

VII ENCONTRO VIRTUAL DO CONPEDI

**TEORIAS DA DEMOCRACIA, DIREITOS
POLITICOS, MOVIMENTOS SOCIAIS E FILOSOFIA
DO ESTADO**

JOSÉ FILOMENO DE MORAES FILHO

RUBENS BEÇAK

SILVIO MARQUES GARCIA

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria - CONPEDI

Presidente - Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini - FMU - São Paulo

Diretor Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC - Santa Catarina

Vice-presidente Norte - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa - Pará

Vice-presidente Centro-Oeste - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG - Goiás

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos - Rio Grande do Sul

Vice-presidente Sudeste - Profa. Dra. Rosângela Lunardelli Cavallazzi - UFRJ/PUCRio - Rio de Janeiro

Vice-presidente Nordeste - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa - UNICAP - Pernambuco

Representante Discente: Prof. Dr. Abner da Silva Jaques - UPM/UNIGRAN - Mato Grosso do Sul

Conselho Fiscal:

Prof. Dr. José Filomeno de Moraes Filho - UFMA - Maranhão

Prof. Dr. Caio Augusto Souza Lara - SKEMA/ESDHC/UFMG - Minas Gerais

Prof. Dr. Valter Moura do Carmo - UFERSA - Rio Grande do Norte

Prof. Dr. Fernando Passos - UNIARA - São Paulo

Prof. Dr. Edinilson Donisete Machado - UNIVEM/UENP - São Paulo

Secretarias

Relações Institucionais:

Prof. Dra. Claudia Maria Barbosa - PUCPR - Paraná

Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA - Bahia

Profa. Dra. Daniela Marques de Moraes - UNB - Distrito Federal

Comunicação:

Prof. Dr. Robison Tramontina - UNOESC - Santa Catarina

Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho - UPF/Univali - Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS - Sergipe

Relações Internacionais para o Continente Americano:

Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch - UFSM - Rio Grande do sul

Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA - Maranhão

Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto - UPM - São Paulo

Relações Internacionais para os demais Continentes:

Profa. Dra. Gina Vidal Marcílio Pompeu - UNIFOR - Ceará

Profa. Dra. Sandra Regina Martini - UNIRITTER / UFRGS - Rio Grande do Sul

Profa. Dra. Maria Claudia da Silva Antunes de Souza - UNIVALI - Santa Catarina

Eventos:

Prof. Dr. Yuri Nathan da Costa Lannes - FDF - São Paulo

Profa. Dra. Norma Sueli Padilha - UFSC - Santa Catarina

Prof. Dr. Juraci Mourão Lopes Filho - UNICHRISTUS - Ceará

Membro Nato - Presidência anterior Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa - UNICAP - Pernambuco

T314

Teorias da democracia, direitos políticos, movimentos sociais e filosofia do estado [Recurso eletrônico on-line]
organização CONPEDI

Coordenadores: José Filomeno de Moraes Filho; Rubens Beçak; Silvio Marques Garcia – Florianópolis: CONPEDI,
2024.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-913-1

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: A pesquisa jurídica na perspectiva da transdisciplinaridade

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Encontros Nacionais. 2. Teorias da democracia e direitos políticos. 3. Movimentos sociais e filosofia do estado. VII Encontro Virtual do CONPEDI (1: 2024 : Florianópolis, Brasil).

CDU: 34



VII ENCONTRO VIRTUAL DO CONPEDI

TEORIAS DA DEMOCRACIA, DIREITOS POLITICOS, MOVIMENTOS SOCIAIS E FILOSOFIA DO ESTADO

Apresentação

TEORIAS DA DEMOCRACIA, DIREITOS POLÍTICOS, MOVIMENTOS SOCIAIS E FILOSOFIA DO ESTADO I

APRESENTAÇÃO

Os artigos aqui reunidos foram submetidos ao Grupo de Trabalho "Teorias da Democracia, Direitos Políticos, Movimentos Sociais e Filosofia do Estado I", no VII ENCONTRO VIRTUAL DO CONPEDI.

A presente publicação, assim, é resultado da prévia seleção de artigos e do vigoroso debate do referido grupo, no dia 25 de junho de 2024, tendo atuado como coordenadores os professores-doutores FILOMENO MORAES (Universidade Estadual do Ceará - aposentado), RUBENS BEÇAK (Universidade de São Paulo) e SILVIO MARQUES GARCIA (Faculdade de Direito de Franca). O VII Encontro Virtual realizou-se do dia 24 a 28 de junho do corrente ano.

Os estudos abordam uma ampla gama de temas que, por sua vez, estão relacionados, centralmente, ao debate contemporâneo acerca da teoria democrática e suas implicações políticas e institucionais. Deste modo, foram apresentados e debatidos artigos, representativos de diversos programas de pós-graduação, mantidos por instituições de ensino superior distribuídas por todo o Brasil. O que, por sua vez, indica a larga abrangência e atualidade dos problemas examinados.

Dentre as categorias conceituais alocadas nos artigos apresentados destacam-se: processos de emancipação na democracia, processo eleitoral, pluralismo político, representatividade feminina, participação das mulheres e da população negra na política, problemas federativos, povos da Amazônia, papel das instituições e da sociedade civil, autoritarismo, liberdade de expressão e democracia digital, dentre outros.

Do frutífero debate entre os textos pode-se sinalizar uma convergência para a preocupação com questões atinentes às teorias da democracia e a atualidade de políticas que permitam ampliar a participação popular na busca pelo aprimoramento das instituições e dos direitos políticos.

Assim, na qualidade de Coordenadores do Grupo de Trabalho, após a ampla discussão e rico debate, cabe-nos recomendar a atenta leitura dos textos aqui reunidos, dada a importância que cada um representa na pesquisa dos assuntos investigados.

PROF. DR. FILOMENO MORAES

Universidade Estadual do Ceará - aposentado

PROF. DR. RUBENS BEÇAK

Universidade de São Paulo

PROF. DR. SILVIO MARQUES GARCIA

Faculdade de Direito de Franca

TOLERÂNCIA E LIBERDADE DE EXPRESSÃO: ENTRE A DIGNIDADE E A AUTOESTIMA NO ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO.

TOLERANCE AND FREEDOM OF SPEECH: BETWEEN DIGNITY AND SELF-ESTEEM IN THE DEMOCRATIC RULE OF LAW.

