

LIBERDADE DE EXPRESSÃO E OFENSA RELIGIOSA

FREEDOM OF SPEECH AND RELIGIOUS OFFENSE

SÉRGIO R. N. MIRANDA (*)



(*) **Sérgio Ricardo Neves de Miranda**

Prof. Associado – UFOP. Doutor em Filosofia pela Universidade de Bielefeld. Presidente da Associação Brasileira de Filosofia da Religião.

<https://orcid.org/0000-0002-0192-7372>

Email: sergiormiranda@ufop.edu.br

Resumo: Neste artigo, argumento contra a censura de trabalhos artísticos consideradas ofensivas por crentes religiosos. Inicialmente, discuto o princípio do dano de Mill e o princípio da ofensa de Feinberg. Mostro que eles não formam uma base para a censura. Em seguida, mostro que o conservadorismo moral também falha como base para a censura. Apresento uma parte do argumento de Mill a favor da liberdade de expressão e debate e concordo com a sua conclusão, mas proponho que a liberdade de expressão e debate não é incompatível com a crença religiosa.

Palavras-chave: Liberdade de expressão; Censura; Ofensa religiosa; Princípio do Dano; Princípio de Ofensa; Conservadorismo.

Abstract: In this article, I argue against censoring artistic works taken as offensive by religious believers. Initially, I discuss Mill's harm principle and Feinberg's offense principle. I show that they do not form a basis for censorship. Next, I show that moral conservatism also fails as a basis for censorship. I present part of Mill's argument for freedom of speech and debate and agree with its conclusion, but I also propose that freedom of speech and debate is not incompatible with religious belief.

Key words: Freedom of speech; Censorship; Religious offense; Harm principle; Offense Principle; Conservatism.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

INTRODUÇÃO

Em uma palestra em Oxford, o escritor britânico Phillip Pullman é interpelado por um dos ouvintes, que dizia se sentir ofendido com o título de um dos seus livros, publicado em 2010. O livro era “O bom Jesus e o infame Cristo”, que narra uma história fictícia da vida e morte da figura central do cristianismo. Pullman responde prontamente que ninguém tem o direito de passar a vida sem ser ofendido e que o direito de livre expressão deve se estender a todos. Essa resposta convence a plateia e põe fim à discussão.

Episódios como esse da palestra de Pullman ocorrem com frequência também no Brasil: de um lado, pessoas e grupos religiosos exprimem seu descontentamento e exigem a censura de ofensas à religião; do outro, há o apelo ao direito de livre expressão, geralmente seguido de um protesto contra a censura. Um bom exemplo de conflito entre religiosos e artistas é a polêmica causada pelo especial do Natal de 2019 do grupo de humoristas Porta dos Fundos. Mas há também produções artísticas que não envolvam diretamente ícones religiosos e são tratadas como ofensivas. Um bom exemplo dessas produções é a mostra do *Queermuseu* de 2017. Conto essas produções igualmente como casos de supostas ofensas religiosas. Visto que entre nós a questão sobre a censura para essas ofensas não é fechada, é importante incentivar o debate e esclarecer as razões que apoiam os pontos de vista contrários.

Discuto neste artigo algumas razões que poderiam contar a favor da censura de ofensas religiosas nos “casos relevantes”, ou seja, nos casos em que há algum tipo de produção artística considerada ofensiva por pessoas ou grupos religiosos. Com esse propósito em vista, discuto, primeiramente, o princípio proposto por Mill que aprova uma condição para a interferência pública nas ações individuais, conhecido como o “princípio do dano”. Em seguida, na segunda seção do artigo, discuto se a censura das ofensas religiosas poderia ser apoiada no “princípio de ofensa” proposto por Feinberg. Mostro

que esses dois princípios não oferecem apoio para a censura nos casos relevantes. Na terceira seção, mostro que o apelo ao conservadorismo também não serve de base para a censura. Finalmente, na quarta seção, discuto a primeira parte do argumento de Mill a favor da liberdade de expressão e debate. Embora a conclusão seja contra a censura nos casos relevantes, proponho que uma pessoa religiosa pode vir a ganhar muito com a defesa da liberdade de expressão e debate.

1. MILL E O PRINCÍPIO DO DANO

A discussão milliana da liberdade de expressão é desenvolvida no seu famoso ensaio sobre a liberdade publicado em 1859, que é considerado, ainda hoje, a principal referência sobre o assunto. O problema é saber onde estabelecer o limite para a regulação estatal ou social das ações individuais. Mill propõe um único princípio para resguardar a liberdade do indivíduo, o chamado “princípio do dano”, que deveria ser aceito por toda a gente com base sua utilidade, tanto para o indivíduo quanto para a sociedade. Ele afirma:

(...) a única finalidade para a qual a humanidade está autorizada, individual ou coletivamente, a interferir na liberdade de ação de qualquer de seus membros é a autoproteção. Que o único propósito para o qual o poder pode ser exercido com justiça sobre qualquer membro da comunidade civilizada, contra a sua vontade, é o de evitar dano a outros. (MILL, J. S. *Sobre a Liberdade*, p. 82)

Há uma condição necessária para uma pessoa ou para um grupo de pessoas regular as ações de um indivíduo: somente as ações que provocam dano a outras pessoas ficam sujeitas a sanção e admoestação moral. Desse modo, se eu quero que uma pessoa A deixe de fazer uma determinada ação, posso pedir, suplicar, exortar e tentar convencê-la a deixar de fazer o que não quero que faça, mas só pode haver coação para que A deixe de fazer essa ação se a seguinte condição for cumprida: mostrar que a ação gera dano a outra pessoa. Caso a ação de A não diga respeito a outras pessoas, e, conseqüentemente, não cause dano a terceiros, temos de conceder a completa e absoluta autonomia para A, mesmo que a sua ação seja prejudicial a ela mesma. Isso quer dizer que nem mesmo a ingerência estatal em nome do benefício do próprio indivíduo passa pelo crivo do princípio do dano: o direito à liberdade na esfera individual inclui o direito de se dar mal!

Mill observa que o princípio não vale de modo indiscriminado. Ele não se aplica, por exemplo, a crianças e pessoas imaturas. E até mesmo os povos e as nações em estágio primitivo de desenvolvimento devem ser excluídos da jurisdição do princípio. Podemos, certamente, considerar essa asserção sobre povos e nações atrasadas como despropositada, mas a razão por trás das exclusões tem de ser clara: Mill entende que o princípio do dano somente tem validade para aquelas pessoas, sociedades, povos e nações que sejam capazes de desenvolvimento intelectual, moral e espiritual a partir da publicação de ideias e debates racionais. O princípio do dano, como veremos, oferece cobertura para a liberdade de expressão, mas essa liberdade tem de ser qualificada como a liberdade de exprimir opiniões em um debate público; além disso, ela é prerrogativa de agentes que tenham capacidade para participar desse debate.

