

LIBERALISMO E REPUBLICANISMO: DOIS FUNDAMENTOS PARA A LIBERDADE DE EXPRESSÃO

LIBERALISM AND REPUBLICANISM: TWO FOUNDATIONS FOR FREE SPEECH

Vitor Amaral Medrado*

RESUMO

O presente artigo argumenta que o direito à liberdade de expressão encontra fundamento em duas diferentes matrizes da teoria da justiça: a liberal e a republicana. Na perspectiva liberal, destaca-se a lição de Dworkin: a liberdade e a igualdade não são valores antagônicos, mas cooriginários. A igualdade está implícita na ideia de que todos devem ter o direito de opinar e participar da vida pública, por mais temerários que sejam os seus pontos de vista. Por outro lado, em uma perspectiva republicana, apesar de serem críticos em alguma medida da tradição liberal, autores como Michael Sandel e Mortimer Sellers providenciam uma robusta defesa do debate público, do qual as mais diversas concepções sobre o que é o bem podem e devem participar. Para os republicanos, mesmo que as questões morais sejam muito difíceis de ser resolvidas, não é razoável evitá-las.

Palavras-chave: Filosofia do direito; Liberdade de expressão; Teorias da justiça; Liberalismo; Republicanismo.

ABSTRACT

This paper argues that the right to free speech is based on two different matrices of the theory of justice: liberal and republican. In the liberal perspective, Dworkin's lesson stands out: freedom and equality are not antagonistic but co-operative values. Equality is implicit in the idea that everyone should have the right to express opinions and take part in public

* Doutor *Cum laude* (2018) em Teoria do Direito pela PUC Minas – com estágio doutoral na University of Baltimore School of Law (Baltimore, EUA) pela Capes (2015-2016). Mestre *Magna Cum Laude* (2014) em Teoria do Direito pela PUC Minas. Graduado em Direito pela PUC Minas. Graduado em Filosofia pela UFMG. Professor de Direito da PUC Minas. E-mail: vitor-medrado@gmail.com.

life, however reckless their views may be. On the other hand, in a republican perspective, although they are critical to some extent of the liberal tradition, authors such as Michael Sandel and Mortimer Sellers provide a robust defense of the public debate, from which the most diverse conceptions of what is good can and must to participate. For Republicans, even if moral issues are very difficult to solve, it is not reasonable to avoid them.

Keywords: Philosophy of law; Freedom of Expression; Theories of Justice; Liberalism; Republicanism.

INTRODUÇÃO

“Sunlight is said to be the best of disinfectants.”

(BRANDEIS, 1927)

Nos Estados Unidos, um rico debate foi desenvolvido envolvendo tanto o Judiciário como a academia sobre o *free speech*. Sobretudo ao longo do último século, a Suprema Corte dos Estados Unidos tem se debruçado sobre o tema da liberdade de expressão a fim de estabelecer a sua abrangência e os seus limites.

Entretanto, foi apenas a partir da primeira metade do século XX que a jurisprudência americana passou a dar primazia à liberdade de expressão e à liberdade de imprensa. Hoje, a jurisprudência da Suprema Corte dos Estados Unidos é uma espécie de vanguarda das liberdades no mundo. Ao passo que outras democracias desenvolvidas são marcadas pela limitação a essas liberdades perante outras exigências, a Suprema Corte dos Estados Unidos considera as liberdades direitos prioritários, mesmo em casos que envolvem a segurança do governo ou opiniões extravagantes e perigosas.

A consolidação da jurisprudência da Suprema Corte dos Estados Unidos sobre a liberdade de expressão foi acompanhada de um profundo debate acadêmico que chegou até os dias de hoje. Entre outros, autores como Ronald Dworkin, Owen Fiss, Cass Sunstein e Jeremy Waldron dedicaram obras inteiras nas últimas décadas para discutir a liberdade de expressão e os limites. Apesar da atualidade deste debate, no entanto, ele ainda está restrito em grande medida aos Estados Unidos e à Europa. No Brasil, o debate acadêmico-teórico sobre a liberdade de expressão ainda é bastante incipiente. Isso em decorrência, por um lado, da inerente complexidade das discussões, e, por outro, devido à ausência de boas traduções para o português das principais obras, que, em geral, estão disponíveis apenas em língua inglesa.

O presente trabalho pretende contribuir para este debate ao, a partir de um recorte epistemológico, apresentar ao leitor parte do debate realizado em língua inglesa sobre a liberdade de expressão. A maneira como essa apresentação se dará,

entretanto, vai além de uma mera exposição teórica do debate. Ao contrário, faremos uma abordagem sistemática para mostrar que duas diferentes matrizes da teoria da justiça, muitas vezes pensadas de maneira antagônica, oferecem fundamentos para o direito à liberdade de expressão: o liberalismo e o republicanismismo. Se for possível mostrar que a liberdade de expressão tem fulcro nessas duas tradições do pensamento, restará evidenciada a importância da garantia e proteção da liberdade de expressão nas sociedades complexas contemporâneas, qualquer que seja a abordagem teórica.

UMA DEFESA LIBERAL DAS LIBERDADES

Dworkin parte da legitimidade democrática para rejeitar a legislação sobre o *hate speech*. Em seu livro *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição Americana*¹, Dworkin pretende defender uma posição de centro no debate sobre a Primeira Emenda, não concordando com as críticas nem à direita, nem à esquerda².

Na perspectiva de Dworkin, coexistem duas justificativas diferentes para a liberdade de expressão e para a liberdade de imprensa nos Estados Unidos. A primeira categoria diz que a liberdade de expressão tem uma importância *instrumental*, isto é, ela é importante porque promove efeitos benéficos, seja na concepção de Holmes, porque torna mais fácil descobrir a verdade e a falsidade na política e dá mais clareza sobre os melhores cursos para as ações públicas, seja na perspectiva de Madison, porque a liberdade de expressão ajuda a proteger o autogoverno do povo³. Por sua vez, o segundo tipo de justificação leva em conta não apenas as consequências da garantia da liberdade de expressão, mas também respeita a dignidade individual dos cidadãos.

A justificação instrumental é, entretanto, frágil, pois, em alguns casos, “as metas estratégicas às quais ela faz apelo parecem exigir uma limitação à liberdade de expressão, e não a proteção desta”⁴. Além disso, a primeira justificação é mais limitada, pois abarca tão somente a expressão do discurso político.

A concepção madisoniana da Primeira Emenda não é capaz de justificar a defesa da liberdade de expressão em situações contramajoritárias. Ao contrário, a segunda justificativa para a liberdade de expressão abrange “todos os aspectos

¹ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição Americana*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

² DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição Americana*. *Op. cit.*, p. 264.

³ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição Americana*. *Op. cit.*, p. 319.