Aline De Almeida Silva Sousa

Resumo

Considerando o conflito inevitável no debate político entre as diferentes concepções de vida boa, o presente estudo parte do conceito de “tolerância”, virtude prática essencial no Estado Democrático de Direito, visando distinguir quais tipos de discursos poderiam ser tolerados no âmbito do debate público e aqueles que, sob certas condições e olhares, podem ser considerados intoleráveis. O estudo também busca investigar o propósito específico do Direito ao não tolerar certos discursos, limitando assim a liberdade de expressão: se visa promover a dignidade humana ou salvaguardar as várias autoestimas que entram em conflito, considerando as suas singularidades incomparáveis. Para este propósito, foi conduzida a revisão bibliográfica da categoria de tolerância, focando especialmente nas ideias de Rainer Forst e na compatibilidade com os argumentos de Jeremy Waldron a respeito dos limites da liberdade de expressão. Também foi realizado um diálogo crítico com outras perspectivas contrastantes, como a de Ronald Dworkin e o seu “direito de ridicularizar”. Também foi realizada análise documental de decisões de tribunais internacionais, a título de exemplificação concreta. Seguindo a metodologia hipotético-dedutiva, confirmou-se a tese central: a liberdade de expressão, sendo um direito fundamental geral e vinculante, não pode densificar seu conteúdo através das diversas autoestimas em conflito, devendo basear-se em parâmetros de igualdade e comparabilidade, assim como a própria Justiça do Direito.

Palavras-chave: Tolerância, Discurso de ódio, Dignidade, Autoestima, Respeito

Abstract/Resumen/Résumé

Given the inevitable conflict in political debates among various conceptions of the good life, this study is based on the concept of "tolerance," a practical virtue essential in a Democratic Rule of Law, aiming to distinguish between types of discourse that could be tolerated in the realm of public debate and those that, under certain conditions and perspectives, might be considered intolerable. The study further explores the specific purpose of Law in not tolerating certain discourses, thereby limiting freedom of expression: whether it aims to promote human dignity or protect the various self-esteems that clash, taking into account their incomparable singularities. For this purpose, a bibliographic review of the category of tolerance was conducted, focusing especially on the ideas of Rainer Forst and their compatibility with Jeremy Waldron's arguments regarding the limits of freedom of speech. A critical dialogue was also engaged with contrasting perspectives, such as Ronald Dworkin's

"right to ridicule," alongside a documental analysis of international court decisions for concrete exemplification. Following the hypothetical-deductive methodology, the central thesis was confirmed: freedom of expression, as a general and binding fundamental right, cannot refine its content through the various conflicting self-esteems, and must be based on parameters of equality and comparability, just as Justice of Law itself.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Tolerance, Hate speech, Dignity, Self-esteem, Respect

INTRODUÇÃO

A liberdade de expressão enquanto princípio fundamental do Estado Democrático de Direito, assume uma posição cada vez mais controversa no debate político atual. Tal confusão é compreensível, considerando que as eleições presidenciais de países como Estados Unidos em 2016 e no Brasil de 2018 tiveram resultados favoráveis aos Presidentes que utilizaram-na de forma quase irrestrita para justificar os seus posicionamentos subversivos ao Estado Democrático de Direito, sem olvidar a ascensão de outros representantes que ganharam força interpretando o mesmo papel, como André Ventura em Portugal. Todos eles se valeram de discursos hostis e, em certas ocasiões, até mesmo discriminatórios, incluindo o que se convencionou chamar de “discurso de ódio”. Não obstante, o discurso repugnante não veio sozinho, mas em conjunto com as estratégias de disseminação de notícias falsas e de captação de atenção através da publicidade política direcionada no espaço virtual, com auxílio de dados fornecidos por empresas de tecnologia da informação (PRIVACIDADE HACKEADA, 2021).

Entretanto, o que importa para este estudo é conseguir diferenciar o discurso controverso, que confronta a autoestima das pessoas, de uma preocupação genuína com os danos que o discurso de ódio pode promover aos bens sociais relevantes, inclusive aos direitos fundamentais e especialmente para a dignidade da Pessoa, que não podem ser tolerados. Para tanto, investiga-se os paradigmas de restrição da liberdade de expressão em diversos contextos, incluindo o estadunidense, o europeu e em outras democracias ocidentais, sistematizando os diversos critérios e justificativas. Para isto, parte-se do confronto dialógico entre Jeremy Waldron e Ronald Dworkin, em sua defesa do “direito de ridicularizar”.

Tal cenário convoca necessariamente a categoria de Tolerância em pelo menos dois momentos. No primeiro, como uma virtude prática necessária no encontro com a diferença, o que implica refletir sobre as suas diferentes concepções, seus modos e limites de atuação. Esta reflexão nos ajuda a reconhecer o que é necessário tolerar em uma democracia plural, marcada pela diversidade de convicções éticas que se afirmam simultaneamente discordando umas das outras, e sobre o que é razoável não tolerar, a fim de preservar esta mesma estrutura democrática. Este caminho é majoritariamente percorrido com Rainer Forst que, na sua concepção de “tolerância como respeito”, ajuda-nos a identificar até que ponto o discurso público controverso pode ser tolerado. Em seguida, importa clarificar a relevância jurídica da tentativa de proteger as autoestimas, que contratam com as intenções universalizantes e integradoras do direito, dependentes das condições de comparabilidade, ou melhor, de tercialidade, que lhe são indispensáveis.

Em suma, as perguntas as quais se pretende responder no decorrer deste estudo, realizado através de análise bibliográfica e documental, é: em primeiro lugar, de que forma a virtude da tolerância é capaz de contribuir para diferenciar o discurso protegido pela liberdade de expressão do discurso intolerável? Em segundo, qual o bem jurídico está realmente em jogo neste debate, se é a dignidade da pessoa ou as diferentes autoestimas em suas singularidades incomparáveis?

1. Censura ou limitação jurídica do discurso de ódio? Os níveis de restrição para a liberdade de expressão.

É possível sistematizar, com clara influência de Alessandra Oitaven Pearce (2015, p. 65-72), pelo menos três diferentes paradigmas de restrição do discurso público e, conseqüentemente, da liberdade de expressão nos Estados Democráticos de Direito: 1º) quando o discurso público transmite uma “ameaça real” e direta contra a integridade física de uma ou mais pessoas, o qual podemos apelidar de “ameaça real”; 2º) quando gera um ambiente social hostil em razão do desrespeito generalizável de uma pessoa ou grupo, em virtude da sua etnia, gênero, orientação sexual, religião, deficiência física ou psíquica, ou qualquer outra característica que seja utilizada para justificar a difamação de grupo, criando barreiras para a realização de aspectos essenciais da vida em sociedade, que pode ser categorizado como “hostilidade generalizante por desrespeito”; 3º) quando ofende determinada pessoa ou grupo pelo confronto e desqualificação da autoavaliação positiva das suas crenças, convicções e atitudes, que pode ser simplificado no termo “ofensa à autoestima”.

