

## **Liberdade de Expressão Frente às Novas Formas de Recepção Cultural<sup>1</sup>**

Daniela dos Santos Domingues Marino  
Escola de Comunicação e Artes - Universidade de São Paulo

### **Resumo**

Diante dos avanços tecnológicos aos quais temos sido expostos nas últimas décadas, não só a produção cultural sofreu alterações como também sua recepção. Teóricos como Manuel Castells (1999), Jesús Martín-Barbero (2003) e Massimo di Felice (2013) são alguns dos estudiosos de comunicação que se dedicam a pesquisar os efeitos das novas formas de recepção cultural considerando a onipresença da mediação digital. Por meio da revisão bibliográfica dos autores Eric Barendt (2007) e Anshuman A. Mondal (2014), ainda não publicados no Brasil, esses pontos de vista serão expandidos com as considerações acerca dos benefícios e consequências do apelo à liberdade de expressão como um direito inalienável previsto na Declaração Internacional de Direitos Humanos e na Primeira Emenda da constituição americana, duas das principais fontes sobre o tema no ocidente.

### **Palavras-chave**

Liberdade de Expressão, Recepção Cultural, Mediação Digital.

### **Introdução**

No que tange aos estudos culturais e de comunicação, muito embora tenhamos teóricos conceituadíssimos que nos possibilitam reflexões profundas sob diversas perspectivas, é preciso atentar para o fato de que nem sempre as teorias conseguem acompanhar os saltos tecnológicos que estão ligados não só à produção cultural, mas à reestruturação dos arranjos sociais.

No atual contexto mundial temos: a ideia de fronteiras sendo questionada devido ao alcance da internet e seu não pertencimento a um domínio territorial específico; e a ascensão de grupos minoritários devido às mídias sociais, que privilegiam uma comunicação não hierarquizada e que não pode ser silenciada pela mídia hegemônica.

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no DT8 – Estudos Interdisciplinares do XXXIX Congresso de Ciências da Comunicação na Nacional realizado de 05 a 09 de setembro de 2016.

Pela primeira vez na história, a maioria dos bens e mensagens que se recebem em cada nação não foi produzida em seu próprio território, não surge de relações peculiares de produção nem traz em si, portanto, signos que a vinculem exclusivamente a regiões delimitadas. Bens e mensagens procedem, agora, de um sistema transnacional desterritorializado, de produção e difusão. (CANCLINI, 1999, p.232)

Teóricos como Jesús Martín-Barbero, Manuel Castells, Massimo di Felice são alguns dos nomes responsáveis por uma produção acadêmica capaz de nos fornecer pistas sobre como interpretar fenômenos atuais e que não são mais contemplados por certas teorias ainda recorrentes, ao menos não completamente. Sobre os aspectos sociológicos e filosóficos das mudanças constantes de paradigmas as quais temos sido submetidos, além dos já contumazes Pierre Bourdieu, Michel Foucault e Jürgen Habermas, dois autores, cujos pontos-de-vista são antagônicos, analisam os ideais liberais que fundamentam o conceito mais usual de liberdade de expressão: Eric Barendt, em seu livro *Freedom of Speech* (2007), se baseia em concepções defendidas por grandes nomes do liberalismo para concluir que qualquer restrição à liberdade de expressão como a conhecemos, poderia ser extremamente prejudicial para a sociedade; por outro lado, Anshuman A.Mondal, em sua análise sobre o caso Rushdie (Versos Satânicos) no livro *Islam and Controversy* (2014), recorre a nomes como Abigail Levine, Derek Attridge e Andrew Gibson, para falar sobre a responsabilidade de nossos discursos, e, conseqüentemente, de nossa produção cultural e midiática, sugerindo uma reflexão sobre possíveis formas de equalizar o direito inalienável da liberdade de expressão e suas possíveis conseqüências, principalmente quando tratamos de grupos historicamente oprimidos.

Partindo da premissa que a arte é um processo catártico através do qual o artista se expressa e expressa suas angústias e da ideia de que, juntamente com outras manifestações artísticas como a literatura, tem como funções a abstração da realidade para que seja possível interpretá-la e a manutenção de certos ideais, prontamente aceitamos que a arte deve ser livre de qualquer restrição, censura ou artifícios que possam podá-la.

Mas, e quando se trata da cultura de massa, difundida amplamente através de meios de comunicação e redes sociais? Será que os conceitos tão solidamente estabelecidos e que nos garantem nossa liberdade de expressão são capazes de justificar as conseqüências nocivas de muitas de nossas manifestações?

Pensando em possíveis respostas para estas questões, dois eventos distintos podem fornecer exemplos práticos para a reflexão do cenário cultural contemporâneo: a escalada do

terrorismo justificado por publicações como as charges dinamarquesas<sup>1</sup>, os cartuns do Charlie Hebdo e a publicação do livro *Versos Satânicos*<sup>2</sup>, e um estudo feito pela National Academy of Sciences of the United States of America sobre o contágio de emoções em escala massiva manipulado através das redes sociais.<sup>3</sup>

### **Arte e cultura de massa**

Martin-Barbero (2003) atribui à experiência traumática que foi o nazismo a origem da radicalidade com que pensa a escola de Frankfurt: “Com o nazismo o capitalismo deixa de ser inicialmente economia e explicita sua textura política e cultural: sua tendência à totalização”. Por isso seria impensável fazer economia ou sociologia sem fazer ao mesmo tempo filosofia. Ou seja, a crítica tem seu lugar estratégico atribuído à cultura. A partir daí “os procedimentos de massificação vão ser pela primeira vez pensados não como substitutivos, mas como constitutivos da conflitividade estrutural do social”.

Esse conceito de indústria cultural nasce em um texto de Horkheimer e Adorno publicado em 1947 e, entre outras considerações, afirmava que a “dessublimação da arte, não é senão a outra face da degradação da cultura, visto que num mesmo movimento a indústria cultural banaliza a vida cotidiana e positiviza a arte” (MARTIN-BARBERO, 2003).