⁴ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição Americana*. *Op. cit.*, p. 319.

da expressão ou do pensamento cuja independência é exigida pela responsabilidade moral”⁵. O segundo tipo de justificação da liberdade de expressão não se baseia apenas nas consequências da garantia da liberdade, mas leva em conta a necessidade de tomar os cidadãos adultos como “agentes morais responsáveis”⁶. Essa é uma exigência essencial e constitutiva de uma sociedade política justa, pois é preciso conceber as pessoas como moralmente responsáveis em tomar suas próprias decisões e julgar sobre o que é bom ou mau na vida e na política, e assim também em relação à justiça ou à fé.

Do ponto de vista de Dworkin, “o Estado ofende seus cidadãos e nega a responsabilidade moral deles quando decreta que eles não têm qualidade moral suficiente para ouvir opiniões que possam persuadi-los de convicções perigosas ou desagradáveis”⁷. Nós apenas conservamos a nossa dignidade pessoal quando nos concebemos como dotados de responsabilidade suficiente para ouvir e ponderar as diversas opiniões, sem a interferência do governante ou da maioria dos cidadãos⁸.

Um debate que ajuda a esclarecer essas ideias é aquele sobre a pornografia. É evidente que as mulheres estão sujeitas a vários tipos de violências, simbólicas, físicas e, sobretudo, sexuais, às quais os homens não são sujeitos, mas, segundo Catharine MacKinnon, uma das causas disso é a pornografia, que deve ser proibida.

A PORNOGRAFIA DEVERIA SER CENSURADA?

MacKinnon acredita que a pornografia interfere no modo como a sociedade, e, sobretudo, os homens enxergam e consideram as mulheres. Ela perpetua, espalha e ensina a supremacia deles em relação a elas. Para MacKinnon, a pornografia tem consequências reais para a sociedade como um todo, mas especialmente para a situação das mulheres, que, por meio dela, têm a sua dignidade minada a partir de um processo contínuo de objetificação:

A pornografia funciona tornando o sexismo sexy. Como uma experiência primordial da hierarquia de gênero, a pornografia é uma maneira primordial em que o sexismo é apreciado e praticado, bem como apren-

⁵ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição Americana*. *Op. cit.*, p. 321.

⁶ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição Americana*. *Op. cit.*, p. 320.

⁷ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição Americana*. *Op. cit.*, p. 320.

⁸ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição Americana*. *Op. cit.*, p. 320.

didado. É uma maneira de a supremacia masculina se espalhar e tornar socialmente real⁹ (tradução nossa).

Ou seja, do ponto de vista de MacKinnon, a pornografia é um dos meios pelos quais a situação de vulnerabilidade das mulheres na sociedade se consolida e intensifica. Nesse sentido, a condição da mulher se assemelha, em relação à sistemática negação da cidadania, com a de grupos raciais, étnicos e religiosos também vulneráveis. Como observa Waldron, assim como o discurso de ódio, também a pornografia não deve ser compreendida como um discurso neutro e inócuo em relação às perspectivas reais das pessoas que vivem em determinada sociedade¹⁰. Assim como a pornografia e toda a violência simbólica que lhe é inerente determinam fortemente a conjuntura de vida de mulheres reais, tornando a sua existência mais dificultosa, o discurso de ódio também cria um ambiente não propício ao gozo da cidadania plena por parte de seu alvo e dificulta a possibilidade de as mulheres serem ouvidas e respeitadas.

Entretanto, não existe contradição alguma em defender que toda ideia deve ter a possibilidade de ser ouvida, inclusive aquela ideia passível de ser mal compreendida ou que possa vir a dificultar, ou mesmo silenciar, outras ideias. Algumas ideias dificultam que algumas pessoas ou grupos sejam vistos como eles gostariam de ser. Porém, a partir de uma referência à distinção de Isaiah Berlin¹¹ entre a liberdade positiva e a liberdade negativa, Dworkin considera que o traço distintivo da liberdade negativa é a liberdade de ofender, o que se aplica tanto para expressões heroicas como para as de mau gosto¹².

Isso significa que o fato de a pornografia ser afrontosa para alguém ou para todos não é um motivo suficiente para a sua proibição, já que as ideias ruins são tão dignas de proteção quanto as outras. Um outro argumento levantado por alguns grupos feministas para a proibição da pornografia é que ela promoveria uma subordinação generalizada das mulheres em relação aos homens, contribuindo para a desigualdade. No entanto, mesmo que se provasse empiricamente que isso de fato acontece e que os homens são receptivos a ideias veiculadas por esse tipo de discurso, tal qual o de que a mulher não merece re-

⁹ MACKINNON, Catharine A. *Pornography as Defamation and Discrimination*. Boston University Law Review, 1991. p. 802. Original: “Pornography works by making sexism sexy. As a primal experience of gender hierarchy, pornography is a major way in which sexism is enjoyed and practiced, as well as learned. It is one way that male supremacy is spread and made socially real”.

¹⁰ WALDRON, Jeremy. *The Harm in Hate Speech*. Cambridge: Harvard University Press, 2012. p. 74.

¹¹ Ver: BERLIN, Isaiah. Two Concepts of Liberty. In: BERLIN, Isaiah. *Four Essays on Liberty*. London: Oxford University Press, 1969.

¹² DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição norte-americana*. *Op. cit.*, p. 351.

ceber o mesmo salário que os homens para um mesmo trabalho, não justificaria a censura da pornografia. Como explica Dworkin:

Sem dúvida alguma, seria inconstitucional a proibição de formas de expressão que *defendessem* explicitamente a ideia de que as mulheres devem desempenhar papéis inferiores ou mesmo papel nenhum no comércio e nas profissões liberais, ainda que essas formas de expressão se dirigissem a homens receptivos e atingissem seus objetivos. Por isso, não se pode alegar, como razão para proibir a pornografia, o fato de ela supostamente contribuir para uma estrutura econômica ou social desigual, mesmo que pensemos que isso é verdade¹³.

O fundamento instrumental para a liberdade de expressão recai sobre esse tipo de paradoxo. Do ponto de vista consequencialista, parece acertado proibir até mesmo a pornografia para garantir um resultado benéfico socialmente; no entanto, uma censura desse tipo parece terrivelmente arbitrária. Nesse sentido, é preciso abandonar a tentação de justificar a liberdade de expressão em uma perspectiva instrumental para justificá-la em uma base mais sólida. Como queria Mill, a liberdade de expressão pode auxiliar na busca pela verdade e, como queria Madison, pode dificultar a corrupção do governo e ajudar a promover um debate público mais vigoroso. No entanto, como liberdade negativa fundamental, “é o próprio âmago da escolha feita pelas democracias modernas”, a que devemos respeitar “enquanto buscamos outros meios para combater a vergonhosa desigualdade que ainda aflige as mulheres”¹⁴.