O nível “ameaça real” é o assumido pela democracia estadunidense, na qual somente é censurado o discurso público que é capaz de promover violência concreta, ou seja, quando há uma incitação clara para a ação danosa, com a evidente ligação entre as palavras proferidas e o dano a ser concretizado. Tal justificativa tem seu rastro na decisão de Oliver Wendell Holmes Jr no caso *Schenck v. Estados Unidos*, a qual reconheceu que as palavras, em muitos contextos ordinários, são resguardadas pela liberdade de expressão protegida pela Primeira Emenda, mas quando utilizadas em determinadas circunstâncias capazes de gerar “perigo real e iminente”, a trazer mal substantivo, devem ser banidas em prevenção (Estados Unidos da America, 1791). Naturalmente, sob esta perspectiva, tudo o que não manifesta uma incitação óbvia para o dano, como os insultos, discriminações ou opiniões ideológicas altamente controversas, está protegido pela liberdade de expressão.

Ronald Dworkin (2006, p. 1-3) defende este “limite ao limite” sob o argumento de que o perigo real está na autocensura frente ao multiculturalismo, isto porque é a liberdade de expressão “a” condição de um governo legítimo constituído por um processo democrático, através do qual os direitos e políticas públicas são aprovadas com participação cidadã. Dworkin ainda declara que ninguém tem o direito de não ser insultado ou ofendido, e se minorias quiserem aprovar leis e estatutos antidiscriminatórios, então devem estar aptas a tolerar insultos e ridicularizações, pois somente em uma comunidade na qual se permite tais insultos como parte do debate público é que se pode legitimamente aprovar tais leis. A virtude do multiculturalismo, para Dworkin, seria derrotável se subsistisse apenas através da censura estatal. Nesta perspectiva, a liberdade de expressão é protegida fundamentalmente para que minorias consigam opor suas ideias contra majorias. Em suma, como confirma Winfried Brugger (2007, p. 127), pode-se dizer que os EUA permitem todas as formas de rudeza, “nivelando por baixo” o discurso a fim de assegurar que o mínimo de opiniões seja suprimido no “mercado de ideias”.

É absolutamente permitido nos EUA o discurso público para proferir discursos neonazistas, que defendem a supremacia branca e o ódio aos judeus, como ficou ilustrado no caso *National Socialist Party of America v. Village of Skokie* (1977) que reformou a decisão da Suprema Corte de Illinois para reconhecer o direito à liberdade de expressão do Partido Nacional Socialista Americano na sua marcha em apologia ao nazismo na Vila Skokie, protegida pela Primeira Emenda. Contudo, diferente seria se houvesse o mandamento explícito para praticar violência direta contra judeus. No precedente *Watts v. United States* (1969), por exemplo, a Suprema Corte reconheceu que a Primeira Emenda não protege “ameaças reais”, o que não se confunde com uma hipérbole política, ou seja, com a linguagem intensa e agressiva da arena política. Tal hipérbole pode ser manifestada através de uma falsa ameaça, não crível e sem um vínculo real de possibilidade de concretização.

Em continuidade, no caso *Virginia v. Black* (2003), pela maioria dos votos, a Suprema Corte dos EUA decidiu pela inconstitucionalidade parcial do estatuto da Virginia que pretendia banir o ato de queimar cruzeiros relacionado historicamente à violência da *Ku Klux Klan*, em razão da presunção automática da intenção intimidatória de tal ato. O voto da juíza relatora Sandra Day O’Connor foi acompanhado pela maioria ao entender que nem todos os atos de queima de cruzeiros são realizados com fins intimidatórios, já que alguns são feitos para fins declaratórios ou para demonstrar solidariedade aos ideais da KKK. No entanto, a juíza reconheceu que, quando realizada com a intenção intimidatória, produziria uma ameaça real, não protegida pela Primeira Emenda. Portanto, a inconstitucionalidade parcial do estatuto foi

declarada apenas em virtude desta presunção automática da intenção intimidatória, embora a relação histórica da violência perpetrada pela KKK, associada ao ato de queima de cruzes, tenha sido reconhecida.

A Primeira Emenda é bastante levada a sério no contexto estadunidense, sem dúvida. É incontornável reconhecer que ela protege o direito de expressar mensagens de ódio de forma prioritária, prevalecendo sobre outros valores, incluindo a igualdade, a honra e a civilidade, como constata Brugger (2007, p. 118).

Alessandra Monteiro (2015) destaca que uma grande vantagem deste nível de restrição é a clareza do critério para a sua limitação legal, e dificultando “interpretações extensivas” para que poderia se encaixar como “discurso de ódio”. Contudo, este nível também ignora o potencial concreto de gerar insegurança e violência para os seus destinatários, mesmo que isto possa ocorrer apenas de maneira gradual e oblíqua. Jeremy Waldron (2012, p. 4-5) clarifica que o discurso de ódio cria um ambiente propício para a discriminação e violência através da desvalorização de bens públicos, inclusive reavivando alguns dos pesadelos da nossa sociedade, como a escravidão e o Holocausto, por exemplo. Isto acontece através da preparação de um ambiente ameaçador à paz social por um envenenamento lento, injetado por cada palavra de ódio proferida, capaz de corromper até as pessoas mais bondosas. Nessa mesma linha argumentativa, Tim Mardigan (2013, p. s. n.) explica que a mídia local teve grande responsabilidade pelo *Tulsa Race Riot* de 1921. A cidade de Tulsa nos EUA era conhecida por ser a “*Black Wallstreet*” no início do séc. XX, contudo, foi alvo de destruição e violência fomentada pela ideologia racista da *Ku Klux Klan*, responsável pela morte de cerca de trezentas pessoas, na sua maioria negra. *Tulsa Tribune* era o jornal de Richard Lloyd Jones, a voz da própria “consciência branca” de Tulsa, responsável por veicular em seu jornal expressões como “*Niggertown*” e “*Little Africa*”, classificando a comunidade como “uma verdadeira fossa humana que precisava ser limpa” (Mardigan, 2013, p. s. n., tradução livre). Não o suficiente, vários outros conteúdos racistas foram publicados por Jones no período, como “*um negro malvado é a coisa mais baixa que anda sobre dois pés. Dê a um negro mau sua bebida e sua droga e uma arma e ele pensa que pode atirar no mundo*”. (Mardigan, 2013, p. s. n., tradução livre).

Ainda, não é razoável esquecer o papel da propaganda antisemita na modelagem da opinião popular no regime nazista durante a Segunda Guerra Mundial. Uma forte institucionalização da propaganda foi estabelecida, que traduzia os postulados básicos da ideologia para uma narrativa maniqueísta e facilmente assimilável, difundida por todos os meios de comunicação do período. A estratégia também contou com a supressão da liberdade

de imprensa. Todos os jornalistas dissidentes ideologicamente, foram controlados, presos ou exilados. Rapidamente os veículos de comunicação foram dominados por membros do partido, assim como os editores deveriam ser arianos e não casados com mulheres judias (Herf, 2016, p. 17). Os judeus eram sempre retratados como a “grande ameaça”, como criminosos que estavam prestes a atacar caso não fossem contidos primeiro. Em 21 de Maio de 1943, o escritório de Dietrich Eckart elaborou uma diretiva para todos os editores de jornais para orientar a produção de publicações periódicas e constantes de propaganda antissemita, não só para as fronteiras nacionais, mas também para outros países europeus numa tentativa de alastrar a ideologia, o que incluía conteúdos de ameaças para “quando os judeus alcançarem o poder”, ou categorizações difamatórias como “judeus são criminosos e assassinos que querem matar europeus” (Herf, 2016, p. 216-217).