Mill observa também que não irá tirar proveito para a sua argumentação de qualquer direito abstrato, independente da utilidade. A utilidade deve ser invocada em todas as questões éticas, inclusive na questão dos limites da coerção social. E acrescenta: *mas deve ser uma utilidade em sentido amplo, fundamentada nos interesses permanentes do homem como ser em progresso* (MILL, J. S. *Sobre a Liberdade*, p. 82). Desse modo, o direito à liberdade de ação não se fundamenta sobre um alegado direito natural, fixado desde sempre, que a razão, de algum modo, pode apreender. A regra que protege o direito à liberdade de ação tem como fundamento último as suas consequências benéficas para indivíduos e grupos de indivíduos em busca de aperfeiçoamento intelectual, moral e espiritual.

O princípio de Mill preserva a autonomia do agente naquelas situações nas quais o apenas ele mesmo é diretamente afetado por suas más ações ou, se as ações afetam outras pessoas, afetam de maneira consentida. Segue-se, desse princípio, que a esfera do pensamento fica imediatamente protegida de interferência externa: se ter uma opinião falsa é em si um mal, uma pessoa pode ser persuadida a abandonar a sua opinião falsa, porém nunca forçada a abandoná-la, por exemplo, por meio de um programa de condicionamento. O caso parece diferente em relação à liberdade de expressão, visto que a expressão de opiniões tem impacto direto sobre outras pessoas. Contudo, a defesa que Mill faz da liberdade de pensamento e da liberdade de expressão se apoia no mesmo conjunto de argumentos: tanto a liberdade de pensamento quanto a liberdade de expressão

favorecem a diversidade e a autonomia individual, contribuindo para o florescimento humano. O valor da liberdade é o mesmo nos dois casos.

Há alguma dificuldade com o que se quer dizer com “dano” na apresentação que Mill faz do seu princípio. Uma pista é deixada no capítulo final do ensaio sobre a liberdade quando Mill reinterpreta o princípio do dano por meio de duas máximas. Elas são as seguintes: 1) o indivíduo não precisa prestar contas à sociedade por ações que não digam respeito a ninguém além dele mesmo; 2) o indivíduo pode ter de prestar contas por ações que causem prejuízos aos interesses de outras pessoas, e, nesse caso, ele fica sujeito a sanção e admoestação moral. (MILL, J. S. *Sobre a Liberdade*, p. 193) Para avançar a discussão do princípio do dano devemos ter clareza sobre esses interesses de terceiros que poderiam ser prejudicados por ações individuais.

No capítulo final do seu ensaio, Mill menciona casos nos quais as ações de uma pessoa geram prejuízos aos próprios interesses. Por exemplo: embriagar-se, prostituir-se, fornicar e apostar em jogos de azar. Visto que pertencem à esfera de proteção das ações que dizem respeito só ao agente, nenhuma dessas ações deveria receber algum tipo de sanção, mesmo que elas envolvam a ameaça à sua vida, à sua segurança e à perda dos seus bens materiais. Mill relaciona ainda certos males que são cometidos quando um indivíduo alarga a esfera própria de ação de tal modo a englobar outras pessoas e passa agir em nome dessas pessoas. Essa seria a situação na qual se encontram as mulheres submetidas de maneira incondicional às decisões e ações dos homens aos quais estão unidas por matrimônio e os filhos de pais abusivos em questões de educação. A partir dessas observações, podemos caracterizar a noção de “dano”. Danos seriam prejuízos aos interesses das pessoas, e *A* causa prejuízo aos interesses de *B* se coloca em risco a vida, a segurança, as posses materiais, a autonomia ou o florescimento cognitivo, moral e espiritual de *B*.

Pelo que foi dito, podemos concluir que Mill não defende a liberdade irrestrita de expressão, uma vez que discursos públicos que incitam a violência terminam por limitar outros direitos fundamentais, como o direito à vida, segurança e posses. Isso fica claro na diferença que introduz entre avançar uma proposição para debate e clamar para uma turba furiosa reunida à frente da casa de um comerciante de milho algo como “Comerciantes ricos roubam a comida dos pobres!”. (MILL, *Sobre a Liberdade*, p. 141). O dano à

segurança do comerciante é visível nesse exemplo. Quem exprime aquelas palavras naquela situação não está a contribuir para um debate racional, mas sim a insuflar uma multidão contra o comerciante de milhos. Tal pessoa deveria, portanto, sofrer algum tipo de sanção.

O que dizer dos casos relevantes de supostas ofensas religiosas?

O censorador pode alegar que não haveria nos casos relevantes qualquer intenção de contribuir para um debate racional, mas só o proferimento de ofensas. Consequentemente, eles estariam sujeitos à censura, em conformidade com o princípio do dano. Essa acusação pode parecer razoável, porém há aqui alguma opacidade que subtrai a sua força: embora não fique totalmente claro que o artista esteja seriamente a avançar uma proposição para o debate racional, a sua arte pode implicitamente acarretar um conjunto de ideias e opiniões (acerca do caráter repressivo da religião, por exemplo), que seria justamente o que ele teria a intenção de exprimir. Portanto, a produção artística ainda faria parte da esfera protegida das liberdades individuais como liberdade de debate.

Certamente, o censorador não pode invocar o princípio do dano a fim de justificar a censura de produções artísticas supostamente ofensivas apoiando-se tão somente em seu sentimento, porque o mero fato de alguém se sentir ofendido não conta como dano no sentido de Mill. Podemos entender, por exemplo, que uma pessoa A possa se sentir ofendida pelo especial de Natal do grupo *Porta dos Fundos*, mas não há nesse e na maioria dos casos relevantes qualquer dano à vida, à segurança, às posses, à autonomia e ao florescimento cognitivo, afetivo e espiritual de A.

No entanto, o censorador ainda pode perguntar se não haveria outro tipo de dano nos casos de ofensa religiosa que aqueles danos mencionados por Mill. O que dizer dos danos psicológicos, como a depressão, a ansiedade e a angústia? Esses danos não seriam razões fortes o bastante para a censura? Penso que essa não seria uma razão muito forte para a supressão do direito de livre expressão. Em primeiro lugar, se realmente houver nos casos que consideramos algum tipo de dano, esse dano seria evitável. Uma pessoa tem total liberdade para renunciar à assinatura do Netflix e não assistir a filmes com caricaturas da sua religião, como também está em seu poder evitar galerias de arte e exposições com obras que considera nocivas e evitar pessoas com as quais não

compartilha a sua visão de mundo. A máxima “O que é consentido, não pode ser considerado dano” vale nesse caso.