Isso não significa que a liberdade de expressão não tenha também um papel igualitário, mas que o seu papel igualitário vai além dessas funções. Isso significa que a igualdade inerente à liberdade de expressão não está no ponto de chegada, mas no ponto de partida. É a exigência moral fundante das sociedades plurais contemporâneas de que todos possam participar e influenciar a política e também uns aos outros, independentemente da garantia de que os seus pontos de vista virão a triunfar. Daí que liberdade não é um valor contraposto à igualdade, mas o seu outro lado. Diante disso, parece evidente que a acusação de MacKinnon e de outros de que a defesa da liberdade de expressão significa um descompromisso com a igualdade é falsa. É nesse sentido que, refletindo sobre a Primeira Emenda à Constituição dos Estados Unidos, Dworkin afirma que “a liberdade garantida pela Primeira Emenda não é inimiga da igualdade; é o outro lado da moeda da igualdade”¹⁵. Isso porque:

¹³ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição norte-americana*. *Op. cit.*, p. 353.

¹⁴ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição norte-americana*. *Op. cit.*, p. 355.

¹⁵ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição norte-americana*. *Op. cit.*, p. 382.

A política não se resume às eleições. Entre os pleitos, os cidadãos continuam desempenhando o seu papel político, pois os debates e discussões públicas informais influenciam os atos dos políticos responsáveis – e também daqueles que anseiam pela reeleição. Por isso, **a Primeira Emenda dá uma grande contribuição à igualdade política: 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**¹⁶ (grifo nosso).

A mesma ideia pode ser aplicada a casos mais sensíveis, tal como o da negação do holocausto. Sem dúvidas, a negação do holocausto é uma ofensa visceral a todos os que foram brutalmente assassinados nos campos de concentração na primeira metade do século XX. É também uma ofensa indigna à memória sofrida do povo judeu. Mais do que isso: seria uma tragédia para toda a humanidade se as falácias de alguns grupos racistas sobre Auschwitz viessem um dia a ganhar credibilidade. Porém, não é possível que o cinismo desses grupos venha a vencer e nos fazer assumir o princípio de que uma opinião pode ser proibida quando aqueles que estão no poder têm certeza de que ela é falsa e de que algum grupo sofrerá caso essa opinião seja divulgada¹⁷.

O problema do fundamento para o cerceamento da liberdade com base na convicção da absoluta falsidade de uma opinião, e também na proteção a determinados valores fundamentais, é, ironicamente, que ele já foi bem-sucedido por diversas vezes na história:

Os criacionistas que proibiram o ensino da hipótese darwinista nas escolas públicas do Tennessee na década de 1920 tinham tanta convicção da história dos seres vivos quanto nós temos da história da Alemanha, e também eles agiram para proteger pessoas que se sentiam humilhadas no âmago do seu ser pela nova e vergonhosa doutrina. Os fundamentalistas muçulmanos que decretaram a pena de morte de Salman Rushdie também estavam convictos de que esse escritor estava errado e também agiram para proteger pessoas que haviam sofrido profundamente com palavras que lhes pareciam escandalosamente mentirosas. **Toda lei de blasfêmia, toda queima de livros, toda caça às bruxas movida pela direita ou pela esquerda se justifica pelos mesmos motivos: para impedir que certos valores fundamentais sejam profanados. Tome cui-**

¹⁶ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição norte-americana*. *Op. cit.*, p. 380-381.

¹⁷ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição norte-americana*. *Op. cit.*, p. 361.

dado com princípios em que você só pode confiar se forem aplicados por aqueles que pensam como você¹⁸ (grifo nosso).

Ou seja, a convicção absoluta da falsidade de uma opinião não é boa razão para cerceá-la. Não é fácil conviver com tantas opiniões desarrazoadas e temerárias. Por vezes, sentimos que esse sacrifício é duro demais e pensamos em tomar atalhos para nos livrar dele. Fazendo referência ao caso da Alemanha, entretanto, Dworkin nos lembra de que esse é o preço a se pagar pela liberdade:

Sei que, atualmente, parecem existir excelentes motivos para a aplicação da censura na Alemanha; sei que as pessoas decentes se impacientam quando bandos de arruaceiros, portando o emblema da suástica, afirmam que o maior genocídio de todos os tempos, cometido a sangue frio, na realidade foi inventado por suas vítimas. **Os arruaceiros nos lembram daquilo que costumamos esquecer: do preço da liberdade, que é alto, às vezes insuportável. Mas a liberdade é importante, importante a ponto de poder ser comprada ao preço de um sacrifício muito doloroso.** As pessoas que a amam não devem dar trégua aos seus inimigos, como Deckert e seus odiosos colegas, mesmo em face das provocações violentas que eles fazem para nos tentar¹⁹ (grifo nosso).

A defesa da liberdade é também, em alguma medida, o único caminho razoável a ser seguido. De outra forma, entregaríamos ao Estado o poder de proibir qualquer tipo de opinião que possa vir a ofender algum grupo desprivilegiado. Colocando em suspenso a nossa responsabilidade moral de cidadãos, deixaríamos que o governo e os tribunais julgassem cada filme, peça ou livro e todas as expressões culturais ou políticas como dignas ou não de valor.

A possibilidade de conferir ao governo e aos tribunais o direito de fazer julgamentos de valor desse tipo em nome dos cidadãos é evidentemente assustadora. Ela demonstra o perigo de substituímos a compreensão tradicional de igualdade por uma nova, que se baseia apenas nas, sempre apenas prováveis, consequências de determinada ação ou política pública. Essa concepção de igualdade ignora que as maiorias, como advertiu Mill no século XIX, podem ser tirânicas²⁰.

Dworkin fornece um argumento importante em defesa da liberdade de expressão ao chamar a atenção para a insuficiência e para o perigo das justifica-

¹⁸ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade*: a leitura moral da Constituição norte-americana. *Op. cit.*, p. 361.

¹⁹ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade*: a leitura moral da Constituição norte-americana. *Op. cit.*, p. 362.

²⁰ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade*: a leitura moral da Constituição norte-americana. *Op. cit.*, p. 383.

tivas instrumentais para as liberdades. Nessa perspectiva, é possível dizer que, em grande medida, o argumento de Dworkin se baseia em um profundo resgate da tradição liberal. É possível, entretanto, defender as liberdades a partir de outra tradição: a republicana. Apesar de não se debruçarem analiticamente sobre a questão do discurso de ódio, autores como Mortimer Sellers e Michael Sandel providenciam uma robusta defesa do debate a partir de uma reflexão a respeito dos limites do liberalismo político.

