*, o que representa um aumento de 111,21% em relação ao ano de 2019. O início da doença viral foi registrado na província chinesa de Wuhan e, com isso, foram inauguradas uma série de teorias conspiratórias que sustentavam que o governo da China desenvolveu o vírus em laboratório como mecanismo para enfraquecer as demais economias mundiais, o que resultou em uma enxurrada de ódio nas redes sociais à comunidade chinesa e asiática, aumentando o nível de preconceito em relação a essas pessoas em razão de suas origens.

Nesse contexto, ampliou-se o ressentimento para além do ódio cotidiano em forma de piada, tido como uma xenofobia quase recreativa, em relação à fala, como a implicância em relação ao som do “r”, ou às representações caricatas de sua cultura em

charges, por exemplo, o que nos levará à reflexão, para além dos números desse marcador, sobre a cotidianidade do fenômeno odioso na sociedade brasileira a ser feita na próxima seção.

No contexto dessas teorias infundadas, não surpreendentemente o ex-presidente Jair Bolsonaro e sua família também participaram da difusão dessas ideias quando se referiam ao novo coronavírus como o “vírus chinês” em suas redes sociais e, mesmo, na comunicação com a mídia, em uma das muitas coletivas de imprensa convocadas durante a pandemia, sem que houvesse nenhuma posição do Executivo Federal em relação a isso ou mesmo um pedido formal de desculpas ao governo e ao povo chinês. De certa maneira, esse aspecto aponta para mais um exemplo de institucionalização da violência, com o uso de cargos públicos e de visibilidade midiática para disseminar discursos de ódio das mais diversas naturezas e de forma, também, inconsequente (Silva, 2022).

Em adição ao exposto, outros aspectos que alimentaram o ressentimento de líderes, sobretudo os mais liberais e opositores da China, foram o desenvolvimento econômico e as estratégias comerciais mais agressivas da potência asiática, o que acabava por ser maquiado como a preocupação em relação à saúde mundial, mas em verdade atuava como um mecanismo de revanche em relação ao país. Para além dos reflexos prejudiciais ao âmbito social e cultural, o discurso de ódio nesse período colaborou para a produção de ruídos nas relações comerciais mantidas entre Brasil e China, em que se destaca o episódio que um dos filhos do presidente, Eduardo Bolsonaro, utilizou sua rede social para culpabilizar a “China comunista” pela pandemia, o que precisou ser remediado por meio de negociações com o presidente Xi Jinping a fim de que os vínculos mercantis não fossem abalados, considerando que a China é a principal parceira comercial do Brasil a nível global, conforme reportagem do jornal *O Globo* (2020).

Com a diminuição de quase 50% em 2021, os índices voltaram a subir em 2022 e apresentaram o maior valor dentre a série histórica contabilizada, com o total de 10.686 denúncias, representando 873,98% a mais que o ano anterior e, novamente, mostrando o ano eleitoral como um momento de grande efervescência social e política. Aqui, em relação aos anos pandêmicos anteriores, houve uma modificação do foco do discurso de ódio para a esfera interna, o que ficou patente com a hostilidade em relação à comunidade nordestina após a votação decisiva no candidato Luís Inácio Lula da Silva na região, o que foi responsável pela vitória nas urnas durante a apuração (Cardin, 2022).

Esse acontecimento, por si, foi responsável por ativar ódios que, possivelmente, estavam latentes na sociedade brasileira, vez que várias foram as questões levantadas, desde

desejos separatistas à atribuição da votação à pobreza extrema da região, o que seria, pelo dito, resultados da inércia da população local e não do histórico de anos de políticas públicas mal-geridas ou de uma exploração predatória das terras e da mão de obra pela indústria da cana de açúcar, o que levou ao empobrecimento regional.

Os ideais xenofóbicos estão arraigados na concepção da sociedade como um conjunto de grupos que são hierarquizados de acordo com suas características, o que acaba sendo marcado pelo racismo e etnocentrismo, consistindo na crença da superioridade de certos segmentos em relação a outros, mas não de modo unicamente ressentido, mas delineado por uma negação e pelo desejo do não-existir.

Uma lógica semelhante opera na categorização dos corpos e vivências a partir da formação de uma mentalidade hegemônica, como discutimos anteriormente na crítica ao “pensamento hétero” (Wittig, 2022), no início da seção anterior, gerando à margem do corpo-padrão com sua sexualidade e gênero definidos, uma variedade de vivências abjetas, como as das pessoas transexuais, lésbicas, gays e travestis, por exemplo, as quais estão sujeitas à resposta social repressiva, a qual, frequentemente, traduz-se na forma de violência tanto por meio de um discurso injurioso, quanto física, com o desrespeito aos seus corpos nas esferas da integridade física, com a promoção de estupros “corretivos” ou espancamentos; psicológica, com a submissão a terapias de conversão sexual; e da vida, com a ocorrência de homicídios motivados por lgbtfobia.

No recorte da pandemia, com as restrições impostas ao convívio presencial, essas pessoas foram confinadas aos seus lares (quando estes existiam, uma vez que não raramente ocorre a expulsão de casa por conta de questões de sexualidade e de gênero), o que, a contrassenso da ideia de conforto e proteção, pode simbolizar uma maior exposição a formas de violência, escancarando, mais uma vez, as dessemelhanças e iniquidades sociais que costuram a sociedade brasileira.

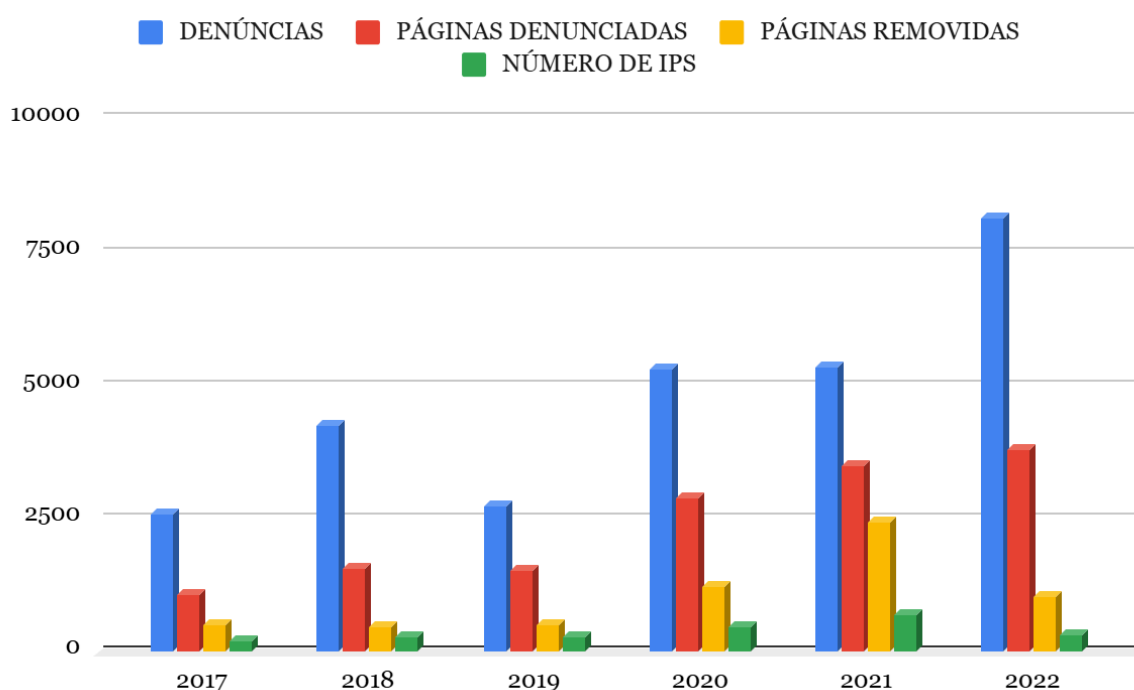
Longe de ser privativo apenas à comunidade LGBTQIAPN+, esse quadro também se repete quando falamos de grupos socialmente vulneráveis e a ocorrência de violências, como no caso das mulheres, com a preponderância da violência doméstica no Brasil, bem como em relação a crianças, que têm seus direitos desrespeitados dentro de seus próprios lares, como no caso dos índices de abuso infantil, em que geralmente o autor é uma pessoa próxima, como pais ou tios, por exemplo.

Por muito tempo, as redes sociais também atuaram como lugares seguros para essas pessoas, que conseguiam interagir com seus semelhantes em comunidades LGBTQIAPN+ e páginas específicas. Com o aumento do número de usuários e a ocupação de

espaço por pessoas que estavam dispostas apenas a disseminar ódio e desinformação, os *trolls*⁸, essa aparência de proteção ruiu, levando o ódio para mais próximo, ao alcance da mão, colaborando para efeitos paralelos da pandemia que foram experimentados por aqueles que são lidos como fora das normas hegemônicas, como no caso de negros, gays e religiosos de matriz africana, que, de acordo com a pesquisa de Santana e Melo (2021), passaram por processos de adoecimento mental e de agravamento das vulnerabilidades pré-existentes, como no caso da insegurança alimentar enfrentada por parcela desses grupos, por exemplo.

No tocante ao discurso de ódio lgbtfóbico nas redes sociais durante a pandemia do novo coronavírus, temos a seguinte apresentação de dados:

Gráfico 6 - Discurso de ódio - LGBTFOBIA (2017-2022)



Fonte: dados fornecidos pelo recurso de *hotline* da *Safernet* (2024c)

Como podemos observar, o ano de 2020 foi o maior já registrado desde 2017, com o total de 5.293 denúncias, total que se aproximou do ano de 2018, que registrou 4.244 e foi marcado por polarizações políticas em face da disputa eleitoral aos cargos de presidente da república e outros no legislativo, ocasião na qual o debate em torno das temáticas de gênero foi bastante deturpado, uma vez que várias notícias falsas serviram de combustível para uma torrente de toxicidade digital, como foi o caso da polêmica que envolveu a educação sexual

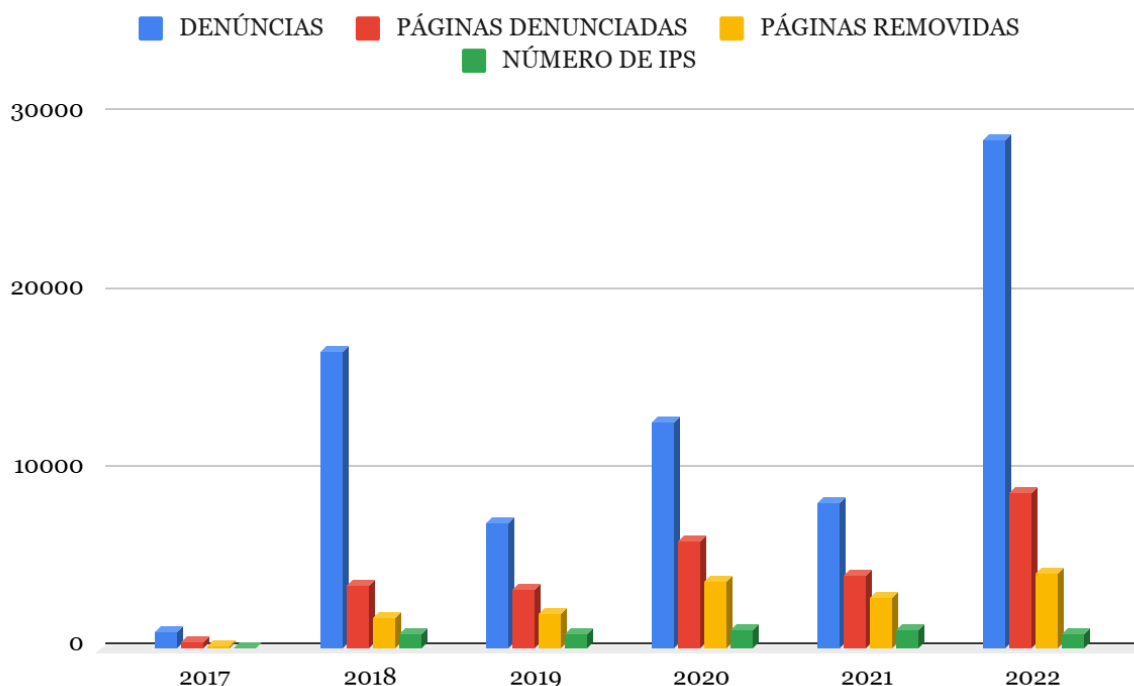
⁸ “*Trolls*” é uma expressão idiomática inglesa que designa pessoas que estão em certos espaços virtuais com o único intuito de promover algazarras a partir de comentários desrespeitosos, como xingamentos gratuitos, e a propagação de conteúdos que fogem ao propósito daquele espaço, a exemplo daqueles que disseminam vídeos pornográficos ou de extrema violência em comunidades de *video games* nas redes sociais.

nas escolas, que, de acordo com a extrema-direita, seria uma disciplina para ensinar as crianças a manter relações sexuais, a despeito do real conteúdo informativo do componente curricular, o que, de certa maneira, foi decisivo para a definição do resultado final das eleições daquele ano.

A lgbtfobia apresenta um comportamento crescente a partir do ano de 2020, com elevação de 1,02% em 2021 e de 52,16% em 2022, com 8.136 denúncias, apontando mais uma vez para a utilização política dos fatores de vulnerabilidade social pré-existentes como munição na guerra da polarização, tendo assumido formas de uma violência abrangente, que reforça estereótipos em relação a grupos não-hegemônicos e aumentam a animosidade em relação a eles.

Ainda na toada do gênero, o marcador que fala sobre a violência ou discriminação contra as mulheres é igualmente preocupante e demonstra a presença de um problema crônico que ocorre junto a uma pandemia viral aguda, embora haja esforços no sentido contrário, com a conscientização popular e, mesmo, iniciativas normativas que almejam a igualdade material entre homens e mulheres na sociedade. O fato é que, como discutimos na seção anterior, a importação de um sistema calcado na figura masculina e que relega as mulheres a um papel de inferioridade social cria vulnerabilidades em diversos aspectos de suas vidas, como em relação aos seus direitos mínimos em relação a uma vida com dignidade (Veloso, 2019).

Em relação à representação gráfica e os dados obtidos na pesquisa, estamos diante do marcador com maior número de denúncias nesse universo da pesquisa, demonstrando a seriedade da temática na sociedade brasileira, que, não necessariamente, podemos classificar como negligenciada, uma vez que existem esforços no sentido de reverter o cenário atual, embora não impactam de maneira decisiva os números. Assim temos:

Gráfico 7 - Discurso de ódio - Violência ou discriminação contra mulheres

Fonte: dados fornecidos pelo recurso de *hotline* da *Safernet* (2024c)

Em 2020, houve 12.968 denúncias recebidas pela *Safernet*, o que é o maior valor para o ano comparado em relação aos outros marcadores. Pesquisas apresentam que, no contexto da pandemia, fatores como o isolamento social foram decisivos para o aumento da violência doméstica sofrida por mulheres em razão de seu gênero por conta da coexistência forçada com suas famílias e parceiros, o que não se trata de um fenômeno privativo do Brasil, mas que teve incidência registrada em países como China e Espanha, por exemplo (Vieira; Garcia; Maciel, 2020).

Acompanhando essa tendência, o ambiente digital também experimentou uma crescente em sua toxicidade em relação às mulheres, as quais foram alvo de discurso de ódio em diversas ocasiões nas redes sociais, o que ainda assim coloca os números atrás do ano eleitoral de 2018, demonstrando que, embora os números apresentados chamem a atenção para o contexto da pandemia, está-se diante de um problema persistente e inaugurado outrora, a partir da imposição de uma matriz de pensamento que apresenta sobrevida na contemporaneidade em face da profundidade de seus reflexos, como, por exemplo, por meio da replicação dos papéis de gênero que são colocados sobre os corpos ao nascimento e que assim permanecem por toda a vida, com as expectativas e significados atribuídos a esta ou àquela característica física, inclusive em intersecção com outros fatores, vez que

experimentam de forma diferentes as violências as mulheres brancas ou pretas, cis ou trans, ricas ou pobres. Sobre isso, o artigo *Isolamento social e o aumento da violência doméstica: o que isso nos revela?* traz o seguinte apontamento:

Os problemas elencados aqui, bem como muitas outras desigualdades que nos assolam, não são novidades trazidas pela pandemia da COVID-19. De forma tensa, vivemos a exacerbação de problemas que nos acompanham, reforçados por modelos de pensamentos retrógrados, misóginos e de ataque ao papel do Estado, encolhendo políticas públicas que seriam fundamentais para enfrentarmos de maneira mais justa o contexto da pandemia (Vieira; Garcia; Maciel, 2020, p. 3).

Assim, o ano de 2020 é um retrato aproximado de uma violência complexa imposta a corpos femininos, que, embora demograficamente numerosos, são ainda considerados como secundários e vulnerados por um aparato masculinista enraizado na mentalidade das pessoas, aqui, não somente apenas homens, mas também mulheres que podem ser misóginas em relação às outras ou mesmo se autoperceber enquanto inferiores. Essas posições estão presentes em ambientes que, teoricamente, deveriam ser baluartes de proteção dos seus direitos, como no caso dos órgãos de assistência em caso de violência contra a mulher, que foram defasados na gestão presidencial de 2018 a 2022; bem como à relativização da violência em muitos casos pelo próprio presidente da república, que já foi condenado por violência contra a deputada Maria do Rosário e possui falas que são permeadas pelo discurso de ódio sexista (Vieira; Garcia; Maciel, 2020).

No ano de 2021, observamos uma redução de 35,61% das denúncias, com o registro de 8.174, o que foi seguido por um expressivo aumento em 2022 de 250,8%, com o registro de 28.679 denúncias no recurso *hotline* da *Safernet*. Tais números servem para atestar a continuidade do problema no contexto social brasileiro, mas também para levantar a problemática da violência em contextos sociais específicos, nos quais são inflamados debates e preconceitos como forma de munição política, com preponderância aos grupos da extrema-direita reacionária, a qual se utiliza desse recurso para criar um ambiente de animosidade constante, capaz de manipular sentimentos e opiniões de segmentos da sociedade.

Dessa forma, podemos dizer também que há o uso político dos corpos femininos, uma vez que em contextos de crise, aqueles que fogem à imagem patriarcal são atacados e reduzidos a acessórios de uma disputa maior. Embora a disputa política principal tenha se concentrado na figura de dois homens que disputavam a presidência, as mulheres foram, ainda assim, humilhadas e tiveram seus direitos violados pelo discurso de ódio tanto pelas alas

progressistas quanto das liberais, demonstrando que é um fenômeno não privativo de uma ideia específica, mas que está disseminada de maneira preocupante pela sociedade.

3.3 Conheceremos a real extensão do fenômeno?

Os números representados e analisados acima chamam a atenção para o problema do ódio nas redes sociais brasileiras. Embora o trabalho da *Safernet* seja relevante e seu escopo original de tornar a *internet* um local mais seguro para todos seja valoroso, os seus dados apresentam limitações, das quais podemos destacar o recurso utilizado para a catalogação das informações disponíveis ao público, o *hotline*, que possui um funcionamento semelhante a uma ouvidoria, recebendo e investigando representações realizadas por pessoas nos ambientes digitais.

Sobre essas limitações, em um primeiro momento, podemos apontar a própria educação das pessoas em relação ao discurso de ódio: por vezes, observamos que as retóricas odiosas são encaixadas nos redutos da mera e inofensiva opinião, desconsiderando o seu potencial lesivo às existências coletivas de grupos já vulneráveis e de pessoas que são continuamente alvo de violências. Diante disso, é importante que haja esforços de conscientização em relação aos direitos dos usuários tanto nas redes sociais quanto fora delas, com esclarecimentos sobre a dignidade da pessoa em um sentido amplo, com repercussões em sua esfera moral e física, por exemplo. A partir dessa intervenção, que almeja empoderar subjetividades e possibilitar a identificação da ocorrência de discurso de ódio, é possível que se aumentem o número de denúncias a essas plataformas, tornando-as mecanismos mais sensíveis e precisos na demonstração do fenômeno odioso.

Um outro desdobramento, para além da identificação dessas situações violadoras de direito (vez que o discurso de ódio por vezes vem atrelado a crimes, como o racismo ou a injúria), dá-se na dependência que esse recurso tem de denúncias, o que requer a postura ativa dos usuários. Mesmo que seja bastante salutar a identificação e o repúdio a tais conteúdos, tais ações não são suficientes para, efetivamente, combater o fenômeno e alimentar esses dados que nos permitem ter visão sobre a extensão de seus efeitos: o que é observado, frequentemente, é que quando uma fala odiosa repercute na *web*, existe uma torrente de produção de vídeos e textos sobre aquele assunto, gerando um compartilhamento indireto de suas falas nos *feeds* de uma quantidade de pessoas, disseminando, ao mesmo tempo da crítica, a mensagem original injuriosa, garantindo-lhe mais visibilidade, sendo que, se não houver a denúncia, essa manifestação tende a se perder no meio de tantas outras pelos *feeds*.

Um desdobramento que pode advir disso, é a própria multiplicação desse discurso em outros grupos que originalmente não haviam sido mobilizados: é o que se fala, comumente, em romper a bolha informacional, mas aqui de uma forma negativa, consistindo no aumento do alcance das mensagens. Portanto, é importante adotar postura combativa *online*, sabendo, também, como exercê-la de modo a não reforçar discursos de ódio ou colaborar para o aumento de seus leitores, sendo as denúncias às próprias redes sociais um recurso útil, assim como a mobilização da *Safernet* e de outras associações que prestam serviço semelhante.

Como um recurso próprio de identificação, para além das denúncias, a *Safernet* verifica 500 *URLs* por dia, como trouxemos anteriormente, em uma tarefa que almeja mapear a ocorrência de discurso de ódio e outros problemas que tornem a *internet* brasileira um ambiente inseguro. Ainda que se trate de um recurso que é apto a produzir efeitos reais, a linguagem da *web* é reconhecida por ser bastante plástica, tendo como principal marca a sua flexibilidade e instabilidade: podemos observar que o registro culto ou mesmo informal cotidiano da língua portuguesa é ressignificado nos ambientes digitais de modo quase diário, tanto para um vocabulário que demarca a identificação de membros de um determinado grupo, que ao mesmo tempo é capaz de enviar mensagens cifradas em termos cotidianos.

