

Uma nova censura? Reflexões sobre os sentidos da expressão “lugar de fala” e sua relação com a liberdade de manifestação do pensamento ilustradas pelo caso Lilia Schwarcz

A new censorship? Reflections on the meanings of the expression “space of speaking” and its relationship with the freedom of speech illustrated by the Lilia Schwarcz example

MÁRTIN HAEBERLIN*

Universidade La Salle, Canoas, Brasil
mphaeberlin@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0003-3101-5419>

MICHELLI LINHARES DE BASTOS**

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil
mlinharesdebastos@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-1934-7798>



Recibido: 27/11/2024 | Aceptado: 04/02/2025 | Publicado: 13/02/2025

Resumo. Este artigo analisa o conceito de “lugar de fala”, seu uso no contexto contemporâneo e suas implicações para a liberdade de expressão, com foco em como esse conceito pode ser empregado de maneira excludente, gerando novas formas de censura. O objetivo é refletir sobre as dissociações entre o uso popular da expressão e suas fundações teóricas, explorando o impacto dessas distorções na efetividade do direito à livre manifestação. A metodologia adotada é de revisão literária, resgatando diferentes tradições filosóficas a fim de se pensar uma epistemologia do conceito de “lugar de fala”, propondo dois sentidos para o conceito: um jurídico-político, que busca ampliar a voz de grupos historicamente silenciados, e outro “egotópico”, que restringe a

* Doutor em Direito (PUCRS), com período sanduíche na Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. Mestre em Direito do Estado (PUCRS). Graduado em Ciências Jurídicas e Sociais (PUCRS). Realizou estudos de pós-doutorado no PPG em Economia da UFRGS. Pesquisador Visitante do Max-Planck-Institut für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht. Professor da Graduação e do Pós-Graduação em Direito da Universidade La Salle, Canoas, Brasil.

** Doutoranda em Direito (UFRGS). Mestra em Direito com ênfase em Direitos Humanos (UNIRITTER). Advogada. Licenciada em Letras (FAPA).

expressão a determinados sujeitos. O estudo ilustra essas questões por meio do caso da historiadora Lilia Schwarcz, que enfrentou ataques após publicar um texto sobre a cantora Beyoncé. A análise conclui que o uso apropriado da expressão “lugar de fala” deve ser um meio de inclusão e ampliação de vozes marginalizadas, enquanto seu uso indevido pode resultar em novas formas de censura (pós-censura, ou censura indireta), prejudicando a liberdade de expressão e o direito de manifestação crítica.

Palavras-chave. Liberdade de expressão; censura; lugar de fala; Lilia Schwarcz.

Abstract. This article analyzes the concept of “place of speech”, its use in the contemporary context and its implications for freedom of expression, focusing on how this concept can be used in an exclusionary manner, generating new forms of censorship. The objective is to reflect on the dissociations between the popular use of the expression and its theoretical foundations, exploring the impact of these distortions on the effectiveness of the right to free expression. The methodology adopted is a literary review, rescuing different philosophical traditions to consider an epistemology of the concept of “place of speech”, proposing two meanings for the concept: a legal-political one, which seeks to amplify the voice of historically silenced groups, and an “egotopic” one, which restricts expression to certain subjects. The study illustrates these issues through the case of historian Lilia Schwarcz, who faced attacks after publishing a text about the singer Beyoncé. The analysis concludes that the appropriate use of the expression “place of speech” should be a means of inclusion and amplification of marginalized voices, while its improper use can result in new forms of censorship (post-censorship, or indirect censorship), undermining freedom of expression and the right to critical expression.

Keywords. freedom of expression; censorship; place of speech; Lilia Schwarcz.

1. Introdução

“Lugar de fala” virou lugar-comum em diálogos contemporâneos. Duas causas podem ser sugeridas para essa crescente popularidade da expressão. Primeira, o surgimento e o ganho de espaço, no mundo real e virtual, de diversos movimentos sociais enfrentando o problema da invisibilização histórica de grupos e setores da sociedade designados usualmente como “minorias”¹, tais como mulheres, negros, indígenas, gays, trans, dentre

¹ Oportuna, aqui, a seguinte observação sobre o termo “minorias”: “O uso do termo ‘minoria’, atualmente, não guarda relação com a utilização do termo na Ciência Política clássica, referente a minorias numéricas em uma democracia. Ao se apor o termo ‘minoria’ a determinados grupos, como se faz na atualidade, quer-se dizer que, historicamente, esses grupos estiveram mais afastados dos centros de poder. São, por isso, ‘historicamente sotopostos’, isso é, ‘colocados por baixo’ desses centros. Por essa razão, preferimos a utilização desse termo ao termo ‘minoria’ nesses casos.” (Haeberlin, 2017, p. 288)

outros. Segunda, o estabelecimento de um referencial teórico para essa expressão, notadamente a partir da publicação do livro *Lugar de Fala*, de Djamila Ribeiro (2019), uma das mais importantes vozes do feminismo e do antiracismo no Brasil, ainda que, evidentemente, a utilização popular não implique necessariamente a leitura do livro, assim como pode estar dissociada das demarcações teóricas realizadas no trabalho.

Este texto busca justamente lançar um olhar reflexivo sobre essas eventuais dissociações entre alguns usos populares da expressão e a sua demarcação teórica inicial. Mais precisamente, busca entender em que medida essas dissociações podem usurpar o significado da expressão e, por consequência, também a sua utilidade política. Trabalha-se com a hipótese de que, em alguns casos, o uso dissociado pode inclusive gerar o oposto do que a expressão pretende: calar e restringir em vez de ampliar vozes em espaços tradicionalmente inóspitos a determinados grupos. Ao fim, interessa entender *se e como* eventuais dissociações entre usos da expressão e seu significado inicial podem inclusive afetar a efetividade do direito humano à liberdade de manifestação do pensamento.

Para isso, é necessário refletir, em um primeiro momento, sobre os sentidos da expressão “lugar de fala”, o que é realizado na segunda seção deste texto a partir de um resgate em algumas tradições filosóficas no âmbito da Epistemologia. Após esse resgate, realizado com metodologia analítica de revisão literária, propõe-se a existência de dois sentidos para a expressão: um sentido jurídico-político e um sentido aqui designado como “egotópico”.

Em uma terceira e última seção, elabora-se a partir de alguns autores sobre a chamada cultura do cancelamento na internet, a fim de questionar se essa cultura não geraria novas formas de censura, dentre as quais aquela decorrente do uso da expressão “lugar de fala” dissociado de suas demarcações teóricas. Nesse ponto, questiona-se a validade jurídica desse tipo de conduta, a fim de ilustrar sua conexão com o direito humano à liberdade de manifestação do pensamento. Para ilustrar esse problema, é citado e analisado um caso ocorrido com a historiadora e antropóloga brasileira Lilia Schwarcz, considerando manifestações colhidas na internet após um texto de opinião que esta publicou no jornal *Folha de São Paulo* sobre um filme da cantora norte-americana Beyoncé.

2. A expressão de “lugar de fala” e os seus dois diferentes sentidos

2.1. A expressão “lugar de fala” no contexto das tradições filosóficas

A Filosofia do Conhecimento (Epistemologia) trata da dinâmica da relação entre sujeito e objeto de um modo peculiar: nela, o sujeito que conhece está contido no objeto que é conhecido. Em Filosofia, não se distingue com rigor o sujeito que conhece e o objeto que é conhecido, uma vez que o pensar do objeto é sempre ontológico e, portanto, contém o sujeito.