UMA DEFESA REPUBLICANA DA LIBERDADE

Para Sandel, quando as pessoas percebem que suas crenças não são bem-vindas no debate público, elas deixam de ver a política como uma atividade inerente a sua condição humana. Elas começam a ver a política com desconfiança e com algum ressentimento. Se isso não é um lugar para mim, é, talvez, um lugar para aqueles que estão contra mim, aqueles que apenas querem enganar-me. Dessa forma, nas últimas décadas, a política tornou-se um espaço vazio em todo o mundo. Os cidadãos estão frustrados com a incapacidade do sistema político de agir para o bem público, ou discutir as questões mais importantes²¹. Neste cenário, o raciocínio mercadológico tornou-se o único tipo de argumento que é bem-vindo no debate público, colaborando para que os argumentos morais fiquem fora dessa esfera²². A política tem sido confundida com negócios, em que tudo está disponível para venda, mesmo aquelas virtudes e práticas que realmente importam, e isso vem acontecendo sem um debate público sobre o assunto²³.

Suponha que você tem uma religião e que você acredite em seus dogmas há vários anos. Agora, suponha que você esteja em posição para discutir o bem comum da sociedade em um debate público. É razoável esperar que você, a fim

²¹ SANDEL, Michael J. *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*. New York: Farrar Straus and Giroux, 2012. p. 13 (Kindle edition).

²² Como Sandel argumenta: “O vácuo moral da política contemporânea tem várias fontes. Uma delas é a tentativa de banir as concepções de vida boa do discurso público. Com a esperança de evitar conflitos sectários, muitas vezes insistimos que os cidadãos deixem as suas convicções morais e espirituais quando entram no espaço público. Mas, apesar de sua boa intenção, a relutância em admitir argumentos sobre a vida boa na política preparou o caminho para o triunfalismo do mercado e para a continuação do raciocínio de mercado” (tradução nossa). Ver: SANDEL, Michael J. *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, *Op. cit.*, p. 13. Original: “The moral vacancy of contemporary politics has a number of sources. One is the attempt to banish notions of the good life from public discourse. In hopes of avoiding sectarian strife, we often insist that citizens leave their moral and spiritual convictions behind when they enter the public square. But despite its good intention, the reluctance to admit arguments about the good life into politics prepared the way for market triumphalism and for the continuing hold of market reasoning”.

²³ Esse é um argumento de Sandel em: SANDEL, Michael J. *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, 2012, *op. cit.*, p. 14.

de garantir a “neutralidade” da discussão, esqueça completamente sua crença religiosa? Vários críticos do liberalismo têm respondido “não” a essa pergunta. De acordo com esses críticos, o liberalismo não faz uma boa descrição da natureza humana. Desconsiderando o processo de construção de identidade, o liberalismo apenas vê as pessoas como seres racionais, capazes de discutir e fazer acordos com outros seres iguais. Como mostramos a seguir, essa é uma descrição, na melhor das hipóteses, parcial da natureza humana. Na visão liberal do “eu”, as pessoas podem sempre repensar suas práticas sociais; elas estão *free to go* ou “livres para ir” se mudarem de ideia sobre uma prática social existente.

Essa crença liberal na liberdade da pessoa em escolher pode ser descrita com um exemplo da teoria de Rawls. Antes de ser profundamente revista no Liberalismo Político, um dos pilares da teoria da justiça de Rawls era a “posição original”, em que o indivíduo poderia escolher os princípios de justiça “sem os efeitos das contingências específicas que colocam os homens em desacordo, tentados a explorar circunstâncias sociais e naturais para a sua própria vantagem” (tradução nossa)²⁴. A fim de tornar isso possível, Rawls pressupõe que as partes na posição original estão situadas por trás de um *véu de ignorância*²⁵. Embora a posição original seja um experimento mental ou uma situação hipotética, ela revela a crença liberal na livre escolha. Pode-se dizer que esse experimento mental é completamente diferente da vida real. Entretanto, como quer Rawls, “uma ou mais pessoas podem a qualquer momento entrar nesta posição ou, talvez melhor, simular as deliberações desta situação hipotética simplesmente pelo raciocínio

²⁴ RAWLS, John. *Political Liberalism* (Expanded Edition). New York: Columbia University Press, 2005. Original: “The effects of specific contingencies which put men at odds and tempt them to exploit social and natural circumstances to their own advantage”.

²⁵ Nas palavras de Rawls: “Supõe-se, então, que as partes não conhecem certos tipos de fatos particulares. Em primeiro lugar, ninguém conhece seu lugar na sociedade, sua posição de classe ou *status* social; nem conhece sua fortuna na distribuição de ativos e habilidades naturais, sua inteligência e força, e coisas do gênero. Nem, mais uma vez, alguém conhece sua concepção do bem, os detalhes de seu plano de vida racional, ou mesmo as características especiais de sua psicologia, como sua aversão ao risco ou a responsabilidade pelo otimismo ou pelo pessimismo. Mais do que isso, eu suponho que as partes não conhecem as circunstâncias particulares de sua própria sociedade. Ou seja, eles não conhecem a situação econômica ou política, nem o nível de civilização e cultura que conseguiu alcançar (tradução nossa)”. Ver: RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Rev. ed. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1999. p. 118. Original: “it is assumed, then, that the parties do not know certain kinds of particular facts. First of all, no one knows his place in society, his class position or social status; nor does he know his fortune in the distribution of natural assets and abilities, his intelligence and strength, and the like. Nor, again, does anyone know his conception of the good, the particulars of his rational plan of life, or even the special features of his psychology such as his aversion to risk or liability to optimism or pessimism. More than this, I assume that the parties do not know the particular circumstances of their own society. That is, they do not know its economic or political situation, or the level of civilization and culture it has been able to achieve”.

de acordo com as restrições apropriadas (tradução nossa)”²⁶. Isso significa que as pessoas podem ignorar a qualquer momento a sua posição social, religião, sexo e todas as outras idiossincrasias que fundam sua concepção particular do bem.

O objetivo do liberalismo contemporâneo é encontrar, como diz Rawls, uma concepção política da justiça que possa ser aplicada à estrutura básica da sociedade, mas sem escolher uma compreensão particular de doutrina religiosa, filosófica ou moral²⁷. Isso representa o que Rawls chamou de *prioridade da justiça sobre o bem*, que apoia a ideia de *neutralidade do Estado*²⁸. De acordo com Rawls, uma concepção política que busca resultados de justiça precisa necessariamente de uma limitação de que tipo de ideias ou argumentos pode ser discutido no debate público. Como diz Rawls: “a restrição principal parece ser esta: as ideias de bem devem ser ideias políticas (tradução nossa)”²⁹. Isso significa que os “argumentos devem pertencer a uma concepção política razoável de justiça (tradução nossa)”³⁰. Assim, as ideias a serem levadas para o debate público devem respeitar dois requisitos para que sejam aceitas em uma sociedade liberal no sentido do liberalismo político de Rawls: “a. que são, ou podem ser, partilhados por cidadãos considerados como livres e iguais; e b. que não pressupõem totalmente (ou parcialmente) nenhuma doutrina abrangente particular (tradução

²⁶ RAWLS, John. *A Theory of Justice*, 1999, *op. cit.*, p. 119. Original: “One or more persons can at any time enter this position, or perhaps better, simulate the deliberations of this hypothetical situation, simply by reasoning in accordance with the appropriate restrictions”.