A partir de um momento a economia da arte sofre uma mudança decisiva, o caráter de mercadoria da arte se dissolve e se incorpora ao mercado com um bem cultural. E essa será a forma de arte produzida pela indústria cultural: Identificação com a fórmula, repetição da fórmula. Reduzida a cultura, a arte se fará “acessível ao povo como os parques”, oferecida ao desfrute de todos, introduzida na vida como um objeto a mais, dessublimado. (MARTIN-BARBERO, 2003, p. 79)

Em sua crítica a Adorno, o comunicólogo espanhol usa de sarcasmo ao mencionar a perspectiva binária sobre arte e cultura, uma vez que na visão de Adorno, “a indústria cultural montava seu negócio sobre os traços dessa “arte inferior” que nunca obedeceu ao conceito de arte” e que teria sido responsável pelo fracasso da cultura, “assim como o humor”. Para Martin-Barbero, este seria um argumento precioso pelo ângulo a partir do qual se percebe o sentido da “arte inferior” e sua relação com a indústria cultural: “a reação ao fracasso e para

<sup>1</sup> <http://www.nytimes.com/topic/subject/danish-cartoon-controversy>

<sup>2</sup> <https://newrepublic.com/article/110804/who-are-the-real-blasphemers>

<sup>3</sup> <http://www.pnas.org/content/111/24/8788.full>

que não haja a menor confusão sobre aquilo a que se refere como a “arte inferior”, aí está o exemplo: como o humor...! ”.

O que fica claro sobre as teorias culturais de Adorno é que estas adotavam um conceito de arte aristocrata que além de não aceitar a pluralidade dos modos de fazer e usar socialmente a arte, também a identificavam com um “conceito unitário”, portanto, como bem alerta Nestor Canclini no prefácio do livro *Dos meios às mediações*, seria possível fazer aos artistas as mesmas críticas destinadas aos movimentos populares tradicionais por também reproduzirem estereótipos e hierarquias injustas da cultura hegemônica, que, no intuito de justificar a catarse aristotélica durante séculos, também justificariam alguns mal chamados “efeitos da arte”.

Sobre Walter Benjamin, cujas teorias de certa forma se contrapõem às de Adorno e Horkheimer, Martin-Barbero infere que não se pode entender o que se passa culturalmente com as massas sem considerar a sua experiência, pois, em contraste com o que ocorre na “cultura culta”, cuja a chave está na obra, para a cultura de massa a chave se acha em sua percepção e uso. Por isso, “dentro de grandes espaços históricos de tempo, se modificam, junto com toda experiência das coletividades, o modo e a maneira de sua percepção sensorial”, fazendo-se necessário então “manifestar as transformações sociais que acharam expressão nessas mudanças da sensibilidade” (MARTIN-BARBERO, 2003).

A recepção e a função social da arte foram transformadas por seus modos de produção e seu alcance decorrente das formas de distribuição atribuídas à tecnologia, por isso, Edgar Morin (MARTIN-BARBERO, 2003) afirma que eis aí a verdadeira mediação, a função do meio, que cumpre dia a dia a cultura de massa: a comunicação do real com o imaginário a partir de dispositivos que proporcionam apoios imaginários à vida prática e pontos de apoio prático à vida imaginária.

Se uma mitologia “funciona” é porque dá resposta a interrogações e vazios não preenchidos, a uma demanda coletivamente latente, por meios e esperanças que nem o racionalismo da ordem dos saberes nem o progresso na ordem dos haveres têm conseguido extirpar ou satisfazer. (MARTIN-BARBERO, 2003, p. 95)

Contudo, até o advento da internet, que propiciou que grupos minoritários e historicamente oprimidos se manifestassem acerca do que esperam da produção cultural e levantando questões sobre representatividade, o que era de fato entendido como “coletivo” (coletivamente latente)? Se pensarmos que até pouco tempo, não só a produção cultural,

como a história e as ciências foram produzidas majoritariamente por integrantes do que hoje entendemos como um grupo dominante, ou seja, homens brancos ocidentais inseridos em uma sociedade sabidamente racista, homofóbica e machista, até que ponto grande parte das teorias culturais produzidas até então não servem apenas a este grupo e apenas a ele podem ser aplicadas? Como afirma Bourdieu (1989) sobre o poder simbólico exercido por um grupo dominante, embora invisível, ele só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem.

A crise de finais dos 1960 revelava “a irrupção da enzima marginal” – os negros, as mulheres, os loucos, os homossexuais, o Terceiro Mundo – trazendo à tona sua conflitividade, pondo em crise uma concepção de cultura incapaz de dar conta do movimento, das transformações do sentido social. (MARTIN-BARBERO, 2003, p. 92)

Essa incapacidade citada por Martin-Barbero decorre de uma certa ingenuidade em ainda querer classificar arte e cultura de massa no intuito de atribuir maior ou menor valor a uma obra nos dias de hoje, ignorando que seu alcance é responsável por mudanças tão consideráveis em sua recepção, que acabam por dissolver esses conceitos. A relutância em aceitar que a produção cultural não representa, nem nunca representou os grupos marginais, apelando para discursos teóricos produzidos também dentro de um sistema cultural hegemônico, só reforça a ideia de que os integrantes de um grupo dominante começam a perceber a “irrupção da enzima marginal” e não dispõem de meios para impedi-la, uma vez que suas teorias não evoluíram na mesma velocidade da tecnologia que tem favorecido o discurso das minorias.

O doutor em comunicação Massimo di Felice (2013), acredita que essas novas formas de interpretação da cultura “impõem a necessidade de repensar a composição dos coletivos humanos para além da perspectiva sociológica moderna”, já que sua configuração é interativa, não mais política - antropomórfica e ideologicamente orientada, ou seja, assim como Castells (1999), defende que “a lógica da rede passa a definir os processos sociais dominantes, dando forma à estrutura social”, o que seria capaz de estabelecer novos paradigmas informacionais que acentuam uma tendência assimétrica, regionalista e diversa.