Além disso, o leitor deve considerar que as consequências de basear a censura em um tipo de sentimento como o sentimento de ofensa seriam as piores possíveis: pessoas hipersensíveis sempre poderiam reivindicar a censura para aquilo que sentem como ofensa, e chegaríamos então a uma situação na qual nenhuma ou quase nenhuma opinião poderia ser livremente expressa. Se o leitor não é religioso, poderá considerar que a reivindicação de censura para um filme como o especial de Natal do *Porta dos Fundos* é um caso de hipersensibilidade; mas se é religioso, deve se lembrar daquele ateu presunçoso que se diz ofendido só de pensar que ainda no século XXI há pessoas que manifestam publicamente a sua fé em cultos religiosos e terá então uma percepção clara de como basear a censura no sentimento de ofensa pode ser prejudicial também para a religião.

Mesmo assim, parece razoável conceder que nem todo caso de ofensa pode ser encarado como produto de hipersensibilidade do ofendido. Há ofensas sérias cuja duração e intensidade são claramente prejudiciais e podem até mesmo levar à anulação da autonomia do indivíduo e impedir o florescimento cognitivo, afetivo e espiritual da personalidade. Ofensas ligadas à raça e à sexualidade são casos de ofensas que não consentimos e para as quais instituímos sanções. O mesmo não poderia valer para as supostas ofensas religiosas? Para responder a isso, discuto, na sequência, a proposta de Feinberg de um “princípio de ofensa” para tratar de casos não cobertos pelo princípio do dano. A minha intenção nessa discussão é mostrar que o princípio de ofensa não oferece ao censorador uma base para a sua reivindicação de censura.

2. FEINBERG E O PRINCÍPIO DE OFENSA

Em uma série de quatro livros sobre os limites do direito, o filósofo norte-americano Joel Feinberg considera até que ponto é moralmente aceitável a criminalização de ações, principalmente daquelas que pertencem à esfera privada. No segundo volume dessa série, ele propõe e discute um princípio para lidar com casos que não são cobertos

pelo princípio milliano do dano. Esse princípio é o “princípio de ofensa”, que Feinberg apresenta nos seguintes termos:

(...) é uma boa razão em apoio a uma proibição criminal que ela é provavelmente um meio efetivo de prevenir ofensas sérias (como opostas a danos) a pessoas que não o próprio agente, e que ela é provavelmente um meio necessário para esse fim (ou seja, não há outro meio que seja igualmente efetivo sem um custo maior para outros valores). (FEINBERG, 1985, p. 1)

O princípio de ofensa é uma base para a proibição criminal e reivindicação de algum tipo de sanção para ofensas. Na passagem citada, a ofensa séria é contrastada com o dano porque o dano tem de ser visto como algo bem mais grave e as sanções dos atos ofensivos mais suaves do que as sanções para ações danosas. Um indivíduo que comete um ato obsceno em público não deve ser tratado como o indivíduo que comete um ato danoso de violação sexual, mas ainda assim o fato de o ato obsceno ser ofensivo o torna passível de sanção ou ao menos de censura moral. O princípio de ofensa então autoriza algum tipo de proibição das produções artísticas consideradas ofensivas pelas pessoas religiosas? Ainda de acordo com Feinberg, a sanção depende de considerar se ela é um meio efetivo para prevenir ofensas e se ela não implica um custo maior para outros valores. A censura não me parece ser um meio muito eficaz para impedir ofensas religiosas, mas a ineficácia desse meio de prevenção de ofensas não significa que a censura não deva existir. Desse modo, parece mais interessante discutir se a censura nos casos relevantes que discutimos implicaria um custo maior para outros valores.

Feinberg destaca algumas condições de validade do seu princípio. Primeiramente, que a parte ofendida se encontre em um estado mental de ofensa (como desgosto, ansiedade, vergonha e humilhação), é condição necessária, embora não seja suficiente, para haver algum tipo de sanção da ofensa. Além disso, é necessário que a ofensa seja vista como algo injusto, no sentido de que a ofensa viola algum direito do ofendido, e também como pessoal, no sentido de que o ofendido considera o ofensor o responsável pela ofensa e se ressentido por se encontrar nesse estado.

Um exemplo pode esclarecer o propósito dessas condições. Suponha que uma pessoa A tenha o fetiche chamado de “urolagnia”, prática que mantém em completo segredo, exceto dos parceiros sexuais com os quais se relaciona. Nesse caso, nenhuma das condições de aplicação do princípio de ofensa mencionadas acima é cumprida.

Contudo, a situação é bem diferente caso *A* pratique a urolagnia em público, em um parque municipal, por exemplo. Muita gente presente sentirá repugnância, ficará aviltada, sairá às pressas do local, responsabilizará *A* pelo estado mental de ofensa no qual se encontra e terá ressentimentos. Todas as condições para a aplicação do princípio de ofensa são assim cumpridas quando passamos do comportamento na esfera privada para o comportamento ofensivo na esfera pública.

Há ainda outro fator determinante da aplicação do princípio de ofensa além dessas condições gerais. A aplicação do princípio não deve ser automática, menos ainda nos casos relevantes que discutimos, porque tem de haver primeiro um balanço dos interesses tanto do ofendido quanto do ofensor para que o princípio possa ser corretamente aplicado em uma ocasião particular.

Do ponto de vista do ofendido, é importante considerar (i) a intensidade e a duração do estado de ofensa e em que medida esse estado seria o resultado esperado das ações cometidas pelo ofensor, (ii) quão fácil seria evitar a ofensa e (iii) se a ofensa foi consentida ou o risco de ser ofendido foi voluntariamente assumido. Para esclarecer a condição (i), considere dois casos de ofensa: depois de o motorista *A* fazer uma manobra arriscada no trânsito, o motorista *B* o ofende chamando-o de “roda-dura” ou “barbeiro” ou mesmo “f.d.p”. Ninguém espera que o estado de ofensa de *A* deva ser muito intenso e nem que ele permaneça nesse estado por mais de alguns minutos. Diferente disso, uma ofensa racial é sentida pelo ofendido com grande intensidade e o estado de ofensa resultante pode ser duradouro. Essa reação é esperada. O segundo caso de ofensa tem assim um peso bem maior do que o primeiro. Para considerar a condição (ii), pense na situação na qual *A* está em um local público com amigos e pessoas próximas colocam uma música alta com letras obscenas. *A* poderia ficar ofendido (porque a música alta o impede de continuar a conversar com os amigos ou porque *A* pensa que o conteúdo das letras degrada as mulheres (ou ambas as coisas), porém pode sair do local e evitar a ofensa. Certamente, a ofensa é bem maior se *B*, o vizinho de *A*, ouvir música alta com letras obscenas durante a madrugada. Finalmente, em relação a (iii), considere a situação na qual *A* entra deliberadamente em uma discussão na internet sobre a atual política nacional, mesmo sabendo que as pessoas que frequentam tais ambientes são inclinadas a se ofenderem mutuamente. Fatalmente, *A* será ofendido por algum *B* e não parece haver aí nenhum motivo muito forte para queixas. Como acontece no caso do dano, a máxima

do consentimento também vale para as ofensas: o que é consentido, não pode ser considerado ofensivo.