Rae Langton (1993, p. 293-330) ainda chama atenção para o fato de que, geralmente, pessoas de grupos historicamente oprimidos não estão em segurança para evocar seus posicionamentos, ora porque se sentem intimidadas e optam por não falar, ora porque creem que ninguém vai ouvir, e ainda reconhecem o risco da sua fala não provocar o efeito desejado, o que é chamado de “frustração perlocucionária”, sem esquecer da possibilidade do discurso falhar mesmo quando as palavras e intenções certas são evocadas, o que chama de «deficiência ilocucionária». A possibilidade de realizar um ato de fala depende notadamente da força política do agente, e é também por essa razão que o Direito, na maioria dos outros países democráticos, assume paradigmas mais alargados para a proibição do discurso de ódio, com preocupações prioritárias diante da dignidade, honra e igualdade (Brugger, 2007, p. 118).

Então nos resta avançar para um segundo nível restritivo para a liberdade de expressão, a fim de prevenir a “hostilidade generalizante por desrespeito”, que reconhece a influência perigosa do discurso de ódio na opinião pública, visto que fomenta aos poucos um ambiente propício para a discriminação e violência contra grupos historicamente oprimidos. Países como Canadá, Dinamarca, Alemanha, Nova Zelândia, Reino Unido, África do Sul, Portugal e Brasil regulamentam o discurso público que é deliberadamente ameaçador, degradante, e malicioso para minorias, embora certas legislações se destinem a proteger qualquer grupo racial ou religioso, mesmo que este não constitua uma minoria (Waldron, 2012, p. 8).

Neste paradigma, há uma preocupação prioritária com a dignidade, igualdade, respeito perante à pessoa humana e ao próprio Estado Democrático, já que grupos alvo de discursos de ódio estariam impossibilitados de participar da arena política se estiverem silenciados por insegurança e desvalorização, o que justifica aprovar leis proibitórias ao

discurso de ódio, assim como outras medidas educativas. Jeremy Waldron desenvolve uma perspectiva de fundamentação compatível com tal paradigma, em virtude de colocar a dignidade, enquanto *status* de boa reputação do cidadão, intrinsecamente ligada à uma noção de “garantia” na centralidade das suas preocupações.

Para uma “sociedade bem-ordenada”, Waldron (2012, p. 81) acredita que o discurso de ódio não pode ser tolerado, nem mesmo em virtude da energização do “mercado de ideias”. A necessidade de leis proibitórias do discurso de ódio se justifica justamente para garantir, de forma geral e difusa, os bens públicos necessários para a proteção dos elementos básicos da justiça para todos os habitantes da sociedade, bem como para comunicar comprometerimentos comuns. Nesse sentido, a segurança e garantia são aspectos fundamentais para que indivíduos consigam realizar as suas atividades cotidianas sem medo de sofrer humilhações e discriminações, o que também não deixa de ser uma preocupação coletiva. A garantia, entendida como uma espécie de seguridade para uma sociedade pacífica e harmoniosa que permite a realização individual da pessoa, trata-se de um aspecto intrínseco à dignidade, não só enquanto *status* de membro da sociedade em boa posição, mas também como normatividade, impondo-se ao outro e ao Estado como uma exigência de respeito.

A dignidade, tendo a sua construção não só na moral, mas também no direito, é compreendida por Waldron (2009, p. 22) como uma “posição alta em um *ranking* social” (*high-rank-status*), o que impõe deferência, reconhecimento, respeito, autocontrole, distinção e elevação dos seres humanos em relação às demais criaturas não-humanas, não autorizando qualquer tipo de tratamento degradante ou humilhante. No entanto, diferente do contexto do Antigo Regime, tal qualificação é atribuída por Waldron de forma generalizante e universalizante para toda e qualquer pessoa humana igualmente, sem discriminação.

É claro que, pelas posições diferenciadas na sociedade e pela pluralidade de valores, nem todas as pessoas, de fato, se respeitam. Algumas, inclusive, desprezam-se. É por essa razão que Waldron utiliza a diferença estabelecida por Stephen Darwall (1977, p. 39) entre “respeito por avaliação”, que se refere à estima e a valorização de uma pessoa pelas suas virtudes e méritos, e o “respeito por reconhecimento”, fundamental para a dignidade e, por isto, é invariável e ineliminável. Portanto, as diferenças de avaliação no primeiro não podem anular o segundo. A dignidade, nesse sentido, é concebida como a base para o reconhecimento enquanto cidadão igualmente portador de direitos humanos fundamentais na sociedade (Waldron, 2012, p. 60). Nesse sentido, mesmo que exista uma variação entre jurisdições para reconhecer direitos específicos, a dignidade implica o autocontrole e autodesenvolvimento de uma pessoa como portadora de direitos subjetivos, capaz de exigir a sua satisfação. (Waldron, 2009, p. 50-51).

A segurança diretamente relacionada à dignidade autoriza estratégias punitivas e educativas direcionadas ao discurso de ódio, em virtude da sua permanência e semi-permanência no espaço público, inclusive e especialmente no da *internet*, pela possibilidade de influenciar a opinião majoritária na consideração de certos grupos como não merecedores de igual respeito da cidadania.

Contudo, importa agora perguntar se a “aura” de garantia de segurança que Waldron relaciona com a sua percepção de dignidade pode justificar, no âmbito do discurso público, um “direito de não se sentir ofendido”? Bom, é inegável que existe a mobilização política, formal e informal, para a “limitação da ofensa”, o que convém apresentar o último nível de justificativa para restrição ao discurso de ódio: o da “ofensa à autoestima”, que é determinado quando “o código de ética” de uma pessoa é ferido e desvalorizado.

A diferença crucial está no fato de que no paradigma “hostilidade generalizante por desrespeito” há uma preocupação com a garantia de realização pessoal digna, segura, sem barreiras para os aspectos essenciais e indispensáveis da vida em sociedade, o que impõe criar condições para realização dos diferentes direitos fundamentais; já na “ofensa à autoestima” parece haver uma defesa genérica da dignidade ligada à identidade pessoal, que é invocada quando opiniões/expressões/termos vão de encontro com a sua “autoavaliação positiva” no espaço público.

Considerado tal diferença, já é possível questionar se é razoável classificar como intolerável determinado discurso sob a justificativa de que ele “ofende” alguém? É razoável punir criminalmente certas expressões realizadas no discurso público, evocadas ora como opiniões pessoais (livre manifestação da consciência); ora como um ato político crítico; ora através do uso da linguagem cotidiana considerada agressiva; ou mesmo através de manifestações críticas artísticas, com a suposição de que ofenderiam a “dignidade” (confundida com autoestima) de indivíduos?

