

DEMOCRACIA E OS DISCURSOS DE ÓDIO RELIGIOSO: O DEBATE ENTRE DWORKIN E WALDRON SOBRE OS LIMITES DA TOLERÂNCIA.

DEMOCRACY AND RELIGIOUS HATE SPEECH: THE DEBATE BETWEEN DWORKIN AND WALDRON ON THE LIMITS OF TOLERATION

CRISTINA FORANI CONSANI

(Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil)

RESUMO

Este artigo analisa as divergências que permeiam o debate entre dois jusfilósofos liberais contemporâneos, a saber, Ronald Dworkin e Jeremy Waldron, a respeito da relação entre democracia, tolerância e os discursos de ódio religioso. Primeiramente, são apresentados os argumentos de Dworkin segundo os quais qualquer tentativa do Estado de impor limites a discursos e manifestações de ódio religioso viola o direito fundamental à liberdade de expressão e, por conseguinte, afeta a legitimidade democrática. A seguir, apresenta-se o posicionamento de Waldron segundo o qual restrições legais aos discursos de ódio são necessárias para assegurar que a intolerância não solape os princípios e valores democráticos. Por fim, avalia-se em que medida as propostas dos autores conseguem apresentar respostas satisfatórias para a relação entre religião, democracia e tolerância.

Palavras-chave: Dworkin. Waldron. Democracia. Tolerância. Discurso de ódio religioso.

ABSTRACT

This article analyzes the divergences pervading the debate between two contemporary liberal legal philosophers, namely Ronald Dworkin and Jeremy Waldron, about the relationship between democracy, tolerance and religious hate speech. On the one hand, Dworkin argues that any attempt to impose limits on religious hate speeches violates the fundamental right to freedom of speech and therefore affects the democratic legitimacy. Waldron, on the other hand, contends that legal restrictions on hate speech are needed to ensure that intolerance not undermines the democratic principles and values. The ultimate aim of this paper is to evaluate to what extent Dworkin's and Waldron's proposals can provide satisfactory answers to the relationship between religion, democracy and tolerance.

Keywords: Dworkin. Waldron. Democracy. Tolerance. Religious hate speech.

Rousseau, ao tratar o tema da religião civil no *Contrato Social*, enfrentou uma questão que parece ainda bastante aberta a debate nas sociedades contemporâneas, a saber: *é possível ser tolerante com o intolerante?* A resposta do genebrino é que apenas podem ser toleradas convicções (religiosas) que se mostrem tolerantes com as outras e desde que seus dogmas não sejam contrários aos deveres dos cidadãos (ROUSSEAU, 1999, p. 167).

A resposta de Rousseau para esta questão impõe ao Estado um papel ativo na promoção da tolerância, isto é, não basta ao Estado abster-se de interferência em questões de convicções, ele precisa também garantir que indivíduos e instituições religiosas (e sociais em

sentido amplo) não serão intolerantes com crenças e convicções plurais existentes na sociedade.

Quando se trata do tema da tolerância, contudo, a referência mais comumente invocada não é Rousseau, mas sim Locke, cujo principal argumento pela tolerância consiste na defesa de que o Estado não pode exercer coerção sobre fins religiosos e, por conseguinte, o Estado deve abster-se de intervir em questões religiosas, deixando os cidadãos livres para professarem suas crenças. (LOCKE, 1823, p. 10).¹ Trata-se do princípio liberal da neutralidade do Estado.

Embora se trate de um princípio com o qual os liberais concordam, em razão da grande abstração que envolve o próprio princípio, pode haver, mesmo entre autores que se filiam ao liberalismo, divergências em torno dos limites que são estabelecidos ao Estado no que diz respeito a questões de tolerância, especialmente de tolerância religiosa.

O intuito deste texto é exatamente explorar as divergências que permeiam o debate entre dois jusfilósofos liberais contemporâneos, a saber, Ronald Dworkin e Jeremy Waldron, a respeito da relação entre democracia, tolerância e os discursos de ódio religioso. Por um lado, Dworkin sustenta que qualquer tentativa do Estado de impor limites a discursos e manifestações de ódio religioso viola o direito fundamental à liberdade de expressão e, por conseguinte, afeta a legitimidade democrática. Esse argumento é o que encontra maior aceitação na sociedade norte-americana. Por outro lado, Waldron defende que alguma restrição aos discursos de ódio é necessária justamente para assegurar que a intolerância não solape os princípios e valores democráticos. Essa posição é mais próxima à adotada na Europa e no Brasil.²

Nesse sentido, voltando à questão colocada por Rousseau, trata-se de verificar o quanto uma sociedade democrática pode ser tolerante com a intolerância, isto é, o quanto de intolerância uma democracia pode absorver sem permitir que seus próprios pilares venham a ruir.

Ronald Dworkin: a tolerância com a intolerância como um critério para a legitimidade democrática

A defesa feita por Dworkin da ampla tolerância com discursos intolerantes, notadamente discursos e manifestações de ódio racial, étnico, político ou religioso, é apresentada em um texto de 2009 que consiste em um *Prefácio* ao livro editado por Ivan Hare e James Weinstein, denominado *Extreme Speech and Democracy*.

O argumento de Dworkin em prol da tolerância a discursos de ódio ancora-se em duas premissas: primeiramente, ele sustenta haver um direito humano universal à liberdade de expressão; em segundo lugar, afirma que a imposição de restrições a tais discursos comprometeria a legitimidade do processo democrático. Cada uma dessas premissas será apresentada a seguir.

A *primeira premissa*, segundo a qual existe um *direito humano fundamental à liberdade de expressão*, é apresentada por Dworkin de modo a afastar uma conexão meramente instrumental entre liberdade de expressão e democracia. O autor busca mostrar que este direito é constitutivo das práticas democráticas. O princípio básico que dá suporte à liberdade de expressão como um direito humano universal é a condição da dignidade humana e a exigência de que todos devem ser tratados com igual consideração e respeito. (DWORKIN, 2009, p. vi/vii). É a igualdade de consideração e respeito que estabelece uma conexão entre a primeira premissa (da liberdade de expressão tomada como um direito humano universal) com a *segunda premissa*, que pode ser chamada de premissa da *legitimidade democrática*.

Segundo Dworkin, a legitimidade democrática de uma decisão política fica comprometida quando os indivíduos ou grupos dissidentes são proibidos ou restringidos em seu direito de contribuir para a formação da opinião e da vontade coletiva manifestando suas convicções políticas ou morais, seus gostos e até mesmo seus preconceitos. Nesse sentido, ao estabelecer restrições à liberdade de expressão, como vedações aos discursos de ódio, o Estado deixaria de respeitar o status de cada indivíduo como membro livre e igual da comunidade política (DWORKIN, 2009, p. vii).

O autor considera que as pessoas submetem-se às leis e às medidas coercitivas do Estado por acreditarem que tais normas são resultado de procedimentos democráticos que expressam a vontade da maioria. Procedimentos democráticos, todavia, embora sejam uma das condições necessárias da legitimidade política, não são condição suficiente. Uma sociedade democrática requer, além de procedimentos democráticos, também um “fundo democrático” a partir do qual cada cidadão tenha o direito de voto e voz nas decisões.

Dworkin pressupõe que os intolerantes são minoria em sociedades democráticas e, por essa razão, não seria justo que uma maioria pudesse impor a esta minoria leis contra discriminações sem que lhes fosse dada a oportunidade de expressar sua opinião, seja por meio de palavras, seja por meio de atitudes, contra tais leis antidiscriminação. Ou seja, a liberdade de expressar discursos de ódio é o preço que uma sociedade democrática deve pagar

pela existência de leis contra a discriminação de minorias diversas (étnicas, raciais, religiosas, etc).³

Desse modo, a proteção a minorias que podem vir a ser discriminadas (mulheres, homossexuais, membros de religiões não predominantes) deve ser realizada por meio de leis que as protejam de injustiças e de tratamento diferenciado no acesso ao emprego ou à educação, na busca por moradia ou em processos criminais, mas não devem ser promulgadas leis ou adotadas medidas contrárias aos discursos de ódio (*upstream laws*), haja vista que isso seria uma intervenção preventiva no processo por meio do qual a opinião pública é formada.