A reportagem da *Globonews* (2023) ao investigar sobre os *chans* na *deep web* (falaremos sobre isso adiante) deparou-se com o emprego não usual de termos comuns em fóruns destinados a espalhar conteúdos misóginos e masculinistas, como a palavra “churrascar”, que nesses espaços significa morrer ou matar. Temos ainda a ocorrência de medidas que são utilizadas para driblar os mecanismos de identificação dos moderadores das redes sociais e desses outros agentes interessados que consistem em substituir letras ou sílabas por caracteres especiais ou números. Dessa forma, termos pejorativos trafegam livremente abaixo dos radares da inteligência artificial: viado transforma-se em “v14d0”, puta em “poolt4” e macaco em “m4c4c0”, adicionando mais uma camada a essa identificação e ao combate, que, na maioria das vezes, estará um ou mais passos atrás dessa linguagem que muda na velocidade de *clicks*.

As inquietações originais desta pesquisa direcionavam-se para uma catalogação dos números do fenômeno nas redes sociais *Telegram* e *Twitter* no Brasil. Com a execução das primeiras atividades, por conta de suas características, a sua pluralidade de perfis de usuários (desde pessoas mais jovens até os mais idosos, diversas identidades de gênero e sexualidades) e dos assuntos discutidos, o ambiente digital escolhido demonstrou-se bastante profícuo para os propósitos desta investigação, com a abundância de casos de discurso de ódio

online. Esses dados produzidos, no entanto, apresentavam instabilidade ou, podemos dizer, efemeridade, porque os *posts* de conteúdo injurioso acabavam sendo excluídos dos *feeds*, tanto por seus próprios autores, quanto pelas plataformas digitais em ação de seus moderadores ou por determinação da Justiça.

Sobre esse último aspecto, muito se tem comentado sobre a ação do judiciário nas redes sociais, com foco em uma suposta censura que se estaria vivenciando no país, quando da determinação da retirada do ar de conteúdos de discurso de ódio e desinformação. É desonesto imaginar a existência de uma preponderância de um direito, a liberdade de expressão, quando há a infração de tantos outros pela existência dessas comunicações, uma vez que tanto a retórica injuriosa quanto as *fake news* repercutem de maneira negativa no seio social, estimulando a produção e replicação de violências, como ocorreu no caso de Fabiane Maria de Jesus, que foi apontada na rede social *Facebook* como sequestradora de crianças para fins ritualísticos, sendo vítima tanto da desinformação e de uma enxurrada de *hate* digital, o que teve como ápice o seu linchamento e assassinato em maio do ano de 2014 (Brasil, 2023).

Dessa forma, as redes sociais, que por muito tempo foram concebidas como um ambiente à parte da lei, hoje constituem um local importante de socialização e convívio, mesmo com o encerramento da emergência sanitária provocada pelo novo coronavírus. Elas compõem, a certo grau, uma extensão do espaço brasileiro, de modo que o mesmo rigor apresentado nos campos presenciais deve incidir sobre os digitais, talvez, com maiores esforços, vez que temos um contexto que se expande constantemente com mais usuários, domínios de socialização e demonstrações de mazelas sociais, como o discurso de ódio. Não há margem para que seja um território dominado por um relativismo que recai em uma postura leniente diante de crimes que são cometidos, assim, o ativismo judiciário no âmbito digital, no que diz respeito ao assunto que ora comentamos, é tanto devido quanto necessário.

Os *posts* que são excluídos pelas maneiras que citamos acima não compõem nenhuma estatística sobre sua ocorrência nas plataformas digitais, o que atribui maior importância para bancos de dados como a *Safernet*, que possui seus esforços de monitoração e de manutenção dos dados. Sendo assim, ao serem apagados da rede mundial de computadores, dificulta-se a realização de uma pesquisa retrospectiva a respeito, uma vez que uma fatia importante dos dados simplesmente deixa de existir. Dessa forma, os conteúdos que permanecem disponíveis refletem apenas uma parcela do real, que, comparada à extensão real dos acontecimentos, é diminuta e não retrata de maneira fiel a gravidade do fenômeno,

podendo fornecer impressões equivocadas, como em relação à pacificidade dos ambientes digitais brasileiros.

Embora exista um compromisso em relação ao combate desse acontecimento danoso *online* por parte de algumas plataformas digitais, como o *Youtube*, por meio da edição de normas mais rígidas para os usuários e atuação mais constante dos moderadores para a exclusão desses *posts* mediante denúncias ou por mecanismos próprios de identificação, as estatísticas de sua ocorrência não são fornecidas ao público em geral, o que pode ser fruto de uma preocupação mercadológica, por exemplo, pois a impressão de um local mais hostil materializada na forma de dados poderia afastar usuários e anunciantes, incorrendo em perdas financeiras para as empresas.

O cotidiano nas redes sociais – principalmente com a entrada massiva de novos usuários causada pelo contexto pandêmico – é marcado pela pluralidade de ideias expostas na forma de *posts* e comentários, o que desperta reações de aproximação e endosso, com os *likes* e compartilhamentos, ou mesmo de rechaço, com os bloqueios e cancelamentos *online*. É prática frequente formarmos comunidades, mesmo que não nomeadas ou organizadas assim, nessas plataformas digitais com pessoas que possuímos certo grau de afinidade e com objetivos diversos, como a manutenção de vínculos afetivos ou para a sistematização de debates políticos que podem colaborar para a articulação de movimentos sociais digitais.

Nesses ambientes mais restritos, que também podemos chamar de bolhas informacionais (Han, 2018), somos acostumados a presenciar manifestações parecidas com o que pensamos. Podemos dizer, em linguagem metafórica, que convivemos em cavernas digitais e as sombras que são projetadas em nossos *feeds* são os únicos fatores que dominam aquilo que nós conhecemos por redes sociais. Assim, prisioneiros da própria comodidade, nossa comunicação social, que veicula notícias do mundo todo e a partir da qual interagimos com pessoas diversas a despeito de distâncias geográficas, torna-se bastante restrita, o que justifica o choque de perceber que ao, sairmos desse ambiente seguro, a rede mundial de computadores é um local que congrega hostilidades e mazelas sociais, sendo os fóruns públicos amostras de todo o ódio que ainda persiste na sociedade brasileira – como no caso da seção de comentários de páginas jornalísticas, por exemplo.

Para além de nossas bolhas, imaginemos ainda que a *web* seja um grande oceano de informações e nós os seus navegadores, uns mais experientes que outros: aquilo que vemos com facilidade na superfície das águas e no horizonte corresponde à camada mais externa, a *internet* visível, que corresponde a 4% de todo o ambiente digital. Nessa porção, temos os mecanismos de busca – como *Google* e *Bing* – que levam a *sites* específicos, como as redes

sociais e os *marketplaces* de uso cotidiano na sociedade do consumo, como o caso da asiática *Shopee*. Nesse ambiente, os termos utilizados e os dados organizados estão disponíveis para a visualização do público em geral, podendo ser consultados de maneira livre por qualquer pessoa e, assim, catalogados para fins diversos (Vignoli; Monteiro, 2020).

Em nossa jornada de navegação, quando olhamos para baixo podemos contemplar a profundidade das águas, o que corresponderia à *deep web* ou *web* profunda, porção respectiva aos 96% restante dos dados, páginas e redes sociais do ambiente digital total. Esse pedaço da rede mundial de computadores, também denominada pela literatura especializada como “invisível” (Hatta, 2020, p.2), tem seu tamanho estimado em 400 a 500 vezes maior que a porção superficial, sendo considerada um gênero que abrange, em si, uma camada mais reclusa conhecida como *dark web*.

O texto *Deep Web e Dark Web: similaridades e disparidades no contexto da Ciência da Informação* de autoria de Vignoli e Monteiro (2020) busca dissipar uma concepção equivocada quanto ao ambiente da rede profunda, a qual afirma que esse ambiente é utilizado exclusivamente para atividades criminosas. Conforme a pesquisa das autoras, a topografia não indexada que caracteriza essa parcela da *internet* seria caracterizada por uma maior ambiguidade que a registrada na *web* visível: enquanto acontecem crimes cibernéticos nesse ambiente (como em todo o restante da rede), há também o compartilhamento de informações e o desenvolvimento de pesquisas no ramo da cibersegurança, por exemplo.

Passando a esclarecer as nomenclaturas muito específicas, temos que a *deep web* é a camada mais externa dessa porção profunda da *internet* e se constitui de *sites* protegidos por senha, como as *intranets* institucionais, por exemplo; bem como por domínios que não localizáveis pelos buscadores comuns, sendo acessíveis apenas por meio de navegadores específicos como o *DuckDuckGo*. Outro ponto que qualifica essa parte da *web*, que corresponde a 90% de toda a *internet*, é a abundância de informações disponibilizadas, as quais, muitas vezes, estão em desacordo com as normas sobre propriedade intelectual, sendo compartilhadas de maneira gratuita (Hatta, 2020; Vignoli; Monteiro, 2020).

A *dark web* é a camada mais reclusa e corresponde a 6% de todo o ambiente digital, sendo acessível apenas mediante *softwares* específicos, como o caso do *proxy*, que é um programa de computador que atua como um intermediário entre o usuário e a *dark web*, nesse caso. Essa porção oculta da *web* é caracterizada pelo absoluto anonimato de seus usuários, pela existência de configuração e filosofias próprias (marcadas por uma relativização dos valores tradicionais e legais), pelo funcionamento que não produz rastros e por seu próprio sistema de transações financeiras a partir de criptomoedas.

Essa topografia da *internet* em uma investigação sobre o discurso de ódio nas redes sociais faz com que tenhamos acesso apenas às expressões contidas em suas camadas mais exteriores, deixando de acompanhar os desdobramentos do fenômeno nos ambientes virtuais mais profundos e naqueles que, pelo alto grau de anonimato e relativização de valores, mais ocorrem as manifestações. A esse respeito, mencionamos, novamente, a existência dos *chans* (abreviação da palavra inglesa *channels* ou, em tradução literal, canais) que são fóruns que surgiram para a reunião de fãs da cultura nipônica e de mangás, mas que foram ressignificados para temas diversos não necessariamente ligados a conteúdos extremistas, como no caso daqueles que albergam discussões sobre divas *pop* e seriados de televisão. Nesse universo de *chans*, aqueles que mais ganharam notoriedade são os que congregam pessoas que disseminam conteúdos de ódio e notícias falsas, utilizando-se do anonimato como recurso para atacar outras pessoas, articular atentados virtuais e celebrar massacres em escolas e seus autores, como o que ocorreu em Suzano, São Paulo, no ano de 2019, resultando em sete mortes (Revista Época, 2019).

O perfil dos usuários desses ambientes é uma incógnita, mas estima-se que sua maioria seja constituída por jovens de 20 a 24 anos, com expressa maioria do grupo denominado como *incel* (*involuntary celibates* ou celibatários involuntários), que são homens que alimentam um sentimento masculinista e propagam a violência contra os corpos femininos. Sobre esse respeito, a reportagem da Globonews (2023) apurou que houve um aumento significativo nos últimos anos dos conteúdos de violência contra as mulheres nos *chans* de 19 para 228 ocorrências por hora, o que chegaria ao total de 1.997.280 ocorrências por ano nesses fóruns anônimos. Em comparação aos dados levantados nessa pesquisa, temos que esse valor é 69,64 vezes maior que o pior ano (2022) registrado pela *Safernet*, dando a entender que estamos diante de um problema mais volumoso que os dados da associação sugerem, corroborando a preocupação dessa parte da discussão sobre a real extensão do fenômeno nas redes sociais e a preocupação que isso deveria inspirar nas autoridades locais.

Longe de um alarmismo generalizado, essa parte da reflexão frisa a necessidade de enfrentar o discurso de ódio como um problema bastante extenso e muito prejudicial à coesão da sociedade brasileira, vez que garante a permanência de animosidades e de discriminações. Assim, para além da conscientização das pessoas para identificar as suas manifestações, que podem ser explícitas ou sutis, e para denunciarem efetivamente às plataformas digitais, é salutar que haja um maior controle da *internet* nesse sentido, sobretudo nas áreas mais cinzentas, com a regulação das redes sociais, não para garantir a ingerência

estatal (como ocorre na China), mas para garantir um ambiente menos tóxico e abundante em ódio.

Explorar essas áreas mais opacas e invisíveis da *internet* podem fornecer um outro giro sobre a pesquisa do ódio e os seus desdobramentos atuais, principalmente considerando o senso de liberdade absoluta oportunizado pelo anonimato absoluto. Assim, uma pesquisa nesse sentido, embora bastante trabalhosa, pode ser uma oportunidade futura a ser explorada, até mesmo como forma de ampliar o entendimento da própria topografia da rede mundial de computadores e os fenômenos sociais na contemporaneidade, congregando em seu bojo um esforço, novamente, interdisciplinar.

4 AINDA SOMOS OS MESMOS E VIVEMOS COMO NOSSOS PAIS: o discurso de ódio como um fenômeno essencialmente contemporâneo?

Após a discussão do discurso de ódio em números na última seção e da exposição sobre a dificuldade de acompanhamento desse fenômeno nas redes sociais, passaremos à seção 4, a qual tem como objetivo problematizar o tema enquanto um acontecimento social essencialmente contemporâneo, refletindo sobre o conceito de modernidade e utilizando os achados na seção 2 (a genealogia sobre o ódio na sociedade brasileira) enquanto bases para o pensamento. Em notas conclusivas, iremos comentar sobre a possibilidade ou não de superação desse problema social na realidade brasileira, traçando prospecções positivas e negativas com base nos diálogos que estabelecemos até este momento da pesquisa.

A fim de que cheguemos à discussão sobre a modernidade em si, iniciaremos a reflexão pelo elo estabelecido entre a sociedade e o ódio, que se encontra exposto nos discursos injuriosos nas redes sociais, mas também está presente em relações interpessoais menos publicizadas, trazendo-nos à ideia que, de fato, estamos diante de um fenômeno tão presente em nosso cotidiano ao ponto que sua percepção, por vezes, é comprometida pelo véu da naturalidade.

Utilizaremos nesse ponto da reflexão o escrito *Racismo e sexismo na cultura brasileira* de Lélia Gonzalez (1984) em face de sua análise compreensiva sobre as disfunções que maculam a sociedade brasileira e as relações entre as pessoas, as quais, embora não sejam nomeadas pela autora enquanto odiosas, trazem consigo essas questões que traduzem vieses do ódio na prática, principalmente sobre os corpos que são lidos socialmente enquanto inferiores. Os escritos de Lélia, para além de apresentar de maneira crítica o racismo e o sexismo em aspectos visionários para a época de sua escrita, articulam tais conceitos a partir da luz da psicanálise aplicada à sociedade, com destaque à ideia de “neurose cultural brasileira” (Gonzalez, 1984, p. 224), a qual iremos utilizar para a discussão à frente.

Seguindo, outra obra a ser mobilizada é *Memórias da plantação* de Grada Kilomba (2019), na qual a autora portuguesa investiga o racismo e suas dinâmicas na sociedade, com destaque para o olhar sobre a cotidianidade do fenômeno na vida das pessoas racializadas, principalmente considerando contextos de exploração colonial, como é o caso do Brasil. As ideias de Kilomba sobre a ressignificação de artefatos de tortura e sofisticação das práticas racistas na realidade diária de parcela da população dialoga com os escritos de Gonzalez na obra citada acima, motivo pelo qual iremos articular as duas obras a fim de discutir a questão cotidiana do ódio na sociedade brasileira.

A fim de elaborar um cenário para reflexão, lançaremos mão do conjunto de obras da pensadora brasileira Marilena Chauí que reflete sobre a sociedade brasileira como autoritária e as suas relações com a violência, as quais se dão de maneira singular em nosso país (Ramos, 2022), razão pela qual iniciaremos o tópico seguinte já com menção aos seus escritos. A perspectiva da autora também se aproxima das ideias trazidas por Gonzalez e por Kilomba no tocante à cotidianidade do fenômeno da violência, conceito que, em sua obra, possui significado aproximado àquele de ódio que tratamos até aqui, motivo pelo qual partiremos dessas semelhanças em busca da discussão sobre a cotidianidade do ódio e, posteriormente, sobre a modernidade.

4.1 O ódio e o cotidiano

Marilena Chauí escreve *A não-violência do brasileiro, um mito interessantíssimo* no ano de 1980, no contexto dos anos finais da ditadura militar, período marcado pela escalada do autoritarismo institucionalizado na estrutura governamental. Esse momento histórico marcado pela exacerbação da violência é, hoje, alvo de um movimento revisionista capitaneado pela extrema-direita, que altera de maneira descarada as narrativas, ocultando as mortes e os acontecimentos atrozes perpetrados por agentes do Estado, chegando ao ponto de celebrar as ações dos dirigentes dos órgãos de repressão, como o DOI-CODI. Com a escalada das marcas autoritárias na política brasileira atual, a violência mais uma vez alcança o debate público e atinge altos níveis, motivo pelo qual o texto de Chauí (1980) tem sua pertinência ao falarmos sobre a violência e o ódio na sociedade brasileira.

A autora, em suas reflexões sobre o mito da não-violência do brasileiro, fornece-nos um giro diferente sobre o conceito de violência, afastando-o daquele comumente utilizado, sobretudo quando analisado sob o prisma jurídico, que considera-o a partir do ponto de vista da transgressão de normas ou da violação de direitos. No entendimento sob essa ótica, costumamos categorizar a violência enquanto comportamos que atingem direitos no sentido único de desrespeitá-los, como no caso do cometimento de crimes diversos, a exemplo do homicídio, que transgride o direito à vida, ou a lesão corporal, que atinge a integridade física da vítima.

Outro ponto trazido por ela fala sobre a visão da violência enquanto uma questão momentânea ou disposta em episódios que não se conectam entre si, sendo apontada como uma fração histórica (isolada) que traduz um momento de irracionalidade humana – é como se diz popularmente que uma certa pessoa ao cometer determinado crime “perdeu a cabeça” ou

estava em um momento de surto, ou que tal revolta popular trata, de fato, de um momento de histeria coletiva (Chauí, 1980).

Essa perspectiva comum do surto induz-nos a considerar os atos violentos como questões isoladas e inesperadas, como o espanto diante do avanço dos números do discurso de ódio nas redes sociais brasileiras, que se tornou mais palpável a partir do momento em que as interações injuriosas invadiam os nossos dispositivos móveis, tornando desconfortável a nossa permanência nos ambientes digitais outrora “seguros”, chamando a atenção tanto dos usuários quanto dos canais de informação, que passaram a noticiar o fenômeno social com maior frequência.

A perspectiva de Chauí sobre a violência observa dinâmicas sociais no contexto histórico acima mencionado, considerando as relações de poder entre as pessoas que compõem a sociedade e também as desigualdades que permeiam a realidade do Brasil. Para ela, a violência extrapola o conceito de transgressão momentânea, consistindo em algo permanente que se ancora em relações de poder e dominação, com a negativa de subjetividade a certas pessoas. Com isso, a violência não seria apenas um ato dirigido aos direitos de alguém, mas sim àquele sujeito e a sua condição de participante da sociedade a partir do olhar da anulação de sua existência como ser.

Dessa forma, a violência não consiste em um ato solto no universo social, mas um sintoma de um problema crônico que atinge à formação desigual da nossa sociedade e acabamos por esconder (mesmo que inconscientemente) através de diversos mecanismos a fim de manter uma aparência pacífica – o que pode ser lido como um mecanismo de defesa, mas também de alimentação de um sistema cínico em relação às vulnerabilidades.

Na introdução deste trabalho, dialogamos sobre o discurso de ódio, seu conceito e suas especificidades em um país desigual como o nosso, além de destacarmos as relações de poder que existem na sua prática: ao olhar o outro como diferente, enxerga-se um alvo a ser atacado ou mesmo uma parte que ameaça a suposta coesão social e precisa ser excluído o mais breve possível; partindo-se disso, portanto, o ódio é instrumento dessa reação higienista em relação à figura do Outro, no desrespeito de sua existência e subjetividade.

O texto *A não-violência do brasileiro, um mito interessantíssimo* não aborda diretamente o ódio ou mesmo o menciona enquanto conceito, porém, a partir da descrição da autora e sua reflexão sobre a violência, podemos perceber intersecções entre os conceitos, como quando se fala sobre as razões de sua existência e o distanciamento da questão única da transgressão, o que pode nos levar ao raciocínio que a violência é uma expressão odiosa no contexto social e que o ódio é uma relação violenta entre as pessoas que compõem a

sociedade. Tal interface de conceitos é o motivo pelo qual utilizaremos seus conceitos e escritos durante esta seção a fim de compreender a cotidianidade do ódio no Brasil (Chauí, 1980).

Na incursão genealógica da seção 2, discutimos a formação de padrões sociais – a exemplo do sujeito branco, heterossexual e europeu no lugar de narrador da história local – e a reação em direção àqueles que fogem à norma por qualquer motivo: identificamos nessa relação de atrito entre o “nós x eles” um vetor específico do ódio que parte principalmente dos grupos hegemônicos em relação àqueles que são subalternizados socialmente, motivo pelo qual, por exemplo, a ideia de racismo reverso não se sustenta quando olhada até mesmo com o menor grau de criticidade, uma vez que, embora possam ocorrer discursos injuriosos (novamente retornando à Introdução) precisamos visualizar o contexto sociohistórico a fim de categorizar este ou aquele ato como discurso de ódio, o que a história brasileira é abundante em exemplos para descaracterizar tais narrativas, como a escravização de corpos negros e a perseguição existente a esses corpos por parte de esquadrões de extermínio que agem nas comunidades periféricas Brasil afora.

Essas relações sociais sociais traçadas a partir dos ditames do ódio e da violência modulam modos de vida e suas desejabilidades, bem como as hierarquias que se constroem socialmente e não são frutos do acaso: um dos vieses que permitem que a violência siga produzindo seus efeitos na sociedade é, talvez, o conformismo diante dos problemas que contaminam as relações, mas que iremos explorar mais à frente a partir de outro conceito de Chauí, o verdeamarelismo. Podemos dizer que tais questões sociais navegaram pelos vínculos entre pessoas de modo quase imperceptível ao longo dos anos, sorrateiramente negando subjetividades e provocando agressões das mais diversas, mas só ganham repercussão quando ocorre algum caso que atrai a atenção das pessoas, o que alimenta, ainda mais, a perspectiva da momentaneidade dos seus acontecimentos.

Tanto o ódio quanto a violência apresentam contínuos sociais que estão espalhados em diversos aspectos, como na política, nas questões trabalhistas e econômicas. Começando pela política, podemos observar que suas direções cada vez mais conservadoras e reacionárias são guiadas pela tentativa de manutenção dos *status* e posições sociais, motivo pelo qual existem coalizões estabelecidas com o objetivo de frustrar o avanço de pautas sociais, como no reconhecimento de direitos de grupos sociais minoritários, bem como programas de redistribuição de renda, que, embora movimentem a economia e garantam a subsistência de milhões de brasileiros, são enxergados como ônus excessivos a serem suportados pelas grandes fortunas.