Não há um entendimento uniforme, porém, sobre essa relação. Diferentes tradições filosóficas pensam-na de modos distintos. Em uma síntese imperfeita – porque impossível uma categorização apta a considerar todas as nuances de diferentes escolas e autores –, inspirada em Michael Dummett², é possível tratar de três grandes tradições filosóficas no modo de pensar a relação entre sujeito e objeto.³

Primeiramente, teríamos a tradição clássica, baseada em Aristóteles, para a qual todas as coisas teriam um papel determinado no cosmos, sendo, portanto, auto-determináveis segundo seus fins. Ao se procurar a finalidade de algo (ex.: uma faca serve para cortar), encontramos a ontologia desse algo, a qual não poderia ser modificada. O papel do sujeito nessa relação de conhecimento é apenas declarar a essência da coisa, determinada *a priori*, não se podendo modificar os objetos a partir de diferentes visões ou utilidades que deles se façam. O sujeito é, assim, mero espectador do mundo, apenas percebe os objetos que, independentes dele, contêm uma realidade em si. Com Aristóteles, segue-se toda a concepção clássica e realista da filosofia, também denominada, por vezes erroneamente, de metafísica.

Depois, na modernidade, surge a tradição kantiana, que insere a questão do subjetivismo (idealismo) ao conhecimento. Na proposta daquela que ficou conhecida como a “virada de Copérnico”, os objetos passam a ser regulados pelo olhar humano, sendo que o conhecimento se relativiza por este olhar.⁴ O objeto, assim, depende de quem o conhece, de modo que o ato de conhecimento não está contido apenas no objeto, mas também naquele que se coloca em relação com o objeto. Assim, dois sujeitos podem fazer juízos distintos sobre um mesmo objeto (ex.: um texto que é interpretado de duas maneiras aparentemente impossíveis entre si) sem que um desses juízos esteja necessariamente, pelo princípio da não contradição, equivocado. O mundo das coisas não é declarado pelos sujeitos, mas por eles constituído, a partir dos diferentes “eus” que o percebem. O que interessa, de uma forma ou de outra, é que, diferentemente da verdade-pressuposta da tradição aristotélica, o sujeito que investiga, por meio do *a priori* de sua razão, passa a ser transformador cognitivo da realidade e não meramente um espectador desta⁵.

Por fim, haveria uma tradição contemporânea referente à linguagem, apontando para as noções de hermenêutica, dialética e consenso. Aqui, uma verdade sobre um objeto existe a partir de uma metodologia discursiva: um sujeito propõe um juízo sobre o objeto

² Divisão é inspirada em Dummett, 1993.

³ Esse mapa das tradições foi realizado, em outro contexto (para inquirir o “formato do círculo hermenêutico”), em Haerberlin, 2012, pp. 358-381. Posteriormente, semelhante reflexão foi realizada para tratar de diferentes vetores de racionalidade filosófica que orientaram o pensamento jurídico, em Haerberlin e Sarlet, 2018.

⁴ cf. Kant, 2002, p.29.

⁵ A questão do subjetivismo bem se explica nas palavras de Thadeu Weber: “Ora, que deva haver um *a priori* nas ciências significa que algo deve ser dado antes dos objetos do conhecimento, ou, no caso da razão prática, algo tem que ser dado antes das ações. Como o *a priori* só é possível no sujeito que investiga, é este que vai referir-se ao objeto.” (Weber, 1999, p. 14)

(tese); este juízo passa por outros juízos, que analisam sua correção⁶ (antítese); a partir dessa operação, forma-se um consenso acerca do juízo (síntese). A relação entre sujeito e objeto, nesse caso, pressupõe uma pluralidade de sujeitos numa lógica discursiva em que objetos não possuem um teor pré-determinado, pois a determinação principia e se densifica na atividade linguística entre interlocutores. Como diferentes interlocutores acessam o mundo a partir de suas limitações de linguagem – uma espécie de barreira semântica individual – é natural que tenhamos construções distintas (carregadas de subjetividade) sobre a verdade dos objetos.

A partir desta tradição, pode-se concluir, com Hans-Georg Gadamer, que “todo compreender acaba sendo um compreender-se” e que “aquele que compreende se compreende, projeta-se a si mesmo rumo a possibilidades de si mesmo” (Gadamer, 2002, p. 394). Essa última tradição, intitulada por Michael Dummett como lógico-linguística, cujas raízes estão na fenomenologia hermenêutica, parece contribuir bastante para o entendimento da expressão “lugar de fala”, razão pela qual merece algum aprofundamento neste texto.

Hans-Georg Gadamer, alicerçado nas lições de Martin Heidegger, cunhou a hermenêutica, de modo definitivo, como condição inexorável de existência do ser, cuja presença⁷ no mundo se faz possível enquanto compreender. Nas palavras do prefácio que aduz à 2ª edição de “Verdade e Método”, corretor de leituras equivocadas feitas a partir do surgimento do livro, Gadamer deixa isto claro ao afirmar que

a analítica temporal da existência (*Dasein*) humana, que Heidegger desenvolveu, penso eu, mostrou, de maneira convincente que a compreensão não é um modo de ser, entre outros modos de comportamento do sujeito, mas o modo de ser da própria pré-sença (*Dasein*). O conceito “hermenêutica” foi empregado, aqui, nesse sentido. Ele designa a modalidade fundamental da pré-sença, a qual perfaz sua finitude e historicidade, e a partir daí abrange o todo de sua experiência no mundo. Que o movimento da compreensão seja abrangente e universal, não é

⁶ Ou, para utilizar a expressão consagrada em Karl Popper, “refutabilidade”. Cf. Popper, 1975, p. 24.

⁷ A língua alemã, aqui, assume uma riqueza de significantes impossível à tradução em língua portuguesa. Como exemplo melhor disso, a palavra “Dasein” correntemente traduzida (sob inspiração da edição em língua espanhola de “Sein und Zeit”, de Heidegger) como “ser-aí”. Em verdade, a partícula “da” em “Dasein” designa, de uma única vez, um dado lugar ou/em um dado tempo em que o ser (“sein”) se encontra. Esta segunda feição de temporalidade que o “da” confere à palavra “Dasein”, fica prejudicada pela sua tradução como “aí”, palavra usualmente utilizada em língua portuguesa tão-somente para a noção de lugar. De outro lado, também os termos, de uma gramatologia própria à hermenêutica filosófica (compreensão, presença, existência, finitude, clareira, ser-aí, ser-no-mundo), possuem um intenso imbricamento. Por exemplo, as palavras “ser” e “presença”, as quais, como ensina Ernildo Stein, não deixam de ter uma representação similar. Segundo o filósofo: “O sentido do ser pode ser melhor determinado como problema, substituindo ‘Ser e Tempo’ por ‘Ser e Clareira’ ou por ‘Presença e Clareira’. Isso, entretanto, somente é possível por meio da meditação constante da *aletheia*, que, enquanto não-retração, é a clareira da presença.” (Stein, 2001, p. 18)

uma arbitrariedade ou uma extrapolação construtiva de um aspecto unilateral, mas está, antes, na natureza da própria coisa. (Gadamer, 2002, pp. 16-17)

É a Heidegger, portanto, que devemos a originalidade de uma reviravolta no lidar com a hermenêutica, que deixaria definitivamente a relegada função de mera condutora formal a trâmites linguísticos na exegese de textos, mormente bíblicos, e avocaria um papel substancialista em filosofia própria, calcada na transformação da fenomenologia transcendental de Husserl em uma fenomenologia hermenêutica.⁸

Esta tradição possui, como característica fundamental, a ligação irremediável entre o “ser” (sujeito que conhece) e a teoria interpretativa.