Tal interferência teria por consequência a eliminação da única justificativa democrática que poderia levar os intolerantes à obediência e ao respeito às leis antidiscriminação. Em uma democracia, afirma Dworkin, “ninguém, por mais poderoso ou impotente que seja, pode ter o direito de não ser insultado ou ofendido” (DWORKIN, 2009, p. viii).⁴

No que diz respeito a questões religiosas, entretanto, muitas vezes reivindica-se um tratamento diferenciado justamente em razão da profunda conexão entre o indivíduo e sua crença, de modo que a ofensa ou o insulto à doutrina religiosa pode ser entendido pelo crente como uma ofensa à sua própria dignidade. O argumento de Dworkin pela ampla tolerância com a intolerância, contudo, não estipula exceção nem mesmo para o tema da religião. Segundo Dworkin, não há como se estabelecer um tratamento diferenciado no caso da religião sem que se viole do mesmo modo a legitimidade democrática.

Nesse sentido, desenhos ou charges como aquelas publicadas em 2005 pelo jornal dinamarquês *Jyllands Posten*, nos quais o profeta Maomé é associado ao terrorismo, ou, mais recentemente, as charges divulgadas pela publicação satírica francesa *Charlie Hebdo*, que fez uso, por exemplo, da imagem da santíssima trindade e também da figura do profeta Maomé, tratando com ironia a lei muçulmana – a *sharia*, não podem ser objeto de qualquer tipo de censura ou retaliação, ainda que não se concorde com aquilo que está sendo publicado ou divulgado.

No entendimento de Dworkin, é preciso haver coerência na aplicação do princípio básico da dignidade humana e na exigência de igualdade de respeito e consideração. Se esse princípio é invocado para criticar procedimentos policiais especiais de revista e investigações contra pessoas que se parecem ou usam roupas como as de muçulmanos, ele também deve ser aceito no momento em que se faz uso da liberdade de expressão para realização de críticas ao terrorismo, ainda que a crítica ofenda ou insulte membros de determinado grupo. Isso porque, “a religião deve observar o princípio da democracia, não o contrário” (DWORKIN, 2009, p. ix).

A preocupação central do autor com restrições à liberdade de expressão nos casos de discursos de ódio é que tais restrições possam ser utilizadas por majorias legislativas ou pelo próprio governo no intuito de calar vozes contrárias aos seus ideais ou interesses (DWORKIN, 2009, p. ix). Esse temor aparece em trabalhos mais antigos de Dworkin, como em seu debate com a feminista Catherine MacKinnon a respeito da proibição da divulgação de pornografia. Para o autor, a “pornografia, assim como a ostentação da suástica e a queima da cruz, é profundamente insultuosa em si mesma” (DWORKIN, 2006b, p. 364), mas a proibição de manifestações, da divulgação de imagens ou restrições na liberdade de expressão no caso de discursos de ódio seria, em sua opinião, “o despotismo da polícia do pensamento” (DWORKIN, 2006b, p. 364).

O princípio da igual consideração e respeito aplicado à política exige que todas as opiniões sejam ouvidas. De acordo com o autor, “assim como ninguém pode ser proibido de votar porque suas opiniões são desprezíveis, também não se pode negar a ninguém o direito de falar, escrever ou manifestar-se pelo rádio ou pela televisão pelo simples fato de as opiniões dessa pessoa serem insultuosas demais para ser levadas em consideração” (DWORKIN, 2006b, p. 379/380). O direito que se busca assegurar é o de igual oportunidade de influência na formação da opinião política e não, obviamente, que tais opiniões triunfem no espaço público.

Em sua defesa irrestrita da tolerância com os intolerantes, no entanto, Dworkin parece tomar como ponto de partida dois pressupostos que podem apresentar alguns problemas. Em primeiro lugar, ele considera que os indivíduos ou grupos que expressam discursos de ódio aceitam as regras democráticas. Nesse caso, contudo, poder-se-ia questionar Dworkin se quando a intolerância com a diferença chega ao ponto de discursos ou manifestações de ódio, os próprios valores democráticos já não foram recusados por um determinado indivíduo ou grupo.

Em segundo lugar, Dworkin pressupõe que os indivíduos ou grupos que expressam discursos de ódio são minoria e não virão a se tornar maioria. Não conseguirão, portanto, levar às últimas consequências a violação dos direitos de minorias. Ou, ainda, o autor parece não temer as consequências, para a democracia e também para os direitos fundamentais, do surgimento de uma maioria intolerante justamente pelo modo como define o próprio conceito de democracia. Dworkin adota uma concepção de democracia distinta da democracia majoritária, o que o permite defender que a constituição e os direitos fundamentais por ela incorporados são passíveis de interpretação por meio de uma leitura moral, a qual pode ser

realizada tanto pelo povo e seus representantes quanto pelo poder judiciário, embora ele considere o último o fórum mais adequado para a interpretação constitucional (DWORKIN, 2006b, p. 18).

A conciliação entre direitos fundamentais e democracia é feita por meio da tentativa de compatibilização entre os dois conceitos clássicos de liberdade definidos por Berlin: a liberdade negativa e a liberdade positiva (BERLIN, 2002, p. 226-272). A ligação entre ambos os conceitos é feita pelo princípio da responsabilidade. Dworkin considera que a dignidade humana possui dois princípios políticos: a) *o valor intrínseco da vida humana*, segundo o qual toda vida humana tem uma espécie de valor objetivo; b) *a responsabilidade pessoal*, de acordo com a qual cada pessoa é responsável pela realização do sucesso de sua própria vida (princípio que suporta os direitos liberais tradicionais – liberdade de expressão, consciência, atividade política, religião, etc.). É a este segundo princípio, o da responsabilidade pessoal, que ele se refere para fazer a conexão entre os conceitos negativo e positivo de liberdade (DWORKIN, 2006a, p. 09/10).

Segundo ele, a responsabilidade é “compatível com o governo por meio de outros somente quando certas condições são encontradas” (DWORKIN, 2011, p. 365). Essas condições são, em primeiro lugar, que todos devem poder participar de forma correta das decisões coletivas que compõem seu governo; e, em segundo lugar, que todos devem ser deixados livres da decisão coletiva em questões que sua responsabilidade pessoal demanda uma decisão por si mesmos. Essas condições possuem equivalentes no conceito de liberdade.

Por um lado, uma teoria da liberdade negativa descreve quais escolhas devem ser isentas das decisões coletivas a fim de preservar a responsabilidade pessoal. Assim sendo, a independência dos cidadãos com relação ao governo quanto à questão de escolhas éticas é um elemento essencial quando se trata da concepção negativa de liberdade (DWORKIN, 2011, p. 365). Note-se que quando Dworkin refere-se a julgamentos éticos ele está se reportando ao âmbito privado.⁵

Por outro lado, embora o princípio da responsabilidade requeira independência do governo em relação a julgamentos éticos, é perfeitamente compatível com este princípio que uma comunidade política tome decisões coletivas sobre questões de justiça e de moralidade, as quais pertencem ao âmbito político. É neste ponto que os dois conceitos de liberdade se relacionam: os cidadãos não podem ficar livres do controle coercitivo quando se trata de questões de justiça e moralidade, mas segundo o princípio da responsabilidade eles devem exercer um papel nas decisões coletivas. Uma teoria da liberdade positiva deve estipular o que significa para as pessoas participar da política de modo correto, oferecendo uma concepção de

autogoverno (DWORKIN, 2011, p. 365-279).

Para compatibilizar os dois conceitos de liberdade Dworkin rejeita a concepção majoritária de democracia e faz uso de uma concepção à qual ele chama de comunitária (*partnership*).⁶ Segundo o autor, a concepção majoritária de democracia defende que o povo governa a si mesmo quando o maior número de pessoas possui o poder político fundamental. Neste sentido, as leis e as diretrizes políticas de uma determinada comunidade seriam aquelas preferidas pelo maior número de pessoas. O problema desta concepção, segundo ele, é que ela define a democracia apenas procedimentalmente, deixando desprotegidos direitos e garantias fundamentais dos cidadãos (DWORKIN, 2011, p. 383/384).

A concepção comunitária de democracia, por outro lado, sustenta que o autogoverno não é simplesmente o governo pela maioria do povo exercendo sua autoridade sobre todos, mas o governo pelo povo como um todo agindo como associados (*partners*). O povo somente pode ser entendido como uma comunidade (*partnership*) se aceitar que precisa agir com igual respeito e consideração por todos os outros associados. A concepção comunitária admite que uma maioria política tenha autoridade moral para decidir sobre questões controversas, mas somente se as instituições por meio das quais ela governa forem suficientemente legítimas. A legitimidade, neste caso, é definida pelo respeito e segurança oferecidos pelas instituições governamentais à dignidade humana e aos seus princípios acima mencionados (DWORKIN, 2011, p. 322).

