

# Censura à imprensa: uma perspectiva ética

## *Censorship of the press: an ethical perspective*

**Ricardo Rossetti**

Doutorando e mestre em Filosofia, pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP; especialista em Direito Ambiental, pela Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo – FSP/USP; professor-adjunto de Filosofia do Direito no Centro Universitário Nove de Julho – Uninove. *E-mail:* rossetti.regina@uol.com.br.

Artigo recebido em 12/02/2008  
Artigo aprovado em 19/03/2008

### **Resumo**

O argumento do interesse público não é capaz de regular a censura na imprensa, embora seja apontado como fundamento suficiente para justificar a liberdade de expressão. Revela-se falacioso, fazendo emergir o problema de como justificar a liberdade de expressão em face da censura. A partir de pesquisa bibliográfica, o objetivo deste artigo é indicar os princípios éticos da autonomia, do respeito, da reciprocidade e da responsabilidade, para se pensar um sentido atual de censura como um poder racional do indivíduo.

**Palavras-chave:** censura à imprensa, ética, comunicação.

### **Abstract**

The argument of the public interest is not capable to regulate the censorship in the press, even so it is pointed as sufficient basis to justify the liberty of speech. One shows fallacious, making emerge the problem as to justify the liberty of speech in the face of censorship. From bibliographical research, the objective of this article is to indicate the ethical principles of the autonomy, the respect, the reciprocity and the responsibility, to think a current direction of censorship as a rational power of the individual.

**Keywords:** censorship of the press, ethics, communication.

### A Censura e a falácia do argumento do interesse público

Historicamente, a censura representa uma forma de repressão contra as liberdades, sendo estigmatizada como um exercício arbitrário de controle político e como limitação aos direitos fundamentais, exercida prioritariamente pelo Poder Público, compreendido como o detentor do monopólio da palavra pública no Estado. Contemporaneamente, sustenta-se uma necessidade de continuação dessa prática como um meio de controle da divulgação das informações, de acordo com interesses preponderantes, o que acaba sendo feito, em várias ocasiões, pela própria iniciativa privada (empresas midiáticas e de comunicação), a partir da articulação de mecanismos definitivos de limitação à atividade de imprensa. Nesse sentido, faz-se menção à censura em sentido amplo, compreendendo tanto a pública, exercida pelo Poder Público e pelas instituições sociais fiscalizadoras, como a privada, que já é presente desde o princípio do processo criador da notícia, por exemplo, com a escolha da notícia ou com o trabalho de edição, e se estende até o receptor da informação, por exemplo, quando os pais ou responsáveis impedem seus filhos de assistir a uma certa programação televisiva. Na primeira, a censura é exercida institucionalmente por um corpo de interesses presumidamente coletivos e públicos, representados pela figura do Estado. Já na segunda, é exercida por interesses particulares e, em grande parte, por indivíduos singulares e concretos. Em ambos os casos, o argumento justificador faz referência a um outro da relação comunicativa, seja no âmbito público, seja no privado.

A justificativa dada para a presente atuação da censura é a mesma com a qual se busca fundar a liberdade, o que se tem chamado de *argumento do interesse público*. Eleito como o fundamento da liberdade de imprensa, esse argumento consiste na atribuição da responsabilidade pela divulgação de uma informação a certo “espaço público de discussões”, composto por debatedores que, idealmente, têm o poder de deliberar o que se quer ou não noticiar. É preciso salientar que dois são os problemas dessa concepção de argumento: o primeiro consiste no fato de que o método de identificação dos interesses pela notícia não considera, como fonte primordial dos debates, as expectativas reais de indivíduos concretos; o segundo é que a coerência discursiva que se pretende impor com tal argumento requer um formalismo logicamente rigoroso no uso da linguagem, para que a notícia ganhe uma pretensa objetividade,

o que lhe concederia uma legitimidade reconhecida, e assim a própria ética do discurso ficaria dispensada.