Para entender essa ligação, é oportuno lembrar a formulação do empreendimento heideggeriano em *Ser e Tempo*. Após introduzir conceitos bailares de sua filosofia no cuidar da “pergunta que interroga pelo sentido do ser”, relativos à analítica ontológica do ser e ao método fenomenológico da investigação, Heidegger concebe um plano de sua obra que se desenvolve em duas partes. Na primeira, uma exegese do “ser-aí” na direção da temporalidade e do tempo como horizonte transcendental do ser. Na segunda, uma “destruição fenomenológica” da história da ontologia seguindo o desenvolvimento dos problemas da temporalidade. Levado a cabo o projeto, no espaço que divide a análise preparatória do “ser-aí” ao “ser-aí” jogado no horizonte do tempo, Heidegger depara-se na constituição existencial do “aí”, concebendo o “ser-aí” como encontrar-se e, a partir disto, como compreender. Nas palavras do filósofo:

El encontrarse es una de las estructuras existenciales en que se mantiene el ser del “ahí”. Con igual originalidad que ella constituye este ser el “comprender”. El encontrarse tiene en cada caso su comprensión, aunque sólo sea sofrenándola. El comprender es siempre afectivo. Si nuestra exégesis hace de él un existencial fundamental, con ello indicamos que concebimos el fenómeno como un modo fundamental del ser del “ser ahí”. (...) El “ser ahí” es, existiendo, su “ahí”, quiere decir en primer término: el mundo es “ahí”; su “ser ahí” es el “ser en”. Y éste es igualmente “ahí”, a saber, como aquello por mor de lo que es el “ser ahí”. En el “por mor de qué” es abierto el existente “ser en el mundo” en cuanto tal, “estado de abierto” que se llamó “comprender”. (Heidegger, 1951, p. 160)

Estava pronto, com a constatação deste “estado de aberto” fundador do ser-aí como compreensão, o cenário para a nova e desafiadora hermenêutica filosófica, de caráter antes ontológico que metodológico, da qual a definitiva contribuição, seguramente, iremos encontrar na hermenêutica gadameriana. Usufruindo dos conceitos lançados em *Ser e*

⁸ “Como resta incontroverso, Gadamer e seu *Wahrheit und Methode* não existiriam para a Filosofia sem Heidegger e seu *Sein und Zeit*. Antes de Gadamer, foi Heidegger quem transformou a fenomenologia transcendental de Husserl em uma fenomenologia hermenêutica.” (Freitas, 2004, p. 161).

Tempo, Gadamer demonstra que o espaço criador do sujeito que interpreta não é recreativo ou dileitante; é uma condição dele enquanto ser-no-mundo. Assim constata o filósofo:

compreender não é um ideal resignado da experiência humana na idade avançada do espírito, como em Dilthey, mas tampouco, como em Husserl, um ideal metódico último da filosofia frente à ingenuidade do ir-vivendo, mas, ao contrário, é a forma originária de realização da pré-sença, que é ser-no-mundo. (Gadamer, 2002, p. 392)

Ser e interpretação, na filosofia de Heidegger e Gadamer, são assim dois fenômenos indissociáveis. O ser-no-mundo é ser-que-interpreta. E, como o sujeito investigador está contido no objeto investigado, ao interpretar o mundo, interpreta a si próprio. Sua carga de racionalidade ordena que tudo e todos passem ao juízo crivado de interpretação. O ser (sujeito) se auto-discerne na ordem cosmológica (objeto) a que pertence enquanto interpreta e é pertencido enquanto interpretado. Daí porque se pode dizer, com Alexandre Pasqualini, que os homens “interpretam pela circunstância elementar de que não dispõem de outra alternativa. É interpretar ou interpretar...” (Pasqualini, 2002, p. 161) e que “viver é, pois, interpretar e interpretar-se.” (Pasqualini, 1999, p. 22) Trata-se da elevação do sujeito, não facultativa, mas contingente, ao status de “*homo hermeneuticus*”.

A questão que se coloca é aquela de entender como funciona esse processo de interpretação, de um ser que interpreta não por um ato de vontade, mas seguindo aquilo que a natureza lhe determina fazer. Heidegger, nesse contexto, toma o conceito de ser-aí como compreensão e o joga no horizonte de sua historicidade, mostrando que todo compreender é baseado numa “concepção prévia” do sujeito sobre o objeto interpretado. Neste processo de compreensão, a interpretação interroga pelo sentido do ser, porquanto, como vimos, o ato de interpretar é sempre um ato de interpretar-se. A interpretação não existe a partir de um objeto imune de juízos anteriores, “jamais é uma apreensão de algo dado levado a cabo sem um pressuposto”⁹.

Não há, pois, condição de possibilidade de compreensão neutra, isenta, imparcial de um objeto, porquanto a compreensão não é possível apenas no presente. Ela depende de um passado do sujeito que será descarregado no objeto do presente no momento imediatamente anterior ao ato de interpretar. A compreensão do objeto, então, enquanto interpretado pelo ser-aí histórico, dá-se por meio da(s) pré-compreensão(ões) que o ser-aí possui deste objeto e do que permite ser o objeto conhecido.

Une-se, assim, a pergunta pelo ser-aí histórico, no horizonte de sua temporalidade, o qual interpreta como sua condição de *presença* no mundo, e o *modus operandi* de sua interpretação, calcado nos juízos prévios, nos pré-conceitos (*Vorteile*), na pré-compreensão

⁹ “Una interpretación jamás es una aprehensión de algo dado llevada a cabo sin supuesto [...]” (Heidegger, 1951, pp. 168-169).

do objeto¹⁰. A interpretação é, assim, um lugar existenciário não-neutral de nosso ser no mundo, razão pela qual, em toda interpretação, o objeto interpretado conecta-se à historicidade do sujeito que interpreta. Dito de outro modo: toda interpretação é feita a partir de um lugar de pré-compreensões do intérprete, lugar esse formado pelo conjunto de suas experiências vividas e idealizadas, apropriadas de modo personalíssimo.

Nesse percurso da ontologia clássica à fenomenologia, elabora-se assim uma possível epistemologia da expressão “lugar de fala”.¹¹ Essa epistemologia é própria da hermenêutica contemporânea, que deixa de considerar a essência das coisas, em verdades objetivas, para cuidar da verdade própria às existências, considerando que o sujeito (que conhece) sempre fala de algum lugar, e esse lugar de onde fala exerce um papel formador dos seus juízos. Como não há um olhar absoluto, como as pessoas não podem “ver a partir de lugar nenhum” (Nagel, 2004) ou de todos os lugares, há algo de “*self*” (eu) em tudo aquilo que se percebe.

De um lado, pode-se entender essa perspectiva como limitante, pois os limites da razão e dos sentidos humanos limitam, na sua própria medida, o saber. Nesse contexto, em vez de afirmar que “[...] a pedra é sem-mundo; o animal é pobre-de-mundo; o homem é construtor-de-mundo [...]” (Heidegger, 1983 p.273)¹², devemos nos recolher ao fato de que a perspectiva humana não é superior a dos animais, mas simplesmente diferente – em vários aspectos, inclusive mais limitada. De outro lado, pode-se entender essa perspectiva como ampliativa, a considerar que o ideal de uma verdade singular e absoluta é substituído por um modelo de verdades plurais, da conjugação e do compartilhamento de ideias que formam, no máximo, uma tendência ao universal. Porém, um universal de finitudes. Independentemente do juízo de valor, há uma premissa subjacente inegável nesse processo: o lugar do qual falamos importa para a nossa compreensão.

2.2. A noção de lugar de fala e os seus dois diferentes sentidos

2.2.1. Lugar de fala em sentido jurídico-político

A partir das constatações inseridas neste texto, percebe-se que a expressão “lugar de fala” pode ser associada à constituição da personalidade. O lugar de fala de um sujeito

¹⁰ Gadamer alerta para alguns cuidados que devemos ter ao dissertar pela fundamentalidade hermenêutica da pré-compreensão enquanto modo de compreender do ser-no-mundo: a) primeiramente, a possibilidade da compreensão está sempre ligada à pré-compreensão, mas esta pré-compreensão, para ser válida como fenômeno ontológico de constituição do ser, não pode ser arbitrária (Gadamer, 2002, p. 403); b) o conceito de pré-compreensão não é exclusivo do hábito linguístico, mas é válida também para as opiniões prévias de conteúdo (pp. 403-404); c) devemos entender que “pré-conceito” não pode ser confundido com “preconceito”, sendo este um “falso juízo” e aquele um “juízo (*Urteil*)” que se forma antes da prova definitiva de todos os momentos determinantes segundo a coisa.” (p. 407). Somente aquele interessará para o modo de compreender na filosofia hermenêutica.

¹¹ Djamila Ribeiro, após referir a imprecisão na origem da expressão “lugar de fala”, sugere uma epistemologia inicial ligada às teorias feministas, nas discussões relacionadas ao “*feminist standpoint*” (2019, p. 57).