Outro aspecto relevante nessa esteira diz respeito à agregação de pautas no balaio da política na forma de interesses rurais, religiosos e morais de uma porção muito diminuta que concentra poderio econômico suficiente para eleger uma forte bancada nas casas legislativas, a qual é capaz de se organizar de maneira suficiente a impor suas questões retrógradas – o que é violento, uma vez que são negligenciadas as necessidades de parte expressiva da população, negando-os como sujeitos de direito ao vivenciarem a realidade de um Estado sucateado para os pobres e leniente em relação aos ricos.

No tocante à questão trabalhista, é possível visualizar a presença de discursos que alimentam uma falsa noção de estabilidade, mas escondem relações cada vez mais desproporcionais e exploratórias, como são os argumentos da dignidade e da meritocracia. A realidade odiosa que é estabelecida entre as pessoas que ocupam posições sociais desiguais (o patrão e o empregado) atinge mais fortemente àqueles que ocupam as camadas centrais e baixas da sociedade e conta com jornadas e escalas extenuantes, alienando-os tanto dos bens e serviços produzidos, quanto do bem estar mínimo previsto em lei, o que podemos exemplificar por meio do aumento de doenças laborais físicas e mentais e a inação dos órgãos estatais diante da naturalização desses quadros.

Por último, podemos vislumbrar notas de violência e ódio na economia e sua estruturação desigual, com a concentração (cada vez maior) de renda e valores para alguns, enquanto outros não contam com o mínimo, vivendo abaixo da linha da pobreza – geralmente, corpos a que se negam acesso às políticas de Estado e que foram/são alvos de classificações negativas de suas identidades, a ponto de serem considerados quase não-seres, por se alinharem a uma margem que está escondida da atenção da sociedade e de suas estruturas.

Para além disso, o êxito financeiro é uma grande promessa do sistema capitalista, a partir do qual se alcançaria o sucesso e o conforto; ocorre, no entanto, que o dinheiro não é um garante total que exclui outras formas de ódio sobre os corpos, como nos casos citados por Lélia Gonzalez (1984) em *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, que mostram circunstâncias de violência racial e sexual contra mulheres pretas com melhores condições financeiras, que acabam por sofrer discriminação dentro de seus próprios lares em face da cor de sua pele.

No livro *Memórias plantação*, Grada Kilomba (2019) analisa o fenômeno do racismo e o aponta como um acontecimento cotidiano, uma vez que se encontra presente na vida de pessoas racializadas nos mais diversos setores de suas vidas, como comentamos brevemente acima. Outro aspecto destacado pela autora ao longo dos capítulos que narram episódios cotidianos de racismo diz respeito às formas que tal problema social assume ao

longo dos anos, que vão desde ferramentas de tortura física, como as máscaras utilizadas para violentamente calar os escravizados, à comportamentos mais sutis e aparentemente inocentes, como os questionamentos sobre a higiene dos cabelos crespos e a inexistência dessa mesma “preocupação” semelhante em relação aos lisos fios de pessoas brancas (Kilomba, 2019).

Na sequência dos escritos de Kilomba, a partir do momento em que ela se propõe a mergulhar na memória, é possível perceber a sofisticação dos aparatos racistas na sociedade, os quais não deixaram de existir, mas tão somente se escondem em ações mais refinadas, mas que mantêm as motivações semelhantes às que ensejaram as humilhações e açoites a corpos pretos em outros recortes históricos e que ainda acontecem nos dias de hoje sob novas vestes. Gonzalez (1984), na obra já mencionada, tem um viés argumentativo aproximado (mesmo que datado de outro momento temporal) ao lançar a atenção sobre as questões que incidem sobre o corpo preto na sociedade brasileira, como a classificação de seu aspecto físico relacionado ora ao prazer e ora às tarefas servis, bem como à crítica feita em relação a posições teóricas que romantizam a formação de nossa coletividade social. Sobre esse último ponto, a autora cita a obra de Caio Prado Jr., que narra, a exemplo dos historiadores tradicionais e lineares que criticamos desde a seção dois, a história a partir de um ponto de vista que suaviza as violências constitutivas e as disfunções que nos assolam, ao contar o percurso da miscigenação como o amor entre o povo português e os nativos brasileiros, negligenciando os estupros e objetificações ocorridos nesse processo.

O exemplo do racismo é tão sério quanto emblemático para que possamos enxergar a violência e o ódio como questões cotidianas, raciocínio que pode ser estendido, com as suas devidas considerações aos recortes sociais e aos outros fatores (como classe social e gênero, por exemplo) às outras formas de discriminação que abordamos na seção anterior: a postura de se negar ao outro a sua subjetividade também está presente na homofobia, no machismo, no classismo e nos demais problemas discriminatórios que enfrentamos rotineiramente. O discurso de ódio, a partir da lógica da cotidianidade do ódio, é utilizado como dispositivo de controle sobre as relações sociais de um modo quase determinista, assumindo contornos grosseiros e aparentes em casos que ganham repercussão, mas, na maioria das vezes, comportando-se de maneira sofisticada e imperceptível ao olhar imediato, produzindo seus resultados sobre vivências várias.

Podemos visualizar a atuação desse dispositivo, por exemplo, quando a adoção de crianças por casais homossexuais vira pauta para discussão nas redes sociais com a associação de critérios religiosos e morais, bem como de comentários que associam tal ação à prática de crimes sexuais, como abuso sexual e pedofilia. Dessa forma, para além da violação dos

direitos de formar família e da integridade pessoal dos adotantes, o ato em si almeja proteger uma estrutura sedimentada na sociedade – a dita família tradicional – e o faz mediante a negação da própria subjetividade dessas pessoas enquanto sujeitos que podem constituir família, bem como criar laços afetivos longe das pechas negativas impostas por uma visão moral deturpada.

Outro caso que pode nos ajudar a observar tal questão diz respeito ao desconforto social diante da atuação feminina em postos de trabalho que não possuem a natureza do cuidado doméstico (como babás, por exemplo) ou que não se utilizem diretamente da sexualização de seus corpos. A esse respeito, há o prisma da violação quando falamos sobre a igualdade de gênero no campo laboral, mas, sobretudo, enfrenta-se uma visão violenta sobre o gênero a ponto de atrelar a feminilidade à incompetência, tentando fazer com que as próprias mulheres sintam-se culpadas ao ansiarem por uma carreira ou por sua independência financeira.

Sobre isso, podemos citar os inúmeros casos em que o cinema retrata as chefes mulheres como abusivas ou tiranas em um viés cômico, enquanto homens com temperamento semelhante e com atitudes verdadeiramente problemáticas são encarados como assertivos e líderes natos – embora possa parecer inócua, a visão alimentada por esses retratos nutre o conformismo diante das realidades, pois, teoricamente, tais pessoas não devem ocupar tais espaços com o risco de serem corrompidas pelo poder, sendo a elas pertinentes apenas os locais servis e subalternizados.

Mesmo diante desses e outros vários exemplos que perpassam as vivências em sociedade no Brasil, age-se como se tais problemas não existissem, talvez como um mecanismo de administrar as dores cotidianas ou como um mecanismo de alívio de nossas próprias questões. Lélia Gonzalez (1984) aborda o impasse sociocultural brasileiro a partir de um giro psicanalítico, classificando a situação atual (de não-identificação do racismo e do sexismo como questões existentes e que produzem diariamente efeitos) como sintomas do comportamento coletivo neurótico, em que se constroem alternativas para a defesa em face dos fatos que nos circundam.

Em outras palavras, a autora sugere que o fato de parcela da população escolher viver em ignorância e abraçar a farsa de uma harmonia aponta para uma postura disfuncional neurótica, a qual é alimentada por diversos motivos, como a defesa da sociedade da visão de si mesma como hostil em relação aos seus semelhantes, apresentando em seu convívio diário a intolerância religiosa e a ocorrência de discurso de ódio neonazista, por exemplo (Gonzalez, 1984).

Esse olhar sintomático sobre nós mesmos dialoga, em algum grau, com a visão a que fomos acostumados sobre o povo brasileiro enquanto agentes unicamente positivos e corteses, a partir da representação (extra) positiva sobre nossa sociedade. Marilena Chauí (2000) no capítulo *Fé e orgulho* do livro *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária* discorre sobre esses retratos que classificam o brasileiro como cortês a partir da edição de mitos, os quais, a partir de um enfoque antropológico considerado pela filósofa, servem de respostas prontas para questões que enfrentamos diariamente – são os “apesares” que respondem a questões que podem ser formuladas, como, por exemplo, em relação ao histórico da escravização de corpos negros: apesar disso, somos corteses e pacíficos, pois foi oferecida a eles a posterior abolição da escravatura, o que acaba por ser mais uma das narrativas fantasiosas uma vez que após a fatídica “libertação” não foram oferecidas a essas pessoas condições dignas de vida, mas sim a continuidade da opressão sobre suas subjetividades e a discriminação em relação aos seus aspectos socioculturais.

Para além de compreensões simplistas, como a que vê o ódio apenas pelo simples desejo de odiar (não considerando os seus processos como um dispositivo social destinado à preservação de *status* sociais), os mitos servem à função de não-visualização da realidade, atuando como um verniz ideal sobre todos os impasses existentes no contexto social. São eles, também, aparatos repetidos e atualizados de maneira duradoura, o que garante a sua permanência.

Os símbolos, a linguagem e o formato são atualizados para conversar com os tempos atuais e suas demandas – como, por exemplo, no campo das redes sociais e a existência de páginas destinadas à disseminação de conteúdo religioso e ao mesmo tempo propagam algumas questões que escorregam por entre os códigos sagrados, como o caso da homofobia e da misoginia justificada em alguns *posts* por meio de versículos bíblicos (em sua maioria retirados do contexto original) – : ao mesmo tempo que há uma ocultação, há também um não-enfrentamento das questões, que passam a não ganhar visibilidade até que atinjam o ápice nos momentos de crise.

Na coletânea de escritos *Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro*, Marilena Chauí (2017) ilustra a situação desses problemas na sociedade a partir do exemplo do espanto com a delinquência, explicando que a violência representada nos momentos de erupção social dos números de ocorrências policiais não consiste em um acidente isolado de percurso na história pacífica nacional, mas sim na expressão de um problema que vem sendo nutrido continuamente. Na seção dois, em que nos aventuramos por uma genealogia, exploramos os acidentes que modelam um corpo social disfuncional e observamos que eles se

conectam entre si por partilharem características em comum, como a forte influência de uma matriz colonial europeizante, a qual deixou marcas que influenciam o cotidiano e as relações interpessoais.

Apesar da utilização do termo “episódio” ou “acidente” ser semelhante aos mobilizados pela autora em sua reflexão, precisa-se frisar a duração dos eventos que discutimos: enquanto na proposta de genealogia tratamos de questões continuadas e que influenciam situações posteriores, a estética e o ideário de crise levam à concepção de que há, na verdade, um ponto fora da reta, uma aberração situacional e transitória que perturba a paz do país.

Para além da ocultação de outros impasses, a narrativa histórica tradicional é escrita às luzes (ou sombras) da violência e do ódio, uma vez que os momentos de revoltas ou reivindicações mais incisivas são colocados como rupturas inesperadas, não como produtos de questões que são alimentadas gradativamente, apagando-se, dessa forma, o percurso enfrentado por pessoas que são marginalizadas e possuem as suas constituições, enquanto sujeitos de direito, negadas tanto pela sociedade quanto pelo Estado (Chauí, 1980; Chauí; Rocha, 2017).

Convivemos com o ódio de forma diária em suas mais diversas expressões a ponto de elas serem naturalizadas, o que acaba por resultar em uma ignorância em relação aos nossos próprios sentimentos em sua direção, como medo ou repulsa. A imagem e a memória do homem cordial escondem a sua face ambígua de perpetrador e vítima dos seus comportamentos injuriosos diários, o que é ajudado pelo verdeamarelismo.

Esse termo, que nomeia um dos capítulos da coletânea de Chauí lançada em 2017, designa um sentimento em torno da identidade e da suposta união do povo brasileiro. Dessa forma, o verdeamarelismo é um apanhado de símbolos que promove a celebração das características que (supostamente) partilhamos, a exemplo da cortesia e da benignidade em relação aos outros, colocando-nos em um lugar de povo brasileiro coeso acima de qualquer diferença social, como se, de fato, vivêssemos em pé de igualdade (Chauí; Rocha, 2017; Ramos, 2022).

Podemos observar a sua incidência em algumas questões como na insistência da diminuição das pautas dos direitos das minorias a fim de que haja uma atenção aos direitos humanos de todos, ignorando o fato de sua insuficiência diante de situações específicas, como o caso do direito das pessoas transexuais e travestis à retificação rápida e não-vexatória do registro civil; bem como da oposição aos programas sociais de redistribuição de renda com o argumento de que todos possuem as mesmas horas no dia e as mesmas possibilidades (aquelas

velhas conversas de *coaches* de redes sociais), assim como o caso de rejeição por parte da população das leis que promovem as políticas afirmativas, como as cotas raciais em universidades públicas, por crer que a meritocracia é um sistema justo, dada a igualdade social que vivemos (Chauí; Rocha, 2017; Ramos, 2022).

Todas essas situações, em diferentes graus, celebram uma falsa ideia de igualdade a partir do viés verdeamarelista, o qual consiste, em uma aproximação entre as obras intelectuais de Chauí (2017) e Gonzalez (1984), como uma estratégia de alimentação da neurose cultural brasileira. Esse impasse dialoga com nossas vivências diárias, sobretudo quando consideramos os pontos de vista das camadas trabalhadoras e operárias da sociedade: embora estejamos acostumados a caminhar na corda bamba, seja na economia ou na política, gostamos de pensar o nosso país tropical como um lugar verdadeiramente abençoado e distante de maiores conflitos, a nossa gente como boa e voluntariosa, ao mesmo tempo em que nos habituamos ao ódio que nos aproxima das pessoas iguais e procura descartar os diferentes – como a partir do discurso de ódio, que atua no campo da linguagem, e de assassinatos dos corpos dissidentes, no campo das ações físicas.

Em seções anteriores, comentamos a formação europeizante de uma sociedade latinoamericana e demos certo enfoque à religião e a sua educação binária. Na esteira do bem e do mal, fomos doutrinados sobre os dois compartimentos distintos em que as pessoas invariavelmente se encaixam, o que é reforçado tanto por meio de ensinamentos religiosos, quanto pela educação social promovida em ambientes formais – como no caso das escolas – e informais – por meio da visão replicada pela mídia.

Ao verificar o verdeamarelismo com mais atenção, é possível observar que esse sentimento nacionalista, que se ancora em mitos, utiliza-se de diversas narrativas e ganha novos contornos a cada tempo, garantindo a sua sobrevivência – lógica semelhante ao que ocorre com a violência e o ódio. Uma forma eficaz de se fazer isso é a partir de sua ligação a valores morais do grupo dominante, resultando em uma introjeção de falsas noções nos setores mais vulneráveis da sociedade sobre uma maior participação caso ajam dessa ou daquela forma, quando na verdade tem-se a manutenção das hierarquias do Brasil agrário tão celebrado por movimentos conservadores – o que se quer dizer com isso é que são feitas concessões ilusórias como maneira de modular comportamentos, quase em um sistema de recompensa pela obediência aos ditames, comprometendo-se com o silêncio e, principalmente, com a não oposição à ordem “natural” das coisas.

Com essa junção com a moral, também influenciada por questões religiosas, os binarismos ocupam as lentes de leitura sobre as pessoas, quando, em verdade, deveria-se

visualizá-las a partir do filtro da ambiguidade, porque a vida em sociedade não é uma parábola bíblica ou uma história em quadrinhos de super-herói, mas é formada por sujeitos que agem por seus desígnios individuais, capazes de cometer atos de diversas naturezas (boas e más, bem como de toda a área cinzenta que existe entre eles) e que são parte de um corpo social que foi formado a partir de marcas violentas de episódios negligenciados na história, os quais influenciam as ações diárias e a disseminação do ódio. A complexidade do ser ambíguo é confrontante com a figura social do vilão, sobretudo quando se observa que as pessoas que disseminam ódio por meio de comentários nas redes sociais são tão comuns quanto suas vítimas e, mesmo, semelhantes a elas, partilhando características comuns.

O verdeamarelismo e a visão ideal sobre a pacificidade da nossa gente possuem, hoje, seu conjunto de narrativas ameaçado pela ascensão da extrema-direita e do bolsonarismo nos últimos anos. Com o maior protagonismo desses grupos tanto na política quanto nas redes sociais, em que agem como um verdadeiro enxame, escancara-se também a sua postura abertamente violenta e preconceituosa, que consiste em um comportamento reacionário em relação a tudo que discorde de suas opiniões formadas e que são alçadas ao *status* de quase-lei, assumindo formas cada vez menos veladas ao longo dos anos: as comunicações que antes eram apenas sugestivas ou no formato de *dog whistles*, hoje assumem um vocabulário mais direto e objetivo, explicitando os descontentamentos ou mesmo as intenções de ataque em relação a certas pessoas, como aos políticos dos partidos de esquerda, por exemplo.

Dessa forma, esse ódio cotidiano, que costumava se esgueirar na sombra do cinismo do homem cortês em meias palavras ou “piadas”, ocupa lugar de relevância entre apoiadores desse movimento em canais abertos de desinformação, como o caso do canal de *Youtube* Brasil de fato, o qual apresenta uma versão revisionista dos acontecimentos históricos a partir de uma deturpada narração de histórias apresentadas como fatos temperados com conservadorismo, e nas interações públicas nas redes sociais em *posts*, republicações e comentários. A ascensão do bolsonarismo escancarou realidades que se deslocavam como casos isolados, assim como colabora para o esfacelamento da ideia sobre a monstruosidade da figura dos ofensores: de degenerados com aparência amedrontadora, os perpetradores do discurso de ódio e da violência revelam-se pessoas quaisquer do nosso convívio e pelas quais podemos nutrir (ou ter nutrido) algum afeto, como pais e amigos, por exemplo.

Embora isso esteja acontecendo com cada vez mais frequência e isso inspire certas preocupações, observamos como marca de nossa sociedade atual, conectada a um fluxo de informações frenético, a transitoriedade dos problemas. Trazer essa ideia é como se ao rolar o *feed* de nossas redes sociais, deixássemos para trás também o descontentamento com

certos assuntos, como a violência contra as mulheres, mesmo que se tratem de assuntos emblemáticos, o que, de certo modo, colabora para que sejam enfraquecidas quaisquer iniciativas de mobilização. Os casos chocantes são reduzidos a mais uma postagem no oceano da informação e ganham destaques cada vez mais breves, embora programas policiais na televisão ainda repitam a antiga fórmula de repercutir por semanas a fio o mesmo assunto.

Situando essa questão na sociedade capitalista, observa-se que o ativismo nem sempre possui o potencial para engajar ou oferecer retorno financeiro, o que é um dos grandes motes da utilização das redes sociais atualmente, com a monetização dos conteúdos criados. Assim, os conteúdos produzidos a partir da vida fora das redes também são regidos pela dinâmica mercadológica, o que vai ditar a sua repercussão ou não dentro das plataformas digitais. Imaginemos certo caso ocorrido no interior do Maranhão, o qual, apesar de bárbaro, não recebeu atenção por parte da mídia e nem dos produtores de conteúdo, então, esse assunto não vai repercutir nas redes sociais e será esquecido fora daquela porção territorial; situação diferente dá-se quando um caso é trazido à mídia, como um escândalo envolvendo uma personalidade famosa, que certamente irá atrair a atenção de todos e garantirá muitas visualizações, impulsionamento por parte das plataformas e possíveis patrocínios. O ódio, monetizado ou esquecido, também é capturado pelo sistema capitalista como grandeza financeira, o que pode ser um tema a ser desenvolvido melhor em outra oportunidade.

De volta à discussão, as questões sociais que abordamos neste momento aparecem como constantes nas vidas de todas as pessoas, mas em uma parcela sua percepção é inevitável, enquanto para outra há um certo conforto em relação à posição do não-ver. Compreendendo a violência e o ódio como dispositivos de poder que atuam sobre a leitura dos corpos e que desaguam em uma classificação sobre vivências valiosas e aquelas que estão sujeitas às intempéries, a experiência da cotidianidade do ódio é algo relativo em face das posições ocupadas dentro de uma sociedade tão desigual: no processo de negação de subjetividades às pessoas, as dinâmicas sociais estabelecidas são inevitáveis, ou seja, o ódio apresenta-se de maneira tão concreta por meio da ação de outros sujeitos e do próprio funcionamento das estruturas, que não há opção que não seja vivenciá-lo.

Ao dizer isso, reconhecemos as diferenças que compõem o povo brasileiro e que estão muito bem escondidas sob os mitos fundadores até mesmo no tocante à sensibilidade quanto aos seus efeitos, com isso garante-se que seja mantida a fachada de paz ainda que pessoas não possuam o mínimo de dignidade no país diariamente, enquanto outras, amparadas pela branquitude, cisgeneridade ou classes sociais elevadas possam descansar tranquilamente sem notar que o ódio se torna cada vez mais palpável. Nesse contexto, encaminhando-nos

para a finalização deste tópico para que passemos à discussão da modernidade, podemos refletir sobre a situação nos escritos de Marilena Chauí (2017), que ao refletir sobre a violência identifica tal questão como a marca de uma sociedade autoritária. Na seção *Cultura Popular e autoritarismo* do volume *Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro*, a autora escreve o seguinte:

O que é a sociedade brasileira enquanto sociedade autoritária?

É uma sociedade que conheceu a cidadania através de uma figura inédita: o senhor-cidadão, e que conserva a cidadania como privilégio de classe, fazendo-a ser uma concessão regulada e periódica da classe dominante às demais classes sociais, podendo ser-lhes retirada quando os dominantes assim o decidem (como durante as ditaduras). É uma sociedade na qual as diferenças e assimetrias sociais e pessoais são imediatamente transformadas em desigualdades, e estas, em relações de hierarquia, mando e obediência (situação que vai da família ao Estado, atravessa as instituições públicas e privadas, permeia a cultura e as relações interpessoais).

(...)

É uma sociedade na qual as leis sempre foram armas para preservar privilégios e o melhor instrumento para a repressão e a opressão, jamais definindo direitos e deveres. No caso das camadas populares, os direitos são sempre apresentados como concessão e outorga feitas pelo Estado, dependendo da vontade pessoal ou do arbítrio do governante. Situação que é claramente reconhecida pelos trabalhadores quando afirmam que “a justiça só existe para os ricos”, e que também faz parte de uma consciência social difusa, tal como se exprime

num dito muito conhecido no país: “para os amigos, tudo; para os inimigos, a lei”. Como consequência, é uma sociedade na qual as leis sempre foram consideradas inúteis, inócuas, feitas para serem violadas, jamais transformadas ou contestadas. E em que a transgressão popular é violentamente reprimida e punida, enquanto a violação pelos grandes e poderosos sempre permanece impune (Chauí, 2017, p. 326-327).