As nações se convertem em cenários multideterminados, onde diversos sistemas culturais se interpenetram e se cruzam. Só uma ciência social – para qual a se tornem visíveis a heterogeneidade, a coexistência de vários códigos simbólicos num mesmo grupo e até em um só sujeito, bem como os empréstimos e transações interculturais– será capaz de dizer

algo significativo sobre os processos identificadores nesta época de globalização. Hoje a identidade, mesmo em amplos setores populares, é poliglota, multiétnica, feita com elementos mesclados de várias culturas. (CANCLINI, 1999, p.166)

Assim sendo, por mais que em sua intenção um quadro em uma galeria de arte de uma cidade pequena não seja originalmente concebido para ter o mesmo alcance que uma história em quadrinhos *mainstream*, é impossível calcular qual das duas terá maior visibilidade levando-se em consideração a forma e a velocidade com que as informações se alastram através da internet. Um exemplo recente de como uma produção destinada a um público restrito pode ter um alcance inesperado é o jornal francês *Charlie Hebdo*.

Charb, o então diretor do jornal independente *Charlie Hebdo* na época do atentado em janeiro de 2015, registrou em uma carta que seria postumamente editada como livro, que a publicação destinada a apenas algumas centenas de leitores ganhou visibilidade e consequentemente o ódio dos extremistas mulçumanos, após se manifestar em favor das charges dinamarquesas do jornal *Jyllands-Posten* em setembro de 2005<sup>1</sup>. A partir daí, Charb começou não só a figurar entre as “celebridades” inimigas de Alá em sites mantidos por terroristas islâmicos, como também garantiu que qualquer publicação de seu periódico ganhasse uma visibilidade nunca antes imaginada pelos cartunistas franceses. Nos anos que se seguiram desde 2005, a sede do *Charlie Hebdo* passou a ser alvo de incêndios e ameaças, mas foi em janeiro de 2015, após a publicação de charges satirizando o profeta Maomé, que um grande atentado levou Charb e junto com ele 11 de seus colegas, além de civis e policiais que foram mortos em ações terroristas durante dois dias seguidos.

A comoção causada pelas mortes levou o mundo todo a se posicionar em defesa do jornal não só nas ruas de Paris, mas através das redes sociais reproduzindo em coro a frase “Je suis Charlie”. Ao que parece, por mais que alguns veículos tenham atribuído a culpa do atentado ao descaso dos cartunistas em relação às ameaças que recebiam (Charb dizia que preferia morrer de pé a viver de joelhos), tanto a imprensa internacional como grande parte dos artistas que se manifestaram em programas de TV e nas redes sociais, entendem que podar ou restringir a expressão artística significaria conceder a vitória aos terroristas, por isso, o artista, enquanto um porta-voz das inquietações da sociedade, deveria encarar de frente qualquer tipo de ameaça ao exercício de seu ofício.

---

<sup>1</sup> [http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/mundo/2015/09/28/interna\\_mundo,500366/ha-10-anos-as-charges-dinamarquesas-de-maome-iniciaram-debate-sobre-limites.shtml](http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/mundo/2015/09/28/interna_mundo,500366/ha-10-anos-as-charges-dinamarquesas-de-maome-iniciaram-debate-sobre-limites.shtml)

No entanto, tendo em vista as mudanças na forma de recepção da produção cultural, não é mais possível pensar em liberdade de expressão e liberdade de imprensa como direitos equivalentes: Refletindo sobre o papel fundamental da imprensa em sua concepção como o meio através do qual o povo deveria obter informação e conhecimento que propicie a descoberta “da verdade”, como forma de obter esclarecimento para questionar ações do governo ou da sociedade que possam ser nocivas, entendemos sua função crítica “como uma condição de possibilidade de transformação que para ser eficaz, é necessário que o pensamento exerça um trabalho de si sobre si mesmo” (LEME, 2011). Segundo Foucault (1978), as mudanças ocorridas a partir do século XV que alteraram o foco religioso do Estado em direção à sua laicização propiciaram o surgimento de indagações acerca de como éramos governados e, principalmente, de como não gostaríamos de ser governados.

Ou seja, sendo a arte sabidamente uma das manifestações que ao longo da história também se entendeu como uma forma de criticar determinada realidade e, considerando as novas formas de recepção em decorrência da tecnologia atual, é possível pensar que certas responsabilidades que alguns autores atribuem à liberdade de imprensa lhe fossem então aplicadas.

Os pensadores liberais atribuem à liberdade de expressão um valor superior a outros direitos e apelam a ela para justificar a não aplicação de qualquer restrição ao seu exercício, recorrendo à primeira emenda da constituição americana para lembrar que a liberdade de imprensa é protegida pela liberdade de expressão. Muito embora em seus princípios o que se busca é garantir ao indivíduo o direito de realização e desenvolvimento pessoal através da expressão de seus desejos e angústias, vale lembrar que este indivíduo está inserido em um contexto que é capitalista e influenciado pela realidade tecnológica atual. Essa realidade, gerida por grandes grupos que visam acima de tudo a manutenção desse sistema, têm como principal objetivo a obtenção de lucro.

Ignorar esse contexto, ignorar o poder das relações mediadas pela tecnologia digital, pode ser uma das razões pelas quais ainda não encontramos uma solução para conflitos que têm se originado a partir das interações sociais que ocorrem digitalmente.

Prova de como esse poder tem sido subestimado é o estudo realizado pela *National Academy of Sciences of the United States of America* sobre o contágio de emoções em escala massiva manipulado através das redes sociais. O experimento com o *Facebook* comprovou que estados de humor podem ser transferidos aos outros via contágio emocional, levando as

peçoas a experimentarem as mesmas emoções sem terem consciência disso, evidenciando que o contágio emocional ocorre sem que haja interação direta entre os envolvidos e mesmo diante da completa ausência de marcas verbais.

Isto significa que a onipresença das mediações digitais, como afirmam Massimo di Felice e Manuel Castells, pode ser responsável tanto pela perpetuação da opressão, como pela mobilização, empoderamento, conscientização, ascensão de movimentos sociais tal como vem acontecendo com o feminismo, com os movimentos negros e com os movimentos de luta por visibilidade e representatividade LGBT, da mesma forma que a “Primavera Árabe” registrada por Castells em seu livro *Redes de Indignação e Esperança* (2013) ao observar o papel decisivo das redes sociais na mobilização popular em acontecimentos de relevância histórica.