Para o balanço final, é necessário considerar também o lado do ofensor e as suas razões para agir do modo como agiu. Devem ser considerados (a) se a manifestação ofensiva tem importância pessoal para o ofensor e se tem valor social; (b) a disponibilidade de lugar e momentos diferentes para a sua manifestação; (c) em que medida a ofensa é gerada por uma motivação que é tão somente maliciosa. Considere agora três exemplos a título de esclarecimento. Em relação a (a), uma pessoa *A* pode ficar ofendida por *B* praticar o sacrifício de animais, mas a ofensa é mitigada se o sacrifício faz parte de uma cerimônia religiosa de enorme valor para *B*; da mesma forma, a crítica pública do ritual pode ser ofensiva, porém a ofensa será mitigada pela enorme utilidade social da expressão livre de opiniões. Em relação a (b), certamente é ofensivo se uma pessoa *A* passar a exprimir suas suspeitas sobre o holocausto bem em frente a associação israelita local, mas seria uma ofensa menor, embora uma idiotice do mesmo tamanho, se *A* passar a defender a mesma tese em um debate acadêmico. Finalmente, em relação à última condição (c), é claro que a ofensa causada unicamente com intenções maliciosas tem muito mais peso do que ofensas causadas por um lapso ou engano.

Alguns fatores importam mais do que outros. Por um lado, a máxima de consentimento tem peso decisivo contra a aplicação do princípio de ofensa: se há consentimento, não há ofensa; se claramente se assume o risco de ser ofendido, não há por que se queixar da ofensa. Por outro lado, há um fator decisivo para a aplicação do princípio de ofensa: se há tão somente uma intenção maliciosa, estamos frente a um caso que deveria ser impedido, seja por meios legais, seja por meio de coerção moral.

Dispostos os elementos da balança, podemos, enfim, perguntar se o censurador pode reivindicar a censura contra as produções artísticas dos casos relevantes com base no princípio de ofensa. Tudo leva a crer que o balanço final pesa contra a censura. Sem dúvida, pode-se admitir que o sentimento de ofensa provocado por uma exposição de obras de arte com teor ofensivo para a religião seja profundo e duradouro. Também pode ser o caso que a produção artística ofensiva não seja tão valiosa para o próprio artista e que haja lugares e momentos diferentes para a sua apresentação. Contudo, dificilmente se pode dizer com segurança que a intenção de um artista é puramente maliciosa, dadas

as sucessivas camadas de sentido que podem impregnar um trabalho artístico. Além disso, na maioria dos casos as pessoas ofendidas poderiam evitar a ofensa; por exemplo, elas poderiam não frequentar ambientes que não estejam afinados com sua visão de mundo, evitar mostras de arte moralmente condenáveis do ponto de vista religioso, cancelar a sua assinatura da Netflix, etc. Quem vai a uma exposição de arte contemporânea e vê um crucifixo mergulhado na urina do artista pode realmente ficar ofendido, mas assumiu o risco, e o princípio de ofensa não dá a essa pessoa qualquer razão para reivindicar a censura.

O leitor deve considerar também que dificilmente uma ofensa pesa tanto quanto o direito de livre expressão e debate: o direito à liberdade de expressão e debate é quase sempre um trunfo que bate a queixa de ofensa, como acontece no episódio de queixa contra o título do livro de Pullman mencionado no início deste artigo. Mas as produções artísticas dos casos relevantes são realmente casos nos quais o artista realmente avança uma opinião ou oferece um ponto de vista para uma discussão racional? Em alguns casos, sim; em outros, não. Mas onde exatamente traçar a linha entre os casos? Há muita margem para a dúvida e, dado o seu enorme interesse social, o trunfo da liberdade de expressão e debate acaba prevalecendo.

Mesmo assim, o censurador poderá insistir que o que está em discussão é a forma como uma ideia ou opinião é apresentada. Ele diria: uma coisa é avançar uma proposição como “a religião é opressora” para o debate público, outra bem diferente é provocar as pessoas religiosas com caricaturas tão grotescas que o simples fato de elas pensarem que a religião é desse modo caricaturada consiste em um grande desgosto e uma ofensa profunda. Desse modo, não seria possível evitar a ofensa simplesmente virando os olhos em outra direção e a balança deveria pesar a favor da aplicação do princípio de ofensa. Após essas considerações, o censurador pode pensar que as produções artísticas, sejam elas vistas como expressões de opiniões ou não, deveriam ser censuradas. Mas ele teria razão?

É importante notar que a ofensa religiosa tem nesse caso um caráter diferente das ofensas típicas: o estado mental de ofensa não seria causado pelo contato direto com o objeto ofensivo e não haveria propriamente um conflito entre pessoas no qual a parte ofendida se queixa de injustiça e se ressentem com o ofensor. A ofensa seria impessoal e

decorrente da avaliação de que há algo de profundamente errado com uma produção artística que caricatura a religião. É porque pertenceriam a um tipo de produção inaceitável do ponto de vista religioso e moral que o “especial de Natal” do *Porta dos Fundos* ou a mostra do *Queermuseu* seriam ofensas.

Assim como o princípio do dano, o princípio de ofensa de Feinberg pertence ao campo da política liberal, que protege a liberdade individual contra interferência estatal e social. Desse modo, do ponto de vista liberal, o mero fato de alguém saber que há pessoas que praticam atos considerados moralmente ofensivos não fundamenta a proibição desse ato e a punição para quem os pratica. Por exemplo, o mero fato de *A* saber que *B* pratica a urolagnia durante as madrugadas não fundamenta a sua proibição e a instituição de normas para punir o fetichista, embora a exibição pública da urolagnia possa vir a ser encarada como ofensiva e ser passível de sanção. Da mesma forma, o mero de fato de saber que a religião é caricaturada não fundamentaria a censura, porque há a proteção da liberdade individual de expressar opiniões, embora uma manifestação artística antirreligiosa ruidosa, realizada na porta de uma igreja, impedindo a realização do culto possa ser encarada como ofensiva e ser passível de sanção.