Comentando em partes a citação da autora, chegamos, primeiramente, à figura do “senhor-cidadão” por ela mencionado. É possível perceber que, de início, a própria constituição de um sujeito de direitos no Brasil perpassa por processos de privilégios, o que nos permite inferir que haja uma parcela (expressiva) desfavorecida e excluída desse processo – momento em que já se manifesta, provavelmente, a principal marca dessa cotidianidade do ódio, que consiste em uma negação da figura do outro, o que a autora vai atrelar à característica autoritária da sociedade brasileira. Aprofundando em seu entendimento sobre a matéria, observa-se que em seguida são mencionadas as relações de mando e obediência, o que reforça os usos sociais dos dispositivos que mencionamos, como “organizadores” da sociedade em sua plena disfuncionalidade, permitindo que o estado das coisas permaneça o mesmo sem que isso seja contestado.

Em um segundo momento, são tecidas considerações sobre as leis, que são mecanismos de controle social. Quando falamos sobre esse assunto, é preciso entender que o

processo legislativo é, antes de tudo, um processo social e histórico capitaneado por pessoas, as quais, por muito tempo, representavam apenas os estratos sociais mais elevados da sociedade, utilizando as instâncias do poder para a manutenção de seus privilégios, enquanto ignoravam ou agravavam as situações vivenciadas por corpos subalternizados. A partir dessa influência, são estabelecidos ciclos contínuos de ódio e violência sobre vivências, que perpassam tanto as esferas das violações, quanto das ações do Estado na garantia da condição de sujeitos – aí está a importância de uma conscientização ampla sobre os papéis desempenhados pelos parlamentares e sobre a importância do voto com qualidade, para eleger candidatos que estejam comprometidos a promover mudanças sociais significativas, a fim de quebrar o histórico de violência e rumar a uma reescritura das narrativas de nossa própria história.

Sobre isso, considerando as autoras que mobilizamos e a discussão que travamos até aqui, podemos concluir que o ódio e a violência são cotidianos em nossas vivências em diferentes graus e que esse fato não é uma novidade trazida pelas redes sociais ou outras tecnologias da comunicação, mas são traços de uma sociedade autoritária formada a partir de acidentes históricos ocultados por mecanismos neuróticos, como é o caso do sentimento verdeamarelista. Longe de ser um diagnóstico condenatório ou uma profecia de fim do mundo, esses achados apontam para a nossa ambiguidade enquanto seres humanos e sobre a necessidade de mirar criticamente os nossos comportamentos mais naturalizados, a fim de identificar e tratar o ódio e a violência em suas causas, não apenas tentando remediar os seus sintomas. Assim, concluímos que o autoritarismo e o ódio são partes cotidianas de nossas vidas, mas podemos nos considerar modernos diante de todo esse cenário?

4.2 Ainda somos os mesmos e vivemos como nossos pais?

A discussão acima levou-nos à reflexão sobre a sociedade brasileira em seus aspectos muitas vezes escondidos nas narrativas cotidianas, que são os seus traços de corpo vivo sob a influência de muitos dispositivos de controle que modulam comportamentos e promovem a formação de subjetividades, enquanto também são responsáveis pela negativa de tantas outras que não são encaradas como padrão, em um movimento de repulsa/violência. Frequentemente, as análises sobre o discurso de ódio convergem para uma visão instantânea, como se a existência desse problema – a exemplo da retórica social de crise – estivesse confinada a certa temporalidade ou a um momento fixo da história localizado na contemporaneidade.

É fato que as redes sociais e as tecnologias da comunicação assinalaram mudanças significativas nas dinâmicas sociais, desde as interações entre pessoas até a realização de cirurgias operadas remotamente, por exemplo. Esses inventos, de certo modo, ocupam o imaginário popular quando se reflete sobre aquilo que é moderno: em um primeiro giro, portanto, a modernidade seria caracterizada pelo senso mais cotidiano como um sinônimo de tecnológico, a partir de um viés interpretativo relacionado aos inventos e aos aspectos tecnocientíficos que modificam a paisagem e as dinâmicas que nos circundam.

Esse conceito, embora usual, expressa apenas uma das faces da modernidade, sobretudo quando feito o esforço de contextualização desse aspecto técnico interagindo em sociedades tão imbricadas como a brasileira, nas quais há uma junção de fatores, como subjetividades e dispositivos de poder, que incidem de maneira diversa em relação a outros lugares do globo. A fim de compreender esses tempos (modernos) em seu conceito e características, bem como nos encaminhar para a discussão sobre a contemporaneidade do discurso de ódio na sociedade brasileira, utilizaremos as obras *As consequências da modernidade* (1991) e *Modernidade e identidade* (2002) de Anthony Giddens. O referido autor, que foi professor da Universidade de Londres durante o fim da década de 1990 até o ano de 2003, dedicou parte de sua obra a refletir sobre o conceito de modernidade em suas obras, a partir de diálogo com as obras de Habermas e com os clássicos de Marx, Weber e Durkheim, tendo contribuições relevantes no campo da sociologia e destaque por uma reflexão acerca da terceira via no campo político como uma de suas principais ideias (Noriega, 2006).

O sociólogo, ao elaborar sua reflexão sobre a modernidade, conjuga e reflete a partir de perspectivas diferentes. Na introdução de *As consequências da modernidade*, Giddens (1991) dialoga com algumas visões sobre o tema: iniciando pelo conceito proposto e defendido pelo evolucionismo histórico, a modernidade seria o período iniciado a partir das revoluções europeias do século XVII, que provocaram mudanças profundas no perfil social do continente e estimularam a expansão da economia da época, sendo responsáveis pelas navegações ultramarinas em busca de mercadorias (com a consequente coisificação do corpo dos nativos e seus bens), bem como inaugurando novas maneiras de pensar, como a partir do desenvolvimento da corrente iluminista.

É citado por ele que este é um conceito bastante difundido – até os dias atuais, em determinados livros de História utilizados nos ciclos básicos de educação –, embora simplista por não captar a complexidade do tempo que se discute. Junto disso, adicionamos a crítica que vem sendo feita desde a seção dois ao protagonismo concedido (ou usurpado?) ao sujeito

européu, o qual é considerado o centro que emana todo o progresso social e tecnológico. Essa visão alimenta hierarquizações, conforme já dissemos, entre os grupos humanos, estabelecendo diferenças entre nós e eles que são fundadas nesses critérios construídos sobre modernidade: enquanto o sujeito colonizador detém as maravilhas desse tempo consigo, arraigada em seus modos de vida; o Outro é marcado pelo atraso e pelo aspecto rudimentar em sua civilização, a qual é sempre posta no campo da tribalidade ou da selvageria, estando passos atrás daquelas que existem no Velho Continente (Giddens, 1991).

Para além disso, essas hierarquizações lastreiam uma visão quase religiosa sobre as invasões coloniais porque, a exemplo das histórias míticas, com a chegada dos europeus às terras “conquistadas”, haveria a introdução das luzes da razão em uma espécie de cruzada pela redenção, em oposição às trevas e profanidades propiciadas pelo viver pré-moderno. Esse modelo de contar a história está presente na versão canônica e linear que é repassada sobre os fatos, a qual é criticada por Giddens (1991) por apresentarem, novamente, apenas um olhar sobre os acontecimentos e, introduzindo nossa crítica, por apresentarem interpretações distorcidas sobre os acontecimentos tais como se deram.

Seguindo, o autor menciona uma parte de teóricos que considera que estejamos vivenciando uma pós-modernidade, a qual seria caracterizada pelo fim das grandes narrativas – somos levados a pensar sobre as epopeias gregas, mas também sobre as histórias salvacionistas protagonizadas, geralmente, por brancos e europeus – e pelo levante de reivindicações marcadas pela pluralidade em direção ao conhecimento. Nesse último ponto, destaca-se uma empreitada de valorização de saberes locais em oposição à hegemonia dos conhecimentos e axiomas universais, como está presente, por exemplo, no pensamento e na escrita decoloniais oriundas do sul-global, as quais consideram dinâmicas mais plurais, particulares da relação de poder e opressão mantida pelos invasores, bem como confrontam as narrativas que constituem a pretensa história global (Giddens, 1991).

Em sua reflexão no volume *As consequências da modernidade*, no entanto, o sociólogo vai de encontro a essa corrente de pensamento e os seus expoentes, como Jean-François Lyotard, ao afirmar que tais elementos compõem a modernidade, por mais improváveis e incontroláveis que possam parecer. Para ele, portanto, não seria o caso de se adicionar um prefixo a um termo ou criar uma nomenclatura nova que resolveria a compreensão sobre a temática, mas sim o diálogo mais aprofundado sobre seus aspectos. Neste momento da crítica de Giddens, é possível realizar um paralelo com o estado científico contemporâneo, em que abundam termos em relação aos mais diversos aspectos da vida, mas carecem, ao mesmo tempo, de profundidade ou mesmo embasamento: é o mesmo que dizer

que são criados conceitos por conceitos, mas sem que haja um esforço analítico/compreensivo em relação aos fenômenos sociais em toda sua complexidade.

De acordo com a visão estabelecida por Giddens (1991), o traço definidor da modernidade é a descontinuidade, que pode ser interpretada enquanto rupturas em relação àquilo que outrora era considerado tradicional ou mesmo cotidiano. A partir desse conceito, poderíamos identificar uma dessas descontinuidades quando voltamos o olhar para a relação e os vínculos estabelecidos entre as pessoas, as quais interagem cada vez menos em ambientes de socialização como clubes ou praças, estando mais concentradas em seus aparelhos eletrônicos, interagindo pelas redes sociais – ainda que em face de distâncias mínimas, como no caso de uma família que, residindo em uma mesma casa, comunica-se majoritariamente por aplicativos de mensagem.

Ao vislumbrar a obra de Giddens (1991), com suas devidas ponderações e particularidades, é possível perceber que o conceito e ênfase concedidos às descontinuidades, enquanto um elemento capaz de gerar a transição para o moderno, dialogam com a concepção genealógica de Michel Foucault (2021) na coletânea de escritos *Microfísica do poder*, traduzida e organizada por Roberto Machado – a qual utilizamos durante a seção dois para a realização da genealogia do ódio à sociedade brasileira. Ambos os autores ponderam a potência das rupturas do percurso enquanto aspectos formadores dos corpos sociais em contraste a uma história contada de maneira linear, sem retrocessos, o que gera um ponto de contato entre as duas argumentações.

É importante assinalar, não obstante a isso, que os enfoques e contextos em que essa não-linearidade é abordada são diferentes, uma vez que Foucault possui uma visão direcionada às dinâmicas de poder e as marcas que são por elas deixadas na sociedade, não concentrando (ao menos no volume citado acima) seu esforço reflexivo em torno do conceito de modernidade. Giddens, em outras mãos, traça um paralelo entre tradições e modernidade, trazendo uma perspectiva de superação dos traços como uma característica desse período. Dessa forma, o ponto de convergência entre as visões é restrito às não-linearidades que compõem a nossa trajetória enquanto seres humanos enquanto um ponto de dissonância da historiografia tradicional, motivo que ensejou a escolha do autor para esse momento da nossa reflexão.

Retornando à obra do autor britânico, ao longo de seus capítulos são postas como características da modernidade a profundidade e o ritmo em que as mudanças ocorrem. Tais elementos, de fato, traduzir a marcha rápida que experimentamos em nossos dias, com a atuação de diversos fatores que potencializam os processos de transformação. Na obra

Modernidade e identidade, Giddens (2002) traz a globalização como um elemento central de sua argumentação, uma vez que ela desempenha um papel fundamental na formação das identidades contemporâneas. Sobre isso, podemos citar como exemplo a crescente influência da cultura coreana nas sociedades ocidentais, no campo da moda, da estética e da culinária, potencializada pelas produções audiovisuais, como os clipes de *k-pop* e os doramas, que têm caído no gosto das pessoas por conta de suas narrativas de romance e da beleza da fotografia utilizada.

Outro ponto importante diz respeito aos inventos tecnológicos que nos circundam e que alteram a maneira com a qual nos relacionamos, tanto na esfera interna (cada um consigo) quanto externa (uns com os outros). Pode-se citar, como um marco científico, a invenção e popularização de métodos contraceptivos, o que propiciou, juntamente a uma onda de reivindicações capitaneadas pelo movimento feminista dos anos 1960 e 1970, maior participação das mulheres no mercado de trabalho para além dos postos domésticos. Em adição a isso, voltando-nos a anos mais recentes, o desenvolvimento de uma inteligência artificial aberta e disponível ao grande público, sendo ela capaz de gerar imagens, textos e fórmulas de programação a partir de comandos simples, bem como operar situações mais sofisticadas, como auxiliar no desenvolvimento de robôs.

Discutindo sobre o plano de fundo digital no qual se desenvolve o objeto central desta pesquisa, não poderia deixar de ser mencionada a popularização das redes sociais, as quais catalisam/aram mudanças no campo da socialização, com a instantaneidade das comunicações mesmo em grandes distâncias; no mercado de trabalho, com a criação de novas carreiras, como a de influenciadores digitais e de editores para plataformas de vídeo; bem como no campo econômico, com a movimentação de altas somas por meio de publicidade e pelo incremento do comércio digital, tendo criado até moedas que são utilizadas preponderantemente nesses ambientes, como o caso do *bitcoin* e de outras criptomoedas.

Esses inventos tecnológicos relacionados a muitos outros que nos rodeiam são responsáveis por produzir efeitos cada vez mais sensíveis e rápidos nos diversos campos da vida em sociedade, o que é uma característica desses tempos modernos e de suas descontinuidades. Em relação a elas, Giddens (2002) assinala que não ocorrem de maneira absoluta ou mesmo total, mas sim guardando pontos de contato com a tradição, isto é, com os tempos anteriores à modernidade. Em sua obra *Modernidade e identidade*, o autor fornece uma perspectiva mais aprofundada sobre essa colocação que já havia sido ventilada na obra de 1991 afirmando que essas rupturas aconteceriam em um movimento de ressignificação daquilo que advém de outrora a fim de que faça sentido na sociedade atual, sem que haja uma

completa quebra: é como se a forma precisasse mudar para que fosse possível o estabelecimento do diálogo com a coletividade atual, mas a substância permanecesse inalterada, trazendo novas vestes para questões antigas (Giddens, 2002; Luvizotto, 2013).

Dessa maneira, nas discontinuidades que marcam os tempos modernos, seguem algumas continuidades de maneira tão somente disfarçada. Mirando a sociedade brasileira à luz dos escritos de Marilena Chauí (1980; 2000; 2017) – que a considera enquanto autoritária e é marcada pelas presenças do ódio e da violência, como refletimos anteriormente – é possível observar discontinuidades, que pendem para a modernidade, bem como aspectos de tradição que estabelecem esse elo com o passado. Desenvolvendo isso, podemos iniciar pelo sentimento verdeamarelista (Chauí, 2017), que mantém o seu aspecto de mito – com a exaltação de um Brasil soberano, pacífico e quase bíblico – mas que possui as suas narrativas constantemente atualizadas a fim de fazer sentido nos dias de hoje, bem como para conquistar mais adeptos: os mitos de outrora não mais fariam sentido para a sociedade atual, o que assinala uma ruptura parcial com a sua existência, pois os novos ainda reproduzem os poderes que inspiraram os primeiros, como a necessidade de manutenção de *status* e a hierarquização entre pessoas.

Outro ponto diz respeito ao perfil do nosso país, que, embora esteja atravessando um processo de industrialização, conserva características ligadas ao aspecto mais rural, sem que haja uma ruptura completa (até porque não seria sustentável do ponto de vista econômico), mas ressignificando questões atinentes ao seu funcionamento. Exemplificando: o perfil agrário do Brasil sempre foi marcado pela existência de monoculturas destinadas à exportação, antes com o café e a cana de açúcar, hoje com o milho e a soja. Embora o modo de produção subsista, pessoas foram substituídas por máquinas e mais tecnologia adentra aos campos cada ano, marcando discontinuidades que caracterizam a modernidade desses tempos (Schwarcz; Starling, 2018).

Para além desse modo de produção, outros aspectos podem ser apontados como contínuos, como o caso do foco na exportação em vez de produção de alimentos a nível nacional, o que acaba por ficar a cargo dos pequenos produtores rurais, o uso predatório dos recursos naturais e o avanço bárbaro da fronteira agrícola, com o desrespeito às leis ambientais e de proteção aos povos indígenas, bem como a relevância política de grandes latifundiários, os quais seguem utilizando do poderio econômico para financiar campanhas no legislativo e no executivo que sejam defensoras dos seus interesses – por mais que esses sigam na contramão de tendências nacionais ou mesmo internacionais, como o caso da

retirada de restrições em relação a inseticidas utilizados nas lavouras que são altamente poluentes.

Assim, tal qual os sujeitos no contexto da sociedade autoritária, vive-se um tempo ambíguo, que combina aspectos de tradição (não descontinuados) e de modernidade. Observa-se a permanência de questões que tecem a sociedade e influenciam os seus modos positivos e negativos, possuindo tão somente roupas ou expressões mais brandas, porém conservando o potencial de produzir efeitos. As mentalidades que compõem a sociedade brasileira seguem animadas por traços resultantes de momentos históricos (como vimos na genealogia) – como a colonialidade, que ainda hoje rege comportamentos sociais, a exemplo da repulsa em relação àquilo que não é padrão (o ódio) e a negativa da constituição de subjetividade aos diferentes (a violência).

Considerando o exposto por Giddens (2002), as descontinuidades também estariam presentes nas vestes concedidas às tradições, nesse caso, as que guardam ligação com um passado/presente colonizado, racista, misógina e intolerante, que atuam como contexto em que nossas identidades são formadas. São elas, porém, tão diferentes/descontínuas assim, a fim de que as consideremos propriamente modernas, se os seus dispositivos traduzem as mesmas dinâmicas de poder e se os seus alvos permanecem os mesmos?

A partir dessa pergunta tem-se uma questão complexa diante do ódio, pois há, indiscutivelmente, novas formas pelas quais ele se materializa, porém, a sua substância segue intacta. O ódio “moderno” é sofisticado e, muitas vezes, sutil, mas a sua formação remonta a um processo histórico longo e persistente, de modo que as suas continuidades são superiores às rupturas, demonstrando um descompasso em relação às outras novidades que exprimem a ideia positivista de progresso. Como uma ilustração disso, tem-se o discurso de ódio: com a retórica injuriosa que repete preconceitos históricos, conectam-se temporalidades distintas em um único caso na esteira da continuidade, podendo diferenciar-se por seus meios ou pelas palavras utilizadas (lembrando da parte em que falamos sobre a velocidade de atualização dos termos odiosos utilizados), mas que guardam pertinência a um sentimento negativo em relação ao Outro que está presente há bastante tempo no seio social.

O que antes ocorria por meio de açoites ou execuções sumárias, hoje motiva interações violentas nas redes sociais desencadeadas pelos assuntos mais banais, apontando para uma persistência do ódio e das suas expressões, como os atos físicos ou o uso da linguagem como ferramenta de ataque. Os canais utilizados podem expressar as descontinuidades típicas do tempo moderno, mas a tônica do discurso de ódio é tão tradicional

quanto a sua própria existência, demonstrando a longa duração ou continuidade desse problema social na sociedade contemporânea.

Os comentários odiosos (diremos obviedades) não surgiram com as redes sociais, bem como a crescente discriminação expressa nos números que analisamos não é uma novidade de nosso tempo. Continuamente, o ódio se faz presente em nossa sociedade, o que nos aparta de uma modernidade quando consideramos o aspecto social, pois seguimos em um corpo que luta para ser homogêneo em vez de plural, branco e não racializado, rico e não pobre, preso às suas convenções que oferecem conforto a uma minoria, mas jamais livres. Portanto, pode-se dizer que a modernidade talvez seria a descontinuidade desses modos coloniais e violentos em direção a vivências mais tolerantes, não apenas trocando de formas a opressão, mas traçando caminhos para superá-la.

O elo entre nós e a tradição nociva da hierarquização odiosa afasta-nos da modernidade, de modo que, nesse ponto, não podemos considerar que houve um verdadeiro progresso ou alguma descontinuidade. Respondendo a uma das inquietações principais desta pesquisa, nossas interações sociais ainda são fortemente influenciadas (senão ditadas) pelos critérios tradicionais, assim, os seus problemas não datam destes dias contemporâneos ou do advento da modernidade, mas expressão marcas e poderes que atravessaram a construção do corpo social atual. Dessa forma, o discurso de ódio nas redes sociais não é um problema contemporâneo: ele é a expressão/sintoma de um problema crônico que atravessa gerações e permanece intacto por meio de uma série de mecanismos neuróticos, que vão desde a ocultação à ignorância; Além disso, por mais que as plataformas sejam novas, sua expressão é tão antiga quanto a madeira das naus dos invasores, logo, estamos enfrentando um problema contínuo de longa duração, não necessariamente moderno ou contemporâneo.

Considerando tudo isso e o sentimento de distância da modernidade, a letra da canção *Como nossos pais*, escrita por Antonio Belchior e interpretada por Elis Regina em seu álbum *Falso brilhante* (1976) parece cantar nossa situação como sociedade. Escrita no contexto da ditadura militar e durante conflitos ao redor do globo, a letra da música faz denúncias sobre a violência do regime e tece críticas ao modo de viver das pessoas, que parecem estar em estado de torpor diante dos acontecimentos que as circundam.

Agora, em um contexto diverso e 48 anos mais tarde, a dor que o eu-lírico da música entoa ao perceber o modo inalterado das ações pode ser adaptada para caber no caso da permanência do ódio e da violência na sociedade, os quais, embora possuam novos contornos, seguem com seus propósitos e efeitos destrutivos. Os inventos que nos cercam e nos encantam seguem multiplicando-se diariamente e o espaço das cidades é ampliado para

caber cada vez mais gente, sem haver a preocupação com seus direitos mínimos, enquanto uma parte limitada está segura em suas coberturas longe de todo o perigo de uma sociedade disfuncional, ou, talvez, alimentando-se dele para aumentar os seus metais, explorando, dessa forma, o medo e a violência de uma massa que talvez não reconheça como sujeitos de direitos.