¹² “[...] der Stein ist weltlos, das Tier ist weltarm, der Mensch ist weltbildend [...]”, tradução nossa.

refere-se, afinal, ao conjunto de experiências vividas e idealizadas, em um processo de internalizações (mundo-interior) e externalizações (interior-mundo). Esse processo ostenta duas características: é personalíssimo, uma vez que ninguém compartilha exatamente o mesmo conjunto de experiências com um outro sujeito; e irrepetível, uma vez que não há como reproduzir esse conjunto de experiências de um sujeito para outro. Tais características fornecem um elemento de identidade nos sujeitos, o qual evidentemente interfere na sua compreensão do mundo vivido. Isso significa que cada pessoa possui um “lugar de fala” autóctone, o qual, melhor que seja o exercício de empatia, não é possível ser plenamente acessado por outro. Levada a expressão a sua *ultima ratio*, se o entendimento entre sujeitos dependesse de uma identidade de lugares de fala, o fato de ninguém possuir o lugar de fala de outro alguém significaria a falência da razão comunicativa. O “lugar de fala” seria, assim, o buraco negro da hermenêutica, que colocaria nas trevas toda e qualquer possibilidade de conhecimento e interação.

Há uma falácia, porém, nessa construção. O conhecimento interpessoal não supõe identidade, mas semelhança e aproximação. É exatamente nesse exercício de aproximação com semelhantes que a força da expressão “lugar de fala” se intensifica e ganha um significado contemporâneo. Trata-se, aqui, de pensar o lugar de fala não apenas a partir dos limites da compreensão, mas a partir da possibilidade de ação. Isso é: a expressão deixa de ter um significado apenas hermenêutico, e passa a ter um significado político.

A expressão “lugar de fala”, nesse sentido jurídico-político, serve para mostrar que, embora os lugares de fala de cada um sejam personalíssimos, há pessoas que, por determinadas características e circunstâncias, compartilham importantes semelhanças em seus lugares de fala. O conteúdo político da expressão, portanto, é marcado primeiramente pelo reconhecimento de uma espécie de *zoon politikon* subjacente a “individualidades comuns”, que nascem de experiências subjetivas compartilhadas – o indivíduo se encontra no grupo –, como ocorre, por exemplo, com sentimentos de afinidade ou de pertencimento a determinadas comunidades. Um exemplo de Djamila Ribeiro (2019, p. 60): “Uma mulher negra terá experiências distintas de uma mulher branca por conta de sua localização social, vai experimentar gênero de uma outra forma”. Mas o conteúdo político do “lugar de fala” ganha ainda maior significado quando se percebe que aquelas experiências subjetivas, quando efetivamente compartilhadas, podem ser transformadas em experiências coletivas, notadamente quando elas surgem de uma percepção de desrespeito e inferiorização. É o que ocorre na origem de movimentos sociais.

Axel Honneth trata desse tema sob a perspectiva da “luta por reconhecimento”, particularmente demonstrando o conteúdo moral próprio a essas percepções, as quais podem ser inclusive deflagradoras de conflitos na sociedade. Segundo o autor

[...] sentimentos de desrespeito formam o cerne de experiências morais, inseridas na estrutura das interações sociais porque os sujeitos humanos se deparam com expectativas de reconhecimento às quais se ligam as condições de sua integridade psíquica; esses sentimentos de injustiça podem levar a ações coletivas,

na medida em que são experienciadas por um círculo inteiro de sujeitos como típicos da própria situação social. (Honneth, 2009, p. 260)

O sentido jurídico-político de “lugar de fala”, assim, começa pela reivindicação de uma virada epistêmica, demandando uma ampliação de fontes para abarcar novas referências (literárias, culturais etc.) advindas de lugares diferentes. Essa demanda por novas perspectivas é especialmente recomendável em sociedades coloniais, cujo traço característico é a ênfase em fontes restritas de produção intelectual, normalmente de teor eurocêntrico. Reclama-se, assim, a compreensão de que essas fontes não possuem a universalidade que pretendem, mas devem ser complementadas por outras fontes de conhecimento.

Além da virada epistêmica, a expressão “lugar de fala”, em seu sentido jurídico-político, reclama ação e transformação social. Ela é parte de um movimento em direção a dar voz a quem historicamente deixou de ser escutado, muitas vezes sobre suas próprias demandas e inquietações, por estar descolado dos centros de poder e instâncias decisórias.

Nesse contexto, a lição de Djamila Ribeiro (2019) sobre as mulheres negras, aquelas que seriam “o outro do outro”, pois pertencentes a duas categorias silenciadas e inferiorizadas em processos históricos de inviabilização:

Mulheres negras, por exemplo, estão em uma situação em que as possibilidades são ainda menores – materialidade! – e, sendo assim, nada mais ético do que pensar em saúdas emancipatórias para isso, lutar para que elas possam ter direito a voz e melhores condições. Nesse sentido, seria urgente o deslocamento do pensamento hegemônico e a ressignificação das identidades, sejam elas de raça, de gênero, ou de classe, para que se pudesse construir novos lugares de fala com o objetivo de possibilitar voz e visibilidade a sujeitos que foram considerados implícitos dentro dessa normatização hegemônica. (p. 43)

Em seu sentido jurídico-político, portanto, “lugar de fala” significa um movimento de ação e transformação social, que enseja uma demanda de efetividade ao direito humano da liberdade de expressão, notadamente sob o exercício da manifestação do pensamento. Com efeito, trata-se aqui de um direito subjetivo compreendido na Declaração Universal dos Direitos Humanos, mais precisamente em seu art. 19: “Todo ser humano tem direito à liberdade de opinião e expressão; esse direito inclui a liberdade de, sem interferência, ter opiniões e de procurar, receber e transmitir informações e idéias por quaisquer meios e independentemente de fronteiras.” A efetividade desse direito compreende a ampliação do rol de seus destinatários, a fim de que os sujeitos – notadamente aqueles que não reproduzem falas hegemônicas – não dependam de autorização para falar. Nessa linha, para Djamila Ribeiro (2019, p. 69), “[a]o promover uma multiplicidade de vozes o que se quer, acima de tudo, é quebrar com o discurso autorizado e único, que se pretende universal. Busca-se aqui, sobretudo, lutar para romper com o regime de autorização discursiva”.

A noção de lugar de fala, em seu sentido jurídico-político, é essencial para eliminar as privações de liberdade de expressão sofridas por diversos grupos em um passado histórico cujas estruturas sociais tendem a reproduzir no presente. A noção reivindica uma espécie de rompimento no qual o emudecimento histórico desses grupos deve dar lugar às suas vocalizações, compreendendo-se também, *pari passu*, que o direito de manifestação não se efetiva na permissão de falar, no discurso em salas vazias ou na autopregação; ele se efetiva quando esses grupos, falando no seio dos círculos de poder, são capazes de os modificar estruturalmente.

2.2.2. Lugar de fala em sentido egotópico

Paralelamente ao sentido jurídico-político de “lugar de fala”, não é incomum encontrar uma utilização popular que dá outro sentido à expressão. Tal utilização passa pela ideia de que algumas pessoas não poderiam falar sobre determinados assuntos porque não teriam “lugar de fala” para falar sobre eles. Nesse sentido, o *locus social* constante do “lugar de fala” implicaria determinados interditos ao sujeito. Só poderia falar sobre algo quem possui determinado conjunto de experiências relacionados a uma condição pessoal. Em alguns dos exemplos que podem ser testemunhados, estão as afirmações de que pessoas brancas não poderiam falar sobre racismo, homens deveriam ser apenas ouvintes de questões relativas ao aborto, costumes de povos originários não poderiam ser criticados por pessoas estranhas a esses povos.