### **Liberdade de expressão e liberdade de imprensa**

Sobre liberdade de expressão e liberdade de imprensa, pensando em suas funções específicas a partir do que Habermas considera como expressão individual e expressão de interesse público, essas diferenças podem ser estabelecidas na medida que uma opinião atue na esfera pública como mediadora dos interesses da sociedade em relação ao governo. Dentro dessa perspectiva, a imprensa seria o meio através do qual os cidadãos poderiam exercer seu direito quanto ao conhecimento da verdade, que na visão kantiana, funcionaria como uma espécie de iluminação que levaria ao esclarecimento sobre a realidade na qual estão inseridos.

Um dos aspectos da importância da liberdade de expressão é justificado na medida em que serve de instrumento ao controle da atividade governamental e do exercício do poder (ROSPA, 2011).

A liberdade de expressão subdivide-se em direito de informar, direito de se informar e direito de ser informado. Por direito fundamental de informar entende-se que é assegurado ao seu titular a prerrogativa de poder divulgar fatos ou notícias que sejam de interesse coletivo. Entretanto, não basta que o Estado se abstenha de praticar atos que impeçam ou dificultem o exercício deste direito, principalmente nos dias atuais em que o fluxo de informações é enorme servindo para que a população se defenda dos possíveis abusos cometidos pelo Estado ou por seus pares. (ROSPA, 2001, [s/p])

Em relação à liberdade de imprensa, a autora Aline Martins Rospa, ao citar o jurista Edílson Faria (2011), lembra que comunicação social é objeto de uma garantia institucional



conferida aos meios de comunicação de massa para fazerem circular, por toda a coletividade, os pensamentos, as ideias, as opiniões, as crenças, os juízos de valor, os fatos, as informações e as notícias de transcendência pública. Ou seja, a comunicação social resume-se no exercício da liberdade de expressão e comunicação por meio dos órgãos de comunicação de massa. ”

O doutor em direito da comunicação Vitor Blotta, também professor de uma disciplina de mesmo nome no curso de pós-graduação do departamento de jornalismo da ECA-USP e pesquisador do observatório da esfera pública na mesma universidade, ao citar os consultores a UNESCO Mendel e Salomon, afirma que a liberdade de imprensa e a liberdade de comunicação comercial (como liberdade que tem uma empresa de veicular propagandas de seus produtos) são reconhecidas nas normas internacionais como inerentes à liberdade de expressão, sem distinções normativas substanciais. Ainda assim, Blotta (2013) lembra que diversas decisões reconhecem que essa liberdade seria mais limitada que a liberdade de expressão referente a “assuntos de interesse público”, justificando regulações mais incisivas de Estados sobre a liberdade de comunicação comercial.

Sendo assim, a Constituição Federal prevê a possibilidade de minorar o conteúdo material de um direito fundamental para salvaguardar outro, pois o discurso de ódio é, de forma genérica, qualquer ato de comunicação que inferiorize uma pessoa tendo por base características como raça, gênero, etnia, nacionalidade, religião, orientação sexual ou outro aspecto passível de discriminação. Alguns dos instrumentos utilizados pelos países signatários dos acordos internacionais, prevêm a normatização da proibição da propaganda em favor da guerra; e a apologia do ódio nacional, racial ou religioso que constitua incitamento à discriminação, à hostilidade ou à violência – o chamado discurso de ódio (INTERVOZES, 2014).

Para Venício A. de Lima (BLOTTA, 2013), liberdade de expressão pode ser definida como liberdade de opinião da pessoa (indivíduo) e liberdade de imprensa como a liberdade de informação dos órgãos de comunicação de notícias. Porém, a confusão entre esses direitos é sintomática dos fenômenos de publicização do privado e privatização do público, afirma Blotta ao lembrar que Habermas teria feito o mesmo diagnóstico quando alertou para o fato de que a prestação de serviços públicos, bem como a distribuição da comunicação informativa são administrados pela lógica de mercado.

Liberdade de expressão. Garantia constitucional que não se tem como absoluta. Limites morais e jurídicos. O direito à livre expressão não pode abrigar, em sua abrangência, manifestações

de conteúdo imoral que implicam ilicitude penal. As liberdades públicas não são incondicionais, por isso devem ser exercidas de maneira harmônica, observados os limites definidos na própria Constituição Federal (CF, artigo 5º, § 2º, primeira parte). O preceito fundamental de liberdade de expressão não consagra o ‘direito à incitação ao racismo’, dado que um direito individual não pode constituir-se em salvaguarda de condutas ilícitas, como sucede com os delitos contra a honra. Prevalência dos princípios da dignidade da pessoa humana e da igualdade jurídica. (STF,2004)

Muito do apelo dos pensadores liberais à liberdade de expressão como um direito inalienável e não passível de qualquer tipo de restrição se baseia na primeira emenda da constituição americana que afirma que, sob nenhuma hipótese, o congresso poderia aprovar uma lei que interfira ou reprima o exercício da liberdade de expressão, salvo em situações que esta representasse um risco eminente à população do país. No entanto, estabelecer o que caracterizaria exatamente o risco eminente tem sido passível de diversas interpretações nas cortes americanas.

No livro *Freedom of Speech*, Eric Barendt (2007) apresenta alguns argumentos sobre a liberdade de expressão. A maior parte delas defende que a liberdade de expressão não deve ser reprimida em hipótese alguma e, mesmo sendo considerada um dos direitos mais importantes do ser humano, alguns filósofos não concordam com a justificativa de que o princípio da liberdade de expressão seja considerado ou tratado de forma especial.

Historicamente, o argumento mais durável em favor do princípio da liberdade de expressão se baseia na importância de uma discussão aberta para o descobrimento da verdade. Se restrições ao discurso forem toleradas, a sociedade estará prevenindo a publicação de fatos acurados e opiniões valiosas. A essa discussão aberta que propicia o fluxo e a troca de opiniões como um sistema através do qual os indivíduos chegariam à “verdade”, Stuart Mill deu o nome de “mercado de ideias”, conceito que acabou se tornando uma referência quando se trata de justificar qualquer argumento a favor da liberdade de expressão de forma irrestrita.