Nas universidades, seguimos pensando como tais problemas sociais afetam as pessoas, estimulando nossas mentes em direção ao pensamento sobre como superá-los, talvez, em direção a rumos mais plurais. Inventamos termos pomposos e corremos atrás dos direitos mínimos, apresentamos projetos às comunidades e às instâncias de poder, lutamos por pautas de progresso, mas com que finalidade? Habitamos o universo do sonho e da segurança dessa bolha de conhecimento que foi criada, mas, ao mirar a sociedade, deparamo-nos com esforços que não necessariamente alcançam as vidas fora dos muros das instituições, apontando para a realidade que “ainda somos os mesmos e vivemos como os nossos pais” (Regina, 1976).

A tradição, o verdeamarelismo, a neurose, a colonialidade e outras disfunções seguem como ídolos que detêm a batuta da banda desafinada que nos direciona a uma vida odiosa em relação ao Outro – que, dependendo dos poderes que o atravesse, ainda vive as limitações do sinal fechado sobre o qual canta Elis, em aspectos como o direito sobre o seu corpo e sobre sua integridade física ao sair pelas ruas. Ao viver uma realidade em que não nos percebemos ou que ignoramos o corpo que sente, firmamos um compromisso com o passado para a sua reprodução indefinida – nossa neurose, alimentada por diversas questões, pode se confundir, por vezes, com o amor ao passado, com esse lugar (des)confortável que ocupamos desde sempre, mas que não conseguimos sair pelo movimento coletivo de ficar (Regina, 1976).

Talvez a descontinuidade seja um objetivo longínquo, irreal, e romper com a cultura do ódio na sociedade brasileira seja realmente impossível. Na mesma canção, porém, Elis canta uma estrofe que funciona como uma luz no fim do túnel: “É você / Que ama o passado / E que não vê / Que o novo sempre vem” (Regina, 1976). Podemos sonhar com o advento do novo ou estamos fadados ao ódio?

4.3 O ódio e as perspectivas de futuro

O questionamento que encerra o item anterior suscita conjecturas sobre o futuro que nos aguarda, principalmente, quando consideramos os rumos atuais e a sua ligação (íntima) aos modos sociais tradicionais. A conclusão por uma não-modernidade situada nas

relações interpessoais pode gerar um sentimento de incerteza sobre a possibilidade de uma eventual ruptura/descontinuidade em direção a caminhos mais plurais e menos odiosos, com o fim de ciclos que ainda alvejam subjetividades, negando-as, por meio da violência e do ódio.

Com o propósito de respondê-lo, iremos traçar panoramas a partir do cenário atual: em primeiro lugar, tratando sobre uma continuidade e, assim, impossibilidade de superação do ódio na sociedade brasileira ao considerarmos o horizonte atual de eventos e a longa duração dos aspectos de uma coletividade autoritária. Posteriormente, seguiremos na direção contrária, apontando a possibilidade de ruptura de mentalidade, orientada a uma realidade pacífica e tolerante.

Para fundamentar esta reflexão, iremos utilizar as obras *Ideias para adiar o fim do mundo* (2019), *A vida não é útil* (2020) e *Futuro ancestral* (2022) do pensador brasileiro Ailton Krenak, organizadas por Rita Carelli. O autor compõe o povo indígena Krenak, que habita a região do vale do Rio Doce, a qual foi atingida por desastres ambientais de grande proporção, como o rompimento da barragem da Samarco, ocorrida em Brumadinho (MG), questões que influenciam a sua escrita a partir das preocupações ecológicas em um diálogo direto com a cosmovisão de seu povo (Krenak, 2022).

O seu ativismo pelo direito dos povos originários contribuiu diretamente para a elaboração do *Capítulo dos índios* na Constituição Federal de 1988 e a formação da União das Nações Indígenas. Atualmente, ocupa a quinta cadeira na Academia Brasileira de Letras, sendo o primeiro indígena a se tornar imortal, e é professor *honoris causa* da Universidade Federal de Juiz de Fora (Krenak, 2022).

As obras citadas acima refletem sobre a sociedade brasileira a partir da sabedoria dos povos originários, que foi relegada, historicamente, ao campo da crendice, misticismo e conhecimento não-científico, em contraste às “luzes” do conhecimento europeu. Ao criticar os modos atuais com foco na visão sobre o momento do antropoceno (Krenak, 2019; 2020) e do capitaloceno⁹ (Krenak, 2022), o filósofo e ambientalista questiona a sustentabilidade da nossa relação com a Terra, com os outros e com nós mesmos. A partir de sua análise, é possível

⁹ A menção aos conceitos de Capitaloceno e Antropoceno estão presentes nas obras de Ailton Krenak (2018; 2020; 2022) e representam uma alternativa de explicação para o momento de crise socioambiental que vivenciamos hoje. O Capitaloceno, constituído da composição das palavras “capital” e “ceno” (sufixo que representa a ideia de era, tempo), destaca a atuação de um sistema socioeconômico que é baseado na exploração predatória e desenfreada da natureza, na acumulação do capital e apresenta, também, ligação com as formas de produção coloniais e na destruição dos conhecimentos/territórios tradicionais, como aqueles ocupados por comunidades caiçaras, por exemplo. O conceito de Antropoceno, na perspectiva do autor, diz respeito a uma concepção de mundo que tem o ser humano como o centro da era atual, sendo ele o ser superior, o que justifica e legitima a apropriação de tudo que o circunda com base em hierarquias criadas para tanto. Em oposição a esses dois conceitos, o filósofo traz a proposta de cosmovisões dos povos indígenas, que propõem a integração dos humanos com a natureza na forma de um todo, no formato de uma teia de relações.

extrair argumentos que respondem à inquietação que encerrou o item anterior tanto de forma positiva, quanto negativa, razão pela qual mobilizaremos seus escritos para tanto.

Outra obra que utilizaremos na perspectiva da superação do ódio na sociedade brasileira é o romance *Admirável mundo novo*, do escritor inglês Aldous Huxley (2001). Utilizaremos seus escritos para elaborar um paralelo entre a sociedade descrita no volume e o Brasil de hoje, para além de retornar à paráfrase que utilizamos no título desta dissertação.

4.3.1 O ódio como uma sentença

Ao mirar a sociedade durante esta pesquisa, deparamo-nos com a realidade de suas disfunções que, muitas vezes, preferimos não ver. Da sua constituição à relação das pessoas consigo mesmas e com os outros, é perceptível a interação de dinâmicas de poder que regem (problematicamente) os caminhos aos quais nos direcionamos, orquestrando subjetividades e posições sociais. Durante a pandemia, que é o recorte temporal sobre o qual nos debruçamos, muito se falou em esperança, talvez motivados por um momento de tensionamento de perspectivas ou por uma estratégia para manter a sanidade em tempos desconhecidos, e chegamos a pensar que sairíamos diferentes, em um “novo normal”.

Em alguns momentos de *A vida não é útil*, que é contemporânea aos eventos de caos sanitário, Ailton Krenak (2020) expressa perspectivas a partir desse momento histórico, vez que fomos lançados, como humanidade, a desafios que não eram imaginados, como a necessidade de quebrar o ritmo de trabalho ao qual somos condicionados a aceitar, bem como nos recolher do convívio presencial para o isolamento de nossas residências. A parada obrigatória à qual fomos submetidos mostrou que, talvez, nem tudo estaria condenado, que havia margem para uma reescritura mesmo no contexto de crise. É possível perceber, durante a leitura do volume, que a escrita do autor acompanha a evolução da pandemia no Brasil em 2020 e os sentimentos contraditórios que foram sendo levantados, que foram desde novas perspectivas à partidarização do evento.

Sobre esse último aspecto, o da partidarização, uma pauta bastante comentada durante os eventos foi a da viabilidade do isolamento social, uma vez que, ao passo que de um lado estava a segurança sanitária de muitas pessoas – o que acabou se tornando uma pauta de esquerda e centro-esquerda – de outro, estavam aqueles que sustentavam que a economia não poderia parar, a fim de que o país continuasse o seu funcionamento regular. Uma ponta expressava sua preocupação com a saúde e a disseminação do vírus que já estava causando colapso em outras partes do globo, e a outra, cujo principal expoente era o então presidente da

república, tratava a doença como mais um resfriado cotidiano de primavera, sem que a ela fosse dada muita importância, mesmo diante de abundantes evidências científicas que apontavam para a forma de transmissão e a agressividade da evolução dos quadros clínicos das pessoas internadas.

Nesse contexto, Krenak (2020, p. 45) nos relembra a frase que foi muito repetida à época: “alguns vão morrer, é inevitável”. Essa escolha de palavras propagada em massa pela extrema-direita é sintomática do estado de coisas que vivenciamos atualmente: no cenário de uma impossibilidade de pausa na economia, é possível perceber a hierarquização em sua forma mais aberta, pois, ao utilizar o vocábulo indefinido “alguns”, delimita-se socialmente quem são as pessoas/vidas que a sociedade brasileira coloca na linha de frente, sem pudor ou drama algum. Estávamos diante de escolhas que em nada se parecem com a de Sofia, mas que são tão naturais quanto o funcionamento da sociedade permeado por dinâmicas classistas e homofóbicas, elegendo corpos aos quais a subjetividade e, também, a vida podem ser negadas, pois são vivências que não importam.

Se as veias da América Latina seguem abertas, a pandemia apenas retirou as bandagens da hipocrisia que encobriram o derramamento de sangue que segue se desenrolando de outras formas em relação às sub-humanidades em um contexto diário – que deixa o matar, como verbo ativo/agressivo, de lado e adota o deixar morrer como mote para a perpetração de sua violência. As questões que orientam os rumos que devem ser seguidos e preservados, aqui, são ditadas pelo capital e o seu acúmulo, não pela vida ou pela necessidade de saúde, sendo assim, nem mesmo uma crise de tamanha proporção foi capaz de perturbar um sistema organizado em classes que se parecem estamentos, ou mesmo de afetar horizontalmente ricos e pobres.

Uma percepção sobre esse momento em específico é que ele estaria sendo repartido por todos de forma igualmente negativa, uma vez que, teoricamente, as pessoas estariam igualmente sujeitas a adoecer e eventualmente falecer em decorrência da doença. Ocorre que a pandemia, essa fonte localizada de esperança na transformação e acontecimento que abriu a década de 2020 com um grande tensionamento da resiliência humana, comprovou que as estruturas sobre as quais nos remetemos durante a construção deste trabalho são tenazes a ponto de não serem abaladas pelo caos que foi instaurado. Em outras palavras, não houve essa horizontalização dos efeitos, mas sim uma incidência diferente dos efeitos de acordo com os recortes sociais: enquanto ricos poderiam estar isolados em casas de campo e, caso doentes, desfrutar de cuidados e respiradores particulares; os pobres estavam à mercê

das circunstâncias, sendo obrigados a voltar à vida cotidiana sob a balela do “novo normal”¹⁰ em meio à escalada dos números de contágios e óbitos pois “a economia não podia parar”.

A esse respeito, Krenak (2020) desenvolve uma ideia acerca do olhar restrito sobre o conceito de humanidade, o qual exclui de seu bojo as comunidades tradicionais e indígenas, bem como alimenta o binarismo (dentre os muitos que se constituíram a partir da matriz de pensamento colonial e cristã, como, por exemplo, homem e mulher, certo e errado) existente entre humanidade e natureza, como se fôssemos nós uma espécie superior e apartada de todos os outros seres e não-seres que nos rodeiam.

Com as devidas considerações aos momentos argumentativos e sobretudo ao lugar em que escrevem, é possível gerar um intertexto entre esse fragmento e aquilo que Marilena Chauí (1980) utiliza para caracterizar a violência no contexto da sociedade autoritária brasileira, em que existe um conjunto de corpos ao qual é negado reconhecimento de suas subjetividades, o que vai em linha semelhante ao proposto pelo autor quando traz o conceito de sub-humanidades, compreendendo, a partir de uma leitura que reúne as duas perspectivas, aqueles corpos que destoam dos binarismos e das expectativas criadas por uma massa hegemônica e, logo, constituem-se em vivências tanto indesejadas quanto descartáveis.

Assim, a indefinição constante no pronome “alguns” adquire contornos socialmente demarcados, de modo que se sabia, desde o início, quais seriam aqueles corpos que estariam dispostos a abrir mão. Para Krenak (2020) esse discurso e muitos outros absurdos proferidos principalmente pela extrema-direita são um sinal da banalização das palavras, de um aparente descolamento que se estaria vivenciando em relação ao potencial daquilo que se fala, com o ato de se esvaziar a seriedade de circunstâncias tão sérias quanto a morte e o proferimento de uma condenação antecipada, sem chance de recurso ou mesmo de um devido processo legal.

Essa observação também dialoga com as considerações de Chauí (1980; 2000; 2017) sobre a presença duradoura da violência e do ódio na sociedade, o que nos levou à conclusão que se vive em uma sociedade na qual o ódio é cotidiano e, também, protegido por dinâmicas que levam à sua não-percepção nas interações mais básicas do dia-a-dia: a partir disso, pode-se dizer também que a violência e o ódio costurados firmemente à sociedade brasileira atuam como agentes nessa banalização sobre o poder da palavra, uma vez que é tão “natural” que corpos sub-humanos faleçam e sejam caçados diariamente a partir da ótica

¹⁰ O termo “novo normal” foi utilizado durante a pandemia ocasionada pelo novo coronavírus e designava o conjunto de medidas que possibilitariam o convívio social na época, como o uso de máscaras, a disponibilização de álcool em gel em ambientes públicos e privados, o distanciamento social e outras medidas que se propunham a diminuir a contaminação pelo vírus.

social autoritária de negativa de subjetividades, que tal fala não tem o potencial suficiente de promover choque ou de conclamar a atenção pública.

As palavras, ao tornarem-se banais, acompanham o movimento de banalização de vivências que foi inaugurado com a fundação forçada da nação brasileira, com a estipulação de sub-humanidades e hierarquizações a partir da matriz dos invasores. Mais tarde, no mesmo livro, o escritor brasileiro encerra o capítulo *O amanhã não está à venda* em um tom bastante otimista, ao desejar que a pandemia, de fato, pudesse ser um motor para mudanças necessárias na sociedade brasileira, vejamos:

Tomara que não voltemos à normalidade, pois, se voltarmos, é porque não valeu nada a morte de milhares de pessoas no mundo inteiro. Depois disso tudo, as pessoas não vão querer disputar de novo o seu oxigênio com dezenas de colegas num espaço pequeno de trabalho. As mudanças já estão em gestação. Não faz sentido que, para trabalhar, uma mulher tenha de deixar os seus filhos com outra pessoa. Não podemos voltar àquele ritmo, ligar todos os carros, todas as máquinas ao mesmo tempo (Krenak, 2020, p.48).

Localizando nossa escrita quatro anos depois do início da pandemia e do desenvolvimento da obra, é possível dizer que a gestação de mudanças às quais o excerto se refere foi interrompida de maneira prematura, uma vez que pode-se dizer que voltamos à normalidade, sem novidades ou renovações, como se a agonia partilhada coletivamente tivesse sido apenas um soluço no tempo ou uma lembrança longínqua. As perdas permanecem na mente das pessoas, sobretudo daquelas que tiveram mortes na família, mas não nos levaram a rumos de maior comunhão ou paz. O sofrimento pode ter nos dado certo grau de resiliência ou terminado de nos dessensibilizar em relação à morte (talvez como mais um reflexo da banalização), o fato é que a roda da economia seguiu/segue girando a custo de esforços (e vidas) que não são considerados úteis, mas uma massa de ninguéns, uns milhares, “alguns”.

Falando sobre a questão econômica e o horizonte atual das coisas, as considerações feitas por Krenak (2019) em *Ideias para adiar o fim do mundo* permitem que seja visualizada a questão a partir da crítica ao capitalismo – que não apenas age como um sistema financeiro, mas que também arquiteta a forma que a sociedade se comporta e a que reagimos uns aos outros – considerando a cosmovisão dos povos indígenas, com a sua ligação com a natureza e os seus elementos, como rios e montes. Nesse contexto, o autor levanta o distanciamento humano em relação à natureza como o sinal mais importante que o sistema capitalista e suas promessas entraram em estado de metástase, contaminando mentalidades e ditando comportamentos: essa distância criada permitiria que a Terra fosse

utilizada sem nenhum limite, relegando-a à posição de recurso monetarizado, o qual deve ser aproveitado para gerar mais e mais capital em uma teia que não se encerra.

Em outras palavras, isso quer dizer que os elementos naturais foram coisificados a ponto de serem traduzidos em unidades de moeda, de modo que a sua exploração predatória é encarada tão somente como reflexo de funcionamento do sistema e sua transformação em recurso seria um movimento natural considerando a centralidade do homem – espécie – no topo da hierarquia terrena, de modo que vivemos em um regime em que ele é o centro de todas as coisas, o antropoceno.

Nessa era, as relações sociais são ditadas por interesses econômicos, que organizam aquilo que se deseja ou não nas perspectivas coletivas e individuais. Ao coisificar tudo, o capitalismo tem êxito ao manipular as vontades humanas de maneira sutil – como no ciclo sem fim de tédio e venda de entretenimento, bem como o da doença e o da posterior cura – de modo que os afetos também são moedas que podem ser comercializadas, mesmo que para isso se retire todo o potencial individual de cada um em direção à homogeneização das vontades, o que pode ser enxergado, por exemplo, nos interesses comerciais para a venda de celulares: hoje em dia, todos querem possuir os celulares comercializados com mais de uma câmera a fim de que se sintam pertencentes a determinado grupo social, que é descolado e moderno, o que vai de encontro aos modelos mais antigos, ligados a uma ideia de atraso (Krenak, 2019).

Nesse ponto, é interessante ver que mesmo as diferenças que se pensa possuir estão nos limites aceitáveis dentro desse sistema calcado no antropoceno e que se rege por uma lógica capitalista. Modificamos os nossos cortes de cabelo, inserimos cores em nossas vestimentas e utilizamos peças de roupa ousadas que pensamos estar transmitindo alguma mensagem, quando, na verdade, se está nutrindo um aparato econômico que forja a diferença a fim de que nos sintamos autênticos, mas somos tão sujeitos aos acontecimentos quanto as pessoas que vestem roupas consideradas “normais” ou “caretas” – onde queremos chegar com esses exemplos é na conclusão que até a nossa diferença é previamente estipulada por meio do conjunto social do tolerável e, quando ultrapassamos essa linha, estamos sujeitos ao julgamento, à violência e ao ódio. É nesse ponto, novamente, que tocamos simultaneamente nos pontos da sub-humanidade – que são traçadas a partir de quesitos como origem étnica e identidade de gênero – e da homogeneidade social.

Em momentos anteriores desta pesquisa, tratamos sobre a existência de uma massa hegemônica, que identificamos como o “nós”, que nutre um desejo de homogeneização em relação à sociedade, motivo que enseja o ódio e outros problemas

sociais em relação àqueles lidos como dissidentes, que chamamos de “eles”. Ailton Krenak (2019) identifica que a ideia de civilidade propagandeada pelo agrupamento dominante dirige-nos a um ponto de igualdade, mas não a partir de vieses tolerantes ou plurais, mas sim com a extinção das diferenças: o que, de certo modo, já acontece quando observamos os critérios que caracterizam a “humanidade”, sendo concedidos a alguns, mas negados a outros, visando o seu não-ser ou não-existir – essa seria a razão que animaria a intolerância em relação às comunidades tradicionais indígenas, por exemplo, uma vez que a forma que eles se relacionam entre si e com a Terra é diferente daquilo que se considera “normal” e, logo, distancia-se do projeto civilizatório imposto.

Essas ficções, inventadas para justificar os processos agressivos que permeiam as vivências em sociedade, conduzem-nos a cenários diferentes e artificiais, onde a própria verdade é questionável. Durante a pandemia do novo coronavírus, houve um choque compartilhado (não da mesma forma), o que tensionou a existência dessas “realidades” fictícias nas quais as pessoas permanecem, gerando expectativas de maior sensibilidade em relação à figura do Outro.

Pode-se dizer que o biênio 2020-2021 foi o pior em relação à taxa de óbitos (619.056, considerando os dois anos) (Brasil, 2024) o que permite dizer que talvez tenha sido a fase mais aguda do desenvolvimento da pandemia em território nacional. Em um contexto ideal, esse acontecimento seria suficiente para sensibilizar as pessoas (coletivamente) sobre as desigualdades sociais existentes e necessidade de revisão das figuras sociais que estão por trás de formas de opressão e de violência, propiciando que fosse, então, criado um novo normal, mais plural.

De acordo com o que apuramos a partir dos dados da *Safernet* em relação ao discurso de ódio nas redes sociais e refletimos sobre esse mesmo problema em situações que não podemos acessar facilmente, foi possível observar que não se abraçou movimento contrário ou tampouco novos rumos, mas apenas os mesmos modos com o cheiro de álcool em gel. Mesmo diante de uma situação que forçou a parada do mundo, o que parecia impossível se fôssemos elucubrar sobre, os rumos permaneceram inalterados e o ódio ainda costura muitas das relações sociais que nos rodeiam. É preciso enxergar que algumas pessoas foram sim comovidas em relação às outras, sendo provocadas a uma reflexão acerca das dinâmicas sociais e dos dispositivos sociais que existem no contexto do Brasil autoritário, mas isso é suficiente?

Ao considerar isso, é preciso adicionar que essas pessoas que foram, de alguma forma, provocadas a uma nova visão, não integram automaticamente um grupo organizado

capaz de gerar impactos coletivamente, mas tão somente unidades dispersas. Sobre isso, reflete Ailton Krenak (2020) em *A vida não é útil* acerca da maneira que o egoísmo atua mesmo quando tratamos de assuntos importantes como a superação do ódio ou a conservação do planeta, tornando impossível a produção de efeitos concretos, mas tão somente de pequenas ações desarticuladas: as ideias do autor trazem à memória as considerações que fizemos a partir da obra de Byung-Chul Han (2018) logo na introdução deste trabalho, ao refletirmos sobre os movimentos sociais nesta época em que escrevemos e o dismantelo experimentado, o que gera pequenos enxames sem a possibilidade de sustentar suas pautas em maior escala.

Dessa forma, unindo as duas perspectivas e levando em consideração o momento enfraquecido das lutas coletivas, chegamos a um ponto em que as mudanças positivas, por mais que existam, acabam setorizadas, restritas a bolhas informacionais e não compartilhadas com o grande público. Embora não tenha sido essa força avassaladora que foi capaz de promover a catarse social como se acreditava nos primeiros dias, é inegável que certas pessoas foram afetadas pela realidade sendo expostas da forma mais crua e visceral possível. Devemos considerar, no entanto, que, ao mesmo tempo que falamos sobre essas primaveras restritas a canteiros de prédios, confrontamo-nos com estruturas sedimentadas social e economicamente, que não seriam abaladas por esses acontecimentos em escalas tão mínimas. Embora a postura de responsabilidade diante das questões que estamos inseridos seja essencial para que haja algum intento de crítica ao estado atual de coisas, os esforços setorizados são inócuos.