O censorador encontra-se então frente a um dilema, similar ao dilema que Feinberg coloca para a reivindicação de algum tipo de limitação da liberdade individual com base em “ofensas profundas”. A primeira premissa é a disjunção: ou a ofensa religiosa é pessoal ou a ofensa religiosa é impessoal. Por um lado, se a ofensa religiosa é pessoal, o censorador não tem razão na sua reivindicação de censura. O balanço das razões pesa a favor da manifestação artística, visto que o censorador pode ou não experienciar essa manifestação ofensiva, ou seja, a ofensa é evitável e, se vem a ocorrer, ela é consentida. Por outro lado, sendo a ofensa impessoal, o censorador não pode apelar para o princípio de ofensa a fim de apoiar a sua reivindicação de censura, porque o princípio só cobre os casos de ofensas pessoais, ou seja, os casos em que o comportamento do ofensor ultrapassa o domínio privado e atinge algum direito de outra pessoa, que passa a se ressentir com a ação do ofensor. Disso se segue esta conclusão: seja a ofensa pessoal ou impessoal, o princípio de ofensa não é uma base para a censura.

3. ARGUMENTO COM BASE NO CONSERVADORISMO

Uma via ainda aberta ao censor é apelar para o conservadorismo. O conservador assume um princípio de limitação da liberdade segundo o qual deve haver sanções legais e admoestação moral para prevenir mudanças súbitas que afetam seriamente a sociedade. No fundamento desse princípio estaria a ideia de que essas mudanças deveriam ser impedidas porque geram algum tipo de mal, particularmente associado à perda de um padrão moral que unifica a sociedade e conforma um modo de vida. Enquanto autores liberais como Mill colocam ênfase na diversidade como mola do progresso individual, o conservador acentua a importância da conformidade e estabilidade social.

Devlin propõe em *The Enforcement of Morals* um notável argumento para a ingerência do estado nos negócios privados partindo da ideia de preservação do código moral prevalente em uma sociedade. Ele afirma:

As sociedades se desintegram do interior mais do que quando sofrem pressão externa. Há desintegração quando não se observa uma moral comum e a história mostra que o enfraquecimento dos laços morais é frequentemente o primeiro estágio da desintegração, de tal forma que a sociedade está justificada em tomar medidas para preservar o seu código moral assim como o faz em relação ao governo e outras instituições essenciais. (DEVLIN, 1965, p. 13)

Para completar o argumento da desintegração da sociedade, o leitor deve considerar ainda que um código moral que padroniza as avaliações das ações em termos de correta ou incorreta, justa ou injusta, boa ou má, é essencial para regular a relação entre as pessoas. Nesse sentido, ele é parte do fundamento da sociedade e do estado. Além disso, a ação viciosa deve ser contida porque, mesmo se não houver danos ou ofensas a terceiros, ela pode contaminar toda a sociedade, espalhando então o vício. (DEVLIN, 1965, p. 106) Finalmente, pouco importa se o vício é privado ou público, pois assim como entendemos que os atos subversivos são condenáveis por serem subversivos e não podem ser defendidos com a alegação de que foram realizados privadamente, devemos entender que as atividades imorais são condenáveis por serem atividades imorais, independentemente de serem ou não privadas. (DEVLIN, 1965, p. 14)

A partir dessas considerações, podemos colocar o argumento da desintegração a favor da interferência pública na esfera privada nos seguintes termos:

- 1) A desintegração da sociedade começa com a perda do código moral.
- 2) Comportamentos e ideias contrárias à moralidade levam à perda do código moral.
- 3) Logo, a sociedade está justificada em tomar medidas para preservar o seu código moral, restringindo, desse modo, a liberdade individual.

O censurador poderia então alegar que a religião é inseparável de um compromisso religioso e apoiar-se no argumento de Devlin para avançar o seguinte argumento a favor da censura de ofensas religiosas:

- 4) Há produções artísticas que propagam comportamentos e ideias contrárias à religião;
- 5) A propagação de comportamentos e ideias contrários à religião leva a comportamentos e ideias contrárias à moralidade;
- 6) Logo, a sociedade está justificada em censurar essas produções.

Esse argumento pode ser tornado válido com a reformulação de algumas das suas premissas. Não me ocuparei dessa reformulação, pois, no momento, estou interessado na questão da aceitabilidade das opiniões elencadas nas premissas. Em primeiro lugar, é importante notar que o começo da desintegração de uma sociedade não tem de ser exclusivamente a perda do código moral pelo qual as ações dos seus membros são avaliadas. Muitos elementos podem estar envolvidos nessa ruptura: desde doenças e condições climáticas desfavoráveis até avanços tecnológicos e científicos podem contribuir para essa desintegração. Mesmo assim, a perda de uma moralidade comum parece ainda ser um fator relevante no desencadeamento da desintegração social; portanto, vamos aceitar a primeira premissa do argumento.

E quanto à segunda premissa? Alguém pode manter que ela incorretamente supõe que a mudança que decorre da não observância do código moral prevalente tem de ser vista necessariamente como uma perda e não a substituição de um código por outro bem melhor. E ainda perguntar: por que não poderia haver progresso moral? De fato, que um

código moral seja prevalente não significa que ele seja justo e, portanto, a mudança de padrões morais poderia trazer benefícios. Parece assim que Devlin apresenta de maneira tendenciosa os desvios da moral comum que levam à mudança, uma vez que a substituição de uma moral por outra não acarreta necessariamente a troca de algo bom por algo mau, algo correto por algo incorreto, algo puro por algo degenerado.

Essa objeção, no entanto, é falaciosa. O argumento de Devlin não depende da ideia de que comportamentos e ideias contrárias à moral prevalente levem à substituição de algo bom por algo mau, mas sim que haveria nessa mudança um interstício entre dois códigos morais no qual abre-se mão das antigas opiniões e valores, mas novas opiniões e valores (talvez melhores) ainda não foram assentados. Ele afirma:

Geralmente se aceita que uma moralidade compartilhada, ou seja, algum acordo comum sobre o que é correto e errado, é um elemento essencial da constituição da sociedade. Sem ela não haveria coesão. (...) não haveria nada em si mesmo questionável em relação à mudança de uma antiga moralidade por uma nova. Mas por que afinal a lei é usada para salvaguardar crenças morais existentes? É porque uma antiga moralidade não pode mudar para uma nova como se troca um casaco. A antiga tem de ser destituída pela descrença. A poligamia não poderia ser estabelecida no Inglaterra ou nos Estados Unidos a não ser que fosse criada uma descrença no valor da monogamia. Se a mudança está em progresso, haverá por um longo tempo um período no qual nenhuma crença comum no valor de qualquer uma dessas instituições. (...) durante o interregno, a sociedade será atacada pelas forças que aqueles que no curso das discussões racionais geraram a descrença não terão o poder de controlar e que serão hostis tanto à nova crença quanto à antiga. (DEVLIN, 1965, p. 114)

O mal maior não é a substituição de uma moral por outra, mas sim o descrédito de uma moral comum enquanto outra moralidade não foi ainda estabelecida. Esse descrédito leva à indiferença moral, que conduz à desintegração social e abre espaço para instituições e governos despóticos. Visto que algumas ações e ideias contrárias à moralidade levam a esse mal maior do descrédito e indiferença, a sociedade está justificada em interferir na esfera privada por meio de sanções, admoestação moral e censura com o intuito de coibir essas ações e ideias que encara como nocivas.