De fato, a noção de interesse público deve ser concebida como aquilo que se pode chamar de *conceito aberto*, segundo o qual o conteúdo significador será provisória e oportunamente constituído a partir de um determinado contexto real e concreto, no interior de relações particulares entre interlocutores determinados. Ao considerar o interesse público como um instrumento justificador da censura à informação, sendo ele mesmo ideado e arbitrariamente imposto por um grupo restrito da sociedade, ele pode ser pensado como um argumento falacioso. Isso porque, na medida em que ele é pretendido como um instrumento legítimo e real de censura, revela, ao contrário, uma forma de constituição desprovida de concretude e que pode não corresponder aos anseios próprios da sociedade, dada a sua particularidade.

Tradicionalmente, a solução proposta ao problema de como definir o interesse público tem encontrado sua justificativa na idéia de *espaço público*. Este resultaria da idealização de um âmbito de argumentação, no qual se desenvolveriam discussões fundadas em valores socialmente aceitos, com vistas à busca de soluções politicamente satisfatórias. O problema epistemológico dessa proposta está no fato de que ela não abre um espaço real para discutir seu próprio princípio originador.

Para evitar a formação de uma prática pervertida por um ideal arbitrariamente imposto, tal tradição tenta fundar-se sobre a idéia do *discurso coerente*, buscando dessa maneira impor limites às discussões e pôr limites aos processos dialógicos sem fim, que podem se formar no interior daquele espaço. Todavia, dessa solução emerge outro problema, qual seja, o da violência do discurso, que ocorre quando se quer dar a última palavra numa discussão. Então, contra a violência das ações práticas sobrevém um discurso violento que tenta se impor por meio de uma lógica presumidamente prevaiente. Eis a falha ética da “coerência do discurso”: uma vez que a fala racional não se funda na intencionalidade de indivíduos concretos, mas em ideais presumidamente válidos, sua validade somente encontra força na pressuposição de uma vontade, ela mesma, sem um pressuposto dialógico, mas meramente lógico. Mas como pode ser coerente um discurso se ele não permite o diálogo acerca de seus princípios, restringindo os conteúdos da fala (as informações noticiadas) a um formalismo racional violentamente imposto? É de se pensar que a

liberdade de expressão deva permitir a abertura de um espaço para a diferença de opiniões, e isso somente é possível quando o formalismo do discurso, colocado em segundo plano, é preterido pelo conteúdo da informação. Começa aí a aparecer uma garantia real das liberdades, conforme o universo possível de uma ética do discurso: a diferença decorrente da diversidade de opiniões no âmbito da discussão recebe o seu valor na esfera das relações reais e permite pensar em critérios justificadores da censura, segundo os interesses concretos dos indivíduos.

Não surgiria daí o interesse real na informação de uma notícia? A censura de uma informação não teria que ocorrer apenas como uma medição da aceitabilidade da diferença, num contexto de valores e princípios comuns? Portanto, o *discurso coerente* constitui uma grande incoerência ética, a ser evitada nos processos de censura, pois a rigidez da linguagem formal pode suprimir incautamente o verdadeiro pressuposto ético da liberdade de expressão, além dos legítimos interesses pela informação noticiável. Por isso, o objetivo da presente reflexão é repensar o pressuposto que tradicionalmente justifica a censura, à luz de princípios éticos que possam, de uma maneira responsável, garantir a liberdade de expressão (ou liberdade de ação), cuja perspectiva poderá fundar uma prática realista e razoável da imprensa, sem necessitar de um argumento de autoridade, como o é o *argumento do interesse público*.