De acordo com uma concepção comunitária, para saber se a democracia prevalece em um país deve ser perguntado *o que* suas leis dizem e não *quem, como e quando* estas leis são feitas. As leis básicas devem prevenir o uso opressivo do poder do Estado, assim como discriminações legais arbitrárias, devem respeitar a liberdade de pensamento, de expressão, de associação, de religião, etc., e devem ainda assegurar a independência moral e intelectual de cada cidadão.

Assim, Dworkin entende que o conflito entre direitos individuais e autogoverno do povo não ocorre, pois a liberdade depende da relação entre o governo e todo o conjunto de cidadãos considerados em sua coletividade e não do governo e cada indivíduo. Por isso, a liberdade positiva é aquela que vigora quando o povo controla aqueles que governam, e não o contrário; e é esta liberdade que se afirma quando se impede que a maioria faça valer a sua vontade (DWORKIN, 2006b, p. 32/33).

Por essa razão, ainda que grupos intolerantes venham a se tornar majoritários e consigam aprovar leis contrárias à proteção da igualdade de minorias, Dworkin parece confiar que os

direitos das minorias encontrarão uma base segura dentro das cortes constitucionais, as quais declararão a inconstitucionalidade de tais leis. Desse modo, segundo sua definição do conceito de democracia, as práticas democráticas correm mais risco de violação ao se estabelecer limites à liberdade de expressão no intuito de impedir discursos de ódio religioso do que no caso desse tipo de discurso vir a influenciar os cidadãos e dar ensejo ao surgimento de uma maioria intolerante.

Resta saber se, questionando os pressupostos de Dworkin, isto é, questionando o pressuposto de que os manifestantes de discursos de ódio aceitam a democracia e, também, o pressuposto de que a democracia não se define pelos procedimentos democráticos e pela premissa majoritária, mas sim pelos direitos que são protegidos, ainda assim é possível manter o argumento da ampla tolerância para com os discursos de intolerância.

Jeremy Waldron, que possuiu uma concepção de democracia bastante distinta daquela defendida por Dworkin, partindo também de premissas liberais, apresenta argumentos que levam a uma conclusão distinta da de Dworkin, e não manifesta tamanha confiança de que as práticas democráticas estarão seguras mesmo diante da aceitação da intolerância e de todas as suas consequências.

Jeremy Waldron: restrições à intolerância como meio de assegurar a democracia

Jeremy Waldron, diferentemente de Ronald Dworkin, considera que manifestações e expressões de intolerância, como os discursos de ódio, podem vir a minar aspectos essenciais de sociedades democráticas. Por essa razão, defende que restrições legais a esse tipo de manifestação podem fortalecer ao invés de comprometer a democracia. Essa discussão é realizada em um texto de 2012, denominado “*The harm in the hate speech*” (*O dano nos discursos de ódio*).

Ao se reportar às restrições legais aos discursos de ódio, Waldron tem em mente uma espécie de regulamentação proibidora de declarações públicas que possam causar perturbações à paz social ou insultar e atacar diretamente membros de minorias vulneráveis, as quais têm sido adotadas por diversos países, tais como Canadá, Dinamarca, Alemanha, Nova Zelândia e o Reino Unido. Segundo o autor, os países que já adotaram tal tipo de regulação a definem como leis proibindo declarações públicas como aquelas que:

(...) incitam o ‘ódio contra qualquer grupo identificável em que tal incitação é

suscetível de conduzir a uma violação da paz social' (Canadá); 'ou declarações pelas quais um grupo de pessoas é ameaçado, ridicularizado ou degradado em razão de sua raça, cor da pele, nacionalidade ou etnia' (Dinamarca); ou ataques à 'dignidade humana de outros por insultar, difamar maliciosamente ou difamar segmentos da população' (Alemanha); ou 'palavras ameaçadoras, abusivas ou insultantes ... que possam excitar hostilidade contra ou reduzir à ignomínia qualquer grupo de pessoas...com fundamento na cor, na raça ou etnica, ou em origens étnicas ou nacionais de um grupo de pessoas' (Nova Zelândia); ou o uso de 'palavras ameaçadoras, abusivas ou insultantes ou comportamentos,' quando destinam-se a incitar ódio racial,' ou quando 'considerando todas as circunstâncias o ódio racial é capaz de causar agitações desse modo' (Reino Unido) (WALDRON, 2012, p.08).

Há dois argumentos importantes na discussão levantada por Waldron a respeito dos discursos de ódio, a saber: primeiramente, ele sustenta que os discursos de ódio afetam a dignidade dos indivíduos; em segundo lugar, afirma que tais discursos comprometem e corrompem o ambiente democrático das sociedades.

A análise da argumentação de Waldron será feita a partir de dois aspectos. Primeiramente, será abordada a sua diferenciação entre discursos que afetam a dignidade ou a reputação dos indivíduos e discursos que meramente ofendem e, em segundo lugar, sua avaliação da premissa da legitimidade democrática de Dworkin.

Argumentos de indignidade e argumentos de ofensa

Waldron parte do conceito rawlsiano de sociedade bem-ordenada. Interessa-lhe principalmente a parte deste conceito que sustenta que em uma sociedade bem ordenada todos aceitam e sabem que todos os demais aceitam os mesmos princípios de justiça. (WALDRON, 2012, p. 69). Interessa-lhe, ainda, não apenas os aspectos normativos deste conceito. Sua principal indagação é: “como uma sociedade bem-ordenada parece na prática”? Discursos de ódio devem ser tolerados pela lei em uma sociedade bem-ordenada?⁷

A princípio, “uma sociedade não pode ser bem-ordenada se pessoas defendem o ódio racial ou religioso, haja vista a ideia de uma sociedade bem-ordenada ser aquela amplamente e efetivamente governada por uma concepção de justiça” (WALDRON, 2012, p. 77/78). Em outras palavras, “uma sociedade não pode ser bem ordenada a menos que os intolerantes e racistas desistam de sua missão e aceitem os princípios básicos de justiça e de igual respeito aos quais tinham aversão”. (WALDRON, 2012, p. 78).

Segundo Waldron, em nossas sociedades muito menos do que bem-ordenadas é preciso contar com proteções contra a intolerância e discursos de ódio. A educação pública

contra a intolerância é uma forma de proteção. Leis que proíbem discursos e manifestações de ódio são outra espécie de proteção. Em seu entendimento, no mundo real, quando as pessoas buscam segurança elas não clamam por uma concepção favorita de justiça, mas por fundamentos de justiça segundo os quais todos são igualmente humanos e possuem a dignidade da humanidade, isto é, todos possuem o mesmo direito à justiça e merecem proteção contra as mais variadas formas de violência, exclusão, indignidade e subordinação.

Discursos de ódio ou difamação negam esses fundamentos para alguns indivíduos ou grupos da sociedade. Ao se almejar uma sociedade que seja bem-ordenada, deve-se buscar meios pelos quais a segurança básica seja assegurada e meios pelos quais a dignidade pessoal seja protegida. Dignidade torna-se, assim, um conceito central. Mas o que se entende por dignidade? Como este conceito é definido? De acordo com Waldron, há muitas formas de se compreender esse conceito:

Há a teoria kantiana que identifica dignidade com a capacidade moral, há a teologia romana católica que associa a dignidade com homens e mulheres sendo criados à imagem e semelhança de Deus; há a teoria de Ronald Dworkin que associa a dignidade com a responsabilidade que cada pessoa deve assumir para sua própria vida; há teorias que usam dignidade para capturar algo sobre o alto status que concedemos a cada pessoa nas interações sociais e legais. Meu uso é como o último desses conceitos, mas não há como negar que outros usos também são muito proeminentes (WALDRON, 2012, p. 137/138).