²⁷ Como Rawls explica, há três características de uma concepção política de justiça: “Eu disse que as características de uma concepção política de justiça são, em primeiro lugar, que ela é uma concepção moral elaborada para um assunto específico, a saber, a estrutura básica de um regime democrático constitucional; em segundo lugar, aceitar que a concepção política não pressupõe aceitar qualquer doutrina religiosa, filosófica ou moral específica; em vez disso, a concepção política se apresenta como uma concepção razoável apenas para a estrutura básica; e terceiro, que ela não é formulada em termos de doutrina abrangente, mas em termos de certas ideias fundamentais vistas como latentes na cultura política pública de uma sociedade democrática (tradução nossa)”. Ver: RAWLS, John. *A Theory of Justice*, 1999, *op. cit.*, p. 174-175. Original: “I said there that the features of a political conception of justice are, first, that it is a moral conception worked out for a specific subject, namely, the basic structure of a constitutional democratic regime; second, that accepting the political conception does not presuppose accepting any particular comprehensive religious, philosophical, or moral doctrine; rather, the political conception presents itself as reasonable conception for the basic structure alone; and third, that it is not formulated in terms of any comprehensive doctrine but in terms of certain fundamental ideas viewed as latent in the public political culture of a democratic society”.

²⁸ Como Will Kymlicka explica, Rawls prefere usar o termo “prioridade do direito sobre o bem”, em vez de usar o termo “neutralidade”. Ver: KYMLICKA, Will. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. Oxford [England]: New York: Clarendon Press, 1990. p. 233.

²⁹ RAWLS, John. *Political Liberalism* (Expanded Edition), 2005, p. 176. Original: The main restriction would seem to be this: the ideas of good included must be political.

³⁰ RAWLS, John. *Political Liberalism* (Expanded Edition), 2005, p. 176. Original: They must belong to a reasonable political conception of justice.

nossa)³¹. Em outras palavras, isso significa que o Estado deve ser neutro sobre a pluralidade de concepções de bem que pode ser encontrada na sociedade. Como diz Sandel, estamos vivendo em uma determinada versão da teoria política liberal cuja ideia central é a de que

O governo deve ser neutro para com os pontos de vista morais e religiosos que os seus cidadãos seguem. Em vez disso, ele deveria fornecer um quadro de direitos que respeite as pessoas como seres livres e independentes, capazes de escolher os seus próprios valores e fins (tradução nossa)³².

Ou seja, a fim de manter uma esfera pública livre e igualitária, é necessário *sacrificar* algumas doutrinas abrangentes. A ideia é de que, com o fito de resguardar o igual direito de todos, é necessário restringir as doutrinas baseadas em certas práticas que possam resultar em desrespeito aos direitos dos demais. Para o liberalismo, parte dessas doutrinas não deve ter espaço na esfera pública, uma vez que sua participação pode colocar em risco os iguais direitos dos outros e o sistema como um todo. Como os valores são múltiplos (e controversos), sendo essa a marca das sociedades plurais contemporâneas, algumas crenças se mostram mais fundamentadas do que outras. Na verdade, algumas delas são tão pouco razoáveis que, se permitidas, elas podem colocar em risco os direitos das outras pessoas. Dessa forma, a solução de Rawls é proibir as concepções de bem que não podem coexistir com outras convicções em uma sociedade plural complexa. É por isso que Rawls também disse:

Suponha que uma religião em particular, e a concepção do bem que lhe pertence, só pode sobreviver se ela controla a máquina do Estado e é capaz de praticar de forma eficaz a intolerância. Essa religião deixará de existir na sociedade bem-ordenada do liberalismo político (tradução nossa)³³.

Em outras palavras, a fim de garantir os direitos de todos os cidadãos, o liberalismo político assume que não há lugar para a fé irracional nas sociedades

³¹ RAWLS, John. *Political Liberalism* (Expanded Edition), 2005, p. 176. Original: That they are, or can be, shared by citizens regarded as free and equal; and b. that they do not presuppose any particular fully (or partially) comprehensive doctrine.

³² SANDEL, Michael J. *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1996. p. 4. Original: "Its central idea is that government should be neutral toward the moral and religious views its citizens espouse. Instead, it should provide a framework of rights that respects persons as free and independent selves, capable of choosing their own values and end".

³³ RAWLS, John. *Political Liberalism* (Expanded Edition), 2005, p. 176-177. Original: "Suppose that a particular religion, and the conception of the good belonging to it, can survive only if it controls the machinery of state and is able to practice effective intolerance. This religion will cease to exist in the well-ordered society of political liberalism".

bem-ordenadas. Entretanto, como argumenta Sandel, esquecer-se de nossas lealdades pessoais e convicções tem um grande custo. Isso porque deixamos de saber o que somos como uma pessoa em particular, membros de uma família, de uma comunidade ou nação³⁴. O preço de ser “livre para ir” a qualquer momento é esquecer-se de suas crenças, suas raízes, deveres e identidade. Essa parece ter sido a ideia por trás da famosa tese de Aristóteles: “O homem é por natureza um animal da cidade”, e também o significado da passagem de John Donne: “Nenhum homem é uma ilha”.

Não existe homem sem ligações. Porém, o liberalismo não nega que os homens têm ligações. O problema se mostra quando, a fim de encontrar um agente idealmente livre e racional, capaz de abstrair-se da sua identidade pessoal para agir com neutralidade na esfera pública, o liberalismo pretende eliminar as nossas afeições, conexões, enfim, as nossas ligações necessárias uns com os outros³⁵. Para citar Sandel: “imaginar uma pessoa incapaz de constituir laços não é conceber um agente idealmente livre e racional, mas imaginar uma pessoa totalmente sem caráter, sem profundidade moral (tradução nossa)”³⁶. É necessário perguntar aos liberais se é realmente razoável tomar das pessoas as suas paixões e conceber um ser humano sem emoções³⁷ ou sem caráter³⁸.

³⁴ SANDEL, Michael J. *Liberalism and the Limits of Justice*. 2nd ed. New York: Cambridge University Press, 1998. p. 179.