É como, novamente, são nossos debates universitários, que são cuidadosamente tecidos, mas que permanecem restritos aos muros das instituições de ensino superior e, mesmo nelas, são desprestigiados por serem de um núcleo de humanidades que, de acordo com os comentários odiosos, não produzem ciência mas sim balbúrdia. É importante que cada um de nós perceba o seu lugar em uma estrutura disfuncional como a sociedade brasileira, porém nosso descontentamento isolado não basta para frear uma era – o antropoceno – e o seu sistema de funcionamento – o capitalismo. Embora as redes sociais sejam meios de comunicação para estes tempos, a organização dos movimentos sociais perde-se na quantidade de informações que nos bombardeia todos os dias e os intentos de mudança ficam sem nenhum engajamento no *feed*, restritos, novamente, a iniciativas individuais e, quando muito, a enxames localizados em comunidades sem muita visibilidade.

Quando tratamos sobre esse último ponto – a visibilidade – percebemos que ela talvez seja a grande moeda da era das redes sociais, uma vez que é capaz de movimentar

grandes somas de dinheiro e mesmo modular comportamentos *online*, como é possível perceber a partir das tendências de beleza que não mais surgem das grandes revistas de moda de Paris ou Milão, mas dos *smartphones* de influenciadores digitais ao redor do mundo. Procura-se produzir, hoje, conteúdos que mobilizam, seja pelo ridículo ou pelo cômico, e existe um certo consenso que a advocacia em prol de pautas sociais é um assunto datado, chato e uma militância boba que não merece compartilhamentos, sendo sufocada, muitas vezes, pela plataforma digital que deixa de difundir o vídeo entre os seguidores de determinada pessoa. Assim, os intentos de mudança se vão com os fluxos informacionais para nunca retornarem, enquanto despontam notícias falsas e muitas coreografias em aplicativos de vídeo.

Na dimensão egoísta do antropoceno, perde-se a perspectiva do coletivo e move-se em pequenos agrupamentos – as bolhas e os enxames – em direção às pautas, sem que isso tenha uma real repercussão. Para aqueles que possuem o luxo de habitar o mundo blindado defendido por mecanismos neuróticos, a convivência se dá de maneira mais amena. Em relação aos demais, sobra a realidade que nem mesmo a pandemia, os muitos vídeos conscientizadores, as rodas de conversa, o fascismo mal disfarçado da gestão presidencial anterior e a escalada conservadora conseguiram nos mobilizar coletiva e duradouramente contra – no lugar disso, procuramos estratégias para sobreviver ao momento, não criar uma nova realidade ou herança para quem vem depois.

Há que se demarcar que pensar criticamente é um luxo, pois requer tempo, uma grandeza que estamos acostumados a não ter, ou mesmo a capacidade de sonhar, o que entra em conflito com a necessidade de sobreviver. O sistema nos tem porque sozinhos não podemos fazer frente e junto a ele vem todos os seus problemas, sobretudo o descolamento da Terra e a perda da dimensão coletiva. Reféns dele, estamos sentenciados a repetir os seus métodos, ainda que tenhamos devaneios com o que poderíamos ser, enquanto agimos rememorando e pondo em prática os problemas sociais, como o ódio em todas as suas expressões. Não odiamos porque somos uma massa raivosa ou perturbada em essência, mas porque estamos inseridos em um corpo fatalmente machucado pelas setas coloniais e capitalistas que nos apartam uns dos outros e consegue lucrar com isso, fazendo crescer privilégios e sustentando hierarquias que se renovam continuamente.

A partir disso e considerando a longa duração do ódio em nossa sociedade, não há perspectiva de superação desse fenômeno, caso sigamos repetindo as mesmas cartilhas e cantando as mesmas cantigas.

4.3.1 O ódio com data de vencimento

Iniciamos a nossa reflexão sobre uma perspectiva de superação do ódio e de seus problemas correlatos a partir da contemplação dos modos atuais de uma sociedade que convive com o ódio cotidianamente e se considera, ao mesmo tempo, muito moderna em face do progresso tecnocientífico que, de certo modo, facilita suas tarefas diárias e garante uma otimização do tempo. Sendo assim, considerando esses dois aspectos, vive-se um tempo ambíguo, em que os vetores (social e tecnológico) parecem apontar para sentidos opostos, um para o senso de progresso, enquanto o outro nos ancora a um passado influenciado por leituras que relegam corpos à indesejabilidade e ao cotidiano do preconceito.

Pode-se dizer que, no âmbito social, encontramos-nos em uma soma de resultado zero, uma vez que permanecemos estagnados em uma mesma mentalidade e estamos fadados a repetir os mesmos problemas em ciclos que não se encerram – como discutimos acima, quando citamos a música *Como nossos pais* de Elis Regina (1976). Ao observar isso, pode-se fazer uma interface com a concepção de futuro contida na obra *Admirável mundo novo* de Aldous Huxley (2001), em que temos um projeto de tempos vindouros marcado pela inserção de mais robôs, cápsulas para tudo (inclusive para promover a felicidade) e inovações sobre a reprodução humana, que deixa de passar pela gestação tradicional.

O romance em questão foi escrito em 1932 e reflete a empolgação com o futuro em um momento entreguerras. Considerado como uma das mais importantes obras do futurismo inglês, sua narrativa descreve uma realidade automatizada, com a introdução de inventos científicos no ano de 2540, que hoje podemos identificar como cotidianas, como é o caso das técnicas de fertilização *in vitro* e as tecnologias da comunicação, a exemplo das chamadas de vídeo, atualmente disponíveis por meio de aplicativos gratuitos em dispositivos móveis que possuem câmeras. Nesse cenário, observa-se também uma sociedade segmentada em estamentos, o que dita a importância de seus membros para a comunidade em geral, sendo os *alfa mais* os representantes da casta mais alta e os *ípsilons* da mais baixa.

Esse arranjo social presente na obra determina vetores de julgamento e preconceito em relação às classes mais baixas, as quais, para além de não se misturarem por uma determinação da própria estrutura, possuem os seus locais sociais pré-determinados quanto à posição que ocupam e aos trabalhos que irão desenvolver, sendo os mais altos e burocráticos restritos àqueles que estão no topo dessa estrutura hierárquica dividida em letras gregas, enquanto os mais braçais e servis àqueles que ocupam as posições inferiores.

No Brasil de hoje, não nos dividimos abertamente em castas, mas não se pode negar que elas existem e produzem efeitos semelhantes aos mencionados pelo autor na obra: os títulos, sejam deltas ou gamas, que são impostos sobre as variadas vivências em sociedade não existem nominalmente, porém a organização da sociedade em que estamos – sobretudo quando consideramos a sobreposição de camadas de gênero, classe e raça por meio da incidência de dispositivos de controle social e de poder – é eficaz em ditar caminhos para corpos como se isso estivesse escrito anteriormente, quase em uma linguagem profética que se estende ao longo dos anos. Um desses rumos pré-estabelecidos diz respeito a quem será ou não o alvo do ódio por parte da sociedade, aqueles que podem ou não viver, os que são afetivamente interessantes (embora insistamos em dizer que nossos afetos e desejos são frutos de instinto ou questões mais primitivas, como o abstrato “âmago”) e, no recorte da pandemia, quem importa suficientemente para ser lembrado.

Partilhamos da mesma continuidade que Huxley (2001) descreve em sua obra, de maneira menos escancarada, mas que comunga da mesma raiz quando observamos a questão europeizante que atua como matriz das duas sociedades em que traçamos esse paralelo e que foi fundada em um momento convencionalmente chamado de moderno pela historiografia tradicional, mas que representa a longa duração de problemas sociais que estão em descompasso com a marcha técnico-científica.

Essa segmentação a que nos referimos é problemática por si e se soma a uma visão pejorativa de todo aquele que não está presente nos muros da dita civilização, que são os selvagens que, no livro, habitam a reserva situada em *Malpais*: esse coletivo – que recebe a marca do estranhamento, conserva os seus modos de vida tradicionais e resiste às inovações científicas – é visto como sujo, mau e menor, como se não fossem dignos das benesses que a modernidade poderia oferecer.

Esse ponto nos lembra a abordagem dada por Krenak (2019) às comunidades que resistem aos poderes ocidentalizantes e às forças capitalistas, como os caiçaras e quilombolas, e, por conta disso, acabam sendo presos à categoria de sub-humanidade, à margem dos “comuns”. Essa visão hierarquizadora não está presente apenas nos personagens do livro, mas na estrutura de governo central que controla a sociedade em *Admirável mundo novo*, ditando exatamente o que cada um deve fazer, como sentir e como se reproduzir. Poderíamos traçar comparações disso com o nosso Estado e seus representantes, os quais possuem as suas instituições como reprodutoras de violência e ódio, mas talvez devemos divagar para além disso, a fim de que verdadeiramente faça sentido.

Em teoria e baseado nas normas constitucionais, vivemos em um Estado democrático de direito em que nossas ações e diferenças são toleradas, o que nos distanciaria da instância monopolizadora presente na obra inglesa em comento. Isso é dizer que não se é obrigado a vestir certas roupas ou ingerir certas substâncias controladas, a censura à produção artística não mais existe e se goza de liberdade em relação às ideias, com a observação dos limites em relação aos crimes. Qual seria então a equivalência entre os dois mundos? O ente estatal não é descolado das pessoas e muito menos do sistema capitalista pleno que nos rege, o qual tem implicações políticas, morais e sociais – em um patamar que Krenak (2019) nomeia como metástase, estando tal regime espreado nas mais diversas esferas da vida.

Dessa forma, o Estado que conhecemos é apenas um dos ramos animados por um sistema mais complexo, no qual o capitalismo leva-nos a crer que somos – os humanos – o centro de tudo, quando em verdade seguimos vendendo as nossas forças de trabalho e de vida, bem como negociando o restante da natureza a fim de alimentar ficções criadas por nós e por quem nos antecedeu, mas que hoje parecem ter criado vida própria e estão a nos moer em um ciclo cada vez mais intenso. Respondendo à pergunta acima, embora não tenhamos algo nomeado como governo central a nível planetário, essa função está a cargo de um sistema complexo que é composto pelas normas (nem sempre aparentes) de um capitalismo bem espalhado e uma massa (numerosa) que não o questiona, mas que se alimenta dos produtos que ele oferece em um movimento que os torna cada vez mais próximos de clientes e menos do que de pessoas em si (Krenak, 2019).

Sobre esse último ponto é preciso traçar algumas considerações. A obra de Huxley (2001) retrata pessoas que são submetidas ao poder de um governo e que não oferecem resistência alguma, apresentando um estado de conformismo em relação às suas disposições, sem que haja um juízo de valor sobre se são positivas ou não, contentando-se com a felicidade ministrada por meio de medicamentos e a atenção às necessidades mais básicas, como as fisiológicas, que são garantidas pela instância central.

Voltando o olhar para a nossa realidade, no entanto, é possível perceber que nossas razões para o não-questionamento são diferentes, uma vez que na nossa sociedade não se trata de uma questão de satisfação dos anseios, mas sim de uma impotência em relação ao aspecto de grandeza dos problemas, gerando um clima de torpor diante daquilo que parece posto para uma parte expressiva de nossos semelhantes, que parecem não ter querer próprios ou vontades de mudança significativas. Em uma reflexão sobre isso, cite-se a educação como um primeiro aspecto condicionante que encaminha os sujeitos a (pré)

determinados rumos e os molda a fim de que sejam mais uma peça na engrenagem capitalista, ensinados a serem clientes que consomem e, logo, que movimentam.

A partir dessa educação limitada não há estímulos suficientes em direção ao desenvolvimento da capacidade crítica e questionadora, que muitas vezes é reprimida ou sufocada pelo solo estéril de um sistema desinteressado na visão coletiva, mas focado em iniciativas e casos de sucesso individuais. O outro aspecto em que concentramos o olhar diz respeito às dinâmicas nas quais a maioria das pessoas está inserida, em que necessidades nem sempre acompanham a disponibilidade de recursos, tornando a sobrevivência o único objetivo de vida, mesmo que para isso se abra mão de pensar, de sonhar e de criticar a realidade pelo que ela é – as reclamações existem e assim seguirão, bem como as queixas sobre as jornadas, sobre os preços galopantes nas gôndolas de supermercado e os serviços públicos deficientes, mas não há de fato uma mobilização ou raciocínio coletivo capazes de refletir sobre as razões disso, o que decorreria em críticas ao sistema capitalista.

Isso seria o mesmo que dizer que, para além de odiosos e violentos, somos também preguiçosos por não tornar a crítica parte do nosso cotidiano? É bem verdade que alguns preferem viver no mundo das fantasias neuróticas, em que tudo é pacífico e caminha para algum ponto, mas o não-emprego da crítica dá-se por uma questão de falta de aparatos, da dificuldade em equilibrar a sobrevivência com qualquer outra atividade que não seja o entretenimento oferecido pelas próprias organizações que nos tiram tudo, inclusive a natureza ao redor. Ou seja, não é questão de preguiça, mas um enredamento no próprio funcionamento dessa máquina-que-tudo-consome e que produz mais desigualdades a cada momento, ao redefinir os critérios para tanto, o que vai desde obter o celular ano até o acesso à água potável em algumas regiões do globo.

A conclusão que agimos como nossos pais e estamos distante de uma não-modernidade social não é fruto de simples leniência ou ignorância, mas da continuidade de um projeto que se alimenta da violência para que siga existindo. Lembremos, por exemplo, de quando na empreitada genealógica comentamos os apontamentos de Aníbal Quijano (2005) sobre colonialidade, nos quais ele escreve sobre o uso do racismo como um dos primeiros métodos de organização laboral e que tal fato até hoje deixa seus rastros quando observamos o mercado de trabalho com as posições de trabalho igualmente distribuídas a partir de critérios de raça, o que indica a longa duração dessa questão e do ódio intrínseco no seu acontecimento. Assim, a exaustão e o *burnout* cada vez mais frequentes não são casos aleatórios, mas efeitos diretos (não diríamos colaterais) de um sistema que se aproveita da violência e das desigualdades para continuar existindo.

O que podemos extrair disso é que o ato de criticar é, por si, um posicionamento contra-sistema. Pensar de maneira contra-hegemônica e desafiar o cansaço obrigatório a partir do sonho são comportamentos que podem romper com as continuidades traçadas por esse sistema. Aílton Krenak, no conjunto de obras que já mencionamos, traça perspectivas que seguem nessa linha, motivo pelo qual utilizaremos suas reflexões para a projeção de um mundo em que seja possível a superação do ódio. Antes de adiantarmos a discussão, há que se fazer algumas considerações acerca do título desta pesquisa, uma vez que pelas intersecções que apontamos entre o livro de Huxley (2001) e a realidade atual, retiramos a paráfrase que nomeia esta investigação – ao nomear de *O admirável ódio novo*. O mundo novo concebido pelo britânico carrega a ambiguidade do progresso tecnocientífico e a reprodução de velhos estigmas sociais que ensejam a segmentação social.

Em nosso novo mundo, no entanto, tais discriminações ocorrem de maneira mais disfarçada, mas igualmente potente e inquestionadas. Dessa forma, quando nos deparamos com elas em novas roupagens, como no caso do discurso de ódio perpetrado por meio das redes sociais e utilizando uma linguagem própria desses ambientes, não estamos em confronto direto com a modernidade e conflitos dos dias de hoje, mas velhos problemas que nos seguem historicamente a partir das marcas deixadas sobre o corpo social, que procura funcional mesmo diante de todos os seus problemas e segue produzindo, diariamente e em escalas cada vez maiores, desigualdades e violência. Por esse motivo, a indagação que intitula esta pesquisa acaba sendo respondida de maneira negativa, pois não estamos diante de um fenômeno novo, mas sim de longa duração por novos métodos.

Seguindo a discussão, ao mirar o horizonte atual das coisas, pensa-se em quais reformas poderiam ser empreendidas a fim de que houvesse a sustentabilidade de nossa existência a longo prazo, uma vez que, cientificamente, é comprovado que se está a consumir a Terra em um ritmo maior que o de seu potencial de regeneração, além do fato que Krenak (2019) delata em seu livro que o crescimento de determinada área do globo se dá às custas da morte de outra – pensemos no exemplo de países europeus que gozam de elevados índices de desenvolvimento humano (IDH), com segurança e serviços públicos de qualidade ao mesmo tempo em que exploram países do sul global, com as suas roupas vindas de países como Índia e Bangladesh, lugares nos quais as pessoas trabalham em condições precárias, utilizam baterias que são provenientes de minas de metal no continente africano, em que centenas de pessoas morrem por ano e tantas outras adoecem continuamente: ou seja, a morte de um local, da natureza e de seus elementos, no formato capitalista atual, dá-se a partir da morte de outro.

Dentre essas reformas, reduz-se o tempo do banho, opta-se por transportes menos poluentes e deixa-se de consumir canudos plásticos em prol da vida marinha, o que são ações importantes, mas que ainda permanecem em um plano micro – o individual – diante do tamanho dos problemas e, sobretudo, perante um conglomerado de empresas que consome a natureza como um recurso e vende tudo com o selo verde posteriormente, tentando criar a aparência de responsabilidade ambiental (Krenak, 2019).

As ações empreendidas por cada pessoa são importantes, afinal todos devemos ser responsáveis pela Terra em que estamos, porém, a crítica de Krenak (2019) na seção *A humanidade que pensamos ser* que fecha o volume *Ideias para adiar o fim do mundo* reside na perda da dimensão coletiva, em uma situação em que estamos encerrados em casulos de individualidade, criados pelo egoísmo capitalista, que tanto nos afasta uns dos outros, quanto nos descola da Terra em que vivemos. Dessa forma, uma maneira de visualizar o rompimento dos ciclos atuais é a partir da ideia de implosão do casulo da individualidade em direção à reconexão com a figura do Outro, a fim de formar um grande coletivo, com atenção a todos os aspectos de integração que são necessários, como a dissolução do binômio humanidade x natureza imposto pela mentalidade colonial, reunindo-nos, de fato, com o meio que nos rodeia.

Essa proposta, narrada pelo autor e oriunda da cosmovisão de seu povo, caminha com a ampliação do conceito de sujeito ou ente, o que nos leva a considerar os demais elementos como partes atuantes na equação-mundo. Essa perspectiva, quando partimos do conhecimento ocidental e de suas máximas científicas, pode parecer absurda ou descabida, uma vez que o foco deve ser o ser humano em todos os seus aspectos e os demais elementos apenas coadjuvantes nesse enredo antropocêntrico.

Tal cenário, no entanto, altera-se quando observamos acontecimentos críticos, como a pandemia, na qual um vírus, um conglomerado de partículas inanimado até que encontre seu hospedeiro, era considerado um ente potencialmente ressignificador dos tempos em que vivemos, abrindo margens para esperanças sobre a modificação da sociedade e do aprendizado a partir de suas lições; os momentos das enchentes, em que somos lembrados da configuração geográfica em que habitamos, circundada por rios que insistimos em tentar conter, canalizar ou aterrar, ignorando o fato que eles possuem os seus cursos, dinâmicas e ecossistemas próprios; a seca, quando lembramos do papel desempenhado pelas florestas, como a amazônica, no controle térmico e no ciclo das estações, sobretudo quando consideramos a proximidade com a linha do Equador.

A ideia que abre o parágrafo acima não deveria causar tanto estranhamento, uma vez que ao falarmos desses entes – que podem não ter capacidade deliberativa como os humanos, mas que possuem a sua atuação relevante no equilíbrio da Terra –, tratamos de corporeidades que podemos tocar e atestar sua existência por meio de nossos sentidos, o que não ocorre com tantas outras ficções capitalistas e os valores a elas atribuídos, como o caso das finanças, da bolsa de valores, do próprio conceito de trabalho e da roda econômica que não pode parar. Assim, o problema não é a capacidade de abstração, mas sim a seletividade que existe no sistema em que habitamos, em que existe o processo de coisificação tanto sobre os próprios humanos, criando as sub-humanidades descartáveis, quanto sobre a natureza, transformando tudo em recurso, o que resulta em massas dominantes e dominadas sustentadas por um conjunto de dispositivos sedimentados historicamente, como o ódio, que garante a manutenção da estrutura hierarquizada da sociedade e os privilégios que são advindos daí.

Além da visão indígena que é trabalhada pelo autor, há outras cosmovisões que já exercitam esse ideal de integração ou de harmonia com a natureza. Podemos citar o Candomblé, uma religião de matriz africana que consiste no culto aos Orixás – os quais representam energias que se conectam às forças da natureza, tornando sagrados os rios e as pedreiras, representados por Oxum e Xangô, bem como os animais que guardam ligações com as divindades, como no caso das iguanas e das borboletas, que fazem alusão a Oxalá e Oyá. Outro exemplo diz respeito à Encantaria maranhense como vertente religiosa que reúne sabedoria de matriz africana e indígena, possuindo elos com locais como matas, manguezais e ilhas como recintos onde habitam seres encantados (os encantados e caboclos, a grosso modo) e, logo, ambientes de respeito e preservação. De acordo com as visões que comentamos, defende-se que somos parte da natureza e não um mundo apartado ou superior a ela, o que nos gera uma necessidade de integração, mas também de cuidado, uma vez que tanto alimentamos a terra com nossos rituais, quanto dela nos nutrimos com a sua energia (o axé) (Krenak, 2019).

Essa relação a ser construída/reforçada como uma forma de intervenção em relação ao ritmo que levamos atualmente almeja reverter o descolamento dos humanos com a Terra, ressignificando a maneira como nos utilizamos dela, a partir de uma responsabilização distribuída não apenas para cada um individualmente, mas, sobretudo, em uma perspectiva coletiva. Quando falamos sobre integração é possível que isso venha relacionado à ideia de igualdade, o que pode ser perigoso, uma vez que deturpações sobre esse tema já foram/são responsáveis por graves desastres, como o caso das ideias eugenistas que hoje permanecem no

seio social na forma de ideias neonazistas, que tem ganhado força, conforme discutimos anteriormente.

A possibilidade do coletivo requer uma perspectiva diferente no que diz respeito à igualdade, o que seria próximo a uma equivalência de direitos em um patamar de tolerância que comporte as diferenças em vez de uma proposta que nos encaminhe a uma homogeneidade, o que, para além de impossível, é danoso, pois fomenta ações que perpetuam a discriminação e a violência. Krenak (2019) aponta que perseguir uma igualdade (na concepção da eliminação das diferenças) não constitui um objetivo fértil, o que deveria dar espaço para a busca por meios de convivência e tolerância, o que parece apropriado quando pensamos em uma realidade que supere o ódio, uma vez que esses dois comportamentos vão na exata contramão do problema e de seus constructos.