Para determinar uma concepção eticamente coerente da idéia de censura, é preciso ultrapassar os limites deontológico e axiológico tradicionalmente discutidos. Assim, numa abordagem caracterizada como um problema da teoria da ação interativa de Ricoeur (1996) e como um problema de vontade do sujeito é, conforme o entendimento de Wittgenstein (1994 e 1996), a *liberdade de ação* que se coloca sob reflexão quando se trata da censura, uma vez que seja considerada como um juízo de reprovação acerca da expressão do pensamento. Nesse sentido, será a partir da concepção dialógica de interação dos indivíduos de Paul Ricoeur (1996) que se buscará revelar os princípios éticos (a autonomia, o respeito, a reciprocidade e a responsabilidade ética) inerentes à questão da censura à imprensa num sentido atual. Uma vez que a censura acontece em relação à informação noticiável, e de acordo com a intencionalidade do indivíduo que a opera, o seu sentido deverá ser pensado na perspectiva de uma teoria capaz de justificar adequadamente a liberdade de expressão

como um problema da ação eminentemente ético. Porém, como um problema dos princípios éticos da ação, o enfoque dado a um sentido atual da censura deverá privilegiar o estudo da motivação ética e da interação dialógica dos indivíduos que dela fazem parte, ora atuando como censor, ora configurando-se como censurado.

Uma abordagem ética exigirá dois esclarecimentos conceituais preparatórios. Primeiro, a explicação da influência das “viradas lingüísticas” nos processos teóricos de determinação dos juízos de valor de aprovação e de reprovação (propriamente, a idéia de censura). Segundo, o esclarecimento de como o problema da legitimação dos juízos de reprovação deve ter uma solução fundada em relações de um mundo real, e não de um mundo ideal, e como elas devem ser enfocadas como fenômenos individuais e subjetivados, numa relação dialógica entre censor e censurado.

#### *Um sentido ético da censura a partir de seus princípios*

Numa sociedade estruturada como um Estado democrático, todas as liberdades devem ser consolidadas como instrumentos de efetiva participação política da sociedade. Eles devem garantir plenamente a forma do regime político adotado, o que requer aparelhos públicos minimamente eficientes para que sejam razoavelmente materializadas. Isso quer dizer que esses mecanismos devem ser abertos, receptivos e dinâmicos, para que, assim, os diversos atores sociais possam participar da formação dos processos de participação, o que se dá por meio da discussão política das diretrizes governamentais. Eles serão considerados abertos quando servirem aos diversos setores sociais, nos mais diferentes níveis de relacionamento social, como o canal eficiente de informação e de comunicação. E serão receptivos quando abrirem seus espaços para a formação de debates constituídos de interesses diversos ou distintos daqueles do próprio meio. A abertura e a receptividade conferem ao meio de comunicação a dinâmica própria do diálogo social, determinando a sua natureza e conduzindo-o ao livre exercício da argumentação. Foi nesses termos que o Estado de Direito concebeu a empresa da comunicação e, conseqüentemente, a instituição social da imprensa: como um instrumento plural, democrático e eficiente de comunicação.

Construir essa estrutura na realidade é uma difícil tarefa, na medida em que podem surgir obstáculos que

limitem os procedimentos dialógicos de composição dos debates públicos. Esse instrumento de limitação é a censura à imprensa, conforme uma tradição institucionalizada socialmente como um mecanismo político de controle, necessário para a manutenção das interações dialógicas da sociedade. Afinal, onde não há limites para a prática da ação, toda conduta torna-se possível, e onde tudo pode, a ameaça à liberdade de ação é a única expectativa racional. Por causa dessa necessidade de controle das ações e também porque a solução tradicional apresenta-se como um modo de violência do discurso social, é preciso pensar a censura a partir de princípios éticos suficientes para adequar o comportamento social, não mais como um instrumento de interesse coletivo, mas como um exercício de responsabilidade social, que deverá ser exercido pelos indivíduos em suas práticas sociais. Isso quer dizer que a construção de uma *ética do razoável*, como uma base válida para se pensar a censura hoje, exige o reconhecimento do indivíduo como elemento originador e primordial do processo comunicativo, o que retira do Poder Público e transfere a ele o poder e a responsabilidade pelos juízos de aprovação e de reprovação que provocam o acesso ou a privação a informação noticiada. E, nesse sentido, a censura perde seu estatuto de monopólio do Poder Público ou de instrumento mercantil das empresas midiáticas para se tornar um meio de exercício ético de cidadania, o que ocorre na relação entre indivíduos concretos e reais.