Barendt afirma que existem várias situações em que o sistema legal vigente prefere proteger outros valores, como em países onde o discurso de ódio é proibido porque a harmonia racial e a proteção da sensibilidade de certos grupos étnicos são consideradas objetivos mais importantes que a tolerância absoluta nesse contexto de liberdade de expressão. Entretanto, alguns filósofos acreditam que permitir todo discurso, ainda que um discurso de ódio, é melhor que restringir a liberdade de extremistas. A longo prazo isso poderia encorajar as pessoas a acreditar no discurso reprimido, o que de outra forma elas

ignorariam ou rejeitariam, além do mais, seria perigoso esconder ideias desagradáveis porque elas podem posteriormente surgir de forma ainda mais perigosa.

Uma das maiores dificuldades do argumento de Mill é a suposição implícita que a liberdade de discussão leva necessariamente à descoberta da verdade ou, mais concretamente, a melhores decisões individuais e sociais. Parece que na formulação de seu argumento, Mill deixou de fora categorias de expressão como abuso pessoal, discurso político emotivo e pornografia pesada, ainda que alguns sistemas legais considerem que elas tenham sido cobertas por sua obra.

A segunda maior teoria da liberdade de expressão a vê como um aspecto integral do direito de cada indivíduo ao autodesenvolvimento e satisfação pessoal. Restrições sobre o que deveríamos dizer ou escrever, ou ouvir e ler, inibem nossa personalidade e o seu crescimento. O direito de expressar crenças e atitudes políticas é um reflexo de nossa humanidade. Este argumento afirma que há um direito individual à liberdade de expressão, mesmo que seu exercício seja nocivo ao bem-estar da sociedade.

Na concepção de teóricos como Ronald Dworkin, ataques difamatórios a servidores públicos, discurso de ódio e discursos extremistas que desafiem a legitimidade de instituições existentes devem ser todos tolerados, porque o estado não é livre para determinar as fronteiras do discurso público.

Barendt, ao citar Frederick Schauer, aponta que ao longo da história, as tentativas de suprimir certos discursos, seja pelo governo ou pela igreja, proscreveram ideias que eram tão acuradas que acabaram sendo largamente aceitas até mesmo pelas autoridades políticas e eclesiásticas. Isso, porque é difícil diferenciar o discurso que deveria ser apropriadamente regulado e o discurso que qualquer sociedade liberal deveria aceitar. Este ponto seria particularmente evidente em áreas com discurso de ódio ou publicação de material de sexo explícito, onde a lei que proíbe discursos extremistas ou pornografia pesada pode facilmente ser aplicada para abranger a expressão de ideias subversivas ou radicais. Governos, além do mais, têm fortes razões para temer o impacto dessas ideias, então são naturalmente tentados a reprimi-las.

Alguns dos autores citados por Barendt, como Stuart Mill e Thomas Scanlon, concordam que é errado o governo decidir se os cidadãos devem ter acesso a ideias, embora suas teorias discordem da razão para isso, pois existem duas questões a serem observadas: A primeira é se o governo seria menos confiável nessa área que em outras como a regulação da

conduta sexual ou atividade econômica. Discutivelmente, pressão popular tem significado que mesmo em sociedades geralmente liberais, os governos estão tão inclinados a penalizar práticas sexuais minoritárias tanto quanto discursos radicais.

A segunda questão não é comumente feita nos EUA, é mais frequentemente colocada na Europa: existe alguma razão para se suspeitar particularmente da regulação do discurso pelo governo, comparada com a censura ou interferência por parte das igrejas, empresas comerciais, ou mesmo pelas corporações de mídia? Historicamente, os maiores perigos relacionados à expressão de ideias sociais e políticas foram impostos por governos autoritários que inclusive protegiam doutrinas religiosas. A inquisição foi capaz de suprimir os ensinamentos de Galileu devido à imposição da doutrina cristã na educação. Direitos constitucionais têm sido garantidos apenas contra a ação do estado, porque constitucionalmente, em sua origem intelectual e política, se preocupam em limitar o governo, não a autoridade privada.

Por isso, Barendt conclui que ainda precisamos de uma teoria que possibilite aos juízes e às cortes serem capazes de distinguir discursos que estejam amparados pelo princípio da liberdade de expressão ou por uma cláusula institucional da conduta que não se enquadre e que possa ser regulada. Um argumento puramente negativo não é capaz de fazer isso, já que precisamos saber quando e por quê um governo age inapropriadamente, seja em relação à pornografia pesada ou à queima de uma bandeira nacional.

Muito embora os argumentos a favor da liberdade de expressão irrestrita sejam mais recorrentes no ocidente que qualquer argumento que preveja algum tipo de restrição a este direito, Anshuman A. Mondal (2014), em seu livro *Islam and Controversy: The Politics of Free Speech After Rushdie*, foi capaz de elencar uma quantidade considerável de pensadores e teóricos cujas perspectivas, em sua maioria contra o pensamento mais liberal, faz considerações relevantes sobre o tema, principalmente se levarmos em consideração sua origem muçulmana e o fato de que os autores citados, como Judith Butler, possuem um direcionamento ideológico mais alinhado aos movimentos sociais ligados aos grupos historicamente oprimidos, ao contrário dos pensadores liberais que em sua maioria se enquadraria no perfil do grupo social, econômica e culturalmente dominante.

O autor propõe uma reflexão sobre o valor da liberdade de expressão dentro de um contexto amplo da comunicação em relação às diferenças culturais e interculturais, principalmente entre as comunidades ocidentais e as muçulmanas.

A ideia de que autocontrole pode ser a base para a liberdade (no sentido de autodisciplina mais do que de autonomia) pode ser encontrada nas tradições islâmicas e nas védicas como hinduísmo, jainismo e budismo. O que significa que concepções alternativas de liberdade podem oferecer um valioso corretivo que poderia amenizar os efeitos corrosivos da liberdade irrestrita para uma pessoa, para suas relações com os outros, para a confiança e solidariedade sociais; ou seja, poderia oferecer meios de se promover um pensamento que vá além do próprio interesse.