³⁵ Uma questão interessante que poderia ser levantada neste ponto, mas que foge aos objetivos da presente pesquisa, é se essa crítica ao liberalismo político pode ser aplicada ao libertarianismo, por exemplo, de Robert Nozick. Em seu *Anarquia, estado e utopia*, Nozick sai em defesa da experimentação profunda do mundo pelo indivíduo, o que, segundo ele, não poderia ser simplesmente substituído por uma máquina de experiências que simulasse as nossas vivências. Bem entendido, Nozick se vale do argumento da máquina de experiências para afastar a tese utilitarista de que o simples prazer (e a dor) é a razão do agir humano. Ver: NOZICK, Robert. *Anarchy, State and Utopia*. Blackwell: Oxford, 1974. p. 42 ss.

³⁶ SANDEL, Michael J. *Liberalism and the Limits of Justice*, 1998, p. 179. Original: “To imagine a person incapable of constitutive attachments is not to conceive and ideally free and rational agent, but to imagine a person wholly without character, without moral depth”.

³⁷ Essa é uma das conclusões por trás do recente estudo intitulado *Law, Reason, and Emotion*, de Sellers. Como entende o autor: “A melhor legislação e a mais interessante e persuasiva filosofia e interpretação do direito irá levar em conta as nossas emoções humanas naturais, tal como elas se relacionam com a possibilidade de uma vida boa e com as regras de uma sociedade justa (tradução nossa)”. Ver: SELLERS, Mortimer N. S. Law, Reason and Emotion. In: GALUPPO, Marcelo Campos (ed.) *et all. Human Rights, Rule of Law and the Contemporary Social Challenges in Complex Societies*. Archiv für Rechts und Sozialphilosophie – Beihefte 146, p. 74. Original: “The best legislation and the most interesting and persuasive philosophy and interpretation of law will take our natural human emotions into account, as they relate to the possibility of a good life and the rules of a just society”.

³⁸ Como Sandel argumenta: “Já que ter caráter é saber que eu me movo em uma história que eu nem convoco, nem comando, o que, entretanto, traz consequências para minhas escolhas e conduta. Isso me aproxima de alguns e me distancia de outros; isso torna alguns objetivos mais apropriados, outros menos. Como um ser autointerpretante, sou capaz de refletir sobre

O problema em descrever a natureza humana de forma incorreta e em aplicar essa ideia à política é correr o risco de negligenciar um dos *pathos* da política³⁹: o agir humano como o seu elemento mais fundamental e controverso. Mesmo Kant – um dos fundadores da moderna forma de pensar o livre-arbítrio e inspirador da maioria dos liberais – tinha suas dúvidas sobre se alguma vez houve qualquer agir humano realmente livre na história. Portanto, se ser um homem livre significa agir como um não homem, é preciso dizer que isso não é possível, pois as paixões são inerentes à condição humana. Em outras palavras, é necessário reafirmar a fé na capacidade do homem em encontrar o bem comum na sociedade, mesmo que isso signifique ter que lidar com diferentes concepções do bem. Isso sem fingir ser outra coisa, mas um homem. Um homem singular, uma criatura política cuja identidade vai além de sua natureza racional. Não há outra maneira de libertar as pessoas se não por meio da política. A política é um espaço privilegiado para encontrar, conhecer, entender e aprender a respeitar o outro.

Ser um animal político significa ficar junto e entrar em profundas discussões sobre a maioria das coisas de valor, como questões sobre moral, religião e filosofia. Nesse sentido, até mesmo Rawls disse certa vez que “aplicar os princípios da tolerância à própria filosofia é deixar para os próprios cidadãos resolverem as questões de religião, filosofia e moral em conformidade com visões que possuem livremente (tradução nossa)”⁴⁰. Todavia, a forma como o liberalismo concebe a tolerância é desautorizando as discussões profundas sobre valores na esfera pública.

Na história, o liberalismo político forneceu a resposta mais popular para essas questões, insistindo que a esfera pública deve ser o espaço da neutralidade, impermeável a particularidades. Como Berger explica, entretanto, “a neutralidade é uma bandeira mais confortável, menos politizada, sob a qual marchar em

a minha história e, neste sentido, distanciar-me disso, mas a distância é sempre precária e provisória, o ponto de reflexão nunca se coloca fora da própria história. Uma pessoa com caráter, assim, sabe que ela está implicada de várias maneiras mesmo que ela reflita e sinta o peso moral do que ela conhece (tradução nossa)”. Ver: SANDEL, Michael J. *Liberalism and the Limits of Justice*. 2nd ed. New York: Cambridge University Press, 1998. p. 179. Original: “For to have character is to know that I move in a history I neither summon nor command, which carries consequences none the less for my choices and conduct. It draws me closer to some and more distant from others; it makes some aims more appropriate, other less so. As a self-interpreting being, I am able to reflect on my history and in this sense to distance myself from it, but the distance is always precarious and provisional, the point of reflection never finally secured outside the history itself. A person with character thus knows that he is implicated in various ways even as he reflects, and feels the moral weight of what he knows”.

³⁹ SANDEL, Michael J. *Liberalism and the Limits of Justice*, *op. cit.*, p. 183.

⁴⁰ RAWLS, John. *A Theory of Justice*, 1999, *op. cit.*, p. 154. Original: “To apply the principles of toleration to philosophy itself is to leave to citizens themselves to settle the questions of religion, philosophy, and morals in accordance with views they freely affirm”.

um terreno de consideráveis diferenças normativas (tradução nossa)⁴¹. Contudo, cabe perguntar se, para além de mais confortável, é também democraticamente mais desejável evitar divergências substanciais sobre concepções de vida boa com o intuito de promover a tolerância. De acordo com Sellers, há pelo menos uma corrente filosófica que, embora se assemelhe com o liberalismo, pretende ser mais resoluta para lidar com diferenças normativas:

A busca liberal pelo consenso político depende de se evitar controvérsias, enquanto que, para os republicanos, significa abraçá-las. Um liberal “razoável” respeita os pontos de vista errados. Um republicano razoável é aberto à persuasão já que os pontos de vista dele ou dela podem estar errados (tradução nossa)⁴².

Ao contrário dos liberais, os republicanos “incentivam a busca da verdade quando a verdade afeta o bem-estar comum da sociedade (tradução nossa)⁴³. O liberalismo não acredita na capacidade de as pessoas concordarem umas com as outras no debate público. É tão sensível com as diferenças entre as pessoas que perde a sua fé na política, especialmente na capacidade das pessoas em concordarem umas com as outras. Contra isso, como expõe Sellers, os neorrepublicanos afirmam que “as pessoas podem concordar sobre a lei e a justiça se elas se propuserem a deliberar segundo um espírito de humildade e compromisso partilhado em relação ao bem comum (tradução nossa)⁴⁴.