Essa resposta à objeção feita à segunda premissa do argumento é apenas parcial, porque ainda não ficou estabelecido que certas ações inexoravelmente levarão à ruptura da moral comum e à indiferença moral. Há aqui uma boa dose de pessimismo e ceticismo em relação ao progresso moral difícil de explicar sem destacar o conservadorismo associado ao pensamento de Devlin. De modo geral, o conservador desconfia das propostas que levam a rupturas sociais e mudança súbitas de valores. Essa desconfiança

é característica do conservadorismo desde o seu começo com Burke, que pinta com todas as cores a revolução francesa e os horrores do interregno entre a destruição dos sistemas e valores tradicionais e o assentamento de novos sistemas e valores. Com efeito, comentando o conservadorismo desse autor, Hart corretamente diz o seguinte:

O principal argumento de Burke, exprimido nos termos “sabedoria das eras” e “dedo da providência”, é em essência um argumento evolucionário: as instituições sociais que lentamente foram desenvolvidas no curso da história da sociedade representam uma acomodação às necessidades dessa sociedade que sempre é mais provável de ser satisfatória à massa dos seus membros do que qualquer esquema ideal da vida social que indivíduos poderiam inventar ou um legislador impor. (HART, 1963, p. 74)

A ideia é não só que deve haver sanções para vícios e declarações que vão de encontro à moral prevalente porque o vício pode levar à quebra do sistema de valores tradicionais e a um período de instabilidade no qual a moral tradicional foi desacredita e um novo código moral ainda não foi instituído, mas também que a moral prevalente deve ser preservada porque as instituições, códigos, valores morais estabelecidos, lentamente desenvolvidas ao longo da história, tendem a ser uma acomodação mais satisfatória da totalidade dos interesses dos indivíduos e grupos que compõem o corpo social do que qualquer instituição, código e valor moral artificialmente criado e imposto por reformadores sociais.

O conservadorismo confere alguma solidez ao argumento da desintegração. Quando Devlin fala de uma moral comum, trata-se da moral prevalente. Um crítico do argumento poderia retrucar que não haveria equivalência da moral prevalente com a moral correta ou mesmo questionar a autoridade de um grupo de pessoas (pode ser mesmo a maioria) para impor um código moral sobre as outras. O conservadorismo protege o argumento desse ataque. A moral comum seria a moral prevalente, mas não há a suposição de infalibilidade, visto que se admite a possibilidade do erro. Contudo, assim o conservador pode argumentar, é mais provável ocorrer um erro na proposta de um reformador social do que em uma tradição que busca ajustar interesses ao longo de gerações.

Outra objeção que se pode fazer ao argumento da desintegração é a seguinte: Devlin tem uma ideia enganadora das mudanças sociais, pois entende que essas mudanças ocorreriam de forma abrupta, que elas seriam como a substituição de um regime

autoritário por outro regime autoritário por meio de um golpe de estado. As mudanças sociais, no entanto, ocorrem em uma progressão bem mais suave, e isso vale mesmo das mudanças do mundo atual, que vêm sendo gestadas há tempos. Ninguém dorme num dia e quando acorda depara-se com uma sociedade com costumes e códigos morais totalmente diferentes. Nesse sentido, continua o objetor, haveria uma progressão de uma moral para outra sem o interregno de um período em que não haveria códigos morais. Portanto, a preocupação de Devlin com a perda da moralidade prevalente seria resultante da incompreensão do modo como se dão as mudanças sociais.

O conservadorismo protege parcialmente o argumento da desintegração dessa crítica. O conservador se posiciona contra mudanças bruscas que ignoram os compromissos feitos para estabilizar a estrutura social da qual todos podem se beneficiar. Porém isso que não quer dizer que a estrutura social é perfeita, que não há necessidade de avançar e que não ocorrem mudanças sociais positivas. O conservador apenas recebe com uma boa dose de ceticismo as propostas radicais feitas em nome do progresso moral.

Apesar de ser construído com base no argumento de Devlin, claramente fortalecido com a associação ao conservadorismo, o argumento a favor da censura de ofensas religiosas apresenta algumas falhas. Em primeiro lugar, mesmo se admitimos as partes do argumento que afirmam a falência do código moral causada por comportamento desviantes, podemos questionar a premissa que associa a crítica à religião à destruição da moralidade. Embora seja admissível que a religião é uma condição histórica para a moralidade, isso não quer dizer que ela seja condição necessária, ou seja, a moralidade atual pode ser mantida mesmo que a religião seja severamente criticada ou até completamente abolida. Uma moralidade baseada em princípios utilitaristas, por exemplo, é coerente com a nossa moralidade atual e independente da religião.

O censurador igualmente mantém que ideias e comportamentos contrários à religião deveriam ser censurados porque conduzem à destruição do código moral. Mas a pergunta que se deve fazer é esta: como determinar exatamente quais ideias e comportamento contrários à religião conduzem à destruição do código moral? O leitor deve considerar o caso específico do especial de Natal do *Porta dos Fundos*. Esse filme deve ser censurado? Para classificar essa produção artística no conjunto de coisas que

levam à destruição do código moral, o censorador deve ter meios para determinar qual é o impacto moral negativo do que deseja censurar ou a sua censura será arbitrária.

Se a censura não tem outra base senão os sentimentos e as opiniões pessoais do próprio censorador, ela será arbitrária. Nesse caso, o princípio de presunção de inocência dita que é melhor cometer o erro de não censurar algo censurável do que cometer injustiça e censurar o que não devia ser censurado. O censorador deve ter então meios objetivos de mensurar o impacto daquilo que deseja censurar. Mas tudo indica que tal mensuração não possa ser feita a não ser *ex post facto*, ou seja, a não ser que primeiro a exibição de um filme como o especial do *Porta do Fundos* seja permitida para então quantificar o resultado dos impactos desse filme sobre a moral prevalente.

Chegamos então a um impasse: por um lado, o censorador não pode guiar-se só por seus sentimentos e opiniões pessoais, pois isso torna a censura arbitrária; por outro lado, uma metodologia confiável para a determinação do grau de impacto social do que se quer censurar supõe que a censura não seja realizada. Uma saída poderia ser afirmar que, no geral, tudo o que é contrário à religião leva à desintegração. Mas essa seria uma medida de desespero. Parece totalmente falso afirmar que tudo o que for contrário à religião tem impactos negativos sobre a moralidade e leva à desintegração social. A busca pelo lucro, por exemplo, pode ser considerada por algumas pessoas como um amor desmedido ao dinheiro e contrária à religião, mas ela estrutura boa parte das relações sociais. Além disso, acreditar que tudo contrário à religião leva à desintegração vai de encontro ao ceticismo conservador usado para dar suporte ao argumento de Devlin: o conservador mantém seu pessimismo frente a ideias e comportamentos que desviam da tradição porque não sabe para onde eles nos levarão, mas o censorador religioso quer manter que ideias e comportamentos contrários à sua religião nos levarão inevitavelmente à desintegração social.