A dignidade pessoal é, pois, uma questão de *status social e legal* e, como tal, é normativa. O conceito de dignidade exige para os indivíduos respeito dos outros indivíduos e também do Estado. O elemento da segurança é uma parte intrínseca do que a dignidade requer. (cf. WALDRON, 2012, p. 85). Essa normatividade inerente ao conceito de dignidade não é, todavia, meramente legal, como o conceito de dignidade assegurado pelos direitos humanos. Trata-se de “um valor, de um princípio imerso no argumento político” (WALDRON, 2012, p. 138). O status atrelado ao conceito de dignidade diz respeito, em primeiro lugar, ao modo pelo qual uma pessoa é recebida em sociedade, e isso vai além dos requisitos formais de cidadania, tais como direitos políticos e passaporte, entre outros; em segundo lugar, ao modo pelo qual esse status é afirmado ou assegurado e o que pode colocá-lo em perigo. A dignidade está associada à reputação de uma pessoa na sociedade (cf. WALDRON, 2012, p. 138-143).

A dignidade exige respeito, e o próprio conceito de respeito pode ser entendido como *respeito de avaliação* (isto é, a consideração a uma pessoa por suas virtudes, vícios, visões, méritos, etc.) ou *respeito de reconhecimento* (o direito de uma pessoa de que outras pessoas a considerem seriamente em suas deliberações) (WALDRON, 2012, p. 87). O respeito de

reconhecimento é mais exigente do que o respeito de avaliação, pois exige que se leve em conta os interesses daqueles que a princípio não se tem nenhuma simpatia ou pelos quais se possui até mesmo aversão (como no caso de criminosos).

Aqui, alguns exemplos de discurso de ódio trazidos pelo próprio autor se tornam elucidativos para se tratar da distinção entre respeito de avaliação e respeito de reconhecimento. Waldron menciona casos ocorridos nos Estados Unidos no século XIX em que alguns estabelecimentos comerciais colocavam cartazes com os dizeres: “judeus e cachorros são proibidos.” Mais recentemente, após os atentados de onze de setembro, via-se pelas ruas de Nova Jersey escritos com as seguintes orientações: “Muçulmanos e onze de setembro! Não os atenda, não fale com eles, não os deixe entrar” (WALDRON, 2012, p. 01/02). Ao se impedir alguém de entrar em um estabelecimento comercial com a advertência “judeus e cachorros são proibidos” se está faltando com o respeito de reconhecimento que é devido a todos os indivíduos. O judeu que se depara com tal proibição tem sua dignidade e seu status enquanto pessoa feridos e violados. Do mesmo modo há um déficit de respeito de reconhecimento quando se incita o ódio social contra um determinado grupo, os muçulmanos no caso, criando-se obstáculos para a igualdade de oportunidades no que diz respeito, por exemplo, ao acesso ao trabalho ou à moradia, ou ainda à convivência social pacífica e sem constrangimentos.

Uma vez definida a dignidade como um status, como um bem público a ser assegurado em sociedades que pretendem se tornar bem-ordenadas, Waldron realiza uma diferenciação importante entre *atacar a dignidade de uma pessoa* ou *meramente ofender uma pessoa*, isto é, ele traça uma linha divisória entre *indignidade* e *ofensa*. A distinção se estabelece a partir de *critérios objetivos e subjetivos*. Os aspectos objetivos dizem respeito à posição de uma pessoa na sociedade e não como ela se sente diante de um fato X ou Y; os aspectos subjetivos dizem respeito a como uma pessoa se sente diante de fatos X ou Y.

A dignidade da pessoa ou a reputação está relacionada ao modo como as coisas são para essa pessoa na sociedade, isto é, aos critérios objetivos, e não ao modo como as pessoas se sentem diante de um acontecimento, ainda que esse acontecimento cause uma reação subjetiva em segundo plano, como, por exemplo, dor e humilhação (WALDRON, 2012, p. 106). Um judeu que se deparar com um cartaz dizendo “judeus e cachorros são proibidos” sentir-se-á, obviamente, humilhado, mas tal cartaz afeta também aspectos objetivos da sua vida em sociedade. A ofensa, por sua vez, causa uma reação inerentemente subjetiva nos indivíduos. Ela afeta os indivíduos em seus sentimentos, mas não chega a afetar sua dignidade

ou seu status de igual perante os demais membros da sociedade. Carece-lhe esse aspecto objetivo que autoriza a intervenção do Estado.

Assim, no âmbito da política, cabe assegurar, por meio do direito, a proteção da “dignidade das pessoas e seu tratamento decente na sociedade” (WALDRON, 2012, p. 107). Não é possível proteger as pessoas contra ofensas, pois isso seria uma tentativa de “proteger as pessoas de certa espécie de efeito em seus sentimentos.” (WALDRON, 2012, p. 107). Em outras palavras, na concepção de Waldron, leis proibindo discursos de ódio são necessárias e legítimas para proteger a dignidade dos indivíduos, mas não podem protegê-los contra ofensas.

Como essa distinção poderia ser aplicada ao caso dos discursos ou manifestações de ódio religioso? À luz das teses de Waldron, como seriam interpretadas, por exemplo, as charges de *Charlie Hebdo* sobre o islamismo? Seriam um discurso de ódio que afeta a dignidade dos muçulmanos ou seriam meramente uma ofensa?

Neste caso, a distinção entre *indignidade* e *ofensa* deve ser atrelada à distinção entre *um ataque a um indivíduo que professa uma crença* e *um ataque a uma doutrina religiosa*. Os ataques aos indivíduos em razão da crença religiosa que eles professam são considerados um ataque ou afronta à sua dignidade e, por essa razão, devem ser proibidos por leis contra discursos ou manifestações de ódio. Por outro lado, ataques a uma doutrina religiosa, por mais que causem dor, ressentimento, humilhação e sensação de desrespeito, são apenas discursos ofensivos e não discursos de ódio. Pode-se discordar deles ou considerá-los inapropriados, mas não cabe censurá-los ou restringir a liberdade de expressão e de imprensa para evitá-los. Nesse sentido, as charges de *Charlie Hebdo* seriam ofensivas para os muçulmanos, mas não afetariam a sua dignidade.

E quanto à reivindicação de que em questões religiosas há uma identificação entre o indivíduo e suas crenças? Segundo Waldron, esse argumento torna mais difícil distinguir entre ataques às crenças religiosas e ataques àqueles que creem. Em sua opinião, contudo, tal reivindicação não deve ser aceita como um critério para tratar a questão de forma diferenciada, pois sempre que se chama a identidade (seja ela religiosa ou cultural) para o âmbito da política trata-se de uma “tentativa da parte de indivíduos, grupos e comunidades de reivindicar mais influência e proteção para seus interesses e opiniões do que têm direito.” (WALDRON, 2012, p. 131).⁸

Difícilmente questões religiosas podem estar livres de ofensas, haja vista que levados a sério, os próprios preceitos de uma religião podem ser ofensivos a partir dos preceitos de outra (por exemplo, a crença cristã segundo a qual Jesus Cristo é Deus pode ser considerada

ofensiva para os muçulmanos, que o consideram apenas um profeta). Por essa razão, Waldron afirma que a liberdade de religião implica a liberdade de ofender e também implica a necessidade de proteção legal contra retaliações a essas ofensas. Os ataques à dignidade e à reputação dos crentes, contudo, são contrários ao tratamento de igual respeito e consideração que todos os cidadãos devem receber em sociedades democráticas (e aspirantes a sociedades bem-ordenadas). Portanto, devem ser proibidos por meio do direito (WALDRON, 2012, p. 130).

Avaliação da premissa da legitimidade democrática

Conforme exposto, Waldron considera leis contra discursos de ódio um recurso do qual uma sociedade pode fazer uso para assegurar aos seus membros a dignidade e a igualdade de consideração e respeito. Resta analisar agora a questão da legitimidade. Segundo Dworkin, leis que restringem discursos de ódio podem solapar a legitimidade democrática justamente por negar aos indivíduos ou grupos intolerantes a possibilidade de participação na formação da opinião e da vontade política da maneira como consideram adequada.

Waldron analisa essa premissa e sustenta que a melhor forma de interpretá-la, segundo orientações do próprio Dworkin em *“Is democracy possible here?”*, é tomar a legitimidade como uma questão de grau. Ou seja, leis contra discursos de ódio (*upstream laws*) podem diminuir a legitimidade de leis contra discriminação (*downstream laws*) sem destruir sua legitimidade. Assim, partindo dessa interpretação segundo a qual a legitimidade não é uma questão de “tudo ou nada”, mas uma questão de “grau”, Waldron aceita um suposto déficit de legitimidade em prol da proteção da dignidade. E, por essa razão, sustenta que leis proibindo discursos e manifestações de ódio podem fortalecer a democracia ao invés de restringi-la (WALDRON, 2012, p. 192-197).