Djamila Ribeiro (2019) identifica essa utilização equivocada do termo diferenciando lugar de fala e representatividade, assim ilustrando:

Um dos equívocos mais recorrentes que vemos acontecer é a confusão entre lugar de fala e representatividade. Uma travesti negra pode não se sentir representada por um homem branco cis, mas esse homem branco cis pode teorizar sobre a realidade das pessoas trans e travestis a partir do lugar que ele ocupa. [...] A travesti negra fala a partir da sua localização social, assim como o homem branco cis. (p. 82)

Esse uso da expressão revela um tipo de comportamento que pode ser compreendido sob a noção de “egotopia”¹³. Esse neologismo foi criado pela junção das palavras “eu” (*ego*) e “lugar” (*topos*), para referir um lugar no qual o sujeito encontra apenas a si próprio. Egotopia, assim, refere-se ao comportamento de alguém designar um “lugar que é seu” de modo excludente, combinando assim dois movimentos: um movimento de apropriação de um espaço; e um movimento de negligência ou exclusão de outros nesse espaço apropriado (Koller, 2022, p. 53). Pode-se referir, assim, a um sentido egotópico da expressão lugar de fala, onde aquela lógica discursiva construtora de verdades da

¹³ A noção de egotopia foi desenvolvida, no sentido aqui descrito, primeiramente em Haeberlin, 2017, p. 291.

tradição filosófica hermenêutica é substituída por uma lógica autoritária de cessação de liberdades. A reivindicação da manifestação do pensamento é, nesse sentido da expressão, associada a um interdito de manifestação alheia.

Nesse sentido egotópico, o uso da expressão lugar de fala mostra uma faceta perigosa, pois cria um campo de batalha no qual os argumentos são julgados bem-vindos de acordo com o seu emissor, e não com a sua qualidade racional. Falta, nessa postura, uma certa devoção ao debate, um entendimento de que ocupar posição em um lugar de fala implica ouvir. Há aqui também um conteúdo político, mas diferente e contrário ao sentido jurídico-político referido anteriormente, pois se revela uma ação política excludente, calcada em uma espécie de “vontade de poder” que, não raras vezes, possui um teor etnocrático ou supremacista.

Os problemas desse uso popular da expressão lugar de fala podem ser compreendidos no contexto da ausência de “equilíbrio reflexivo”, conceito desenvolvido por Rawls (1999) nos seguintes termos:

Do ponto de vista da teria moral, a maior consideração do senso de justiça de uma pessoa não é aquela que se encaixa ao seu julgamento antes que ela examine qualquer concepção de justiça, mas aquela que combina os seus julgamentos em um equilíbrio reflexivo. Como vimos, esse estágio é alcançado depois de uma pessoa ter sopesado várias concepções propostas e, então, ela ou revisou o seu julgamento de acordo com alguma das concepções apresentadas, ou ela se manteve em suas convicções iniciais (e a sua correspondente concepção). (p. 43)

O equilíbrio reflexivo é, assim, o modo de evitar uma postura egotópica, buscando meios para que visões diferentes de mundo possam ser compatibilizadas e elevadas dialeticamente. Ou, se não puderem ser compatibilizadas, que essas visões possam conviver socialmente, ainda que em espaços distintos, de modo a consagrar o pluralismo. A introjeção impositiva de valores de um grupo ou comunidade em outro, assim como a imposição de silêncio de um grupo ou comunidade a outro, é um comportamento que tende à violência moral. Tal comportamento também tende a violência jurídica, podendo ser caracterizado sob a forma de abuso de direito, o qual, no direito brasileiro, é caracterizado como um ato ilícito, na prescrição do art. 187 do Código Civil: “Também comete ato ilícito o titular de um direito que, ao exercê-lo, excede manifestamente os limites impostos pelo seu fim econômico ou social, pela boa-fé ou pelos bons costumes.”

3. A utilização da expressão “lugar de fala” na cultura do cancelamento: da efetividade do direito à liberdade de manifestação do pensamento à sua usurpação censória

3.1. A cultura do cancelamento como uma nova censura

A consagração da liberdade de expressão como direito humano¹⁴ mitigou¹⁵ a censura clássica que consiste no “controle e interdição da produção simbólica por órgãos estatais, que ameaçam punir os produtores, em nome da estabilidade e da ordem social” (Costa e de Sousa Júnior, 2018). No entanto, a sociedade globalizada não está livre de atos censórios, pelo contrário, a censura atual é uma tarefa para a hermenêutica, pois as interdições ocorrem de maneiras não muito claras, por meio de silenciamentos de discursos ou movimentos de retaliação. Tais atos nascem da relação dialética entre subjetividade e cultura e da concepção de signo como meio de criar realidades (Costa e de Sousa Júnior, 2018).

Quanto a relação dialética acima mencionada, os ensinamentos de Sartre (1970, p.13) são pertinentes: “[...] a descoberta da minha intimidade desvenda me, simultaneamente, a existência do outro como uma liberdade colocada na minha frente, que só pensa e só quer ou a favor ou contra mim”. Dessa maneira, todos os indivíduos constituem suas subjetividades que conseqüentemente encontrarão apoio ou divergência no plano intersubjetivo.

Já o conceito de signo como meio de criar realidades fica compreensível ao lançarmos nosso olhar sobre os estudos de Foucault, que afirma ser a linguagem o meio pelo qual os indivíduos conseguem dar sentido ao universo, ou seja, há um código limitado utilizado para trazer à consciência as formas e condições existentes (Foucault, 2000, p. 505). Assim, o signo, composto por significante e significado, torna-se a ferramenta que expressa as visões de realidade do emissor e que transpassará as concepções do interlocutor ao ter contato com elas.

Lytard utiliza a expressão “jogos de linguagem” para tratar sobre a importância desse veículo na transmissão de discursos. Para o filósofo, os enunciados são lances feitos pelos jogadores que conhecem as regras tácitas existentes no jogo da linguagem (Lytard, 1979, p. 469). Assim, escolhas enunciativas revelam intenções importantes que os locutores pretendem gerar em seus interlocutores, rompendo a utópica concepção de discurso neutro. Afinal, por estar em um campo finito, o homem utiliza-se de conteúdos de suas experiências comunicativas, esperando um certo resultado (Foucault, 2000, p. 469).

Partindo das premissas de que existem instrumentos censórios contemporâneos baseados em silenciamentos e que todo o discurso possui uma intenção comunicativa,

¹⁴ Artigo 19 da Declaração Universal dos Direitos Humanos (já citado).

¹⁵ Não podemos dizer que acabou com a censura clássica, pois há casos previstos em lei como a classificação etária de espetáculos culturais.

chega-se a ponto latente da atualidade: os discursos de ódio. Brugger (2007) disciplina que esses discursos são compostos de “palavras que tendem a insultar, intimidar ou assediar pessoas em virtude de sua raça, cor, etnicidade, nacionalidade, sexo ou religião” com o objetivo de “instigar violência, ódio ou discriminação contra tais pessoas”.

Portanto, nos discursos de ódio, há escolhas de enunciados capazes de gerar sentimentos de repúdio contra algum grupo específico. São escolhas conscientes, lances dentro do jogo da linguagem. Conforme analisa Glucksmann (2007, p. 11): “A paixão por agredir e aniquilar não se deixa iludir pelas magias das palavras. As razões atribuídas ao ódio nada mais são do que circunstâncias favoráveis, simples ocasiões, raramente ausentes de liberar a vontade de simplesmente destruir”.

O ódio e os discursos nascidos dele acompanham a história da humanidade. Todavia, a era das redes sociais trouxe um novo campo elocutivo que permite diversas possibilidades de compartilhamento de informações e discursos que antes ficavam restritos a pequenos grupos agora são acessíveis ao mundo. As redes sociais (Facebook, Twitter etc) são espaços de conexão imediata que facilitam a propagação e expansão dos discursos de ódio (Moura, 2016).

Embora o conceito de discurso de ódio não seja consensual na literatura jurídica, alguns contornos sobre o tema podem ser encontrados na estruturação internacional dos direitos humanos. Nesse sentido, a elucidativa pesquisa de Graziela Harff (2022):

(...) No intuito de clarificar o conceito de discurso de ódio, pode ser citada a Recomendação (97) 20 sobre discurso de ódio, do Conselho de Ministros da União Europeia. Segundo este documento, pode ser definido como todas as formas de expressão que espalhem, incitem, promovam ou justifiquem o ódio racial, a xenofobia, o antissemitismo ou outras formas de ódio baseadas na intolerância, incluindo a intolerância expressa pelo nacionalismo agressivo e etnocentrismo, discriminação e hostilidade contra minorias e imigrantes.

