



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

DIEGO FONSECA MASCARENHAS

**LEI E LIBERDADE NA ADPF 130: UMA LEITURA DA DECISÃO A
PARTIR DE HANNAH ARENDT**

Belém
2013



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

DIEGO FONSECA MASCARENHAS

**LEI E LIBERDADE NA ADPF 130: UMA LEITURA DA DECISÃO A
PARTIR DE HANNAH ARENDT**

Trabalho de Qualificação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos do Instituto de Ciências Jurídicas da Universidade Federal do Pará, sob orientação do Professor Dr. Paulo Sérgio Weyl Albuquerque Costa.

Belém

2013

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Biblioteca do Instituto de Ciências Jurídicas da UFPA

Mascarenhas, Diego Fonseca

Lei e liberdade na ADPF 130: uma leitura da decisão a partir de Hannah Arendt / Diego Fonseca Mascarenhas; orientador, Paulo Sérgio Weyl Albuquerque Costa. Belém, 2013.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito. Belém, 2013.

1. Liberalismo.- 2. Liberdade de expressão..- 3. Arendt, Hannah, 1906-1975.- 4. Direitos fundamentais.- Costa, Paulo Sérgio Weyl Albuquerque .- II. Universidade Federal do Pará. Instituto de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

CDD: 320.51



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

DIEGO FONSECA MASCARENHAS

**LEI E LIBERDADE NA ADPF 130: UMA LEITURA DA DECISÃO A
PARTIR DE HANNAH ARENDT**

Aprovado em: 27 de junho de 2013

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Paulo Sérgio Weyl Albuquerque Costa – UFPA (Orientador)

Prof. Dr. Celso Antônio Coelho Vaz – UFPA (Examinador)

Profa. Dra. Virgínia Colares Soares Figueirêdo Alves – UNICAP (Examinadora)

Dedico este trabalho a minha família e professores, que foram fonte de inspiração e conhecimento para o florescimento de minhas ideias.

AGRADECIMENTOS

O conhecimento só possui sentido quando compartilhado na presença de outras pessoas e, neste diálogo compreendemos a nossa fragilidade em torno de uma realidade tão complexa e plural. Então, agradeço a todos que estiveram presentes em minha vida e que contribuíram para tornar possível o presente trabalho.

Antes de tudo, agradeço a Deus por me permitir viver, respirar e retribuir, ainda que de modo singelo, para a sociedade alguma reflexão sobre o sentido da liberdade. A minha relação contigo Senhor não foi apenas um encontro, mas a entrega total do meu ser aos desígnios divinos de seus ensinamentos.

Agradeço aos meus pais Rui Wanderley Mascarenhas e Amélia Fonseca Mascarenhas por me amar e ensinar a lutar por meus sonhos. O amor que sinto por vocês é algo indescritível, pois é fruto da profunda felicidade de ter nascido nesta família. Agradeço ainda, ao meu irmão Rui Wanderley Mascarenhas Junior. Você é a pessoa que amo desde o início da minha vida e que exala sabedoria, sagacidade e companheirismo. Meu amigo querido você é o meu referencial de ser humano. Fico feliz de você ter casado com a Marilice Mascarenhas, porque sei que ela como nova integrante da família irá cuidar com bastante carinho de você.

Agradeço a minha noiva Debora Simões que sempre foi amiga, leal e companheira em todos os momentos de dificuldade. É um encanto ter você em minha vida. Simplesmente te amo. E também agradeço a sua família por ter me recebido com estima e afeto.

A secretária de casa Maria José por ser amiga e me acompanhar no árduo desenvolvimento desse trabalho. E a família Fonseca que manifesta eterna preocupação e carinho no percalço de minha vida.

A todos os professores que contribuíram para a minha formação acadêmica como o querido professor orientador Paulo Weyl que expressava habitualmente a sua peculiar perspicácia e sabedoria para assinalar a condução do trabalho desenvolvido no mestrado. Caloroso agradecimento ao estimado professor e amigo Klelton Farias, por se mostrar sempre atencioso e aberto para diálogos, aos quais me enriqueceram com seus ensinamentos pontuais e valiosos sobre as complexidades da academia. O estimado professor Sandro Alex que com sua alegria espontânea nos motiva a buscar o conhecimento. O professor e companheiro

André Coelho que sem sombra de dúvida foi o principal motivador da docência ser um projeto de vida. Saiba que sempre estarei em débito com você. A professora e amiga Barbara Dias que sempre tinha alguma palavra confortável para me orientar desde a época que era o seu aluno no projeto de iniciação científica. O professor Antônio Maués, pois foi nas suas aulas que tive contato com o julgado ADPF 130 e o professor Celso Vaz em virtude dele me apresentar e incentivar o estudo em Hannah Arendt.