Nesse sentido, a teoria neorrepublicana pode ser compreendida como um complemento ao constitucionalismo liberal moderno. Como Sellers afirma, os republicanos argumentam contra “a tendência ‘pluralista’ de alguns liberais de negarem a possibilidade de persuasão moral (tradução nossa)⁴⁵. Assim, em oposição ao liberalismo político, os *liberais republicanos*⁴⁶ confiam na capacidade dos cidadãos em construir um consenso social; é por isso que

⁴¹ BERGER, 2014, p. 120. Original: “Neutrality is a more comforting, less politicized banner under which to march in a landscape of considerable normative difference”.

⁴² SELLERS, 1998, p. 113. Original: “The liberal search for political consensus depends on avoiding controversy, while republicans embrace it. A ‘reasonable’ liberal respects wrong views. A reasonable republican is open to persuasion that his or her own views themselves may be wrong”.

⁴³ SELLERS, M. N. S. *The Sacred Fire of Liberty: Republicanism, Liberalism, and the Law*. New York: New York University Press, 1998. p. 113. Original: “Encourage the search for truth when truth affects the common welfare of society”.

⁴⁴ SELLERS, M. N. S. *The Sacred Fire of Liberty: Republicanism, Liberalism, and the Law*, 1998, p. 114, tradução nossa. Original: “People can agree about law and justice if they set out to deliberate in a spirit of humility and shared commitment to the common good”.

⁴⁵ SELLERS, M. N. S. *The Sacred Fire of Liberty: Republicanism, Liberalism, and the Law*, 1998, p. 119. Original: The pluralist tendency of some liberals to deny the possibility of moral persuasion.

⁴⁶ SELLERS, M. N. S. *The Sacred Fire of Liberty: Republicanism, Liberalism, and the Law*, 1998 p. 119.

os republicanos querem levar todas as perspectivas em conta⁴⁷. Mas o liberalismo político insiste em evitar questões morais graves⁴⁸, por superestimar o perigo de desacordo. Para ficar em um exemplo⁴⁹, o liberalismo político tende a colocar entre parênteses questões morais e religiosas no debate contemporâneo sobre o aborto⁵⁰. Isso porque o governo não deve tomar lado moral sobre o problema, mas deve ficar neutro, evitando falar sobre, por exemplo, o estatuto moral do embrião humano. No entanto, os cristãos têm um ponto aqui. Eles trazem uma discussão sobre quando começa a vida humana, ou pelo menos quando a vida humana começa a ter grande valor. Mesmo que essas questões morais sejam muito difíceis, é realmente razoável evitá-las? Parece que a melhor resposta é “não”. Especialmente porque ouvir argumentos morais não significa dizer que eles são a verdade. Como Sandel explica, “é simplesmente para mostrar que o caso do direito ao aborto não pode ser neutro em relação a essa controvérsia moral e religiosa (tradução nossa)”⁵¹.

Ou seja, assim como a concepção liberal de Dworkin, os argumentos republicanos de Sellers e Sandel ajudam a fundar a defesa das liberdades e a tolerância em relação a todos os pontos de vista. Resta saber como essa discussão arraigada na jurisprudência da Suprema Corte dos Estados Unidos e na academia americana pode nos auxiliar a compreender os fundamentos da liberdade de expressão.

⁴⁷ SELLERS, M. N. S. *The Sacred Fire of Liberty: Republicanism, Liberalism, and the Law*, 1998 p. 119.

⁴⁸ SANDEL, Michael J. *Liberalism and the Limits of Justice*. 2nd ed. New York: Cambridge University Press, 1998 p. 196.

⁴⁹ SANDEL, Michael J. *Liberalism and the Limits of Justice*, *op. cit.*, p. 197 ss.

⁵⁰ No caso brasileiro, é comum que os argumentos morais ou religiosos sejam de pronto desclassificados em questões como a do aborto. Na justificativa do recente projeto de lei que visa descriminalizar e regulamentar a prática do aborto no Brasil, o Deputado Jean Wyllys (PSOL-RJ) argumenta que o único motivo para isso [a proibição do aborto] é a vontade de uma parcela do sistema político e das instituições religiosas de impor pela força suas crenças e preceitos morais ao conjunto da população, ferindo a laicidade do Estado. Parece claro que o Deputado Jean Wyllys segue aqui a tendência liberal de tomar o discurso moral ou religioso como uma afronta à neutralidade do Estado. Mais à frente, ele também afirma que os processos eleitorais têm sido momentos em que esses grupos conservadores, em nome da falsa defesa da vida, chantageiam candidatas(os) e eleitorado para fazer prevalecer sua visão ideológica e ampliar as bases conservadoras no poder. O deputado, assim como os liberais, parece supor a que concepção religiosa sobre o aborto ou a sua “visão ideológica” conservadora é irracional e, por isso, estranha à razoabilidade esperada como um *a priori* do debate público. Ver: WYLLYS, Jean. *Projeto de Lei nº [Sem número], de 2015*. Estabelece as políticas públicas no âmbito da saúde sexual e dos direitos reprodutivos e dá outras providências.

⁵¹ SANDEL, Michael J. *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*, 1996, p. 198. Original: “It is simply to show that the case for abortion rights cannot be neutral with respect to that moral and religious controversy”.

CONCLUSÃO

Procuramos mostrar que os fundamentos para a liberdade de expressão podem ser encontrados em duas tradições da teoria da justiça que são pensadas tradicionalmente de maneira antagônica. Entretanto, como demonstramos, tanto a tradição liberal como a tradição republicana fornecem argumentos que podem ser usados para a fundamentação do *free speech*.

Nesse sentido, na perspectiva liberal, como mostramos, o fundamento para a liberdade de expressão reside na ideia de uma cooriginalidade entre a liberdade e a igualdade. Como mostra Dworkin, essa cooriginalidade evidencia-se na discussão sobre a possibilidade/necessidade da proibição de certas formas de pornografia. Ao defender a igualdade entre homens e mulheres a partir da proibição da veiculação de materiais pornográficos, as feministas norte-americanas partem do pressuposto de que há uma vinculação necessária entre a veiculação de determinado tipo de pornografia e a violência contra as mulheres. Entretanto, ao contextualizar a certeza dessa vinculação, Dworkin afirma que a única maneira pela qual podemos efetivar a igualdade entre os sexos é considerá-los, *a priori*, igualmente livres para veicular as suas opiniões. Essa discussão viabilizou que Dworkin refutasse os argumentos de Waldron a favor da legislação contra o discurso de ódio. Isso significa que, a partir da tradição liberal, Dworkin fornece um fundamento contundente para a liberdade de expressão, argumentando pela cooriginalidade entre a liberdade e a igualdade.