2. Definido os limites da intolerância.

As situações exemplificadas ao longo deste estudo demonstram como o simples posicionamento diferenciado de diversos grupos na sociedade, manifestados através de evocações no discurso público, podem ser situações geradoras de conflitos substanciais. Conflitos estes que demandam prontamente uma escolha entre a tolerância ou intolerância do ato de fala em questão. Este vínculo entre o conflito e a tolerância é bem explorado por Rainer Forst (2013, p. 1-3), ao considerar, dentre outras possibilidades que a tolerância enquanto atitude ou prática é chamada apenas na ocorrência de conflitos sociais de um certo tipo, não

necessariamente para resolvê-los, mas apenas para contê-los, considerando a pluralidade de convicções éticas em disputa.

No entanto, é necessário perguntar: quais tipos de conflitos demandam a convocação da tolerância? Ou seja, qual é, afinal, o objeto da tolerância? A tolerância é uma categoria relacional, ou seja, infere que entre o ‘eu’ e o ‘outro’ existe algum tipo de rastro evidente. Não é possível tolerar aquilo que não está disponível para ser tolerado, logo, deve haver algum ato ou comportamento que estabeleça tal reação. Portanto, mesmo que sejam as ideias que despertem a convocação desta categoria, elas precisam ser manifestadas para que seja possível confrontá-las ou não (Gaudêncio, 2012, p. 345-347).

A opção por não tolerar alguns comportamentos ou ideias expressadas pode estar associada à manifestação de um conjunto de características culturais, étnicas e religiosas relacionadas à origem de pessoas ou grupos, o que, por experiência associativa, pode levar ao equívoco da compreensão de que Pessoas podem ser objeto da tolerância. No entanto, Ana Gaudêncio (2012, p. 346) bem lembra que a Pessoa em si mesma não está disponível para ser tolerada ou não, pois exclusivamente pela sua qualidade intrínseca não estará em uma situação relacional, e pelo próprio estatuto de dignidade de todo ser humano, que é inviolável, indisponível e atributivo de valoração positiva, não se admite qualquer rejeição social desta qualidade, apesar das situações patológicas que, por vezes ocorrem, inclusive através do discurso de ódio.

Não obstante, é essencial que as convicções manifestadas, objetos da tolerância, devam ser tidas como más e condenáveis em um sentido substancial normativo, o que para Forst (2013, p. 19) é descrito como ‘a componente de objeção’. Sem esta situação de confronto direto com a divergência, o que há é simplesmente indiferença (enquanto ausência de valoração negativa) ou a afirmação (enquanto presença de valoração positiva).

As razões para a objeção necessitam ser concebidas racionalmente, embora não necessariamente tenham de ser objetivas e compartilhadas por todos. Embora a objeção possa partir de um sistema de crenças em particular, ela não pode estar baseada em meros preconceitos, mas em termos defensáveis nas relações intersubjetivas, ou seja, em “condições mínimas” excludentes de manifestações preconceituosas, repugnantes e ímorais. Contudo, a ‘componente da objeção’ precisa ser contrabalanceada com a ‘componente de aceitação’, não para remover o juízo negativo, mas para verificar se há razões positivas que possam prevalecer diante das negativas, o que permitiria tolerar uma certa manifestação, apesar das razões para objeção permanecerem pertinentes (Forst, 2013, p. 19-21).

É perceptível que uma outra componente essencial para a mobilização da categoria é a identificação dos limites da tolerância, que interessa para determinar o que pode ou não ser tolerado. O balanceamento entre as razões positivas e negativas também pressupõe a disponibilidade para suspender a convocação da tolerância quando as razões positivas não forem suficientes. Caso contrário, incorrer-se-ia na contradição de tolerar o intolerável, levando-a à autodestruição da tolerância, nos termos do “paradoxo da tolerância” de Popper. No entanto, é possível superar este paradoxo através de uma ‘justificação’ para a restrição ou não de determinado ato, definida em termos de reciprocidade. É para traçar os limites da tolerância que se convoca a ‘componente da rejeição’, que mobiliza as razões para suspender a tolerância, superando tanto as razões de aceitação quanto as razões de objeção (Forst, 2013, p. 23-24).

No caso do discurso de ódio definido em termos de ‘hostilidade generalizante por desrespeito’, há evidências históricas de que este tipo de discurso fomentou ambientes hostis para diversos grupos, através da desvalorização da sua condição de Pessoa na sociedade, o que é por si só justificativa suficiente para bani-lo de forma contextualmente plausível, considerando alguns elementos importantes para a sua identificação (embora não somente), como: o contexto; a posição social do falante; o alcance; a extensão; a intenção discriminatória (ou evidente discriminação, quando nenhuma outra interpretação é capaz de superar o efeito discriminatório) e, fundamental e indispensavelmente, a ponderação da probabilidade do dano, o que pode recorrer a juízos analógicos estabelecidos de conexões de semelhanças e diferenças juridicamente relevantes entre casos passados e a situação presente, nos quais tenham ocorrido violência concreta, mesmo que de forma indireta e decorrente de um ambiente hostil pelo discurso repugnante.

Após estabelecidas algumas das componentes essenciais para a convocação da tolerância, importa clarificar que ela pode ser compreendida por diferentes concepções: i) como ‘permissão’, concedida de cima para baixo, de uma maioria para uma minoria, geralmente por razões pragmáticas; ii) como ‘coexistência’, como uma relação de autocontenção mútua horizontalmente firmada para evitar conflitos, também fundada em razões pragmáticas; iii) como ‘respeito’, moralmente fundado pelo reconhecimento recíproco das pessoas em sua igualdade); iv) e como ‘estima’, ou seja, como reconhecimento mais exigente do que o respeito, que implica uma valoração positiva das suas convicções éticas (Forst, 2012, p. 30).

No entanto, para Forst (2012), a concepção que verdadeiramente está posicionada enquanto base fundamental é a concepção do ‘respeito’, através da qual pessoas ou grupos mutuamente respeitam uns aos outros como Pessoas autônomas e igualmente participantes da

comunidade política de um Estado de Direito. Este respeito é moralmente firmado, apesar das diferentes concepções éticas de vida boa se demonstrarem, por vezes, incompatíveis umas com as outras. Há, nesse sentido, o reconhecimento moral de que, em uma mesma sociedade, pessoas e grupos com concepções éticas completamente diversas e incompatíveis entre si, respeitam-se mutuamente em sua igualdade de valor e importância de participação na estrutura política básica da sociedade. Esta estrutura permite que os cidadãos se autogovernem por normas aceitas de forma geral e reciprocamente exigíveis, sem privilegiar um ponto de vista ético específico. Este respeito pela autonomia moral de cada pessoa é exercido através do seu “direito de justificação” de normas que podem ser consideradas como gerais e reciprocamente válidas. Isto não requer que as partes da relação de tolerância julguem as concepções éticas¹ do outro como tão boas quanto as suas, ou seja, não há a requisição da «estima» das qualidades de outras concepções de vida boa, nem a celebração ou concordância, mas apenas implica que na ausência de razões generalizáveis e reciprocamente exigíveis para se rejeitar determinada prática específica, ou seja, na ausência de imoralidade de um certo ato ou valor, este deverá ser tolerado. Em síntese: “a Pessoa do Outro é respeitada; a suas convicções são toleradas”. (Forst, 2012, p. 30, tradução livre).