A premissa da legitimidade de Dworkin encontra suporte no argumento de que manifestantes de discursos de ódio aceitam as regras democráticas exatamente porque podem se pronunciar no espaço público do modo como querem. O ponto de Dworkin parece ser o mesmo de Rawls quando analisa os limites da tolerância com os intolerantes e defende que “as liberdades dos intolerantes podem persuadi-los a crer na liberdade.” (RAWLS, 2008, p. 270). Em outras palavras, postula-se que em sociedades com instituições democráticas consolidadas o espaço público deve acolher a intolerância na expectativa de eliminá-la, ou seja, se aposta na percepção e no reconhecimento, por parte dos intolerantes, de que possuem

liberdade para manifestar seu posicionamento, do modo como querem, e aceitem essa liberdade como um valor que eles também precisam atribuir aos demais membros da sociedade, abrindo-se para uma perspectiva distinta da sua e aceitando a diversidade.

Waldron parece duvidar da possibilidade do intolerante ser persuadido pela atmosfera de liberdade e de tolerância que o acolhe no espaço público. Seu argumento é que indivíduos podem manifestar seu desacordo sem discursos ou manifestações de ódio. Por outro lado, indivíduos ou grupos que lançam mão de tais discursos não parecem estar abertos ao diálogo democrático. Ao contrário, quando a intolerância com a diferença de opinião, de crença ou de modo de vida chega ao ponto de um discurso de ódio, parece que a própria possibilidade da discussão política já deixou de existir e com ela findou também a esperança de que o intolerante se deixe convencer por argumentos contrários aos seus. Como levar a sério, por exemplo, a possibilidade de um debate entre nazistas e liberais? (cf. WALDRON, 2012, p. 95).

O que está em questão no enfrentamento dos discursos de ódio não é apenas a proteção ao bem comum da segurança baseada na dignidade, como analisado anteriormente, mas também a tentativa de impedir o surgimento de um bem público rival que os intolerantes políticos, raciais ou religiosos procuram construir entre si. Nesse sentido, Waldron não considera problemático que o ódio e suas manifestações permaneçam no submundo, sem vir à público, já que tais discursos podem tanto minar princípios fundamentais das sociedades democráticas, como a segurança de indivíduos ou grupos minoritários no que concerne à sua dignidade e à sua reputação, quanto podem também contaminar a atmosfera democrática.

A preocupação de Waldron no que concerne à democracia é justamente com a “poluição” do ambiente democrático, pois uma vez alçados ao espaço público o ódio e a intolerância podem adquirir e impulsionar forças não razoáveis e não democráticas. Utilizando-se da metáfora ambiental, o autor sustenta que assim como uma sociedade, no que diz respeito ao cuidado com o meio ambiente, não pode deixar para adotar medidas restritivas à poluição somente quando o dano ambiental já tiver sido causado, também no que diz respeito ao dano ao ambiente democrático as medidas devem ser preventivas, no sentido de tentar evitar que o dano ocorra. Leis que proíbem discursos e manifestações de ódio, neste sentido, têm um caráter preventivo em relação a danos à segurança e à dignidade de minorias vulneráveis, assim como em relação ao ambiente democrático da sociedade como um todo (cf. WALDRON, 2012, p. 96/97).

Ainda que existam nas sociedades leis contrárias à discriminação ou mesmo leis penais estabelecendo sanções para crimes contra a honra, a imagem, a integridade física e o

patrimônio, o que o autor busca ressaltar é que elas atuam mais no sentido de remediar do que de prevenir o mal da intolerância. Nas leis contra discursos de ódio, por outro lado, o autor parece visualizar um efeito preventivo no que diz respeito ao aumento e fortalecimento da intolerância na sociedade.

O argumento de Waldron em prol da proteção à dignidade de minorias vulneráveis e ao ambiente democrático assume grande peso se analisado à luz de uma problemática bastante atual da sociedade brasileira. Em anos recentes, notadamente em 2014 e 2015, a sociedade brasileira tem vivenciado o aumento da intolerância religiosa, a qual tem como principais alvos as religiões de matriz africana, como a umbanda e o candomblé. Vários foram os casos noticiados de terreiros destruídos por incêndios criminosos, terreiros atingidos por bombas ou tiros e outros tipos de depredação.⁹

Essas ações podem, é claro, ser punidas ou coibidas pelos mecanismos legais já existentes, tais como leis contra a discriminação, leis penais que punem ações contra a integridade física e o patrimônio dos cidadãos. De todo modo, a ocorrência de tal violência contra estas religiões já mostra que o ambiente social brasileiro se tornou, em certo sentido, mais intolerante com uma minoria vulnerável e, por outro lado, mais tolerante com o intolerante. Tal inversão faz com que aqueles que professam uma religião de matriz africana se sintam inseguros e desconfortáveis no exercício de uma liberdade que lhes é assegurada pelo Estado, ao passo que os agressores se sentem fortalecidos em seu propósito de refutar a diferença.¹⁰

É este tipo de ódio que Waldron entende ser melhor ficar guardado no espaço privado, haja vista aqueles que o externam não possuírem as condições necessárias (a razoabilidade)¹¹ para participar do debate público e, uma vez ocupando o espaço político, apenas o utilizarão para fomentar a hostilidade, o preconceito e corromper a atmosfera democrática e tolerante. É exatamente pensando em evitar a “poluição” e degradação do ambiente social com a ascensão do ódio (religioso) ao espaço público que Waldron entende possível e necessária a aceitação de leis que proíbam discursos de ódio. Sua preocupação volta-se justamente para a cultura democrática, a qual com certeza encontra-se vulnerável perante a aceitação e o crescimento, sempre possível, do ódio em sociedades democráticas. (cf. WALDRON, 2010, p. 1632).¹²

Assim como no caso de Dworkin, as considerações de Waldron estão atreladas ao modo pelo qual ele define a democracia. Apesar de manifestar certo ceticismo quanto à possibilidade do debate público dissuadir os intolerantes a respeito de seus posicionamentos contrários à liberdade e à diferença, o autor é um árduo defensor do debate público e das

práticas democráticas. Em seu entendimento, o principal elemento da democracia é o autogoverno popular. Waldron aceita a premissa majoritária e tem se manifestado contrário ao deslocamento de questões políticas de grande relevância do fórum político para o fórum judicial. Segundo ele, o espaço para a discussão de temas políticos controversos é o legislativo representativo e não o judiciário. A aposta no espaço político como o local mais adequado ao debate de temas controversos contribui para que se entenda melhor a importância que esse autor confere ao fortalecimento de uma cultura política intolerante com a intolerância.

A democracia, na teoria de Waldron, está atrelada ao desacordo político sobre que direitos são assegurados aos cidadãos e qual o significado desses direitos. Os direitos nas sociedades hodiernas devem ser interpretados a partir do que o autor chamou de “circunstâncias da política”, ou seja, circunstâncias nas quais é preciso chegar a um acordo coletivo e coercitivo sobre o caráter dos direitos, haja vista a existência de opiniões e interesses divergentes (WALDRON, 1999, p. 101/102). O reconhecimento da existência das circunstâncias da política implica também a assunção de que é o desacordo, isto é, o conflito de posições e opiniões, a principal característica da política nas sociedades plurais. Esse desacordo, segundo o autor, jamais poderá ser reduzido ao ponto de se alcançar o consenso. O desacordo é, então, o fio condutor para a análise do conceito de democracia.

A concepção de democracia de Waldron pode ser considerada radical, haja vista que diferentemente de muitos teóricos da democracia hodierna, notadamente pensadores que discorrem sobre a democracia constitucional, como Dworkin, ele não admite que sejam retirados do debate político, por meio de cláusulas pétreas ou de quoruns qualificados, um rol de direitos – os direitos fundamentais. Em seu entendimento, se há desacordo sobre direitos ou sobre procedimentos democráticos o fórum mais adequado para a resolução do conflito é o político, isto é, o poder legislativo representativo fazendo uso da premissa majoritária.

A questão que se coloca, contudo, é a seguinte: se tudo, até mesmo os direitos e os procedimentos democráticos estão abertos ao debate, qual a segurança que se tem de que o povo, movido por paixões, interesses, por ações irracionais ou mesmo pela manipulação midiática ou de outros grupos de poder político e econômico, não colocará em risco os direitos das minorias e até mesmo a própria democracia? Duas premissas sustentam essa confiança, a saber: primeiramente, a consideração do *povo* – sujeito da democracia – como moralmente autônomo e responsável e, em segundo lugar, a assunção de que os desacordos levados ao espaço público serão desacordos razoáveis ou de boa fé.