No plano internacional dos direitos humanos, o discurso de ódio racial é previsto na Convenção Internacional sobre a eliminação de todas as formas de discriminação racial, a qual prescreve, em seu art. 1º, que a expressão de tal discriminação abrange qualquer distinção, exclusão, restrição ou preferências baseadas em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tem por objetivo anular ou restringir o reconhecimento de direitos fundamentais. (pp. 26-28)

Recentemente, as redes sociais além de serem palco de discursos de ódio estão sendo veículo para a realização de cancelamento e linchamento digitais. Utilizando as mesmas escolhas elocutivas dos discursos de ódio (intimidações, insultos, assédios), a cultura do cancelamento incentiva as pessoas a deixarem de apoiar personalidades famosas ou empresas. É uma sanção imposta pelos usuários das redes sociais diante de um comportamento que julgaram violar normas sociais existentes. De algum modo, pode-se entender que o *cancelamento* é, assim, uma espécie (conjunto menor) incluída no

gênero (conjunto maior) *discurso de ódio*, sendo qualificado por uma intenção subjacente: a de subtrair da pessoa a sua personalidade no contexto do ambiente digital.

O movimento iniciou com a mobilização *#MeToo* pela qual vítimas de assédios e abusos sexuais denunciavam seus agressores. Ironicamente, o segundo grande movimento da cultura do cancelamento foi exatamente contra os discursos de ódio por meio da mobilização *#StopHateforProfit*. De um lado, há opiniões de que os cancelamentos são forma de responsabilização social e justiça online. No entanto, é perceptível uma espécie de justificação do “Tribunal da Internet”, uma vez que não são garantidos quaisquer meios de defesa às vítimas, isso é, as pessoas que praticam um ato que os “juizadores” da multidão virtual entendem impróprio. Assim, elas são sumariamente condenadas. A sanção, além de deixar de “seguir” as redes das pessoas, também costuma ser um incitamento para boicotar marcas e trabalhos a elas atrelados.

Dessa forma, percebe-se que os cancelamentos podem ser excessivos, injustos e ter um impacto negativo na liberdade de expressão. Nesses casos, é possível caracterizar o cancelamento como uma censura, ainda que não se trate de uma “censura clássica” (aquela exercida por órgãos estatais, de maneira institucionalizada), mas daquilo que Maria Cristina Castilho Costa e Walter Sousa Junior (2018, p. 19-36) identificaram como “pós-censura” (exercida pela intenção de silenciar por outros meios, como ações judiciais, pressão econômica, assédio moral e atitudes políticas). Renata Peruzzo (2023, p. 74-92), em análise da jurisprudência do Supremo Tribunal Federal sobre o tema da censura, aponta para a inviabilidade de condicionar o exercício da liberdade de expressão sem fundamento na Constituição Federal ou mediante a imposição de limites desnecessários à manifestação do pensamento. Em sequência, lembrando uma elucidativa frase de Millôr Fernandes, que nos ensinou que “sem censura não quer dizer com liberdade”, aponta para variadas formas de censura indireta, as quais merecem lúcido cuidado.

O cancelamento público pode levar a um ambiente de intolerância e silenciamento de opiniões divergentes, inibindo o debate saudável e o crescimento pessoal. Nesses casos, apresenta-se uma violação ao direito de liberdade de expressão por um outro tipo de censura (pós-censura ou censura indireta), na qual os censores são membros da sociedade e o Estado uma testemunha omissa do ato ilícito censório. Além disso, há casos em que pessoas inocentes foram erroneamente alvo de cancelamento, o que evidencia as falhas e os perigos dessa prática.

3.2. O caso Lilia Schwarcz

Este estudo apresenta um caso específico de cancelamento e linchamento virtuais para propor uma análise sobre as bases de tais atos. Em 02 de agosto de 2020, no site Folha de São Paulo, foi publicado o artigo de opinião da antropóloga e historiadora Lilia Moritz Schwarcz intitulado “Filme de Beyoncé erra ao glamorizar negritude com estampa de oncinha”. O texto trata do filme “Black is King”, produzido pela cantora pop norte-americana Beyoncé e pelos estúdios Disney. O filme apresenta uma releitura da história

infantil “Rei Leão” na qual há o retorno do filho pródigo para casa, o personagem Simba (um leão na história original) é um menino negro que se perde no mundo e ao retornar para suas raízes africanas encontra forças para crescer.

No texto de Lilia Schwarcz há um contexto para situar o leitor sobre a história do filme bem como as referências ao filme Rei Leão e um diálogo com a obra Hamlet de Shakespeare. A autora afirma que a obra de Beyoncé foi lançada em um momento oportuno, tendo em vista sua contemporaneidade com os protestos nos Estados Unidos do “Black lives matter”. No entanto, Lilia Schwarcz teceu críticas ao modo glamourizado com o qual Beyoncé trata a negritude, apresentando uma “África caricata e perdida no tempo das savanas”, utilizando “figurinos de oncinha e leopardo, brilho e cristal” (Schwarcz, 2020).

Mesmo Lilia Schwarcz sendo uma voz conhecida na luta contra o racismo, seu texto motivou cancelamentos e linchamentos virtuais. Um dos principais argumentos para esses ataques foi de Lilia, uma mulher branca, não poderia querer ensinar aos negros como eles devem se expressar. Em outras palavras, faltava-lhe “lugar de fala”.

Colhem-se alguns exemplos do linchamento virtual de Lilia Schwarcz (todos feitos na rede social “X”, ex-Twitter), os quais ilustram forma e conteúdo dessa espécie de cancelamento vinculada à noção de “lugar de fala”:

Meu anjo, quem precisa entender sou eu. Eu preciso entender que privilégio é esse que te faz pensar que você tem alguma autoridade para ensinar uma mulher negra como ela deve falar ou não sobre seu povo. Se eu fosse você (valeu, Deus), estaria com vergonha. Agora melhore!
(@IzaReal , de Isabela Cristina Correia de Lima Lima, conhecida como Cantora Iza)

E a Lilia Schwarcz mandando a Beyonce sair de sua sala de estar?
Branca negróloga prestigiada perde a mão rapidinho neh!?
Por essas e outras que eu mantenho meus pés atrás com esse negócio de aliado rs.”
(@rogercipo , de Roger Cipó)

Você é uma grande, grande vergonha. Não somente para o Brasil e para o povo preto, mas para todos os povos aqui presentes. Não vejo por onde defender seu declarado racismo, sua arrogância branca elitista em se dar o direito não somente de reduzir uma obra prima ao nicho ‘antirracista’, mas em acreditar que tem conhecimento antropológico sobre África.
(@Icaroofficial , de Ícaro Silva)

Obviamente não tem, ou não teria reduzido a pele de um bicho sagrado à estampa que peruas de sua classe insistiram em apropriar em sua cafonice colonialista. Profunda vergonha, profundo constrangimento em ser contemporâneo dessa pessoa. Nos deixe em paz, nenhuma obra

nossa estará sequer perto de sua reduzida compreensão.
(@Icaroofficial , de Ícaro Silva)

O fundamento para o cancelamento ocorrido em relação ao caso analisado parece estar justamente naquele sentido egotópico do lugar de fala. As declarações colhidas, realizadas por pessoas negras, convergem em um interdito à historiadora branca, circunstanciando um “eu negro” autorizado a falar do filme realizado por uma mulher negra – que trata da África e do “seu povo” –, em oposição ao “eu branco” desautorizado a falar. Esses comentários, note-se, são endereçados exclusivamente à pessoa que fez o comentário e sua cor da pele, à emelhança de um argumento *ad personam*, nunca à correção da opinião.