Há dois modelos distintos decorrentes da ‘concepção de respeito’ enquanto fundamento da tolerância: o da ‘igualdade formal’ e da ‘igualdade qualitativa’. O primeiro distingue estritamente a esfera pública da privada, numa tentativa de confinar as especificidades éticas de cada indivíduo ao âmbito privado para evitar conflitos na esfera pública; já a ‘igualdade qualitativa’ autoriza a exposição das convicções de cada um também no espaço público, considerando que uma promoção meramente formal da igualdade poderia privilegiar certas expressões culturais que são mais compatíveis com este tipo de separação, o que é potencialmente discriminatório e intolerante com as formas de expressão cultural/religiosa que não se adequam bem à tal distinção. A ‘igualdade qualitativa’ permite algumas exceções às divisões tradicionais estruturais do espaço público e do privado, reconhecendo que certas expressões de identidade são constitutivas da personalidade e possuem um significado especial. Nesse sentido, a tolerância não exigiria renunciar a identidade ético-cultural de uma forma que não pode ser reciprocamente exigível. (Forst, 2012, p. 31).

¹ Importa explicar que a ética, ou melhor, as convicções éticas, para Rainer Forst, referem-se às concepções de bem específicas de determinado grupo/comunidade cultural; já uma norma «moral» deve decorrer do exercício da razão prática através do «direito de justificação», que exige que as razões para se impor determinada norma devam ser gerais e reciprocamente exigíveis para o reconhecimento da sua validade. (Forst, 2012, p. 29-30).

O respeito firmado através de uma igualdade qualitativa não se confunde com a “concepção da estima”, que anula a própria possibilidade de tolerar, já que almeja sempre a celebração das convicções éticas específicas, o que não é considerado como viável ou mesmo desejável, já que os limites da tolerância seriam sempre definidos em termos éticos. Tal concepção acabaria por resultar, num contexto liberal, em uma sociedade na qual o pluralismo é compreendido de uma forma rivalizante e desagregadora entre valores éticos intrinsecamente válidos, na qual prevaleceria o “mais poderoso” e capaz de autoafirmar; num contexto comunitarista, seria possível apenas tolerar variações parciais de certos valores comunitariamente compartilhados de vida boa apenas como exceções. (Forst, 2012, p. 32).

Por tais razões, as limitações da tolerância devem partir de justificativas razoáveis e válidas, ou seja, devem ser gerais e reciprocamente exigíveis para todas as pessoas, em virtude do respeito mútuo à igualdade de valor de cada uma na sociedade, considerando que pode haver uma discordância razoável entre as diversas concepções éticas (Forst, 2018, p. 80-81). É nesse sentido que Forst (2018, p. 76-78) compreende a tolerância enquanto uma virtude da justiça, pois a pessoa tolerante é aquela que consegue de maneira razoável compreender as diferenças dos contextos de justificação de crenças éticas particulares e das normas gerais moralmente vinculantes, reconhecendo a finitude da sua própria razão perspectivada, o que não demanda ser cético ou simplesmente relativista, mas em uma forma branda de auto relativização de crenças – que é entendida como razoabilidade.

A autorelativização branda não exige o abandono de uma crença ética específica e nem que todos os valores sejam julgados de um ponto de vista puramente impessoal, mas exige uma noção clara de que os diferentes contextos de justificação requerem diferentes respostas para a satisfação dos critérios de validade. Um valor específico assumido por alguns como “bom” (a castidade, por exemplo) pode não ser validamente exigível em termos gerais e recíprocos, a depender do contexto. Logo, não é nada razoável exigir que determinadas questões éticas, culturais e contextualmente perspectivadas possam ser estendidas de forma automática, sem qualquer reflexão ou deliberação, para pessoas forjadas em contextos completamente diversos.

O principal *insight* que justifica tal razoabilidade é a irredutível finitude humana em face da pluralidade de perspectivas, considerando que muitas das convicções éticas não são avaliáveis em termos puramente racionais. Este reconhecimento da finitude humana, tanto em níveis teóricos quanto práticos, é o elemento epistemológico da razoabilidade que permite assumir as limitações para o encontro de respostas definitivas para os problemas normativos relacionados ao bem comum, de maneira que todos possam concordar. Ao mesmo tempo, a

finitude não é barreira para o discurso razoável, mas um impulso para o dever geral de justificação razoável. A pessoa deve tentar justificar suas pretensões em termos generalizáveis de validade, o que permite estabelecer uma “comunidade de razões compartilháveis”, embora de maneira não definitiva pois deve estar sempre aberta para o processo reflexivo e argumentativo razoável.

Em suma, o elemento *normativo* da razoabilidade, que é o respeito pelo outro, na sua igual possibilidade de exercer o direito à justificação, combinado com o elemento epistemológico da finitude da razão teórica e prática, formam a base para aceitação e reconhecimento de determinadas limitações à tolerância pelas vias da reciprocidade e generalidade, em atenção para o contexto de justificação geral (Forst, 2018, p. 77). Isto permite reconhecer a possibilidade de aceitar certas crenças moralmente válidas, embora não valoradas de modo positivo sob o ponto de vista de determinada ética.

Sendo assim, não há dúvidas de que é adequado classificar o discurso de ódio, no nível da ‘hostilidade generalizante por desrespeito’, como um discurso intolerável. Não há dúvidas de que o racismo, o antissemitismo, a homofobia, a transfobia, a misoginia e outros valores discriminatórios não devem ser aceitos em um Estado de Direito, e discursos em sua defesa têm o condão de desvalorizar a condição de pessoa dos destinatários, gerando um ambiente fértil para a propagação de violência. É, portanto, generalizável e reciprocamente exigível para todas as pessoas que os discursos discriminatórios e potencialmente perigosos para a realização pessoal sejam proibidos e sancionados, em prol do exercício livre e igual da condição de Pessoa. Do contrário, os destinatários do discurso teriam graves barreiras na realização dos seus direitos fundamentais, considerando o contexto de insegurança e violência decorrente da propagação do discurso de ódio.

Mas a dúvida real ainda permanece: é razoável classificar o discurso de ódio sob o paradigma da “ofensa à autoestima”, que revela a pretensão de “não ser ofendido(a)”, ou melhor, o desejo de se blindar dos eventuais danos à autovalorização positiva no âmbito do discurso público? A esta altura, com tantas “pistas” deixadas, já é possível imaginar a resposta.