Para Dworkin, a liberdade de expressão não se baseia apenas nas consequências da garantia da liberdade, mas leva em conta a necessidade de tomar os cidadãos adultos como “agentes morais responsáveis”. Essa é uma exigência essencial e constitutiva de uma sociedade política justa, pois é preciso conceber as pessoas como moralmente responsáveis em tomar suas próprias decisões e também em julgar sobre o que é bom ou mau na vida e na política, e assim também em relação à justiça ou à fé.

Existe, entretanto, pelo menos mais uma tradição das teorias da justiça que fornece um fundamento importante para a liberdade de expressão: a tradição republicana. Como mostramos, para republicanos como Sellers e Sandel, mesmo que as questões morais sejam muito difíceis, não é razoável evitá-las. Isso especialmente porque ouvir argumentos morais não significa dizer que eles são a verdade.

A perspectiva republicana é menos sensível às divergências morais. Ao contrário dos liberais, os republicanos se fiam na possibilidade de que o debate público livre e irrestrito, do qual podem participar até mesmo concepções religiosas fortes, é o caminho para a construção de um bem comum.

REFERÊNCIAS

- BAKER, C. Edwin. *Human Liberty and Freedom of Speech*. New York: Oxford University Press, 1989.
- BERGER, Benjamin L. Religious Diversity, Education, and the “Crisis” in the State Neutrality. *Canadian Journal of Law and Society*, v. 29, n. 1, 2014.
- BERLIN, Isaiah. Two Concepts of Liberty. In: BERLIN, Isaiah. *Four Essays on Liberty*. London: Oxford University Press, 1969.
- BORK, Robert H. Neutral Principles and Some First Amendment Problems. *Indiana Law Journal*, v. 47, n. 1, p. 1-35, 1971.
- BRANDEIS, Louis. *Nos autos do caso Whitney vs. California*, 274 U.S. 357, 1927.
- BRUGGER, Winfried. Proteção ou proibição ao discurso de ódio? algumas observações sobre o direito alemão e o americano. *Revista de Direito Público*, v. 1, n. 15, p. 117-136, jan./mar. 2007.
- COHEN, Andrew Jason. What Toleration Is. *Ethics*. The University of Chicago Press, v. 115, n. 1, p. 68-95, 2004.
- DE VITA, Álvaro. *A justiça igualitária e seus críticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição norte-americana*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- DWORKIN, Ronald. *Taking Rights Seriously*. Cambridge: Harvard University Press, 1978.
- FISS, Owen M. *The Irony of Free Speech*. London: Harvard University Press, 1996. Kindle edition.
- GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GOVERNMENT PUBLISHING OFFICE. *Amendments to the Constitution of the United States of America*, 1791. Disponível em: <https://www.gpo.gov/fdsys/pkg/GPO-CONAN-1992/pdf/GPO-CONAN-1992-7.pdf>. Acesso em 15 de setembro de 2018.
- JEFFERSON, Thomas. United States Declaration of Independence. Filadélfia: 04 de julho de 1776. Disponível em: <https://www.archives.gov/founding-docs/declaration-transcript>. Acesso em 15 de setembro de 2018.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. Tradução de Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- KYMLICKA, Will. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. Oxford [England]: New York: Clarendon Press, 1990.
- LEWIS, Anthony. *Freedom for the Thoughts That We Hate: A Biography of the First Amendment*. New York: Basic Books, 2007.
- LEWIS, Anthony. *Liberdade para as ideias que odiamos: uma biografia da primeira emenda à Constituição americana*. São Paulo: Aracati, 2011.

- LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Tradução de Ari Ricardo Tank Brito. São Paulo: Hedra, 2007.
- MACKINNON, Catharine A. *Pornography as Defamation and Discrimination*. Boston University Law Review, 1991.
- MACINTYRE, Alasdair C. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. 2nd ed. Notre Dame Ind.: University of Notre Dame Press, 1984.
- MEIKLEJOHN, Alexander. *Free Speech and Its Relation to Self-government*. New York: Harper Brothers Publishers, 1948.
- MEIKLEJOHN, Alexander. *Political Freedom: The Constitutional Powers of the People*. New York: Oxford University Press, 1965.
- NOZICK, Robert. *Anarchy, State and Utopia*. Blackwell: Oxford, 1974.
- RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Rev. ed. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1999.
- RAWLS, John. *Political Liberalism* (Expanded Edition). New York: Columbia University Press, 2005.
- ROSENFELD, Michael. Hate Speech in Constitutional Law Jurisprudence: A Comparative Analysis. *Working Paper Series* 41/11, 2001. Disponível em: http://papers.ssrn.com/paper.taf?abstract_id=265939. Acesso em: 24 mar. 2017.
- ROSENFELD, Michael. Extremist Speech and the Paradox of Tolerance. *Harvard Law Review*, 100/1457-1481, 1987.
- SANDEL, Michael J. *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1996.
- SANDEL, Michael J. *Justiça: o que é fazer a coisa certa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- SANDEL, Michael J. *Liberalism and the Limits of Justice*. 2nd ed. New York: Cambridge University Press, 1998.
- SANDEL, Michael J. *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*. New York: Farrar; Straus and Giroux, 2012 (Kindle edition).
- SELLERS, Mortimer N. S. Law, Reason, and Emotion. In: GALUPPO, Marcelo Campos (ed.) *et al. Human rights, Rule of Law and the Contemporary Social Challenges in Complex Societies*. Archiv für Rechts und Sozialphilosophie – Beihefte 146.
- SELLERS, M. N. S. *The Sacred Fire of Liberty: Republicanism, Liberalism, and the Law*. New York: New York University Press, 1998.
- SUNSTEIN, Cass R. *Democracy and the Problem of Free Speech*. New York: The Free Press, 1995.
- SUNSTEIN, Cass R. *One Case at a Time: Judicial Minimalism on the Supreme Court*. Cambridge: Harvard University, 1999.
- SUNSTEIN, Cass R. The Supreme Court 1995 Term Foreword: Leaving Things Undecided. *Harvard Law School*, 110, 1996.

VOLTAIRE. *Tratado sobre a tolerância*: a propósito da morte de Jean Calas. São Paulo: Escala, 2002.

WALDRON, Jeremy. *The Harm in Hate Speech*. Cambridge: Harvard University Press, 2012.

WALZER, Michael. *On Toleration*. New Haven: Yale University Press, 1997.

WALZER, Michael. The Politics of Difference: Statehood and Toleration in Multicultural World. *Ratio Juris*, v. 10, n. 2, p. 165-176, 1997.

Data de recebimento: 16/10/2018

Data de aprovação: 04/11/2018