Não haveria, portanto, razões para a censura de produções artísticas nos casos relevantes. Em contrapartida, penso que o religioso pode e deve anuir ao argumento de Mill a favor da liberdade de expressão e debate sem que isso comprometa as suas crenças mais profundas. Na sequência, faço um exame de uma parte desse argumento.

4. O ARGUMENTO A FAVOR DA LIBERDADE DE EXPRESSÃO

A discussão de Mill no capítulo 2 do seu ensaio visa estabelecer que a censura e a supressão de opiniões do debate público são danosas, no sentido de que frustram interesses tanto individuais quanto coletivos. Elas terminam por subtrair a autonomia do indivíduo, que fica incapacitado de fazer escolhas bem fundadas sobre o que acreditar e qual o melhor modo de vida, e por impedir o seu florescimento intelectual, moral e espiritual, além de ter consequências negativas também para o progresso social. Mill defende em seu ensaio uma validade ampla para o direito à liberdade de expressão, entendida como liberdade de debate, particularmente argumentando contra a censura em nome da religião e de padrões estéticos e morais prevalentes em uma sociedade.

O argumento a favor da liberdade de expressão é dividido em quatro partes. Examinamos a primeira delas. Nessa parte do argumento, Mill considera a supressão de opiniões em questões ainda em aberto. Ele afirma:

A opinião que se tenta suprimir por meio de autoridade pode ser verdadeira. Aqueles que tentam suprimi-la negam a sua verdade, mas eles não são infalíveis. Eles não têm autoridade para decidir pela humanidade. (MILL, 2017, p. 91)

Em primeiro lugar, note que a infalibilidade à qual Mill se refere nessa passagem não diz respeito à convicção ou ao sentimento de certeza do indivíduo em relação à sua opinião. “Infalibilidade” quer dizer a ação de decidir pela humanidade no que acreditar. Portanto, é possível que *A* esteja certo de que *p* é o caso, mas não presumir a sua própria infalibilidade, assim como também é possível que *A* não esteja tão certo a respeito de *p*, mas se mostrar infalível quanto a *p*, buscando, por exemplo, suprimir e inibir opiniões contrárias. Desse modo, *A* pode defender apaixonadamente a sua opinião, porque está certo de que ela é verdadeira, mesmo que não se comporte na discussão como infalível. Essa postura em relação à própria opinião é mesmo necessária, pois, do contrário, o debate tenderia a ser superficial ou meramente um exercício acadêmico. Note ainda que a “autoridade para decidir por toda a humanidade” quer dizer a autoridade para decidir por toda a humanidade a verdade sobre alguma questão.

O argumento pode ser colocado nestes termos:

- 1) Se *A* pode suprimir não-*p* do debate, *A* tem autoridade para decidir por toda a humanidade que *p*;
- 2) Se *A* tem autoridade para decidir por toda a humanidade que *p*, *A* é infalível quanto a *p*;
- 3) Se *A* é infalível quanto a *p*, *p* não pode ser um erro;
- 4) Não-*p* pode ser verdadeiro (e *p* um erro);
- 5) Logo, *A* não é infalível quanto a *p*;
- 6) Logo, *A* não tem autoridade para decidir por outras pessoas que *p*;
- 7) Logo, *A* não pode suprimir não-*p* do debate.

Mill espera que esse argumento crie um ambiente que favoreça a diversidade das opiniões e o debate, que é condição necessária para o desenvolvimento da autonomia, uma vez que as pessoas encontrarão nesse ambiente um leque de opiniões entre as quais podem decidir de maneira livre e racional em qual acreditar.

Evitar a supressão por meio da censura de opiniões que podem ser verdadeiras tem também consequências sociais positivas:

Já houve, e pode haver novamente, grandes pensadores individuais num ambiente geral de escravidão mental. Mas nunca houve, nem haverá jamais, em tal ambiente, um povo intelectualmente ativo. (...) Quando existe uma convenção tácita de que princípios não devem ser discutidos, onde o debate sobre as maiores questões que dizem respeito à humanidade é considerado encerrado, não podemos esperar encontrar esse nível de atividade mental geralmente alto que fez serem tão notáveis alguns períodos da história (MILL, 2017, p. 113)

A tendência de Mill é ver o interesse social como um agregado dos interesses individuais. O florescimento de virtudes morais e intelectuais é um fim próprio e um bem individual; a soma desses interesses é, portanto, um fim próprio e um bem para todo o corpo social. A condição desse bem é um ambiente no qual há diversidade de opiniões, debate franco, liberdade de escolha e autonomia, que se contrapõe ao ambiente de escravidão mental mencionado no parágrafo citado.

Voltemos ao argumento.

A premissa 1 parece incontestável, pois só aprovamos alguém que toma uma decisão por outra pessoa se for claro que a primeira pessoa tem autoridade para decidir a questão pela segunda: por exemplo, aprovaremos um pai licencioso que escolhe por conta própria o colégio do seu filho menor, mas reprovamos esse pai se ele não quiser ouvir a opinião do filho mais velho no momento de escolher um curso superior e a carreira que irá seguir. Essa autoridade não deve ser encarada como uma autoridade moral, que o pai pode ou não ter, pode ou não perder, dependendo da sua relação com o filho e das suas virtudes morais. Ela é uma autoridade epistêmica. A princípio, o pai sabe melhor do que o próprio filho pequeno o que é bom para a sua educação, mas não sabe melhor o que é bom para a educação do seu filho mais velho. Nesse sentido, o pai tem autoridade sobre o filho pequeno, mas não tem sobre o filho mais velho. A pessoa infalível é aquela que sabe melhor do que qualquer outra pessoa a resposta para alguma questão.

Por sua vez, a premissa 3 é consoante com a compreensão usual da falibilidade e não há razões para questioná-la: se uma pessoa é infalível em relação a p, ela não pode estar errada em relação a p. A premissa 4 faz parte da suposição do argumento, ou seja, partimos da suposição de que a questão acerca da verdade ou falsidade de p não é fechada. Também não há razão para questionar essa suposição, uma vez que a nossa própria experiência é a de seres falíveis: é um forte indício da nossa falibilidade, principalmente em questões morais e religiosas, o fato de que mudamos as nossas opiniões com o passar dos anos e muitas vezes tomamos por absolutamente certo algo que posteriormente se mostrou errado ou duvidoso. E essa falibilidade tem de sensibilizar as próprias pessoas religiosas, pois, afinal de contas, quem poderá dizer que tem total clareza sobre a pessoa de Deus ou o que a providência lhe reserva? Assim, se há algum problema no argumento, ele está na premissa 2, que associa autoridade e infalibilidade.