No que diz respeito ao povo, Waldron defende que os indivíduos devem ser

considerados agentes autônomos e responsáveis, capazes de pensamento moral e, por consequência, aptos a participarem do debate e da tomada de decisões políticas. Esse é historicamente o ponto de partida da tradição democrática, que sempre considerou o povo “capaz de governar a si mesmo por seu próprio julgamento” (WALDRON, 1998, p. 281). Em seu entendimento, quando os direitos fundamentais assegurados constitucionalmente são retirados do debate, ocorre uma afronta à autonomia e à responsabilidade dos cidadãos, uma vez que, “o povo tem o direito de participar em todos os aspectos do governo democrático de sua comunidade, um direito que está profundamente conectado aos valores da autonomia e da responsabilidade que são celebrados em nosso compromisso com outras liberdades básicas” (WALDRON, 1999, p. 213).

Ao analisar esse ponto, Waldron chama a atenção para a desigualdade de consideração destinada aos cidadãos que erigem as restrições constitucionais (os constituintes ou fundadores) e os cidadãos ordinários (potenciais legisladores). Essa dessemelhança é apontada a partir da contraposição entre autoconfiança e desconfiança, de modo que aqueles que instituem as restrições constitucionais confiam em si mesmos como agindo em nome do interesse comum e desconfiam das futuras gerações considerando que serão movidas por paixões e interesses. A desconfiança para com os concidadãos, diz Waldron, “não se encaixa particularmente bem com a aura de autonomia e responsabilidade que é veiculada pela substância dos direitos que estão sendo assegurados desse modo” (WALDRON, 1999, p. 222).

Há, então, uma contradição dentro da própria concepção (liberal) de sujeito de direito, pois, por um lado, quando se trata de adquirir direitos, os indivíduos são tomados como merecedores de igual consideração e respeito justamente porque são considerados capazes de agir moral e racionalmente; por outro lado, no momento do exercício de seus direitos políticos os indivíduos são considerados pouco confiáveis, irresponsáveis e irracionais.

Para que haja coerência, é preciso assumir que os indivíduos são tão confiáveis como portadores de responsabilidades políticas quanto o são como portadores de direitos. Waldron expressa essa confiança nos seguintes termos: “é precisamente porque eu vejo cada pessoa como um potencial agente moral, dotado de dignidade e autonomia que estou disposto a confiar ao povo em massa o encargo do autogoverno” (WALDRON, 1999, p. 223).

Essa compreensão do povo enquanto agente moral dotado de responsabilidade e de autonomia está estreitamente conectada com a premissa do *desacordo razoável ou de boa fé* isto é, um desacordo oriundo da ausência de consenso entre posicionamentos que podem ser sustentados racionalmente. Essa premissa é um elemento normativo da teoria da democracia

de Waldron, haja vista que sem ela a própria teoria deixa de apresentar qualquer segurança para os direitos de minorias e para a própria democracia. O desacordo razoável ou de boa fé acaba por se tornar a própria condição de discussão no espaço público.¹³ Por essa razão, quando a intolerância na sociedade passa a se expressar na forma de discursos ou manifestações de ódio, o que se perde é justamente a possibilidade de um desacordo razoável, comprometendo-se, desse modo, a própria democracia.

Assim, considerando-se que a intolerância, no nível de discursos de ódio, rompe com esse suposto pacto social em torno do desacordo razoável, contaminando e comprometendo o ambiente democrático, a segurança e a dignidade de minorias vulneráveis, Waldron entende que, mesmo aceitando-se o argumento de Dworkin segundo o qual leis contra discursos de ódio geram em alguma medida um déficit de legitimidade democrática para leis que proíbem discriminações, ainda há um ganho maior para a democracia, para seus valores e para suas práticas, ao se restringir a intolerância do que ao aceitá-la.

Considerações finais

Neste texto apresentou-se o debate entre dois filósofos políticos liberais que tentam lidar com questões atuais relativas à religião, intolerância e democracia. Por um lado, observa-se em Dworkin um árduo defensor de uma completa liberdade no âmbito de manifestações e expressões de intolerância. Sua tolerância com a intolerância é feita em nome do direito à liberdade de expressão e da legitimidade democrática. Por outro lado, Waldron não se mostra tão tolerante com a intolerância. Ao contrário, pensa que restrições aos discursos e manifestações de ódio são necessárias e legítimas quando se quer proteger a dignidade dos indivíduos e a própria cultura democrática.

As leis contra discursos de ódio podem parecer, em princípio, uma intervenção preventiva e indevida no próprio debate político, sobretudo se pensadas à luz das teorias da democracia deliberativa que depositam bastante confiança no papel desempenhado pela discussão pública no que diz respeito ao esclarecimento dos cidadãos e à tomada de consciência política.¹⁴ Waldron não parece discordar desse entendimento no que concerne ao potencial de informação e de tomada de consciência possibilitado pelo debate público. Mas ele reconhece, todavia, que há um limite para que essa interação instrutiva ocorra. E esse limite é justamente o desacordo razoável. Se o desacordo estiver pautado na intolerância, dificilmente os argumentos dos oponentes serão levados em consideração e, por conseguinte, provavelmente não haverá mudança de posicionamento.

Se leis contra discursos de ódio podem ser entendidas como uma intervenção preventiva no debate político ou como uma restrição à liberdade de expressão, torna-se relevante, no âmbito da teoria e da prática da democracia, a diferenciação feita por Waldron entre indignidade e ofensa, haja vista ela ser erigida justamente no intuito de traçar limites à interferência prévia do Estado na discussão pública e na liberdade de expressão. Embora tênue, essa distinção fornece elementos para se analisar com mais propriedade questões que têm assumido grande relevância nas sociedades contemporâneas como, por exemplo, as críticas formuladas por publicações como *Charlie Hebdo* às várias doutrinas religiosas ou, ainda, os atentados e depredações praticados contra as religiões de matriz africana no Brasil, e em que medida deve-se ou não tolerar tais práticas. Nos exemplos citados, as publicações de *Charlie Hebdo* não seriam afetadas pela intervenção estatal, pois seriam consideradas ofensivas a uma doutrina religiosa, mas não um ataque à dignidade dos crentes. Por outro lado, as inúmeras manifestações de ódio religioso que têm afetado pessoas que professam crenças como a umbanda e o candomblé no Brasil certamente afetam a segurança e a dignidade dos crentes e, por essa razão, poderiam ser coibidas por leis proibitivas de discursos e manifestações de ódio. Isso, quiçá, poderia contribuir para fortalecer o combate à intolerância religiosa na sociedade brasileira.

Nessa disputa entre dois autores liberais pela melhor interpretação do princípio da neutralidade do Estado e da tolerância, os argumentos de Waldron parecem, a meu ver, possuir mais força do que aqueles de Dworkin, seja da perspectiva dos indivíduos, seja da perspectiva das sociedades democráticas. Por um lado, a distinção entre indignidade e ofensa visa exatamente impedir que o poder político restrinja a liberdade de expressão, de manifestação e da formulação de críticas meramente porque elas desagradam determinados indivíduos ou grupos. Por outro lado, a promulgação de leis contra discursos de ódio protegem indivíduos, minorias vulneráveis e a própria cultura democrática ao afirmar que não serão admitidas expressões e ações que atentem contra os valores de igual liberdade assegurados por sociedades democráticas. Nesse sentido, tais medidas possuem o condão de fortalecer o ambiente democrático, tornando-o menos receptivo ao ódio e à intolerância. Voltando-se à questão colocada no início a partir de Rousseau, poder-se-ia dizer que a dignidade e a segurança dos indivíduos, assim como a preservação da cultura democrática, são os limites da tolerância com a intolerância.

Notas:

¹ Embora a referência utilizada seja das obras completas de Locke, o texto ao qual se faz referência é a *Carta acerca da tolerância*, constante do volume 6 da obra citada.