A proposta trazida pelo filósofo conduz-nos a rumos mais relativistas ao propor a convivência pacífica e integração como motes, sem que sobre elas incidam forças hierarquizantes ou leituras que prestigiam ou não certas vivências, o que, a partir da genealogia do ódio, pudemos identificar como um dos fatores que enseja a formação de vetores odiosos ao criar grupos dominantes e uma massa que fica à margem dessas estruturas.

Huxley (2001) e tantos outros autores dedicaram obras para conjecturar sobre o futuro em que viveríamos. Boa parte delas, das otimistas às distópicas, indicam que esse momento seria marcado pelo progresso tecnológico e a popularização de máquinas que facilitariam a vida humana, como os robôs que desempenhariam as atividades de empregados domésticos, o que ocorre paralelamente a uma manutenção da mentalidade social, como pudemos observar em *Admirável mundo novo*, a partir da continuidade das marcas desenhadas sobre o corpo social, sem que haja um rompimento efetivo dos modos que datam do milênio passado e de seus intentos coloniais, apenas trajando novas roupas – geralmente em tons mais sóbrios ou metálicos, como é comum observarmos nas obras audiovisuais futuristas.

Mais cedo nesta seção, falamos sobre a modernidade e como na parte social estamos distante desse objetivo histórico, não importando se estamos a bordo de carros voadores ou de charretes coloniais, a mentalidade ancorada no passado separa-nos de um verdadeiro progresso coletivo, promovendo tão somente o acúmulo egoísta de valores, o que, a um prazo cada vez mais curto, há de consumir tudo à nossa volta, seja pelo ódio e violência, seja pela derrubada da natureza. A partir desse cenário, o futuro possível se dá realmente nessa visão sedimentada sobre ele?

Em *A vida não é útil*, Ailton Krenak (2019) responde a essa pergunta a partir da perspectiva do novo mundo, que não pode se limitar a uma continuação do atual, mas deve

inaugurar algo que seja novo e descontínuo. Isso significa admitir o fracasso do sistema capitalista social e da sociedade moldada a partir dele, uma vez que pequenos ajustes não podem fazer frente ao seu enraizamento potente, o qual se estende para os mais diversos campos em um comportamento agressivo, sufocando quaisquer outras iniciativas que podem existir a partir dos seus dispositivos de poder. Assim, de acordo com a sua visão, apenas uma reconfiguração em larga escala seria capaz de operar uma verdadeira mudança: isso seria o mesmo que dizer que precisaríamos migrar em direção ao socialismo ou comunismo?

A visão de futuro do filósofo brasileiro, a partir da leitura da obra em comento, extrapola as concepções de regimes que, de algum modo, estejam estabelecidos no imaginário como diálogos com o capitalismo, mesmo que tenham se dado a partir da construção de uma antítese. É, de fato, uma construção que deixa para trás os moldes antropocêntricos e capitalistas, rumando a uma maior tolerância a partir de estratégias de resistência, como as adotadas pelos povos originários brasileiros ante a invasão europeia. Ao observar (novamente) por meio das lentes ocidentais, é inviável que se pense em algo para além da realidade das moedas e de seus problemas, mas essa é uma tarefa necessária a fim que possamos viver de maneira mais pacífica e sustentável nesta porção da Terra, o que fica explícito na seguinte passagem:

Para muita gente, na epistemologia ocidental, a ideia de outro mundo é apenas um outro mundo capitalista consertado: você pega este mundo, leva para a oficina, troca o chassi, o para brisa, arruma o eixo e bota para rodar mais uma vez. Um mundo velho e canalha fantasiado de novo. Definitivamente, eu não estou a fim de contribuir para pagar essa conta: para mim, não vale o conserto (Krenak, 2019, p.36).

O título do livro – a vida não é útil – parece ser uma dura sentença sobre a vida no sistema capitalista, no qual as pessoas são substituíveis sem que o mundo precise parar para que isso aconteça. A mensagem que se depreende a partir do fim do capítulo – que leva o mesmo nome do volume –, no entanto, é que a medida da vida não está na sua utilidade, nem no que ela pode produzir, mas sim no próprio fato que ela exista, tornando-a, a partir daí, importante – o que sustenta, nesse caso, o respeito aos demais elementos da natureza, como outros animais e às florestas, que não precisam representar algum valor para que sejam importantes, ou desempenharem atividades cruciais para os biomas em que residem: as suas vidas, na concepção de novo mundo, são fundamentais sem precisar serem úteis. Desse ponto em diante, se abalam as visões segmentadas que são, também, sustentadas pela escala dos significados sobre as atividades que desempenham e sobre o que produzem perde o sentido,

abalando a divisão em grupos que está na base do fenômeno odioso, que é a oposição entre nós x eles.

Assim, o conceito de integração que o autor traz está na contramão do olhar do potencial que o corpo pode produzir, residindo no simples fato que ele exista. Perto ou longe, animado ou não, tudo que nos rodeia é importante pelo motivo de estar ou ser, de modo que as visões capitalistas que escalonam e geram binariedades prejudicam o nosso avanço em direção ao objetivo da modernidade, gerando movimentos circulares que tendem a se repetir. O ódio e a violência estão costurados aos ciclos de produção e utilidade atuais, pois trazem significado às diferenças a partir de um ponto de vista de hierarquização, com a questão positiva para alguns e negativa para muitos, o que traz a necessidade de romper e não de consertar, de reimaginar o mundo fora do cercado capitalista: esse é o futuro pós-ódio.

Em adição a isso, o livro *Futuro Ancestral* (Krenak, 2022) sugere o mergulho na Terra como um movimento tanto defensivo quanto criativo a fim de que haja a transfiguração do atual, com o aprendizado da linguagem falada pela natureza e pelos povos que com ela se relacionam, bebendo na fonte de estratégias seculares que foram utilizadas para promover as particularidades diante de uma tendência global que visa levar à homogeneidade e ao apagamento de outras subjetividades que não as moldadas a partir daquela considerada dominante.

Vive-se em uma sensação permanente de queda ao seguir os rumos em que estamos, com a antecipação de um fim que talvez já seja realidade e o não-vislumbamento de uma sociedade que esteja na posteridade do capitalismo e dos seus problemas. Para isso, uma estratégia interessante, a fim de tornar realidade tudo o que discutimos aqui, seja suspender o céu, imaginar novos horizontes que sejam construídos a partir de meios que promovam a construção de pontes e não mais de cercas da desejabilidade. Encaminhando-nos para o fim desta discussão, Krenak em *Ideias para adiar o fim do mundo* escreve:

Suspender o céu é ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas um existencial. É enriquecer nossas subjetividades, que é matéria que este tempo que nós vivemos quer consumir. Se existe uma ânsia por consumir a natureza, existe também uma por consumir subjetividades – as nossas subjetividades. Então vamos vivê-las com a liberdade que formos capazes de inventar, não botar ela no mercado. Já que a natureza está sendo assaltada de uma maneira tão indefensável, vamos, pelo menos, ser capazes de manter nossas subjetividades, nossas visões, nossas poéticas sobre a existência. Definitivamente não somos iguais, e é maravilhoso saber que cada um de nós aqui é diferente do outro, como constelações. O fato de podermos compartilhar esse espaço, de estarmos juntos viajando não significa que somos iguais; significa exatamente que somos capazes de atrair uns aos outros pelas nossas diferenças, que deveriam guiar nosso roteiro de vida. Ter diversidade, não isso de uma humanidade com o mesmo protocolo. Porque isso até agora foi só uma maneira de homogeneizar e tirar nossa alegria de estar vivos (Krenak, 2019, p 32-33).

Superar o ódio pode parecer um objetivo inalcançável e, talvez, realmente o seja se continuarmos a pensar a partir da matriz capitalista e ocidental. Renegociar os caminhos e lançar pequenas reformas não são mais ações que podem surtir algum efeito concreto, não no momento metastático desse regime: precisamos, assim, romper o ciclo de forma definitiva, reimaginando de forma completa o que poderia ser feito a fim de criar, de fato, um mundo novo. Como será essa realidade pós-ódio?

Isso talvez seja fruto para uma outra discussão em outra oportunidade, que possa se lançar de forma crítica exclusivamente neste tema, que não necessariamente está relacionado a essa investigação, mas que podemos dizer, por ora, que não é um capitalismo em novas roupas, mas um regime totalmente novo, que corte os ciclos de forma definitiva em direção, também, a uma mentalidade verdadeiramente livre. Ironicamente, talvez, a superação do ódio reside na liberdade, mas não no sentido de dizer o que quiser e atuar em total libertinagem, mas sim em relação às amarras coloniais que são depositadas sobre nós pela sociedade e por seus dispositivos, bem como o jugo capitalista que nos afasta de humanidade e nos torna clientes. O ser humano após o ódio é, enfim, um ser livre?

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Falar sobre a sociedade brasileira e utilizar a primeira pessoa do plural – nós – é uma escolha complicada, considerando que dentro desse mesmo povo há diversos brasis, uns restritos e outros bastante numerosos. Ao longo das seções deste trabalho, foi possível perceber que se vive em uma nação-mosaico constituída de pequenas peças, que são amalgamadas por laços de afetividade, parentesco, e, sobretudo, por meio de poderes que organizam a disposição, o formato e aquilo que se desenha, determinando, de antemão, quem irá assumir posição de destaque e poderá gozar de privilégios, enquanto há uma massa expressiva que ocupará porções mais escondidas e secundarizadas, estando sujeitas ao ódio e à negativa de sua subjetividade.

O discurso de ódio está relacionado a essa configuração e à sua utilização não advém de uma casualidade provocada apenas pela fricção de ânimos entre as pessoas, mas de um projeto de manutenção das coisas como estão. Isso é dizer, em outras palavras, que o uso da linguagem odiosa tem como objetivo, para além do ataque, a preservação dos grupos historicamente formados, o que não se trata de uma agressão mera e simples, mas de uma estratégia de demarcação social, principalmente em relação ao grupo que identificamos didaticamente como o “nós”. Mas, por que “nós”?

Antes de passarmos a essa pergunta, precisamos relembrar o papel do ódio na sociedade, porque o discurso não almeja unicamente desestabilizar uma vivência a partir do ataque à sua subjetividade, mas também aproximar aqueles que se identificam com as ideias que são veiculadas por meio do uso agressivo da linguagem. Isso se deve ao fato que o fenômeno discutido, em vez de ser considerado como o avesso do afeto, é, em verdade, uma forma dele, uma das que promove mais coesão e que tem se mantido viva durante um período considerável de tempo, por meio dos mecanismos de sofisticação e neurose.

O papel do ódio quando direcionado a outras pessoas pode reforçar a identidade de um grupo e os vínculos mantidos dentro dele, gerando um terreno fértil para o surgimento de outras questões sociais, como é o caso das notícias falsas que são criadas e veiculadas a ritmos cada vez mais acelerados – como no caso dos homossexuais que adotariam crianças para a perversão sexual ou os terreiros de matriz africana que realizariam sacrifícios humanos. Podemos, assim, concluir que o ódio é um sentimento negativo, mas não para todos, pois existe uma ambiguidade em sua ocorrência, de modo que, ao passo que o ataque constitui uma de suas faces, a proximidade e o espírito de manutenção constitui a outra.

Por esse motivo, ao identificarmos o apego ao passado e à tradição como fatores que nos afastam de uma modernidade social, é preciso assinalar, também, que esse elemento se dá em relação àquilo que se imagina ser o padrão ou uma visão deturpada de si mesmo enquanto uma figura social. Trocando em miúdos: o ódio como afeto dialoga com a imagem que se concebe de si ao interagir com a sociedade e os vínculos que são gerados a partir disso, de modo que o só-fato da existência de outras pessoas que apresentam dissonâncias é um fator que ativa a necessidade de proteção por meio da violência.

Apesar de um problema social de longa duração e estável no tecido social brasileiro, o ódio é atrelado à própria fragilidade humana, caso pensemos pelo lado dos afetos. Ele é despertado por meio da insegurança da maioria de se perder de sua imagem, enquanto se restringe a uma realidade delirante de homogeneidade social nos seus mais diversos pontos, como gênero, classe social, raça, religião e muitos outros. A conclusão a que isso nos permite chegar é que, embora hegemônica e privilegiada, essa massa dominante goza do ódio como um mecanismo de blindagem, que se alia ao poderio econômico e social, o que ocorre ao mesmo tempo que uma facilidade de desestabilização que não precisa de uma ofensa direta, tão somente o existir.

Retomando a pergunta acima, o sentido de usar o “nós” está em verificar aqueles a partir de quem, historicamente, se narram os acontecimentos, as versões que, para além de escritas ou faladas, são validadas socialmente como a (pretensa) posição do narrador imparcial, a partir do qual se tecem os enredos da humanidade. Apesar da passagem do tempo e das pessoas, a mudança dos ídolos e das tendências, esse grupo permanece com as mesmas características – branco, heterossexual, rico, homem, frágil – e se apropria de tudo à sua volta como se fosse um movimento natural, estipulando, de uma maneira que duvidamos que seja totalmente inconsciente, aquilo que se deve seguir ou o que é ou não tolerável.

A antítese desse grupo, o “eles”, é a porção social que é tão mais numerosa quanto descumpridora dos mandamentos estipulados pela dominância, seja pela cor de sua pele ou por seu saldo bancário, estando assim passível de violências e do ódio em suas diversas formas – que vão desde a própria estrutura da sociedade aos ataques diretos por meio do discurso. Como vimos, o autoritarismo nega subjetividades por meio da violência e transforma tais pessoas em coisas das quais se falam, sobre as que se escreve ou se estuda, mas sempre na distância do potencial e da agência, ou seja, no local de objeto. O ódio, novamente, não se dá ao acaso, sendo ele o sintoma de questões sociais a partir das quais se constroem as identidades e, portanto, correlato ao racismo histórico e à formação colonial brasileira.

Analizando o ódio a partir de uma perspectiva fornecida pelo passado, com a construção de uma genealogia que se conectou à teoria da interseccionalidade a partir da visão de uma autora, visualizamos que as marcas deixadas sobre a sociedade são determinantes para os comportamentos de hoje. Assim, o primeiro objetivo específico a que nos dedicamos obteve papel importante para a abertura de caminho para a análise do arco de eventos do discurso de ódio nas redes sociais durante a pandemia, mas, também, para contribuir na solução da pergunta-problema desta investigação.

Ao se contrapor a uma estrutura tradicional da história e visualizando os comportamentos da sociedade brasileira a seção dois atingiu o seu objetivo de demonstrar que a explosão do ódio nas redes sociais não é um evento aleatório ou causado pela pandemia, mas sim de longa duração em nossa coletividade, tendo estado sorrateiramente presente desde a invenção forçada do Brasil-colônia pelos invasores. A visão fornecida a partir do método foucaultiano permitiu detectar movimento contínuo do problema social investigado, o qual assume diversas formas ao longo dos anos, desde manifestações mais restritas até as publicamente odiosas.

O que mudou para que chegássemos à discussão do segundo objetivo específico ao refletirmos sobre os números do discurso de ódio nas redes sociais durante a pandemia do novo coronavírus? Primeiramente, não há como conceber os tempos atuais sem indicar as transformações promovidas pelas novas tecnologias de informação e comunicação (TICs), então, a maior mudança que pode ser visualizada diz respeito ao meio pelo qual o ódio é empreendido na sociedade brasileira de hoje através das redes sociais, o que tem reflexo tanto na velocidade da difusão dessas ideias, quanto na visibilidade da maioria dos conteúdos. Em segundo lugar, a entrada de mais pessoas nas redes sociais durante a pandemia por conta das medidas de isolamento trouxe mais dados protocoláveis, o que possibilita a identificação da ocorrência da retórica injuriosa nos ambientes digitais.

Ao utilizarmos os números de seis marcadores diferentes – intolerância religiosa; LGBTfobia; racismo; neonazismo; xenofobia; e violência ou discriminação contra as mulheres –, pudemos verificar que o ódio está, de fato, disseminado nos mais diversos setores da sociedade brasileira e que existe um vetor que o orienta, partindo de um grupo hegemônico em direção a um que é historicamente subalternizado, a oposição “nós x eles” sobre a que nos referimos anteriormente e que é fruto de uma concepção binária sobre a sociedade.

A partir disso, pudemos concluir que, de fato, durante a pandemia do novo coronavírus, que durou entre 2020 e 2023, houve um expressivo aumento nas ocorrências do fenômeno o que foi influenciado pelo contexto sociopolítico brasileiro de animosidade e

instabilidade, com a polarização partidária em torno de assuntos cotidianos do momento, resultando em fricções constantes nas redes sociais que facilmente recaiam na esfera do ódio, mas também expressou uma maior visibilidade concedida a um fenômeno social que se desenvolvia de maneira silenciosa e confinada a ambientes privados.

O ano de 2022, conforme apontam os dados, foi marcado pelo acirramento da situação, de modo que, por exemplo, números de intolerância religiosa e violência ou discriminação contra mulheres registraram aumento superior a 100%, o que atesta os usos do ódio ao dcomo ferramenta política e afetiva. Mais tarde nessa discussão, chegamos ao ponto em que problematizamos se esses números não estariam refletindo a totalidade dos eventos, o que ocorre por conta da estrutura da *internet*, em que se têm ambientes que são abertos ao público e outros que são restritos, fazendo com que boa parte de suas interações e conteúdos não chegue ao conhecimento geral. Somados a isso, há também a ausência de um órgão estatal que desempenhe tal função de monitoramento das redes sociais, a dependência de denúncias para que organizações privadas – como a *Safernet* – consigam alimentar seus repositórios e os mecanismos utilizados para maquiar as manifestações de ódio.

Esse conjunto de fatores nos trouxe à conclusão de que estamos diante de um fenômeno muito maior do que os números acessados transparecem e do que se pode pensar originalmente, o que faz sentido quando relacionamos esse raciocínio aos achados durante a genealogia da seção dois, que revelou o caráter entremeado do ódio na sociedade brasileira e a sua potência de gerar corpos subalternizados a partir dos seus critérios, o que reforça a gravidade do assunto analisado. Esse ponto representa, também, uma limitação encontrada durante a tecitura desta pesquisa, sendo responsável pela mudança nos rumos que ela assumiu por fim, uma vez que seu intento original orientava-se para a catalogação de dados, o que acabou se evidenciando como uma tarefa que não iria apresentar resultados precisos, mas sim, falseados da realidade.

Em adição a isso, movendo-nos à seção quatro, a partir dos escritos escolhidos, chegamos ao cenário de uma sociedade autoritária que tem a violência como um traço presente, mas em um contexto diferente do habitual que se dá a partir do prisma da violação, voltando o olhar para a constituição das subjetividades, momento em que a interface entre esse conceito trabalhado e o de ódio se torna visível.

A pergunta que ensejou a confecção dessa pesquisa, sobre a contemporaneidade do fenômeno analisado, foi respondida de forma negativa a partir de todo o arco elaborado durante as seções, uma vez que ao verificar os marcadores presentes nos discursos veiculados no ambiente das redes sociais, observa-se que não se tratam de questões que surgiram junto

dessas plataformas ou da geração atual, mas sim, a partir da replicação de problemas históricos que são ocasionados pelas marcas geradas sobre o corpo social brasileiro, o qual, comporta-se disfuncionalmente.

Dessa maneira, não se está diante de um problema contemporâneo, isto é, dos dias de hoje e, tampouco, de uma questão moderna, o que confirma a hipótese da qual partimos originalmente. Sobre isso, nossa reflexão também nos encaminhou à conclusão que estamos distantes de uma modernidade social propriamente dita, uma vez que a sociedade comporta-se ainda por meios tradicionais e autoritários o que é um descompasso em relação ao progresso científico: é como se a marcha histórica se aplicasse de maneira diversa, pois enquanto a tecnologia se desenvolve e ocupa mais espaço na vida de todos, a sociedade permanece estagnada em seus antigos métodos – o que não é, também, uma questão generalizada, uma vez que é preciso considerar que há pessoas que estão, hoje, mais conscientes do ódio existente na sociedade e de suas implicações, mas ainda é uma quantidade ínfima comparada ao restante.

Com todo o cenário traçado, empreendemos a discussão sobre o futuro, contemplando uma realidade em que o ódio permaneceria da mesma forma ou mesmo agravado e outra em que haveria uma possibilidade de superação. Para o primeiro horizonte, consideramos o impacto recente da pandemia e a frustração gerada a partir da confiança no potencial transformador desse momento histórico: embora o caos sanitário tenha forçado adaptações e provocado a parada (mesmo que por alguns dias) do mecanismo produtivo para que fosse gerida a crise, o período que o sucedeu não apresentou renovações em relação aos modos que convivemos ou que enxergamos as pessoas, isso é dizer que permanecemos os mesmos, inclusive em relação aos problemas sociais.

Embora possa parecer pessimista, essa visão traduz o pouco progresso social que se percebe atualmente, inclusive quando (necessariamente) analisamos a crescente onda conservadora que vem ganhando espaço nos mais diversos locais sociais, desde as comunidades tradicionais com a imposição de um cristianismo protestante salvacionista de almas, até as bancadas do Congresso Nacional, barrando iniciativas que garantam a proteção necessária a mulheres (como o caso do aborto livre e da possibilidade de escolha de decisão sobre seus corpos) e a comunidades de terreiro.

Além disso, a própria visão sobre a vida e as subjetividades durante a pandemia trouxe considerações sobre a força que o ódio possui no seio social, ao determinar a descartabilidade de algumas pessoas por serem socialmente desinteressantes, o que demonstra (novamente) a força dos padrões sociais construídos a partir de uma visão ocidental,

capitalista e europeizada, a qual, para alimentar os seus modos, gerou binarismos que vêm sendo perpetuados por meio dos comportamentos humanos, como o caso da oposição entre humanidade e natureza, a qual nos descola da Terra em que vivemos e justifica as ações predatórias que são perpetradas por grandes conglomerados econômicos.

A fim de finalizar em um tom otimista, dedicamos as páginas finais para refletir sobre uma possibilidade de superação do cenário atual, o que seria possível por meio de uma ressignificação total de tudo que conhecemos, de forma que pudesse haver, de fato, uma descontinuidade, sobretudo, no tocante ao regime capitalista e seus métodos, reduzindo (ou eliminando) os abismos inventados. Esse futuro idealizado não comportaria apenas as inovações tecnológicas, como presente na obra de Huxley (2001), mas também uma reintegração com o meio que nos cerca e também conosco mesmos, o que aconteceria por meio de uma maior aceitação em relação às diferenças, que não mais seriam encaradas como uma maneira de separação entre nós, mas como uma oportunidade de convivência maior.