Paul Ricoeur foi um dos mais importantes pensadores contemporâneos da teoria da ação, tendo trabalhado com afinco os temas da hermenêutica, da história e da linguagem, principalmente no que se refere à ação humana. Francês presbiteriano de esquerda, Ricoeur teve inspiração na fenomenologia de Husserl (2006) e no pensamento político de Hannah Arendt (1991), desenvolvendo um papel importante como um dos principais debatedores do pensamento ético contemporâneo. Foi em *Soi-même comme un autre* (RICOEUR, 1996), uma de suas principais obras, que o autor desenvolveu sua teoria ética da ação a partir da abordagem que fez do pensamento de Aristóteles (1987), de Kant (2003) e de Rawls (2002).

Nela, ao falar do princípio da autonomia, o autor tomou por base a teoria kantiana, isto é, a noção de que o indivíduo tem *autonomia de vontade* para agir como quiser. Conforme o autor, a autonomia individual não significa a liberdade para agir em desobediência a regras

racionais de comportamento heteronomamente impostas, como se ser autônomo fosse apenas agir conforme a natureza dos instintos e das paixões individuais, mas consiste na propriedade que a vontade tem de ser a voz da razão para ela mesma: a vontade é tomada como o pressuposto necessário da própria ação para que esta seja considerada livre. Isso significa que ser autônomo é agir conforme o que a vontade permite racionalmente, a ela mesma, querer. Então, diante de uma regra, a autonomia ganha materialidade quando o indivíduo escolhe obedecer-lhe, por que a compreende necessária para garantir a sua própria liberdade. Assim o indivíduo verdadeiramente autônomo o faz, ao invés de se recusar à obediência ou agir contrariamente a regra, como se sua vontade representasse uma força absolutamente constrangedora da liberdade individual. É preciso salientar que a regra será imposta pelo próprio indivíduo que escolhe acatá-la: de qualquer maneira, a autonomia estará garantida enquanto o indivíduo puder agir conforme um dever de conduta, mas a partir de sua própria vontade de obediência a regra. E ele assim o fará porque sabe que essa é a única garantia da sua própria autonomia.

Outro princípio ético é o que se refere ao *respeito*. Trata-se daquilo que Ricoeur (1995) assimilou como “a regra de ouro”, segundo a qual não se pode fazer, desejar ou querer aos outros aquilo que não se quer a si próprio. O respeito é algo da natureza humana. Isso significa que não pode ser imposto sob coerção, mas deve despertar-se no íntimo do indivíduo na forma de preservação, de pudor, de vergonha, de temor ou, mesmo, de uma negação em agir conforme as forças que possui. Trata-se de um princípio relacional que, ao mesmo tempo, afirma um respeito para consigo e para com os outros. Na prática, ele consiste em pesar as vantagens e as desvantagens de uma ação, no que se refere ao sujeito ativo e ao passivo da relação dialógica. Conseqüentemente, ele conclama outros princípios. Por *responsabilidade*, entende-se a posse que um indivíduo tem das capacidades volitivas e cognitivas suficientes para ser, eventualmente, imputado por um ato particular por ele cometido, ou seja, a responsabilidade consistente na capacidade racional que alguém tem de sofrer as conseqüências imputadas aos atos praticados por ele. Quem é responsável promove autonomamente a compensação pressuposta da ausência decorrente de uma determinada ação. Já a *reciprocidade* encontra sua nascente na noção aristotélica de justiça comutativa e distributiva, segundo a qual a equidade das relações individuais materializa-se com

a atribuição dos direitos e dos deveres que competem a cada um, de acordo com sua autonomia e com sua responsabilidade. Esses quatro princípios éticos podem guiar o censor e o censurado na compreensão do processo de medição entre a liberdade de expressão e o exercício do juízo de reprovação; auxiliam na compreensão do delineamento da liberdade de ação que têm cada qual em seus ofícios.