Já a posição absolutista sobre liberdade de expressão foi extensivamente articulada pelo escritor Kenan Malik e pelo colunista do *The Observer*, Nick Cohen. Ambos defendem que toda a legislação sobre incitação ao ódio, em todos os níveis – raça, religião, gênero, sexualidade, deficiência – seja removida; mesmo leis proibindo a negação do Holocausto ou outros genocídios, como a negação do genocídio armênio na França; e rejeitam todas as objeções feministas à pornografia e degradação da mulher. Nesta concepção, alguns autores citados por Mondal entendem que sem a liberdade de ofender, a liberdade de expressão deixaria de existir. Por isso, a questão que deve ser feita não é por que as pessoas se sentem ofendidas, mas o que exatamente significa ofensa na cultura contemporânea.

Ao citar Saussure, o autor de *Islam and Controversy* afirma que entendemos que significado não é inerente aos signos, mas é produzido pela relação existente entre todos os signos dentro de um sistema. É esta relação que produz significado; similarmente, ofensividade não reside em discursos em particular ou em categorias de discurso, mas nas relações que governam cada situação desses discursos. Uma vez que nem todos que ouvirem um discurso ofensivo se sentirão necessariamente ofendidos, a ofensividade é produzida não pelo ato de se dizer notoriamente palavras ofensivas, mas na relação entre o locutor, sua conduta, o receptor, e as relações de poder que comandam essa relação dentro de um contexto de determinada situação.

Portanto, a violência de um discurso é produzida como uma consequência a um certo tipo de performance, onde se visa posicionar aquele a quem o discurso é dirigido como um subordinado, um ser inferior. Uma violência que reflete o alto valor que atribuímos à ideia de igualdade. O que é representado em ofender ou sentir-se ofendido é o poder, ou, mais precisamente, a posição que alguém se coloca em uma relação de poder. Ofender alguém é demonstrar a habilidade de fazê-lo, se ofender é sinal de subordinação a essa relação, é

demonstrar uma vulnerabilidade que coloca alguém como vítima ou objeto desse poder; é se mostrar impotente.

No entanto, como um signo linguístico possui uma relação arbitrária com sua referência, a efetividade da relação de poder é fadada ao fracasso. Existe uma brecha entre o discurso e suas consequências que permitiriam uma retórica reversa sobre a sua relação de poder. De acordo com Judith Butler (MONDAL, 2014), a ofensa acontece no próprio ato de falar, o que sugere que um discurso em si pode ser violento ou ofensivo.

Se a ofensividade não está nas palavras, mas em sua articulação como uma performance de poder, é, ainda assim, uma performance de poder do discurso, dentro do qual as palavras são significadas (racismo, sexismo, homofobia...) e não necessariamente no papel do locutor. Portanto, a violência apresentada quando alguém ofende outra pessoa de forma racista, não tem o mesmo peso se o agressor for alguém sem poder social algum. Ainda citando Judith Butler, as palavras adquirem um peso de ofensa através das performances interativas de poder que, cumulativamente, as dispõem como veículos dessas ações. Palavras ofensivas possuem o poder de machucar precisamente porque têm uma história de violência por trás delas, tanto verbal quanto físicas. Na maior parte do tempo, a ofensa se dá na relação entre palavras, frases, e figuras de linguagem que foram previamente usadas para abusar e subordinar e que já são partes estabelecidas de um discurso de poder.

Então, o dano provocado pelo racismo está na constante disposição e aquisição de um discurso racista como um meio de se posicionar dentro de hierarquias estabelecidas de dominação de uma raça sobre outras, e no reforço dessas hierarquias em cada interação sucessiva.

Quando Nick Cohen escreve que aqueles que acham algo ofensivo deveriam apender “a viver com isso” ou, quando David Aaronovitch sugere que as pessoas precisam “ter uma camada mais grossa sobre a pele – ser mais duras”, o que realmente estão fazendo é demonstrando sua dominância através da mesma indiferença com que eles rejeitam o poder. Sua aparente equanimidade à todas as formas de ofensas é uma demonstração de seu poder, não necessariamente demonstração de tolerância ou de uma mente aberta. Liberais ocidentais raramente se ofendem porque um grupo dominante pode facilmente ignorar atitudes ofensivas contra si, uma vez que essas atitudes não perturbam a vantagem estrutural que gozam.

Embora alguns pensadores entendam que a liberdade de expressão garantida pela primeira emenda da constituição americana possa ser proveniente da necessidade de liberdade de exercer a fé, à relação entre essas duas liberdades podem ser feitas três objeções, ainda que ambas se baseiem na ideia de tolerância: A primeira se refere ao conceito de tolerância de Locke e que de forma alguma é a mesma coisa que os liberais passaram a acreditar que fosse. Locke situa seu argumento em um contexto de cismas e heresias dentro do cristianismo, supondo um consenso implícito nas várias práticas cristãs. Até onde ele acredita, tolerância só é possível onde haja consenso. Ou seja, existe uma visão implícita de “bondade” que justificaria a tolerância a crenças diferentes. Não é, de maneira alguma, evidente que essa concepção de tolerância possa ser contextualizada em um cenário multicultural, multi-religioso como o de hoje, mesmo porque a definição do que é “bom” também recebe uma série de significados diferentes.

Segundo, parece que para Locke, a virtude da tolerância é a virtude de cuidar da sua própria vida, no sentido de não se meter na vida dos outros. Para Cohen, Malike Wiston, o valor da liberdade de expressão é exatamente o oposto: é ter o direito de criticar os outros sem se importar com sua própria vida. No contexto da liberdade de expressão, crítica ao outro não é tolerância, mas seu oposto, uma forma de intolerância com os outros, que é a intolerância como coerção. Tolerância e liberdade de expressão são então antônimos e seria difícil argumentar que uma seria consequência da outra.

A terceira objeção é que o argumento de que liberdade religiosa seja contingente em relação à liberdade de expressão só funciona se imaginarmos que todo mundo pode sair cometendo blasfêmias contra as crenças fundamentais dos outros sem nenhuma consequência, considerando que cada um apenas cuida da sua própria vida.