3. Entre a dignidade e a autoestima.

Nem o próprio Jeremy Waldron, muitas vezes acusado de defender uma posição autoritária pela sua defesa das limitações jurídicas para a liberdade de expressão (Waldron, 2012, p. 10), chega ao desejo de blindar as autoestimas em conflito através do direito. Ele deixa bem claro que a intenção de proteger a dignidade (na sua perspectiva de *status*), através de leis

sancionatórias do discurso de ódio, não se confunde com a pretensão de proteger o sentimento das pessoas de um discurso ofensivo, que pode decorrer de uma crítica ou de outro tipo de discurso inconveniente do ponto de vista de quem ouve. É claro que a violação da dignidade de uma pessoa pode ser, ao mesmo tempo, ofensiva e dolorosa, podendo inclusive suscitar efeitos psicológicos, incluindo o trauma. Esses sentimentos são relevantes de forma secundária, mas não são a razão primeira para a proteção contra o discurso intolerável (Waldron, 2012, p. 106-108).

De modo diverso, a ofensa é um sentimento manifestado em nível subjetivo, o que para Waldron (2012, p. 108-116) não é tarefa das legislações de combate ao discurso de ódio, considerando que eventuais chateações e ressentimentos não fragilizam necessariamente a garantia da dignidade de uma pessoa na sociedade, embora possam ter relevância em outras circunstâncias para o Direito. A dignidade depende do reconhecimento da sociedade em geral, logo, os danos relativos não podem ser definidos nos termos da insularidade dos pensamentos e emoções das pessoas. Não obstante, já se mencionou que eventual falta de “respeito por avaliação positiva” não necessariamente tem influência na ausência de “respeito por reconhecimento”.

Nesse sentido, poderíamos nos perguntar novamente se: é geral e reciprocamente exigível que manifestações políticas, na sua intenção de discutir problemas sociais relevantes, deixem de impactar negativamente (embora possam impactar positivamente) os sentimentos das pessoas? Ou melhor, pegando emprestada a pergunta de Waldron (2012, p. 134-135, tradução livre): “[...] *posso eu plausivelmente exigir – da mesma forma inegociável e no mesmo espírito inegociável – um ambiente social no qual determinada visão nunca seja contraditada ou ridicularizada? Claro que não. [...]*”

Mas é claro que pôr nestes termos tais perguntas é bastante tendencioso e nada esclarecedor. Apenas diante de um caso concreto através de um processo reflexivo e discursivo profundo é que se poderá chegar às respostas adequadas. Mas o que já se pode perceber é que se nos comprometermos a considerar a diversidade de sensibilidades que poderemos afetar com os nossos discursos, provavelmente optaríamos simplesmente por não falar. Esta talvez seja a conclusão mais catastrófica de todas, pois sempre que renunciarmos a nossa posição no processo deliberativo, um outro que provavelmente não possuirá tais preocupações ocupará o lugar deixado. Logo, não é razoável exigir um ambiente social no qual ninguém seja confrontado negativamente, porque o confronto é o próprio encontro com a diferença. Diferença essa que, não havendo justificativa razoável para rejeitá-la, deve ser respeitada e realizada livremente, nos termos de uma igualdade qualitativa.

O cenário conflituoso descrito até então permite ir de acordo com o diagnóstico de Aroso Linhares (2021, p. 18) sobre os discursos jurídicos identitários pós-modernos para identificar um “novo ramo da Política do Direito”, cujo distintivo é a sua explícita e progressiva sensibilidade em resposta à pluralidade de discursos de grupos identitários marginalizados e interseccionados, que se posicionam enquanto “jurisprudências externas” ao direito, o que naturalmente apresenta desafios à intencionalidade unitária e integradora do Direito. O Direito, na perspectiva do Jurisprudencialista Aroso Linhares, é assumido enquanto experiência histórica prático-cultural de realização da convivência humana entre Pessoas (iguais, livres e responsáveis), com seus respectivos *status* axiológicos de dignidade, investidas em direitos e deveres construídos e firmados uns com os outros reciprocamente, na sua bilateralidade atributiva, os quais são reconhecidos como válidos e vinculantes na resolução de problemas de convivência, em atenção às condições indispensáveis de tercialidade e ao princípio do contraditório e da ampla defesa.

Tercialidade que estará gravemente ameaçada se a resolução das divergências axiológicas fundamentais for realizada exclusivamente em termos éticos unilaterais, de acordo com a singularidade incomparável de cada um, sem qualquer possibilidade de generalização e exigência recíproca. Ora, a tercialidade parte da pressuposição de que o rosto do outro já revela o terceiro, e conseqüentemente toda a humanidade, que também é exigente de responsabilidade, no entender do filósofo da alteridade Emmanuel Levinas (1971, p. 235). O terceiro, e todos os outros, são igualmente merecedores de acolhimento, e é por esta razão que surge a necessidade de comparar, sopesar, tematizar e racionalizar as ‘singularidades incomparáveis’ em pé de igualdade diante de uma corte julgadora, terceira e imparcial, responsável, que é a própria expressão da Justiça política e a jurídica (Levinas, 1998, 202-203); (Levinas, 1974, p. 200); (Linhares, 2007, p. 24). Em suma, o que se deseja alertar que em virtude da pluralidade de rostos na sua infinitude (da ética em sua expressão mais pura) é que importa estabelecer condições de convivência a partir da pressuposição da igualdade de valor de cada pessoa, a ser promovida institucionalmente pelo Direito, o que inevitavelmente suscita tematizações e comparações entre casos, pessoas, modos de vida, valores, etc., a fim de extrair normas gerais e reciprocamente atribuíveis, já que se determinados rostos fossem mais acolhidos que outros, estar-se-ia fomentando uma forma de dominação, ainda que autorizada por uma sensibilidade, e não de Direito.

Conclusão

Com ajuda de Rainer Forst, é possível reconhecer que a justificativa para a tolerância ou não de determinado ato deve estar fundamentada na ‘concepção da tolerância como respeito’, pois somente este nível admite que pessoas de diferentes perspetivações éticas consigam conviver através de preceitos moralmente fundados, generalizáveis e reciprocamente exigíveis, firmados por um processo de justificação, sem necessariamente anularem-se pelas vias da estima/valorização”, já que a crença em determinados valores implica necessariamente na denegação de outros, sendo impossível estimar a todos simultaneamente. Perceber os limites da autoestima é também perceber a finitude da razão humana, que promove a abertura para os diferentes contextos de justificação e para a possibilidade de consideração da validade de diferentes convicções éticas, a depender dos argumentos postos, não sendo razoável rejeitar as práticas que não sejam manifestamente imorais. É claro que, reconhecendo que a possibilidade de justificação depende notadamente da força política do agente, é necessário que o Estado atente para comunidades éticas subrepresentadas na esfera pública, posicionando-se como o seu representante/guardião na defesa das suas demandas.