Nesse sentido, a liberdade de imprensa, enquanto liberdade para agir, pressupõe um controle autônomo de divulgação da notícia, sempre de acordo com o princípio do respeito, por parte dos indivíduos envolvidos na e com a informação. Essa autonomia recebe limitação da necessidade de respeito que os indivíduos devem ter cada qual por si mesmo e também pelo outro. Reciprocamente, como agentes de informação dotados de credibilidade, cabe a eles o respeito por quem (ou por aquilo) de quem se fala, o qual não poderá ter sua dignidade afetada irresponsavelmente pela publicação da informação. A liberdade de imprensa somente será legitimada quando for efetiva a reciprocidade de poderes para o estabelecimento da censura (do juízo de aprovação ou de reprovação), tanto por parte do Poder Público como por parte das empresas midiáticas e dos indivíduos. Ainda é preciso dizer que cada agente do processo censor é eticamente responsável pela ação e pelos efeitos decorrentes da atividade comunicativa, o que *confere à censura um sentido de poder racional*, e não de força violenta, uma vez que decorrerá necessariamente de um cálculo racional acerca das dimensões da liberdade que se tem para agir ao invés de respaldar-se em instrumentos coercitivos normativamente impostos a todos. Assim, é fundamentalmente no indivíduo que reside todo o poder e toda a responsabilidade ética pela liberdade de imprensa, se considerado a partir dessa perspectiva.

Considerando essa rápida reflexão acerca dos princípios éticos, ainda é preciso determinar o significado da censura, enquanto juízo de reprovação, no interior da idéia de *discurso coerente*, e mostrar de que maneira pode ser considerada como um instrumento falacioso e arbitrário.

### *Censura e o problema da violência coerente do discurso*

Até aqui se buscou compreender a censura fundada no argumento do interesse público pela informação, o que encontrou legitimidade na idéia de discurso coerente.

Essa coerência corresponde ao que, em filosofia, fora projetado pela escola analítica como coerência lingüística nas chamadas *viradas lingüísticas*.

A “primeira virada lingüística”, promovida pelo *Tractatus*, de Wittgenstein (1994), sustenta que os juízos de valor (especificamente, os morais) não podem ser dotados de sentido verificável com a experiência, uma vez que não encontram uma correspondente representação no mundo real (WITTGENSTEIN, 1994: 276-277). Ele sustentou que os dados imediatos da experiência não estão submetidos ao exercício da vontade, mas ao devir da própria natureza que é, por sua vez, instintivamente percebida. Do contrário, somente aquilo que não seja empírico, como os significados da experiência (e, portanto, os valores morais), pode restar fora dela. O valor se revela como um significado do mundo, mas, ele mesmo, não tem qualquer valor e, em relação a esse mundo, está de fora. O valor não é obra do acaso, mas é decorrente do exercício da vontade. Por isso, não pode haver proposições éticas porque estas não podem falar do mundo como correspondências: as proposições devem falar os significados do mundo empírico, mas jamais podem propor um mundo não-verificável pela experiência.

Essa maneira de colocar a linguagem como um problema de expressão do mundo fez com que fosse pensada uma concepção de mundo não sujeita à verificação, como o é o das emoções e paixões humanas. Isso porque o conceito de proposição válida desconsiderava todas as impressões subjetivas do mundo como se não pudessem fazer parte do mundo real. Ocorre que esses elementos também constituem a realidade. No plano dialógico das relações, o discurso irá caracterizar-se, principalmente, pela identidade do orador: sua percepção do mundo, sua capacidade de interação, suas intenções e sua força pessoal, tudo isso, são elementos que constituem parte significativa de seu discurso. É do que trata a “segunda virada lingüística” de Wittgenstein (1996) que, nas *Investigações*, afirmou que a concepção de regras de dever-ser é possível se estas forem compreendidas como símbolos inspiradores da conduta, e não como a necessidade da ação; tal simbologia se desenvolveria a partir de um processo convencional de composição do chamado argumento normativo (WITTGENSTEIN, 1996: 123-129). Essa forma de argumento coincide com a idéia de preceito de dever-ser ou de texto normativo. O autor sustentará que existe uma linguagem privada a partir da qual se expressam

os sentimentos e ela corresponde às individualidades concretas, reunidas pela igual busca da comunicação dos sentimentos (WITTGENSTEIN, 1994: 128). É nessa busca que intervêm aqueles elementos citados há pouco, pois a construção narrativa de uma informação não poderá jamais ser absolutamente objetiva.