² Nos Estados Unidos a discussão a respeito do estabelecimento de leis contra discursos e manifestações de ódio é influenciada, tanto na prática política quanto no debate teórico, pela Primeira Emenda à Constituição, a qual proíbe o Congresso americano de promulgar leis instituindo uma religião oficial ou dando preferência a uma religião e, também, leis que proíbam o livre exercício da religião ou, ainda, leis que limitem a liberdade de expressão e imprensa, o direito de livre associação pacífica e de petição ao governo. Por outro lado, em alguns países da Europa, assim como no Canadá, na Nova Zelândia, há normas vedando ações que podem causar discriminação de indivíduos ou grupos ou mesmo comprometer a paz social. No caso do Canadá, da Dinamarca e da Alemanha, as leis contra discursos e manifestações de ódio encontram-se inseridas em códigos criminais. No caso da Nova Zelândia e do Reino Unido, as regras impondo restrições a tais discursos compõem o “Human Rights Act” de 1993 (Nova Zelândia) e o “Public Order Act” de 1986 (Reino Unido) (cf. WALDRON, 2012, p. 236/237). No Brasil, o tema é regulado pela Constituição Federal de 1988, que proíbe discriminações em razão de origem, raça, cor, idade e quaisquer outras (art. 3º, IV). Há ainda a Lei nº 7.716/89, que “define os crimes resultantes do preconceito de raça e de cor”. Tais crimes são definidos especificamente no artigo 20 da referida Lei, que estabelece o seguinte: “Art. 20. Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. (Redação dada pela Lei nº 9.459, de 15/05/97) Pena: reclusão de um a três anos e multa; § 1º Fabricar, comercializar, distribuir ou veicular símbolos, emblemas, ornamentos, distintivos ou propaganda que utilizem a cruz suástica ou gamada, para fins de divulgação do nazismo - Pena: reclusão de dois a cinco anos e multa; § 2º Se qualquer dos crimes previstos no caput é cometido por intermédio dos meios de comunicação social ou publicação de qualquer natureza - Pena: reclusão de dois a cinco anos e multa; § 3º No caso do parágrafo anterior, o juiz poderá determinar, ouvido o Ministério Público ou a pedido deste, ainda antes do inquérito policial, sob pena de desobediência; I - o recolhimento imediato ou a busca e apreensão dos exemplares do material respectivo; II - a cessação das respectivas transmissões radiofônicas, televisivas, eletrônicas ou da publicação por qualquer meio; III - a interdição das respectivas mensagens ou páginas de informação na rede mundial de computadores” (cf. BRASIL. Lei n. 7.716, de 5 de janeiro de 1989). Embora não exista no Brasil nenhuma lei específica contra discursos e manifestações de ódio, o Supremo Tribunal Federal, ao julgar o *Habeas Corpus* 82.424/RS, que tratava do caso Sigfried Ellwanger Castan, livreiro e fundador da editora Revisão que escreveu e publicou livros de conteúdo racista e antisemita, julgou que a dignidade humana (valor absoluto) deve ser considerada superior à liberdade de expressão (valor relativo) e ressaltou que as liberdades públicas (como a liberdade de expressão) não são incondicionadas e, por essa razão, devem ser exercidas dentro dos limites estabelecidos na Constituição Federal. Nesse sentido, o STF concluiu que manifestações preconceituosas e capazes de incitar a violência e a intolerância contra determinados grupos ou indivíduos não podem ser admitidas sob o argumento da proteção da liberdade de expressão. (cf. SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL (STF). *Habeas Corpus* 82.424-2/RS).

³ Essa interpretação do argumento de Dworkin é feita por Jeremy Waldron. Cf. WALDRON, Jeremy. Dignity and defamation: the visibility of hate. *Harvard Law Review*, v. 123, 2010, p. 1640.

⁴ Todas as traduções das obras citadas são minhas, exceto quando nas referências bibliográficas for indicado distintamente.

⁵ Dworkin estabelece uma distinção entre moralidade política, ética e moralidade pessoal. A moralidade política estuda o que todos os indivíduos juntos devem aos outros quando agem em nome de uma pessoa coletiva artificial (uma associação, um Estado, por exemplo); a ética estuda como as pessoas gerenciam suas responsabilidades para viver bem; a moralidade pessoal estuda o que cada um como indivíduo deve aos outros. Cf. DWORKIN, 2011, p. 327/328

⁶ O autor vem sustentando esta distinção desde seus escritos da década de 90. Contrapondo-se à concepção de democracia procedimental defendida por John Hart Ely, Dworkin defende que a democracia pode ser definida como *estatística* ou *comunitária (communal)*. Cf. DWORKIN, 1989/1990, p. 324-346 e DWORKIN, 1995, p. 2-11. Em seus escritos mais recentes o autor passou a tratar as diferentes concepções como *majoritária* e *comunitária (partnership)*. Cf. DWORKIN, 2002b; DWORKIN, 2008; DWORKIN, 2011. Doravante, vou traduzir *partnership* por *comunitária*, por entender que é mais coerente com aquilo que está sendo defendido por Dworkin. Ademais, é digno de nota que embora o autor adote uma nomenclatura diferente, praticamente em todos os seus textos desde o início dos anos 90 até suas obras mais recentes, o argumento é basicamente sempre o mesmo.

7 Rawls analisa a questão da tolerância para com os intolerantes em *Uma Teoria da Justiça* justamente a partir da intolerância religiosa. Segundo ele, uma seita intolerante, desde que não seja tão forte a ponto de impor sua vontade, tende a ser assimilada à sociedade e aceitar os princípios de justiça, a tolerância e a liberdade de consciência. Contudo, Rawls reconhece os perigos que podem advir do crescimento ou fortalecimento de uma seita intolerante. Segundo ele, pode acontecer de uma seita intolerante “ser tão forte no início ou crescer tão depressa que as forças da estabilidade não consigam convertê-la para a liberdade. Essa situação apresenta um dilema prático que a filosofia não consegue resolver sozinha. Depende das circunstâncias saber se a liberdade dos intolerantes deve ser limitada para preservar a liberdade sob uma constituição justa.” (RAWLS, 2008, p. 270). De todo modo, embora considere ser um problema mais prático do que teórico-normativo impor limites à intolerância, o próprio Rawls acaba por admitir que restrições podem ser aceitas quando o princípio da igual liberdade se encontrar sob ameaça: “Conhecendo a estabilidade de uma constituição justa, os membros de uma sociedade bem-ordenada sabem que só devem limitar a liberdade dos intolerantes em casos especiais, quando isso for necessário para preservar a própria igual liberdade.” (RAWLS, 2008, p. 271).

⁸ Waldron defende essa posição no que diz respeito à identidade cultural em: WALDRON, Jeremy. Cultural Identity and Civic Responsibility. In: KYMLICKA, Will; NORMAN, Wayne. *Citizenship in Diverse Societies* (ed.). New York: Oxford University Press, 2000, pp. 155-174.

⁹ Muitos casos de depredação são noticiados em jornais e revistas, assim como em publicações *on line*. Ver, por exemplo, notícia publicada no dia 21/01/2015 sob o título: “Intolerância religiosa no Brasil: não se trata de casos isolados”. Nesta publicação, são narrados casos de violência e depredação em templos no Rio de Janeiro, Goiânia, Rio Grande do Sul e em Minas Gerais. Disponível em <<http://www.entremundos.com.br/intolerancia-religiosa-no-brasil-nao-se-trata-de-casos-isolados>> Acesso em 04/04/2015; Em artigo publicado em 2013 na revista Carta Capital intitulado “Religiões africanas são principal alvo da intolerância religiosa no Brasil”, o tema também é abordado mencionando a invasão e depredação de terreiros em Olinda/PE. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/religoes-africanas-sao-principal-alvo-da-intolerancia-religiosa-no-brasil> Acesso em: 04/04/2015; outra notícia retrata caso de depredação de terreiro em Alagoas: “Pastor acusado de depredar terreiro candomblé”. Disponível em <<http://www.alagoas24horas.com.br/698395/pastor-acusado-de-depredar-terreiro-candomble>> Acesso em 04/04/2015.