Trazendo o material teórico anteriormente referido, pode-se dizer que esses comentários carecem de equilíbrio reflexivo, de uma busca razoável e dialética pela verdade (Haeberlin, 2017, p. 285-286). No lugar de uma postura aberta ao diálogo, o sentido egotópico parece se materializar no exemplo citado porque os comentários não reivindicam direito; ao revés, proclamam uma ideologia, uma tentativa de imposição de posições sem necessariamente haver qualquer preocupação com racionalização ou consenso (Haeberlin, 2017, p. 288).

Sobre racionalização e consenso, Habermas afirma que “os participantes da comunicação podem se entender por cima dos limites dos mundos da vida divergentes, porque eles, com a visão de um mundo objetivo comum, se orientam pela existência da verdade, isto é, da validade incondicional de suas afirmações” (Habermas, 2002, p. 46). Logicamente, os sujeitos possuem ideias divergentes sobre as diversas questões que transpassam a vida em sociedade, porém tais divergências não podem anular a racionalidade que deve existir em discussões. Racionalidade possível somente quando indivíduos conseguem superar seus interesses e ideologias e buscam uma validade para os discursos proferidos. Isso é negado, desde a origem – sob a forma de uma nova censura –, se o interlocutor perde o espaço de fala por ostentar alguma condição pessoal e natural, a qual passa a ser mais relevante que o seu discurso.

Ao tratar da liberdade de expressão, há que se cuidar com uma “concepção obtusa dos direitos fundamentais provida por grupos políticos ou sociais de matriz identificável que capitulam esses direitos a partir de um projeto de poder, com orientação e comportamentos padronizados [...]” (Haeberlin, 2017, 288-289). Esse cuidado vai ao encontro da observação feita por Wiliam Gomes sobre o caso específico do cancelamento virtual de Lilia Schwarz, ao refletir que existe um “mercado epistêmico” da questão racial (Gomes, 2020), ou seja, uma ideia de monopólio no qual apenas negros autorizados podem falar sobre negros.

Roberto Mangabeira Unger, ao desenvolver a teoria das necessidades falsas, questiona a perspectiva de que somos resultados de processos históricos-sociais. O autor chega na afirmação de que vivemos em uma sociedade na qual tudo é política, não havendo resultados predeterminados de leis fixas, projetos de poder aos quais a maioria passa a aceitar como sendo estruturas estabelecidas socialmente. A história não

seria um desdobramento ou uma máquina sendo aperfeiçoada, mas uma luta aberta que implementa necessidades falsas, que são concepções adotadas como naturais, como imprescindíveis para a humanidade (Unger, 2005, p. 13-17).

As necessidades falsas impedem a percepção sobre as relações existentes entre espírito e estrutura, crença e instituição. Essa falta de percepção gera certa impotência entre o entendimento das relações entre poder, consciência e ordem. Nas palavras de Unger: “A imaginação antecipa o trabalho crítico” (Unger, 2005, p. 36).

Além da teoria das necessidades falsas, Unger também desenvolve a tese da ditadura da falta de alternativas para descrever o contexto do mundo global. Para o autor, o mundo presenciou o fracasso do liberalismo e socialismo clássicos e a contestação das instituições de democracias ricas como os Estados Unidos. Tal contexto faz a rebeldia surgir como uma possibilidade, mas que não trouxe resultados efetivos, havendo estruturas político-econômicas praticamente universais e contestadas timidamente em pontos locais. Exemplo dessa contestação é o pluralismo que não consegue adentrar a política existente. Um crescimento baseado em inclusão seria muito mais construtivo do que uma ideologia rebelde pluralista (Unger, 2008, p. 10-16).

A ditadura da falta de alternativas reside nesse pluralismo não qualificado que acaba muito preso nas diferenças herdadas do passado e pouco engajado com o que a sociedade democrática pode vir a ser no futuro. Esse fato é oriundo e reforçado pelo pobre repertório de soluções institucionais que as democracias criaram até hoje. Ainda somos uma sociedade não fortalecida para produzir bases democráticas diferentes (Unger, 2008, p. 17).

As lições de Unger ajudam a compreender a egotopia presente nos comentários de linchamento, os quais devem ser refletidos e dimensionados no contexto de sua gravidade. Neles, evidencia-se uma lógica do inimigo ou, dito de outro modo, uma falsa necessidade de que sempre há um opressor e que o pluralismo se defende necessariamente em atitudes combativas, mesmo que essa atitude implique no perigoso interdito de fala que convencionamos, há décadas, denominar censura.

O caso Lilia Schwarcz é particularmente interessante porque essa moção de censura viu-se materializada em alguém que, até o episódio, possuía estreita conexão com questões raciais; portanto, com o grupo cujos membros, alguns deles, impuseram-lhe o julgamento virtual. William Gomes pontua que esse tipo de cancelamento não é visto contra personalidades que abertamente proferem discursos de cunho de preconceito racial, negando fatos como a escravidão, por exemplo (Gomes, 2020).

Analisar o conhecimento no mundo contemporâneo, Jean-François Lyotard é enfático ao sugerir que, quando uma ciência não encontra legitimação, ela cai em um nível baixo, de relato vulgar, que se utiliza de ideologia ou de algum instrumento de poder para tentar legitimá-la. Nesse mesmo caminho, surgem os jogos de linguagem com intuito de deslegitimação, ou seja, uma erupção especulativa, sem a fundamentação cognitiva

necessária, baseada em impressões empíricas não comprovadas, não razoáveis (Lyotard, 1979, p. 70-71).

Os movimentos de cancelamento e linchamento virtual, sob a forma de uma nova censura, parece traduzir esse nível baixo referido por Lyotard. Não há uma discussão razoável em busca de um consenso. O texto de Lilia Schwarcz poderia plenamente ser questionado, debatido, mas mediante contrapontos. O que ocorre no cancelamento não é a troca dialética de ideias, mas um ataque de ódio à pessoa. Diante da ausência de conhecimento científico, o que resta é o uso da linguagem como arma de deslegitimação não apenas do discurso, todavia do sujeito que proferiu esse discurso e é condenado por um grupo que reivindica poder exclusivo, uma espécie de habilitação exclusiva para discutirem determinado tema.

Nesse ponto, faz-se interessante a reflexão de Martha Nussbaum sobre a relação dos direitos de primeira e segunda geração (Nussbaum, 2013). Vivemos um momento no qual o direito à liberdade de expressão (direito de primeira geração) está em pauta, mas o direito à educação (direito de segunda geração) esquecido. O acesso a informação é deficitário sem a sua reflexão crítica, inclusive para refletirmos sobre a postura com a qual devemos lidar com a informação. Cancelamentos e linchamentos virtuais são as alternativas que parecem únicas àqueles que percebem os direitos de modo egotópico. Há alternativas com maior grau de cidadania, como aquela de evitar os discursos construídos com base exclusiva em interesses, experiências e crenças, e buscar um posicionamento racional, especialmente diante das questões sociais que nos colocam em convivência.

4. Considerações finais

A liberdade de expressão ganhou, com a tecnologia, novos meios de exercício, em especial nas redes sociais. Novos meios de exercício de um direito tendem, naturalmente, à efetividade desse direito. Porém, o presente texto buscou atentar para o fato de que esses novos meios de exercício da liberdade podem ter criado, também, novas formas de censura. Diferente da censura clássica, que ocorre por restrições advindas de ações estatais, as novas restrições são patrocinadas por cidadãos, por meio de silenciamentos de discursos ou retaliação, no que se convencionou designar como discurso de ódio e cultura do cancelamento.

Nesse contexto, o texto abordou, a título reflexivo, uma forma especial de exercício de cancelamento, ocorrido pela tentativa de impedir pessoas de falar sobre determinados assuntos sob a justificativa de que elas, por características pessoais, não teriam condições de percepção e juízo sobre esses assuntos. O ato censório não se relaciona, assim, ao conteúdo da fala, mas ao sujeito falante. Trata-se, aqui, de uma apropriação indébita da expressão “lugar de fala”, um sentido dado à expressão que usurpa o seu significado e utilidade.