É nessa direção que o juízo de valor encontra o seu fundamento: por meio de um acordo positivado de critérios lingüísticos de interação dialógica, ou seja, por meio de um adequado instrumento doador de coerência ao discurso censor. Assim sendo, enquanto imposta, essa forma de juízo traria algo de arbitrário; pensar em censura ou em qualquer juízo de reprovação, a partir de critérios prévia e logicamente constituídos, é restringir o espaço da fala a limites “lógicos” da linguagem, o que impede a livre expressão dos pensamentos e a busca das possíveis descrições da realidade. Nesse sentido, a coerência do discurso do censor existirá quando a censura corresponder ao conteúdo normativo dos acordos da linguagem praticada, pois várias são as lógicas do discurso, cada uma criada sob uma convenção positiva específica e impondo suas próprias condições de aceitação ou de rejeição. Então, a coerência fica submetida às regras do discurso.

O problema dessa positivação se revela quando se questiona o custo da submissão da informação ao juízo de reprovação. É preciso pensar que, ao se falar da censura como um juízo de valor, faz-se referência ao ato de julgar, que, para servir-se de um critério razoável, deverá ser pensado como um problema de sabedoria prática, um problema iminente ético. No entanto, pensar sob essa ótica significaria desconsiderar a exigência da coerência lingüística, o que culminaria no afastamento de certa *violência do discurso*. Então, a perspectiva ética do problema da censura será nomeada como a motivação do ato de julgar para se pôr fim ao problema da violência do discurso coerente. É o que se compreende da leitura que fez Paul Ricoeur (1995) da *Lógica da filosofia*, de Éric Weil, que afirmou o seguinte:

(...) não é exatamente a [oposição] de linguagem e violência, mas (...) é a oposição do discurso e da violência, mais exatamente do discurso coerente e da violência. Ora, ninguém pronuncia e ninguém detém esse discurso coerente: se alguém pretendesse detê-lo, seria novamente o violento que, sob a capa da impostura do discurso coerente, tentaria fazer prevalecer sua particularidade filosófica. Acabo de pronunciar uma palavra:

“impostura”. Essa palavra imediatamente descobre todo um mundo tenebroso de palavras falsificadas que fazem da linguagem o verbo da violência (RICOEUR, 1995: 60-61).

Segundo o autor, a língua falada nada mais é que o instrumental utilizado para a verbalização da informação, aparecendo no contexto das relações humanas como um meio de excelente comunicação social. No entanto, esse discurso não poderá, jamais, pretender-se coerente, porquanto essa verificação implicaria a necessária anulação e desconsideração dos demais discursos que se manifestam num debate. Isso significa que o discurso poderá ser reconhecido pela sua razoabilidade, no que se refere à sua possível aceitação racional, sem que se torne positivamente o discurso necessário de um diálogo: o discurso é sempre **um mais** razoável e nunca o coerente. É nesse sentido que a imposição de uma coerência pelo sujeito do discurso poderia expressar-se como uma forma de violência, na medida em que forçaria os interlocutores à aceitação, sob o ponto de vista lógico-formal. Então, o discurso assume um caráter arbitrário e violento, verdadeiramente contrário aos propósitos do livre pensar: a pretensão de coerência sinaliza um ato de violência, que é determinado por um interesse convencionalmente imposto aos indivíduos, e, para a imprensa, obstáculo à livre expressão. O que se deve evitar, afinal, é o que Ricoeur chamou de uma *impostura do discurso coerente*, em prol da busca e da efetivação de uma conduta ética razoável. Essa impostura deve ser considerada inadequada, uma vez que faz um uso torpe dos mecanismos estruturais da linguagem, tornando-a um instrumento de violência. E, nesse sentido, o *interesse público* não é só um argumento falacioso, mas, também, uma violência do discurso, um ato arbitrário.