Pode-se tentar mostrar que a condicional 2 é falsa por meio de um contraexemplo, ou seja, mostrando que há situações em que se tem autoridade para decidir uma questão por outras pessoas sem ao mesmo tempo assumir a infalibilidade. Um contraexemplo desses seria o seguinte. O juiz decide uma queixa de calúnia a favor do querelante, visto que as evidências apontavam para a culpabilidade do réu. Claramente, há decisão de uma questão por outras pessoas, mas isso significaria que o juiz se coloca como infalível e que para ele não é possível haver um erro na decisão? Ora, o próprio juiz deve reconhecer que o caso admite apelação em instâncias superiores, e o reconhecimento de que a decisão

pode ser revista exclui a infalibilidade. Desse modo, a premissa 2, mesmo que possa ser aceitável em determinados casos, não poderia ser sempre verdadeira, o que, claramente, depõe contra o argumento.

No entanto, essa objeção é enfraquecida quando acentuamos que Mill entende a pessoa infalível como aquela que presume ter autoridade para decidir uma questão por *toda* a humanidade. Assim, não se trataria da mesma autoridade de um juiz que decide uma questão no tribunal, mas ao mesmo tempo admite revisão por instâncias superiores. O alcance da infalibilidade seria maior: trata-se da presunção de que se pode decidir uma questão para qualquer outra pessoa, qualquer outra instância, etc. A segunda premissa do argumento é aceitável nessa interpretação.

Mill pensa que podemos nos afastar do conhecimento e ficar sujeitos ao erro se assumimos uma resposta a uma questão sem um suporte adequado dado por evidências. Considerando as questões de ordem moral, política ou religiosa, as evidências a favor de uma crença são dadas por meio do confronto com opiniões contrárias. Quanto mais uma crença é resistente ao confronto, maior é a sua chance de ser verdadeira. Da mesma forma, quanto menos essa crença for confrontada, menor é a sua chance de ser verdadeira. Nesse sentido, a condição necessária para se chegar à verdade e evitar o erro é multiplicidade de opiniões e o debate público de ideias.

Essa conclusão seria a meu ver correta, mas é importante observar também que ela não demanda que cada indivíduo tenha o dever de manter as suas crenças suspensas até que investigue as razões para o que acredita. Essa demanda seria excessiva, pois há uma “divisão social do trabalho epistêmico” que desobriga as pessoas a investigarem e buscarem razões para todas as crenças que possuem. A título de ilustração, considere a crença em teorias científicas, como a Teoria das Placas Tectônicas. As evidências para a teoria vão desde o encaixe dos continentes até o padrão magnético exibido por rochas ao lado das chamadas “dorsais oceânicas”. No entanto, não diremos de uma pessoa *A* que ela não deve acreditar que a crosta terrestre é fragmentada em placas em movimento enquanto não obtiver evidência para a sua crença. Não há a violação de qualquer dever epistêmico. Para *A* saber que a crosta terrestre é fragmentada em placas em movimento, basta que as evidências para a Teoria das Placas tectônicas sejam admitidas e distribuídas na comunidade científica.

Parece que o crente religioso se encontra na mesma situação: ele não viola uma obrigação epistêmica por não suspender a crença, passar a investigar e buscar as evidências para acreditar. Ele pode saber que o que acredita é verdadeiro sem mesmo ter evidência para a sua crença. Mas é preciso também que haja uma divisão do trabalho epistêmico e que as evidências para as crenças religiosas sejam admitidas e distribuídas na comunidade religiosa. Desse modo, o crente religioso não tem nada a perder quando admite o argumento de Mill a favor da liberdade de expressão e debate, exceto se ninguém na sua comunidade for capaz de investigar as crenças religiosas, estabelecer as razões a seu favor e responder às objeções contrárias. Parece importante determinar como as crenças religiosas são consolidadas no interior das comunidades religiosas. Independente disso, dado o volume de discussões contemporâneas, dos argumentos a favor da existência de Deus e a profusão de respostas aos argumentos ateístas, como os argumentos com base na existência do mal, há muita disposição por parte dos filósofos de levar adiante o trabalho epistêmico de oferecer evidência para crenças religiosas.

CONCLUSÃO

Avaliei neste artigo alguns dos argumentos que poderiam ser apresentados a favor da censura de produções artísticas que seriam ofensivas do ponto de vista das pessoas e grupos religiosos. Os argumentos com base no princípio do dano, no princípio de ofensa e no conservadorismo não resistiram à crítica. Avaliei também o argumento de Mill a favor da liberdade de expressão e procurei mostrar que o argumento é bem sucedido como razão para a liberdade de opiniões e debate. Ressaltei que o sucesso do argumento milliano não acarreta a obrigação do crente de suspender a sua crença se ele mesmo não tiver evidência conclusiva para acreditar, embora também tenha admitido que essas evidências tenham de dadas e distribuídas na comunidade religiosa.

A conclusão é certamente contrária à censura, mas há também um saldo positivo para o crente religioso. O meio intelectual e acadêmico atual é em grande parte antirreligioso e há uma tendência de silenciar opiniões conservadoras no debate público, particularmente sobre temas importantes para as pessoas religiosas, como família e aborto. Para o religioso evitar a sua inteira exclusão do debate público e tentar esclarecer as suas crenças tanto para si mesmo quanto para outras pessoas dentro e fora da

comunidade religiosa, penso que seja melhor defender a liberdade de expressão e debate do que defender a censura do que for contrário às ideias e sentimentos prevalentes.

Uma última nota: os amigos com os quais assisti ao especial de Natal do *Porta dos Fundos* não se entusiasmaram muito com o filme. O tratamento das personagens religiosas é certamente galhofeiro, porém o humor popularesco e superficial não conseguiu arrancar boas risadas de ninguém, muito menos mexer com as convicções profundas das pessoas. Penso que o filme não enseja a censura, só provoca a sensação de que a polêmica serve mesmo para “turbinar” a audiência.

REFERÊNCIAS:

- DEVLIN, P. *The Enforcement of Morals*, Oxford University Press, 1965
- DONNER, W. *John Stuart Mill*, Lisboa: Edições 70, 2011
- FEINBERG, J. *Offense to Others*, Oxford University Press, 1985
- *Harmless Wrongdoing*, Oxford University Press, 1990
- HART, H. L. A. *Law, Liberty, and Morality*, Stanford University Press, 1963
- KIRK, R. *A Política de Prudência*, São Paulo: É Realizações Editora, 2014
- MILL, J. S. *Sobre a Liberdade*, São Paulo: Editora Schwarcz, 2017