10 Ainda sobre o caso do aumento da intolerância religiosa no Brasil, merecem destaque os fatos relacionados à Ação Civil Pública nº 0004747-33.2014.4.02.5101, movida pelo Ministério Público Federal contra o Google Brasil Internet Ltda. Nessa ação o Ministério Público Federal pediu a condenação do Google a retirar da internet vídeos disseminando a intolerância e a discriminação contra as religiões de matrizes africanas, os quais teriam sido divulgados por pessoas ligadas à Igreja Universal. A primeira resposta dada pelo poder judiciário para o pedido do MPF, emitida pelo juízo da 17ª Vara Federal do Rio de Janeiro, negou o pedido para condenar o Google a retirar os vídeos da internet e ainda considerou que religiões de matrizes africanas não são religiões, como se observa nos seguintes excertos extraídos da referida decisão: “ (...) No caso, ambas manifestações de religiosidade não contêm os traços necessários de uma religião a saber, um texto base (corão, bíblia etc) ausência de estrutura hierárquica e ausência de um Deus a ser venerado. Não se vai entrar, neste momento, no pantanoso campo do que venha a ser religião, apenas, para ao exame da tutela, não se apresenta malferimento de um sistema de fé. As manifestações religiosas afro-brasileiras não se constituem em religiões, muito menos os vídeos contidos no Google refletem um sistema de crença – são de mau gosto, mas são manifestações de livre expressão de opinião.” (cf. Decisão da 17ª Vara Federal do Rio de Janeiro nos autos da Ação Civil Pública nº 0004747-33.2014.4.02.5101.

Disponível em:

<http://www.ebc.com.br/sites/default/files/religiao_desicao_justica_federal_0.pdf> Acesso em: 04/04/2015)

Essa decisão foi posteriormente reformada pelo Tribunal Regional Federal da 2ª Região (decisão disponível em: <http://omci.org.br/m/jurisprudencias/arquivos/2015/trf2_01010439420144020000_28082014_1swuRas.pdf>

Acesso em 04/04/2015). Neste exemplo, é possível observar os danos oriundos do aumento da tolerância com a intolerância e seus prejuízos para as sociedades democráticas. Primeiramente, a intolerância leva integrantes de uma determinada crença a expor outra crença de modo a denegrir seus símbolos e rituais. Em segundo lugar, a própria decisão de primeira instância não apenas se mostra ineficaz para proteger a dignidade e a segurança dos membros de uma minoria discriminada e insultada, como também corrobora os preconceitos que alimentam a intolerância religiosa ao afirmar que as religiões de matriz africana não são uma religião. Assim, o aumento da intolerância em sociedades democráticas pode até mesmo comprometer o funcionamento adequado de instituições que deveriam coibir discriminações vedadas pela lei.

11 Razoabilidade no sentido do desacordo razoável, o que significa que os desacordos são oriundos da ausência de consenso entre posicionamentos que podem ser sustentados racionalmente.

¹² Em *Dignity and defamation: the visibility of hate*, Waldron sustenta que apenas leis contra discriminação não são suficientes para proteger a dignidade dos indivíduos e de minorias vulneráveis. Em seu entendimento, é preciso uma cultura política que ajude a sustentar a lei, pois o Estado não tem como oferecer essa segurança sem que os cidadãos cumpram sua parte na aplicação e no respeito às leis antidiscriminação. Sem a cooperação de toda a sociedade, surgiria uma grande demanda para atuação estatal, a qual dificilmente poderia ser suprida em um nível satisfatório. Waldron relembra o caso da dessegregação racial nos Estados Unidos, notadamente, o caso da escola de Little Rock, no Arkansas, no qual a Guarda Nacional precisou cuidar da segurança de adolescentes negros para que a decisão judicial que determinou a dessegregação racial fosse cumprida. (cf. WALDRON, Jeremy. *Dignity and defamation: the visibility of hate*. *Harvard Law Review*, v. 123, 2010, p. 1632). Nesse sentido, se a cultura política se torna intolerante, as leis antidiscriminação podem se tornar inócuas e as próprias instituições político-jurídicas podem começar a falhar ao apresentar respostas aos casos concretos, como deixa claro o exemplo da decisão judicial citada na nota 10.

¹³ Para uma análise dos problemas da teoria da democracia de Waldron ver: CONSANI, Cristina Foroni. A crítica de Jeremy Waldron ao constitucionalismo contemporâneo. In: *Revista da Faculdade de Direito da UFPR*, v. 59, 2014, p. 143-173.

¹⁴ Essa é uma antiga e nova questão. Desde os autores iluministas, como Condorcet, deposita-se muita confiança no papel de esclarecimento, de educação política e de persuasão que o próprio debate público pode desempenhar (CONDORCET, 2013, p. 63-186). Recentemente, essa expectativa é manifestada por autores como Rawls (RAWLS, 2008, p. 270/271), Habermas (HABERMAS, 2002, p. 285-298) e vários outros teóricos da democracia deliberativa. Nesse sentido, Seyla Benhabib considera que o processo deliberativo é capaz de informar, tornando os indivíduos mais conscientes dos conflitos, o que os compele a uma ordenação coerente. (BENHABIB, 2007, p. 47-79). Do mesmo modo, Bernard Manin considera que “[o] processo de deliberação e a confrontação de vários pontos de vista ajudam a esclarecer a informação e refinar suas próprias preferências.” (MANIN, 2007, p. 31). Também os teóricos deliberativos apontam para o elemento constitutivo do processo deliberativo quanto à formação da vontade ou do que se compreende como *bem comum*. De acordo com Jack Knight e James Johnson “o resultado dos procedimentos democráticos representa **um** – não **o** – bem comum.” Um “bem comum”, continuam os autores “é moldado, não descoberto. É produzido pelas partes no processo deliberativo e não tem um status normativo único e superior”. (KNIGHT e JOHNSON, 2007, p. 270).

Referências bibliográficas:

BENHABIB, Seyla. Sobre um modelo deliberativo de legitimidade democrática. In: WERLE, Denilson Luis, MELO, Rúrion Soares (orgs). *Democracia Deliberativa*. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p. 47-79.

BERLIN, Isaiah. Dois conceitos de liberdade. In: *Estudos sobre a humanidade: uma antologia de ensaios*; editado por Henry Hardy e Roger Hausheer; prefácio de Noel Annan e introdução de Roger Hausheer; tradução de Rosaura Eichenberg; São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 226-272.

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 04 abr. 2015.

_____. Lei n. 7.716, de 5 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 6 jan. 1989. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7716.htm>. Acesso em: 4 abr. 2015.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat de. *Escritos político-constitucionais*. Organização, tradução e apresentação de Amaro de Oliveira Fleck e Cristina Foroni Consani. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

CONSANI, Cristina Foroni. A crítica de Jeremy Waldron ao constitucionalismo contemporâneo. In: *Revista da Faculdade de Direito da UFPR*, v. 59, 2014, pp. 143-173.

DWORKIN, Ronald. Constitutionalism and Democracy. *European Journal of Philosophy*. 3:1, 1995, p. 2-11.

_____. Equality, Democracy and Constitution: We the people in Court. In: *Alberta Law Review*, Vol. 28, nº 2, 1989/1990, p. 324-346.

_____. Foreword to Extreme Speech and Democracy. In: HARE, Ivan; WEINSTEIN, James (Editors). *Extreme Speech and Democracy*. New York: Oxford University Press, 2009, p. v-ix;

_____. *Is Democracy Possible Here?* New Jersey: Princeton University Press, 2006a.

_____. *Justice for Hedgehogs*. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 2011.

_____. *O Direito da Liberdade: a leitura moral da Constituição norte-americana*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2006b.

_____. *O Império do Direito*. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 2002.

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos sobre teoria política*. Tradução de George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

KNIGHT, Jack e JOHNSON, James. Agregação e deliberação. In: WERLE, Denilson Luis; MELO, Rúrion Soares (orgs). *Democracia Deliberativa*. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p. 253-276.

LOCKE, John. *Works of John Locke*. London: Thomas Tegg, 1823.

MANIN, Bernard. Legitimidade e Deliberação Política. In: WERLE, Denilson Luis, MELO, Rúrion Soares (orgs). *Democracia Deliberativa*. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p. 15-45.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução Jussara Simões; revisão técnica da tradução Álvaro de Vita. 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O Contrato Social*. Trad. Antonio de Pádua Danesi, 3ªed., São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL (STF). *Habeas Corpus* 82.424-2/RS. Paciente: Siegfried Ellwanger. Impetrante: Werner Cantalício João Becker. Coator: Superior Tribunal de Justiça. Relator: Ministro Moreira Alves. *Diário de Justiça*, Brasília, DF, 2003.

WALDRON, Jeremy. Dignity and defamation: the visibility of hate. In: *Harvard Law Review*, v. 123, p. 1596-1657, 2010.

_____. *Law and Disagreement*. New York: Oxford University Press, 1999.

_____. Precommitment and Disagreement. In: L. Alexander, (org.). *Constitutionalism. Philosophical Foundations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 271-299.

_____. *The harm in the hate speech*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2012.

.