#### *A censura como responsabilidade ética e como incoerência lógica do discurso*

A partir da reflexão de Paul Ricoeur (1995: 1), é possível reforçar a tese de que a censura é, antes de deontológico ou axiológico, um problema iminente ético, o que confere ao tema principal um caráter teleológico (um problema da finalidade do juízo de reprovação). Afinal, o que se busca é compreender os limites da liberdade de expressão e a possibilidade ética do ato de censurar. Certamente, em se tratando de uma investigação acerca da intencionalidade da ação, a

determinação de critérios aplicáveis à formação dos juízos de aprovação e reprovação constitui o que se poderá chamar de sabedoria prática, o que requer um modelo procedimental legitimador. E isso pode ser encontrado nos princípios basilares de uma *ética razoável*.

Para compreender a falta de sentido nos juízos de valor, foi preciso reportá-los à discussão própria das “viradas lingüísticas”, que ousa questionar os raciocínios pretensamente dotados de significado absoluto, num contexto dialógico segundo o qual, sendo a linguagem o fruto das experiências dialógicas subjetivas, os significados sempre serão considerados originados a partir da experiência real e concreta. Nessa perspectiva, um conceito ou um raciocínio passa a ter significado ao encontrar correspondência com algum objeto da experiência. Ora, se os juízos de valor não possuem qualquer correspondência com o mundo empírico, não poderiam, por conseguinte, ser dotados de significado. Isso quer dizer que os juízos de reprovação são não-sentidos da realidade empírica, isto é, não-coerências da realidade: são juízos de valor que, embora razoáveis, serão considerados incoerentes (PERELMAN, 2000). Essa razoabilidade não traz a carga de violência que o raciocínio analítico impõe com o uso formal da linguagem, mas estabelece a necessidade de justificação de um discurso por meio de um argumento aceitável socialmente. Afinal, falar em razoabilidade é falar na aceitabilidade de um

argumento diante da vontade majoritária de uma comunidade, ainda que contrariamente aos ditames do raciocínio formal.

Talvez, a única maneira de resolver esse problema do não-sentido do juízo de reprovação seja compreender e aceitar que nem todos os elementos do real estão sujeitos à comprovação empírica e que, por esse motivo, a realidade possa ser justificada por atos de vontade reais e concretos, o que explicaria a subjetividade como uma característica possível, e fundamentalmente necessária, nas práticas de censura: a eticidade do juízo de reprovação residiria na objetividade dos princípios e na individualidade inerente às ocasiões. Com isso, quer-se frisar a importância da intencionalidade de cada um dos sujeitos envolvidos na atividade de censura. A idéia de liberdade é o sentido desse afastamento da coerência do discurso e do argumento do interesse público, ambas tradicionalmente compreendidas como orientações justificáveis de censura.

É a responsabilidade que dará sentido à censura, na medida em que, eticamente, ela passa a caracterizar a intencionalidade de cada indivíduo da relação comunicativa. Ao focar os indivíduos da relação comunicativa e compreender que a perspectiva ética representa o sentido inerente à relação entre eles e a informação, é possível vislumbrar uma dimensão possível para a liberdade de expressão em face da censura hoje.

## Referências

ARENDRT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultura, 1987 (Col. Os Pensadores).

HUSSERL, Edmund. *Idéias para uma fenomenologia pura*. São Paulo: Idéias e Letras, 2006.

KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2003.

PERELMAN, Chaïm. *Ética e direito*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002 (Col. Justiça e Direito).

RICOEUR, Paul. *O justo ou a essência da justiça*. Trad. Vasco Casimiro. Lisboa: Instituto Piaget, 1995a.

\_\_\_\_\_. *Leituras I: em torno ao político*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1995b.

\_\_\_\_\_. *Soi-même comme un autre*. Paris: Editions du Seuil, 1996.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Trad. Marcos G. Montagnoli. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

\_\_\_\_\_. *Tractatus lógico-philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. 2. ed. São Paulo: Edusp, 1994.