No caso dos muçulmanos, a preocupação não é com a crença em si, mas com as consequências de determinados atos. A mesma preocupação acomete ativistas feministas e antirracistas: o problema não está na expressão de uma opinião, mas em suas consequências. O que está em jogo, não é a noção de liberdade ou dos direitos de liberdade, mas a aceitação das consequências dessa liberdade. A questão é que enquanto consequencialistas como Mill enfatizam as consequências positivas dessa liberdade (como a busca da verdade), outros focam nas consequências negativas. Nesse contexto, é possível apelar ao não-consequencialismo contra qualquer discurso absolutista de liberdade de expressão.

Quase todos aqueles que são a favor de restrições legais à liberdade de expressão, consideram essas restrições em relação ao gênero (pornografia), raça, sexualidade e incapacidade/deficiência. Muito poucos consideram restrições no âmbito religioso. Muito se deve ao fato de que no ocidente a concepção de estado não costuma estar atrelada a uma religião, diferente do oriente, onde a religião atua como o estado.

Após o caso Rushdie, poucos filósofos se mostraram favoráveis a que as restrições aos discursos de ódio abrangessem também questões religiosas. Simon Lee, Tariq Modood e Bhikhu Parekh foram alguns, pois mesmo os pensadores liberais não se mostraram favoráveis às restrições para grupos religiosos.

Isso porque parece haver uma grande dificuldade em se racionalizar conceitos religiosos, que operam nos níveis de crença e fé. Também porque questões ligadas a gênero, raça e sexualidade estão relacionadas a aspectos fundamentais de identidade e não de escolha, como alguns acreditam ser o caso da religião.

No entanto, essa distinção entre voluntário e involuntário não funciona, pois considera aspectos como raça, gênero e sexualidade como proposições puramente biológicas, não construções de discursos sociais. Ao mesmo tempo, considerar que a religião é apenas uma questão de escolha, ignora a relação que existe entre o ser humano e suas crenças. Na visão kantiana, a fé seria resultado de uma escolha racional, resultante de uma deliberação ativa, muito mais que uma consequência de preconceitos, cultura, tradição e emoção pura. Para Bernard Williams, porém, valores morais não são objetos de uma escolha porque não resultam apenas de um processo exclusivamente racional de deliberação ativa. Assim como nossa identidade racial, sexual ou de gênero, valores morais e religiosos são igualmente difíceis de se abrir mão em um ato de força de vontade ou de deliberação racional.

A questão é amplificada por John Horton que diz que, mulçumanos e judeus, por exemplo, não são apenas grupos de pessoas que compartilham interesses, gostos e opiniões em comum... Eles partilham de uma história comum. Possuir uma história comum e fazer parte de um grupo são questões que estão além do próprio controle, transcendem a soberania individual e, portanto, não são de forma alguma “voluntárias”.

O valor e a significância da liberdade de expressão, portanto, dependem do que alguns liberais absolutistas entendem ser algo como uma quimera: responsabilidade. Eles fazem pouco da ideia que direitos deveriam vir acompanhados de responsabilidades; para eles, seria apenas uma maneira de mascarar as restrições e subversões da própria ideia de liberdade.



Longe de encerrar as questões sobre o assunto, Mondal se vale de uma série de teóricos e filósofos para ilustrar perspectivas diferentes que poderiam cobrir os prós e contras de se aplicar algum tipo de restrição sobre certos discursos. Aponta que há falhas em várias delas, mas que a visão liberal, que defende a não restrição a nenhum tipo de discurso, poderia ser muito mais nociva ao bem-estar comum que as outras percepções. Ainda assim, nenhuma teoria parece abranger todas as questões que surgem no que tange a liberdade de expressão, principalmente quando envolvem aspectos religiosos e morais resultantes de culturas diferentes.

### **Conclusão**

Mondal afirma que Derek Attridge faz uma distinção entre responsabilidade com o outro e responsabilidade pelo outro. Ser responsável pelo outro implica aceitar as necessidades do outro, afirmando-as, sustentando-as e sendo capaz de abrir mão de sua própria vontade e satisfação em nome do bem-estar do outro.

A ética nessas relações depende do autor e do leitor observarem certas convenções que surgem da obrigação recíproca de cada um, o chamado a ambos para a responsabilidade que cada um carrega em relação às necessidades do outro. Essas propriedades são determinadas por códigos morais, culturais e políticos e por convenções que tanto o escritor como o leitor estão sujeitos, e que governam e delimitam o horizonte de expectativas, onde essas transações acontecem. Essas expectativas podem ser alcançadas ou frustradas, mas estão sempre presentes.

Tendo em mente o senso comum que artistas seriam pessoas dotadas de maior sensibilidade em relação ao restante das pessoas, é possível acreditar que sejam capazes de refletir além dos próprios interesses e entender que suas obras, sejam concebidas no intuito de ficarem expostas em uma galeria intimista ou de serem publicadas através de meios de comunicação de massa, poderão ter um alcance inesperado cujas consequências de sua expressão podem ser nocivas a determinados grupos.

Porém, antes que se possa questionar sobre as implicações de se pensar nas reações de completos desconhecidos, como terroristas islâmicos do outro lado do globo, o que se propõe é um exercício de empatia e bom senso ao se pensar a seguinte questão: a consequência da minha livre expressão favorecerá a sociedade de tal forma que se justifique a minha

necessidade catártica e crítica, ainda que eu coloque em risco o bem-estar e a integridade de algumas pessoas?

Argumentar que os cartunistas do Charlie Hebdo desconheciam o risco que suas charges ofereciam é uma tentativa pífia de justificar a falta de responsabilidade, principalmente no caso de Charb, que sentiam em relação aos seus colegas e conterrâneos, uma vez que não só haviam sido ameaçados diversas vezes, como também sofreram atentados anteriores. Ou seja, tivesse Charb apelado a seu bom senso, teria poupado a vida de vários civis.