Dito isto, Jeremy Waldron desfaz a confusão entre a defesa da dignidade» pretendida pela sua tese em favor de legislações regulamentadoras do discurso de ódio e a defesa da autoestima, que geralmente assume uma postura inegociável no debate público, estando ausente tanto a razoabilidade e quanto o próprio reconhecimento da finitude da razão. É a partir dessa distinção substancial que se pode declarar que a dignidade é a motivação legítima para a restrição da liberdade de expressão.

Em um último momento, verifica-se que a resposta do direito para “a pretensão de não se sentir ofendido” no contexto do discurso público não direcionado é a de não acolhimento, considerando a impossibilidade de generalização e exigência recíproca de uma pretendida “responsabilidade pela ofensa” que seja compatível com as condições de tercialidade e bilateralidade atributiva do direito, bem como pela impossibilidade de impor tal restrição sem violar gravemente direitos fundamentais de liberdade de expressão inerentes ao estado democrático.

Restou então reconhecer que “a pretensão de não se sentir ofendido” é um devaneio impossível nas atuais democracias plurais, já que o confronto com a diferença naturalmente choca e abala convicções pessoais relevantes, embora nem sempre fundamentalmente relevantes. Isto não significa dizer que a liberdade de expressão deve ser ilimitada, e que nenhum sentimento importa para o direito, mas apenas que, na tentativa de se estabelecer a intolerância de determinado tipo de discurso, deve haver motivos maiores do que a autoestima. É claro que os níveis de restrição para a liberdade nunca serão determinados em abstrato, visto

que os problemas jurídicos concretos, em sua novidade irrepetível, estarão sempre agregando novos desafios, exigentes de respostas adequadas às suas especificidades.

REFERÊNCIAS

BRUGGER, Winfried. Proibição ou Proteção do discurso de ódio? Algumas observações sobre o Direito Alemão e o Americano. **Revista Direito Público**, v. 4, n. 15, jan-fev-mar, pp. 117-136, 2007. Disponível em:

www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/issue/view/134. Acesso em: 10 de dez de 2021

DARWALL, Stephen. Two Kinds of Respect. **Ethics**, ed. 88, v. 1, p. 36-49, 1977.

DWORKIN, Ronald. “The right to ridicule.” **The New York Review of Books**, Março, 2006

ESTADOS UNIDOS DA AMERICA. **Constituição dos Estados Unidos da América**.

Amendment I. 1791. Disponível em:

[<www.senate.gov/civics/constitution_item/constitution.htm#amdt_2_\(1791\)>](http://www.senate.gov/civics/constitution_item/constitution.htm#amdt_2_(1791)) . Acesso em 10 de jan. 2022.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. **Schenck v. United States**, 249 U.S. 47 (1919),

Primary Holding. Disponível em: [<supreme.justia.com/cases/federal/us/249/47/>](http://supreme.justia.com/cases/federal/us/249/47/). Acesso em: 11 de jan de 22.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. **Watts v. United States**. 394 U.S. 705 (1969).

Disponível em: [<supreme.justia.com/cases/federal/us/394/705/>](http://supreme.justia.com/cases/federal/us/394/705/). Acesso em: 11 de jan de 2022

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. **National Socialist Party of America v. Village of Skokie**. 432 U.S. 43 (1977). Disponível em: [<supreme.justia.com/cases/federal/us/432/43/>](http://supreme.justia.com/cases/federal/us/432/43/).

Acesso em: 11 de jan de 22

ESTADO UNIDOS DA AMÉRICA **Virginia v. Black**. 538 U.S. 343 (2003). Disponível em:

[<supreme.justia.com/cases/federal/us/538/343/>](http://supreme.justia.com/cases/federal/us/538/343/). Acesso em: 11 de jan. de 2022

FORST, Rainer. **Tolaration in Conflict: Past and Present**. Cambridge University Press: Cambridge, 2013

FORST, Rainer. **Toleration, Justice and Reason**. The culture of toleration in diverse societies, 2018. Disponível em:

researchgate.net/publication/327127662_Toleration_justice_and_reason. Acesso em 12 de jun de 2022

GAUDÊNCIO, Ana Margarida Simões. **O intervalo da Tolerância nas Fronteiras da Juridicidade: Fundamentos e condições de possibilidade da projeção jurídica de uma (re)construção normativamente substancial da exigência de tolerância**. Tese

(Doutoramento em Direito) - Faculdade de Direito, Universidade de Coimbra. Coimbra, 2012.

HERF, Jeffrey. **The Jewish Enemy: Nazi Propaganda During World War II and the Holocaust**. 1ª ed. Harvard University Press: Massachusetts, 2006.

LANGTON, Rae. Speech Acts and Unspeakable Acts. **Philosophy and Public Affairs**, v. 22, n. 4, p. 293-330, 1993. Disponível em: <www.jstor.org/stable/2265469?seq=1#metadata_info_tab_contents>. Acesso 10 de jan de 2022

LEVINAS, Emmanuel. **Totalité et Infini: Essai sur l'exteriorité**. Original Edition, La Flèche: Martinus Nijhoff, 1971

LEVINAS, Emmanuel. **Autrement qu'être ou au-delà de l'essence**. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974

LEVINAS, Emmanuel. **Entre Nous: thinking-of-the-other**. New York: Columbia Press University, 1998

LINHARES, José Manuel Aroso. **O Dito do direito e o Dizer da Justiça**: Diálogos com Levinas e Derrida. Themis: Revista da Faculdade de Direito da UNL, vol. VIII, n. 14, Coimbra, p. 5-76, 2007

LINHARES, José Manuel Aroso. **Law and the Janus-faced Morality of Political Correctness: an Introduction**. In: *Law and the Janus-faced Morality of Political Correctness*. n° 1, p. 13-28, 2021. Disponível em: https://doi.org/10.14195/2184-9781_1_1. Acesso em 05 de dez. 2021

MARDIGAN, Tim. **Massacre, Destruction and the Tulsa Race Riot of 1921**. Thomas Dune Books: New York, 2013. (E-book).

MONTEIRO, Alessandra. **Democracia Militante na atualidade**: o banimento dos novos partidos políticos antidemocráticos na Europa. Dissertação de Mestrado em Direito. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2015

PRIVACIDADE HACKEADA. Direção: Karim Amer Jehane Noujaim. Produtora: The Others. Estados Unidos. Netflix, 2021

WALDRON, Jeremy. Dignity and Rank. In: **Dignity, Rank, and Rights**. The Tanner Lectures on Human Values. University of California, Berkeley, 2009.

WALDRON, Jeremy. Law, Dignity and Self-control. In: *Dignity, Rank, and Rights*. The Tanner Lectures on Human Values. University of California, Berkeley, 2009.

WALDRON, Jeremy. **The harm in hate speech**. Cambridge: Harvard University Press, 2012.