Essa visão prospectiva relacionou o ódio e as suas expressões diretamente à questão econômica e as suas implicações sociais e políticas, o que nos permitiu depreender que um futuro sem ódio só será possível por meio da ruptura total com os modos capitalistas, por meio da introdução de uma nova mentalidade em relação aos moldes atuais, criada a partir da perspectiva da diferença (o que já existe entre os povos originários) e completamente independente, não trazendo as velhas questões e seus problemas.

Após todo esse apanhado de reflexões que nos encaminhou à confirmação da hipótese original deste trabalho e à conclusão que não estamos de fato perante um problema contemporâneo, o que podemos fazer em relação ao discurso de ódio? Podemos imaginar situações que sejam capazes de intervir no estado de coisas atual, como o caso da necessidade de maior gerência do Estado brasileiro em relação à temática com a edição de normas que garantam a punição mais severa para aquelas pessoas que sejam autoras da retórica injuriosa.

Essa proposta, embora bastante comum em discussões nos veículos de informação, traz em si alguns problemas, como, primeiramente, a crença em um caráter pedagógico das penas, o que consistiria em dizer que as pessoas não mais cometeriam o discurso de ódio pelo fato de que existe uma punição e que ela está sendo aplicada. Quando falamos sobre o problema da retórica injuriosa, mesmo que não haja um delito específico que carregue seu nome, podemos observar que ele está presente em tantos outros na legislação penal, como o crime de racismo e o de difamação, o que, por existirem, não têm alcançado êxito em evitar que as honras e os direitos sejam desrespeitados, assim, imaginar que a criação de um tipo específico seja uma alternativa é um caminho falido de início.

Outra face dessa questão diz respeito ao crédito que damos ao caráter reabilitador do Estado, uma vez que é preciso lembrar que a sua constituição é perpassada por dinâmicas violentas e autoritárias provenientes do povo que o constitui, expressando, a partir das reações mais odiosas o seu espírito (o *volksgeist*) que está preso em um contínuo tradicional. Somado a isso, temos também a seletividade existente na aplicação das normas e no agir interventivo da máquina pública, o que se materializa com a impunidade em relação a pessoas que possuem recursos financeiros e gozam de posições sociais elevadas, em contraste com o apenamento massivo em relação à outra parte da sociedade, sobretudo aos pretos, pobres e periféricos, os quais estão a lotar os estabelecimentos prisionais Brasil afora.

Nessa mesma esteira do agir estatal, há que se destacar também a manipulação das narrativas por parte daqueles a quem se dá o protagonismo social, agindo sobre a opinião pública e o interesse do Estado: podemos visualizar isso a partir do exemplo do racismo reverso, que nada mais é do que uma tentativa de vitimização por parte de um grupo hegemônico que orienta um vetor de ódio, argumentação que não se sustenta quando miramos a sociedade brasileira, mas que muitas vezes é pacificado por meio do referendo das elites, invertendo os polos de autor e vítima e criando falácias que são compradas por alguns.

Trazer novas proibições – sejam elas específicas ou não, acreditando em potencial reparador e na imparcialidade estatal – sem que isso seja acompanhado por políticas públicas a nível nacional e, principalmente, a nível local é criar mais um diploma normativo que não será lido e muito menos cumprido, uma norma que já nasce esquecida, pois não possui, em si, capacidade de reverter o cenário atual em que o discurso de ódio segue em uma crescente nas redes sociais. Caso uma norma sozinha fosse capaz de gerar impacto significativo, as políticas dos usuários das redes sociais – como *Instagram* e *X* – seriam suficientes para amenizar os números de ocorrências que foram registradas pela *Safernet*, o que não acontece.

Proibir sem conscientizar gera apenas novas estratégias de dissimulação do fenômeno, o que pode ser encarado como uma das vertentes da neurose coletiva brasileira. Podemos citar o empreendimento consciente do discurso de ódio em formas mais sofisticadas, como por meio dos *dog whistles* ou mesmo de piadas de cunho duvidoso, bem como meios para burlar os algoritmos das plataformas digitais, substituindo letras por números e outros caracteres a fim de enganar a busca automática que os aplicativos utilizam para sanear os ambientes virtuais.

Na última seção, comentamos sobre a necessidade de uma ruptura a fim de criar algo novo, uma sociedade pós-ódio e que seria, também, não-capitalista. Essa revolução é, de fato, uma opção? Compreendendo essa continuidade como uma âncora em um passado

tradicional, essa quebra de paradigmas em direção à construção de um novo mundo seria um passo em direção à modernidade e a um futuro mais plural, porém, mais uma vez, é possível que mais uma vez a repetição dos velhos modos seria uma realidade inevitável, uma vez que as mesmas mentalidades, que foram forjadas nesse contexto injurioso e são replicadas a partir de estruturas que nos empurram ao condicionamento, estariam presentes mesmo naqueles que encabeçariam o movimento de mudança, como um ranço, uma marca difícil de ser removida.

Durante este trabalho, discutimos sobre as questões pertinentes às estruturas sociais, principalmente ao citar parte da literatura que reflete sobre os problemas sociais a nível estrutural e institucional. Falamos sobre elas como agentes – que muitas vezes esquecemos serem animadas por humanos e inventos de sua criatividade – que carregam o espírito de seu tempo, do povo e das leis. É comum que critiquemos o Poder Judiciário (devidamente) por ser embranquecido e elitizado, mas essa parte da estrutura reflete as pessoas que a constituem, que são brancas, ricas e socialmente poderosas. Assim, ainda que de fato essa ruptura ocorra de maneira revolucionária, com a extinção formal das estruturas atuais, é possível que o ódio permaneça, uma vez que nossa discussão nos possibilitou verificar a sua sobrevida na comunidade humana e as estratégias que o mantém escondido e produzindo seus efeitos ao longo dos anos.

Sendo assim, a revolução por ela mesma não parece tampouco ser um caminho viável. O ódio é um dispositivo social presente em diversas estruturas que tem como uma de suas marcas a dependência de humanos para que continue a existir e, a partir disso, podemos traçar um certo paralelo com o novo coronavírus responsável pela pandemia iniciada em 2020, uma vez que esse agente biológico é inanimado até o momento em que acha um hospedeiro para iniciar o seu ciclo de vida e de replicação. O combate ao ódio, vírus, não é eliminar, punir ou trancafiar o hospedeiro, mas sim tratar das condições para que o ambiente interno e coletivo não seja fértil para o seu desenvolvimento, o que pode ser feito a partir de uma vacina.

O que aprendemos com os intentos vacinais – que duram até hoje – é que nem sempre se trata de uma dose única, mas sim de um processo, um protocolo que vai criando barreiras para que o vírus não se prolifere e contamine mais pessoas. Embora a quarta seção fale em uma ruptura total, não significa que ela precisa ser abrupta, podendo se desenvolver em etapas, de maneira que seja um novo ciclo, com o abandono orgânico dos modos tradicionais, em direção à pluralidade. Pode parecer um clichê acadêmico, mas a educação é uma ferramenta que pode ser útil nesse processo, principalmente quando vista a partir do viés

emancipador, com a atenção para aquele que a recebe como um ser humano que pode desenvolver-se criticamente.

A educação que falamos não necessariamente ocorre somente no meio formal, mas também nos ambientes informais, como é o caso de rodas de conversa e discussões a partir de material audiovisual descomplicado e atrativo, que possam dialogar com os diversos recortes sociais atuais em um projeto que seja articulado com outros, como o de distribuição de renda e geração de empregos, pois, embora tenhamos embarcado em uma argumentação que vai de encontro ao capitalismo, até chegarmos nesse patamar ideal, as pessoas precisarão se alimentar, vestir, comer e sanar suas necessidades fisiológicas, não sendo possível alimentar-se apenas de ideias ou promessas.

Todo esse processo educativo que se propõe necessita ser orientado para o estímulo à visão questionadora sobre si e sobre o outro, o que pode gerar as problematizações sobre os *status* atuais, mas que não pode ser um movimento único por parte da porção subalternizada, precisando ser disseminada também por entre a classe dominante – o que é, talvez, o maior desafio, uma vez que é difícil imaginar que alguém voluntariamente desejaria rever seus locais confortáveis e de privilégios, abdicando de tudo isso em direção à construção de uma Justiça social abstrata, porém, precisamos buscar/desenvolver meios para que isso se torne possível, o que pode ser objeto de um outro diálogo em uma ocasião futura.

Outro ponto ideal é a criação de um senso coletivo que possa substituir o egoísmo capitalista que prevalece, o que também pode ser estimulado por meio da educação, tanto em relação às pessoas, quanto ao restante da natureza que nos rodeia em uma noção mais ampla e menos hierarquizadora. Isso é dizer, também, que se ressignificaria o conceito de “nós” enquanto grupo identitário para um conceito mais abrangente, o que poderia ser lido como o nós-mundo, seres imersos em uma constelação sem fim de elementos sem que sobre ela se estabeleçam barreiras ou limites. O fim do ódio dialoga com o fim dos muros que nos cercam em direção à construção de caminhos que nos levem ao confluir de vivências, separadas, mas, a certo grau, integradas em um contexto que extrapola as telas ou os limites da propriedade.

Traçamos possibilidades, ideações, para-quedas coloridos, como diz Ailton Krenak (2019), a fim de suavizar o impacto das sucessivas quedas que passamos e que são provocadas por diversos motivos. Que é contemporâneo, descobrimos que não, mas um dia será que, realmente, o ódio será parte do passado?

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- BACURAU. Direção de Kleber Mendonça Filho, Juliano Dorneles. Roteiro: Kleber Mendonça Filho, Juliano Dorneles. São Paulo: Vitrine Filmes, 2019. (131 min.)
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora Ufmg, 1998.
- BRASIL. **Discurso do Presidente da República, Jair Bolsonaro, durante cerimônia de Recebimento da Faixa Presidencial – Brasília, 1º de janeiro de 2019**. 2019. Disponível em: <https://www.gov.br/mre/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/discursos-artigos-e-entrevistas/presidente-da-republica/presidente-da-republica-federativa-do-brasil-discursos/discurso-do-presidente-da-republica-jair-bolsonaro-durante-cerimonia-de-recebimento-da-faixa-presidencial-brasilia-1-de-janeiro-de-2019>. Acesso em: 05 maio 2024.
- BUTLER, Judith. **Discurso de ódio: uma política do performativo**. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. São Paulo: Civilização Brasileira, 2003.
- CARDOSO, Franci Gomes. Dinâmica de classes no acirramento da crise mundial do capitalismo: lutas de resistência às alternativas capitalistas no Brasil| Class dynamics in the escalation of the world crisis of capitalism: struggles of resistance to capitalist alternatives in Brazil. **Revista Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea**, n. 43, 2019.
- CARDOSO, Frederico Assis; AMORIM, Marina Alves; SULZ, Juliana Albuquerque. “Crise da masculinidade”: retóricas da ofensiva antigênero e o antifeminismo de Estado. **Revista da FAEBA-Educação e Contemporaneidade**, v. 32, n. 72, p. 97-115, 2023.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A CONSTRUÇÃO DO OUTRO COMO NÃO-SER COMO FUNDAMENTO DO SER**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro-como-nc3a3o-ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf>. Acesso em: 02 jun. 2023.
- CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos avançados**, v. 17, p. 117-133, 2003.
- CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. 8. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2005. Tradução de Roneide Venancio Majer.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.
- CHAUÍ, Marilena. **A não-violência do brasileiro, um mito interessantíssimo**. 1980.
- CHAUÍ, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. 2000.

CHAUÍ, Marilena; ROCHA, André. **Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro**: Escritos de Marilena Chauí, vol. 2. Autêntica, 2017.

COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Parágrafo**, São Paulo, v. 1, n. 5, p. 7-17, jun. 2017. Disponível em: <https://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/559/506>. Acesso em: 20 nov. 2023.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.

COVALESKI, Rogerio; OLIVEIRA, Adriano Rodrigues de. Princípios da Propaganda Nazifascista Revisitados pela Extrema Direita Brasileira: uma leitura de imagens. **Revista Eco-Pós**, v. 26, n. 3, p. 60-89, 2023.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Rev. Estud. Fem.** [online]. 2002, vol.10, n.01 [citado 2024-01-27], pp.171-188. Disponível em: <http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2002000100011&lng=pt&nrm=iso>. ISSN 1806-9584. Acesso em 03 de jan. 2024.

CUNHA, Diogo. Uma “Revolução Conservadora”? O Populismo como “Patologia da Democracia” e o Bolsonarismo em Perspectiva Histórica. **Revista Política Hoje, Recife**, v. 28, n. 1, p. 291-313, 2019.

CUNHA, Diogo; CASSIMIRO, Paulo Henrique Paschoeto. O populismo como modelo de “democracia polarizada”: a teoria do populismo de Pierre Rosanvallon à luz do debate contemporâneo. **Sociologias**, v. 24, p. 200-236, 2022.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

FANON, Frantz. Peles negras, máscaras brancas. **Tradução de Renato da Silveira**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Família de Thelma, do BBB 20, diz que processará empresário por racismo; Iza defende médica**: empresário se referiu a ela como 'negra coitada'. Empresário se referiu a ela como 'negra coitada'. 2020. Disponível em: <https://f5.folha.uol.com.br/televisao/bbb20/2020/03/familia-de-thelma-do-bbb-20-diz-que-processara-empresario-por-racismo-iza-defende-medica.shtml>. Acesso em: 02 mar. 2024.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. São Paulo: Paz e Terra, 2021.

FREITAS, Maria Cristina Vieira de. Transformações, comunicações e interações digitais no contexto da pandemia COVID-19:: oportunidades, desafios e agendas de pesquisa. **Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra**, n. extra 1, p. 131-150, 2022.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. São Paulo: Cienbook, 2020.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. São Paulo: Global Editora e Distribuidora Ltda, 2023.

FUKS, Betty; FARIAS, Ana. Do Narcisismo das Pequenas Diferenças ao Gozo Narcísico. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, [S.L.], v. 23, n. 4, p. 1271-1290, 11 dez. 2023. Universidade de Estado do Rio de Janeiro. <http://dx.doi.org/10.12957/epp.2023.80104>. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revispsi/article/view/80104>. Acesso em: 04 jan. 2024.

FUKS, Betty; FARIAS, Ana. Do Narcisismo das Pequenas Diferenças ao Gozo Narcísico. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, [S.L.], v. 23, n. 4, p. 1271-1290, 11 dez. 2023. Universidade de Estado do Rio de Janeiro. <http://dx.doi.org/10.12957/epp.2023.80104>. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revispsi/article/view/80104>. Acesso em: 04 jan. 2024.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. São Paulo: L&Pm, 2020.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 2008.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural da amefricanidade**. In: Por um feminismo afrolatinoamericano. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista ciências sociais hoje**, v. 2, n. 1, p. 223-244, 1984.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. São Paulo: Lamparina, 2006.

HAN, Byung-Chul. **Infocracia: digitalização e a crise da democracia**. Editora Vozes, 2022.

HAN, Byung-Chul. **No enxame: perspectivas do digital**. Editora Vozes Limitada, 2018.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Editora Vozes Limitada, 2015.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. São Paulo: Editora Cobogó, 2020.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. São Paulo: Atlas, 2017.

LAURETIS, Teresa de. **Tecnologia de gênero**. [S.L.]: Indiana Press University, 1987. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5673685/mod_resource/content/4/DE%20LAURETIS%20Teresa.%20A%20Tecnologia%20do%20G%C3%AAnero%20%281987%29.pdf. Acesso em: 22 out. 2023.

LEMO, F. C. S; LOBO, L. F; PRADO FILHO, K.: A história do presente em Foucault e as lutas atuais. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 26, n. 1, p. 29-42, 30 abr. 2014.

LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. **Como as democracias morrem**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2018.

LUGONES, María. **Colonialidad y género**. Fusilemos la noche, 2020.

MOUNK, Yasha. **O povo contra a democracia: Por que nossa liberdade corre perigo e como salvá-la**. São Paulo, Companhia das Letras, , 2019.

NABITY-GROVER, Teagen; CHEUNG, Christy MK; THATCHER, Jason Bennett. Inside out and outside in: How the COVID-19 pandemic affects self-disclosure on social media. **International Journal of Information Management**, v. 55, p. 102188, 2020.

NASCIMENTO, Letícia. **Transfeminismo**. Editora Jandaíra, 2021.

OLIVEIRA, Ana Caroline Amorim. Lélia Gonzalez e o pensamento interseccional: uma reflexão sobre o mito da democracia racial no brasil. **Interterritórios**, [S.L.], v. 6, n. 10, p. 89-101, 14 abr. 2020. Universidade Federal de Pernambuco. <http://dx.doi.org/10.33052/inter.v6i10.244895>. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/interterritorios/article/view/244895>. Acesso em: 20 nov. 2023.

OPAS/OMS. **Histórico da pandemia de COVID-19**. 2023. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/covid19/historico-da-pandemia-covid-19>. Acesso em: 15 jun. 2023.

OXFAM BRASIL. **Um novo bilionário surgiu a cada 26 horas durante a pandemia, enquanto a desigualdade contribuiu para a morte de uma pessoa a cada quatro segundos**: os 10 homens mais ricos do mundo dobraram suas fortunas durante a pandemia enquanto a renda de 99% da humanidade cai, revela novo relatório da oxfam, a desigualdade mata. Os 10 homens mais ricos do mundo dobraram suas fortunas durante a pandemia enquanto a renda de 99% da humanidade cai, revela novo relatório da Oxfam, A Desigualdade Mata. 2022. Disponível em: <https://www.oxfam.org.br/noticias/um-novo-bilionario-surgiu-a-cada-26-horas-durante-a-pandemia-enquanto-a-desigualdade-contribuiu-para-a-morte-de-uma-pessoa-a-cada-quatro-segundos/>. Acesso em: 05 maio 2024.

OYĚWUMÍ, Oyèrónkẹ. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. São Paulo: Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2021.

PENA, Anderson dos Anjos Pereira; ZIENTARSKI, Clarice. Cristianismo de libertação, teologia da prosperidade e as perspectivas da luta de classes no Brasil. **Revista Brasileira de Educação**, v. 27, p. e270022, 2022.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. América Latina/Abya Yala no Sistema Mundo: de geopolítica, de outras configurações socioespaciais e de outros horizontes de sentido (a questão da terra e da terra revisitada). **Geografares**, [S.L.], v. 3, n. 37, p. 51-87, 1 dez. 2023. Universidade Federal do Espírito Santo. <http://dx.doi.org/10.47456/geo.v3i37.42968>. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/geografares/article/view/42968>. Acesso em: 20 nov. 2023.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Pela Vida, pela Dignidade e pelo Território: um novo léxico teórico político desde as lutas sociais na América Latina/abya yala/quilombola. **Polis (Santiago)**, [S.L.], v. 14, n. 41, p. 237-251, ago. 2015. Universidad de Los Lagos, Chile. <http://dx.doi.org/10.4067/s0718-65682015000200017>. Disponível em: https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-65682015000200017&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 20 nov. 2023.

PRADO FILHO, Kleber. A genealogia como método histórico de análise de práticas e relações de poder. **Revista de Ciências Humanas**, [S.L.], v. 51, n. 2, p. 311-327, 22 dez. 2017. Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). <http://dx.doi.org/10.5007/2178-4582.2017v51n2p311>. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/2178-4582.2017v51n2p311>. Acesso em: 20 nov. 2023.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. Disponível em: https://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 15 jun. 2023.

RAMOS, Daniela Karine et al. Professores na pandemia: fatores e condições associados à Síndrome de Burnout. **Pro-Posições**, v. 34, 2023.

RANCIÈRE, Jacques. **O ódio à democracia**. Boitempo Editorial, 2015.

RESENDE, Haroldo. A genealogia de Michel Foucault e a história como diagnóstico do presente: elementos para a história da educação. **Cadernos de História da Educação**, [S.L.], v. 19, n. 2, p. 335-344, 6 maio 2020. EDUFU - Editora da Universidade Federal de Uberlândia. <http://dx.doi.org/10.14393/che-v19n2-2020-4>. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/che/article/view/54472>. Acesso em: 20 nov. 2023.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Global, 2015.

ROSANVALLON, Pierre. A democracia do século XXI. **Nueva Sociedad (especial em português)**: Buenos Aires, 2018.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo**. [S.L.]: Ufsc, 2012.

SAFERNET. **Safernet aponta que discurso de ódio cresceu nas duas últimas eleições**. 2022. Disponível em: <https://new.safernet.org.br/content/safernet-aponta-que-discurso-de-odio-cresceu-nas-duas-ultimas-eleicoes#:~:text=Para%20a%20Safernet%2C%20a%20repress%C3%A3o%20penal%20aos%0crimes,isso%20a%20abordagem%20do%20tema%20precisa%20ser%20estrat%C3%A9gic a>. Acesso em: 20 jul. 2022.

SAFERNET. **Crimes de ódio têm crescimento de até 650% no primeiro semestre de 2022.** 2023. Disponível em: <https://new.safernet.org.br/content/crimes-de-odio-tem-crescimento-de-ate-650-no-primeiro-semestre-de-2022>. Acesso em: 02 jan. 2024.

SAFERNET. **Dados Institucionais.** 2024a. Disponível em: <https://www.safernet.org.br/site/institucional/quem-somos/dados-institucionais>. Acesso em: 05 maio 2024.

SAFERNET. **Parcerias.** 2024b. Disponível em: <https://www.safernet.org.br/site/institucional/parcerias>. Acesso em: 05 maio 2024.

SAFERNET. **Indicadores da Central Nacional de Denúncias de Crimes Cibernéticos.** 2024c. Disponível em: <https://indicadores.safernet.org.br/index.html>. Acesso em: 05 maio 2024.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências.** 5. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil: uma biografia.** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SILVA, Itamá Winicius do Nascimento. O fascismo dependente na conjuntura de 1964 e 2018. **Estudos de Sociologia**, [S.L.], v. 2, n. 28, p. 39-62, 15 set. 2023. Universidade Federal de Pernambuco. <http://dx.doi.org/10.51359/2317-5427.2022.259065>. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/revsocio/article/view/259065>. Acesso em: 05 abr. 2024.

TRINDADE, Luiz Valério. **Discurso de ódio nas redes sociais.** Editora Jandaíra, 2022.

WILKERSON, Isabel. **Casta: As origens de nosso mal-estar.** Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2020.