Também é inócua a tentativa de dizer que ao deixar de publicar um trabalho, o artista está cedendo às pressões terroristas, dando vitória a eles: Oras, o que se ganha em termos de garantias de direito e expressão da verdade a cada atentado que parece ocorrer em intervalos menores de tempo e com maior número de vítimas? O benefício social decorrente da livre expressão desses artistas justificaria tantas mortes?

Mondal conclui que o ideal seria que houvesse um senso de responsabilidade por parte dos autores em relação a seus leitores, que envolve receptividade às expectativas desses leitores, expectativas que são moldadas a partir de sua história, cultura, costumes, forma, e ao citar Modood e Mendus, sugere que tenhamos responsabilidade não apenas em relação a nós mesmos, mas em relação a quem nossos discursos são dirigidos e a quem nossa comunicação é direcionada como um ato de entendimento mútuo. Obviamente, alguém pode duvidar da efetividade dessa ideia e de que haja possibilidade da construção de um discurso social dialético. Para isso, sugere que deveria haver fóruns públicos onde estes assuntos pudessem ser discutidos, princípios pudessem ser apresentados, acusações específicas pudessem ser examinadas, defesas ouvidas, desculpas e retratações feitas e comprometimento sobre comportamentos futuros fossem acordados.

Em relação à imprensa, Vitor Blotta (2013) propõe que as agências e organizações responsáveis pela circulação da comunicação que circula na esfera pública deveriam responder juridicamente pela difusão das opiniões propagadas através de seus veículos, uma vez que esta comunicação afetaria diretamente os indivíduos, contribuindo para sua formação e atuação como seres políticos e culturais.

Por mais utópicas que algumas sugestões possam parecer, o fato é que as teorias de comunicação e estudos culturais ainda não têm uma proposta conclusiva sobre como lidar com as atuais mudanças na recepção cultural, pelo menos no que tange à liberdade de

expressão, ainda assim, é possível observar que, ao menos no que se refere à “irrupção da enzima marginal” citada por Martin-Barbero, os grupos até então silenciados pela produção cultural hegemônica não irão retroceder em suas reivindicações de maior visibilidade, inserção e representatividade.

Ainda que muitos teóricos justifiquem o “direito de ofender” como um direito inerente à liberdade de expressão, alegando muitas vezes que existe uma tendência ao autoritarismo quando se fala em “politicamente correto”, esses mesmos autores não são reconhecidos pelos grupos historicamente oprimidos, uma vez que sua perspectiva é carregada de um discurso que se pretende neutro, mas que como apontam Sausurre e Judith Butler, são impregnados de intenção da manutenção do sistema vigente e que sabemos ser extremamente nocivo e excludente para as minorias.

Portanto, se as ideias não são capazes de alterar o *status quo* da situação vigente, certamente sem uma reflexão acerca dos problemas mencionados também não há mudança. Por isso, apelar à sensibilidade dos artistas e comunicadores para que reflitam sobre seu papel em um mundo globalizado, digitalmente conectado e cujas fronteiras têm sido cada vez mais questionadas, pode ser o início de uma discussão que possibilite a conscientização sobre nossas responsabilidades enquanto cidadãos e seres sociais.

## Bibliografia

BARENDT, Eric. *Freedom of Speech*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

BLOTTA, Vitor S. L. **O direito da comunicação: uma nova teoria crítica do direito a partir da esfera pública política**. São Paulo: Fiuza, 2013. (Coleção Estudos acadêmicos de direito digital e de direito da sociedade da informação; v. 3 / coordenador Celso Antonio Pacheco Fiorillo)

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

CANCLINI, Nestór. **Consumidores e cidadãos: Conflitos Multiculturais da Globalização**. Rio de Janeiro, UFRJ, 1999.

CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

\_\_\_\_\_. **Redes de Indignação e Esperanças**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013

DI FELICE, Massimo. Ser Redes: O formismo digital dos movimentos net-ativistas. **Matrizes**, São Paulo, v. 7, n. 2, 2013. Disponível em: <<http://www.matrizes.usp.br/index.php/matrizes/article/view/476>>. Acesso em 13 mai. 2016.

CHARB. **Carta aos Escroques da Islamofobia Que Fazem o Jogo dos Racistas: Um Manifesto Póstumo** do Diretor do Charlie Hebdo. São Paulo: Leya, 2015.

FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung*. **Bulletin de la Société française de philosophie**, vol. 82, n° 2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990 (Conferência proferida em 27 de maio de 1978). Tradução de Gabriela Lafetá Borges e revisão de Wanderson flor do nascimento. Disponível em: <<http://portalgens.com.br/portal/images/stories/pdf/critica.pdf>>. Acesso em 13 mai. 2016.

INTERVOZES. Liberdade de expressão ou discurso de ódio? **Carta Capital**. 2014. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/blogs/intervozes/liberdade-de-expressao-ou-discurso-de-odio-2280.html>. Acesso em: 05 jul. 2016.

LEME, José Luís Câmara. **Foucault, Kant e a crítica política**. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2011. Disponível em: <<ftp://ftp.cle.unicamp.br/pub/kant-e-prints/Vol-6-2-2011/08+jose+1.pdf>>. Acesso em 10 mai. 2016.

MARTIN-BARBERO, Jesús. **Dos Meios às Mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

\_\_\_\_\_; BARCELLOS, Claudia. 2000. Comunicação e mediações culturais Diálogos Midiológicos - 6. Entrevista de Martin-Barbero. **Revista Brasileira de Comunicação**. Vol. XXIII, n° 1, janeiro/junho de 2000, p. 151-163. Disponível em: <<http://www.portcom.intercom.org.br>>. Acesso em: 04 abr. 2016.

MONDAL, Anshuman A. **Islam and Controversy: The Politics of Free Speech after Rushdie**. Londres: Palgrave Macmillan, 2014.

ROSPA, Aline Martins. O papel do direito fundamental à liberdade de imprensa no estado brasileiro. **Âmbito Jurídico, Rio Grande, XIV**, n. 92, 2011. Disponível em: [http://www.ambito-juridico.com.br/site/?n\\_link=revista\\_artigos\\_leitura&artigo\\_id=10287&revista\\_caderno=9](http://www.ambito-juridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=10287&revista_caderno=9). Acesso em: 05 jul. 2016.