Para demonstrar essa usurpação, o texto sugeriu uma epistemologia da expressão “lugar de fala” no contexto da tradição filosófica hermenêutica, por meio da qual se

evidencia que todo compreender é baseado numa “concepção prévia” (conjunto de experiências vividas e idealizadas, em um processo de internalizações e externalizações apropriadas de modo personalíssimo e irrepetível) do sujeito que interpreta sobre o objeto interpretado, concepção essa que importa para a compreensão.

A partir dessa epistemologia, propôs-se dois sentidos para a expressão lugar de fala: um sentido jurídico-político e um sentido egotópico.

O primeiro sentido refere-se a um uso legítimo e necessário, porque visa à efetividade da liberdade de manifestação do pensamento. Nesse caso, a expressão serve para mostrar que, embora os lugares de fala de cada um sejam personalíssimos, há grupos de pessoas que, por determinadas características e circunstâncias, compartilham importantes semelhanças em seus lugares de fala, as quais podem se transformar em experiências coletivas, notadamente quando surgem de um histórico de desrespeito e inferiorização. Nesse sentido, a expressão reivindica um rompimento do emudecimento histórico desses grupos, a fim de permitir que sejam ouvidos, especialmente sobre as questões que lhes afetam diretamente, nos círculos de poder e ambientes decisórios, onde sejam capazes de modificar estruturas de opressão.

Já o segundo sentido revela um comportamento excludente, compreendido por um movimento de apropriação de espaços somado a um movimento de negligência ou exclusão de outras pessoas nesses espaços apropriados. Tem-se, aqui, uma lógica autoritária – muitas vezes de teor etnocrático –, que restringe ou mesmo cessa a liberdade de se manifestar, pois associada a um interdito de manifestação alheia baseada na figura do emissor, e não na racionalidade de sua fala. Esse segundo sentido foi demonstrado a partir de um caso envolvendo a historiadora Lilia Schwarcz, no qual comentários colhidos na internet revelam falhas na lógica discursiva, diante da postulação de interditos de fala, que evidenciam atos censórios de uma nova natureza.

O exemplo citado, assim como as reflexões aqui propostas, ajudam a demonstrar que o uso legítimo da expressão “lugar de fala” é um movimento de tomada de posse de si mesmo de pessoas em relação à sociedade em que vivem. O ato de vocalizar, para essas pessoas, é um exercício de razão pública da qual muitas vezes foram ceifadas. Por isso, lugar de fala deve ser entendido como um ponto de encontro, nunca um instrumento de desapropriação.

Sobre o artigo

Notas sobre conflito de interesses. Os autores declaram não ter conflito de interesses em relação à publicação deste artigo.

Contribuição no trabalho. *Contributor Roles Taxonomy* (CRediT).

Haerberlin, M: Conceitualização (partes iguais), Redação – rascunho original (partes iguais), Redação – revisão e edição, Pesquisa (partes iguais).

Bastos, M. L.: Conceitualização (partes iguais), Redação – rascunho original (partes iguais), Pesquisa (partes iguais).

Referências bibliográficas

- Brugger, W. (2007). Proibição ou proteção do discurso do ódio? Algumas observações sobre o direito alemão e o americano. *Revista de Direito Público*, 15(117).
- Costa, M. C. C. e de Sousa Júnior, W. (2018). Censura e pós-censura: uma síntese sobre as formas clássicas e atuais de controle da produção artística nacional. *Políticas Culturais em Revista*, 11(1), p. 19-36. <https://doi.org/10.9771/pcr.v11i1.28154>
- Declaração Universal dos Direitos Humanos. <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>
- Dummett, M. (1993). *The Origins of Analytic Philosophy*. Harvard.
- Foucault, M. (2000). *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Martins Fontes.
- Freitas, J. (2004). *A Interpretação Sistemática do Direito* (4ª ed.). Malheiros, p. 161.
- Gadamer, H.-G. (2002). *Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica* (4ª ed.). Vozes.
- Glucksman, A. (2007). *O Discurso do ódio*. Difel.
- Gomes, W. (11 de agosto de 2020). O cancelamento da antropóloga branca e a pauta identitária. *Folha de São Paulo*. <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2020/08/o-cancelamento-da-antropologa-branca-e-a-pauta-identitaria.shtml>
- Habermas, J. (2002). *Agir comunicativo e razão destranscendentalizada*. Tempo Brasileiro.
- Haeberlin, M. (2012). O Círculo e o Outro: especulações sobre o formato de um círculo hermenêutico em Emmanuel Lévinas desde uma reflexão crítica sobre o formato do círculo hermenêutico em Martin Heidegger. Em I. W. Sarlet, C. L. Strapazzon, P. R. Schier, G. A. P. Silva, F. dos S. Macedo (Orgs.), *Constituição e Direitos Fundamentais*. Livraria do Advogado, p. 358-381.
- Haeberlin, M. e G. B. S. Sarlet. (2018). As exigências transcendentais da razão jurídica: uma crítica à noção de “espírito do direito político moderno” em Simone Goyard-Fabre e a garantia dos direitos humanos e fundamentais. *Revista de Argumentação e Hermenêutica Jurídica*, 4, p. 1-18.
- Harff, G. (2022). *Discurso de Ódio no Direito Comparado: um enfoque sobre o tratamento jurídico nos Estados Unidos, Alemanha e Brasil*. Foco.
- Heidegger, M. (1951). *El Ser y El Tiempo*. Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1983). *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt, Endlichkeit, Einsamkeit*. Vittorio Klostermann.
- Honneth, A. (2009). *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Editora 34.
- Kant, I. (2002). *Crítica da Razão Pura*. Martim Claret.

- Koller, P. (2022). Das Konzept des Gemeinwohls: Versuch einer Begriffsexplication. Em W. Brugger, S. Kirste e M. Anderheiden (Orgs.), *Gemeinwohl in Deutschland, Europa und der Welt*. Nomos, 2022.
- Lyotard, J.-F. (1979). *A condição pós-moderna*. José Olympio.
- Moura, M. A. (2016). *O discurso de ódio em redes sociais*. Lura.
- Nagel, T. (2004). *Visão a partir de lugar nenhum*. Martins Fontes.
- Nussbaum, M. C. (2013). *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. Martins Fontes.
- Pasqualini, A. (1999). *Hermenêutica e Sistema Jurídico: uma introdução à interpretação sistemática do direito*. Livraria do Advogado.
- Pasqualini, A. (2002). Hermenêutica: uma crença intersubjetiva na busca da melhor leitura possível. Em C. E. De A. Boucault e J. R. Rodriguez (Orgs.), *Hermenêutica Plural: possibilidades jusfilosóficas em contextos imperfeitos*. Martins Fontes.
- Peruzzo, R. (2003). *Fake News e Censura na Jurisprudência do Supremo Tribunal Federal: legitimidade da limitação da liberdade de expressão e opinião e o conceito jurídico de censura no enfrentamento às fake News e desinformação*. Juruá.
- Popper, K. R. (1975). *Conhecimento objetivo: uma abordagem revolucionária*. Ed. Itatiaia; Editora da Universidade de São Paulo.
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice*. Oxford University Press.
- Ribeiro, D. (2019). *Lugar de Fala*. Sueli Carneiro; Pólen.
- Sartre, J.-P. (1970). *O Existencialismo é um humanismo*. Les Éditions Nagel.
- Szwarcz, L. M. (2 de agosto de 2020). Filme de Beyoncé erra ao glamorizar negritude com estampa de oncinha. *Folha de São Paulo*. <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2020/08/filme-de-beyonce-erra-ao-glamorizar-negritude-com-estampa-de-ocinha.shtml>
- Stein, E. (2001). *Compreensão e Finitude: estrutura e movimento da interrogação heideggeriana*. Unijuí.
- Unger, R. M. (2005). *Necessidades Falsas: Introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical*. Boitempo.
- Unger, R. M. (2008). *O que a esquerda deve propor*. Civilização Brasileira.
- Weber, T. (1999). *Ética e Filosofia Política: Hegel e o formalismo kantiano*. EDIPUCRS.