Aos amigos de infância Saulo Suzuki, Fillipe Vasconcelos, André Cunha, André Dinely, Carlos Junior, Diego Leão, Anna Raphaella e Mariane Batista, sempre companheiros e leais. E aos amigos construídos no percurso da vida como Cleyton Belmiro, Ricardo Dib, Arthur Laercio, Gabriela de Cássia, Caroline Giordano, Davi Silva, Fabio Mauro e Rodrigo Elleres, sempre críticos nos seus posicionamentos e eternos confidentes.

Sem a participação dessas pessoas, e de várias outras, não seria possível desenvolver esse trabalho.

“A pluralidade humana é a paradoxal pluralidade dos seres únicos”

Hannah Arendt

SUMÁRIO

RESUMO	9
ABSTRACT	10
INTRODUÇÃO	11
1 A ADPF 130 no STF	19
1. 1 A LEI COMO MEIO DE REGULAÇÃO PRÉVIA DA LIBERDADE DE IMPRENSA.....	21
1. 2 ESTADO DE MOMENTÂNEA PARALISIA À INVIOABILIDADE DE CERTAS CATEGORIAS DE DIREITOS SUBJETIVOS FUNDAMENTAIS.....	27
1. 3 A LÓGICA DE MERCADO A FAVOR DA LIBERDADE E CIRCULAÇÃO DE INFORMAÇÕES.....	32
1. 4 A IMPRENSA COMO CENTRO DIFUSOR DE INFORMAÇÃO AO CIDADÃO.....	36
1. 5 O CASUÍSMO JUDICIAL: A RELATIVIDADE DOS JULGADOS EM RELAÇÃO À LIBERDADE DE IMPRENSA.....	44
1. 6 ASPECTOS JURÍDICOS E POLÍTICOS DA REVOGAÇÃO DA LEI DE IMPRENSA.....	44
2 JUÍZO POLÍTICO DE ARENDT E A LIBERDADE DE EXPRESSÃO	56
2. 1 O TOTALITARISMO COMO PONTO DE PARTIDA DA TEORIA POLÍTICA ARENDTIANA.....	57
2. 1. 1 Ruptura com a tradição.....	60
2. 1. 2 Relação entre esfera pública e privada.....	63
2. 1. 3 A <i>vita activa</i>	65
2. 1. 4 A função de lei para Hannah Arendt.....	68
2. 2 A CONSTITUIÇÃO COMO FUNDAÇÃO DA LIBERDADE.....	72
2. 3 O SENTIDO DA LEI EM HANNAH ARENDT.....	75
2. 4 LIBERDADE DE OPINIÃO.....	79
2. 5 OPINIÃO PÚBLICA E A IMPORTÂNCIA DA IMPRENSA IDÔNEA.....	81
3 LIBERDADE POLÍTICA EM HANNAH ARENDT	90
3. 1 OS OBSTÁCULOS PARA CONCEBER O CONCEITO DE LIBERDADE.....	90
3. 2 A VONTADE E A TRADIÇÃO DA LIBERDADE.....	99
3. 3 A CONTRADIÇÃO DA NOÇÃO DE INTERDEPENDÊNCIA ENTRE LIBERDADE E POLÍTICA.....	108

3. 4 O HOMEM ENTRE PASSADO E FUTURO.....	119
3. 5 LIBERDADE POLÍTICA E A LEI DE IMPRENSA.....	129
CONCLUSÃO	133
REFERÊNCIAS	139
<hr/>	
.....	146
ANEXOS	146
ANEXO A – PROPOSTA DA ADPF 130.....	147

RESUMO

Esta dissertação pretende analisar criticamente o julgado da ADPF 130, a luz do pensamento político de Hannah Arendt, em razão de conduzir o debate do significado da *imprensa idônea* para a promoção da liberdade de expressão quando torna efetivo o princípio da publicidade na esfera pública. O pensamento da autora contribui para avaliar criticamente a racionalidade do Poder judiciário brasileiro na decisão da ADPF 130 pelo fato deste conceber de modo questionável a imprensa ter o papel democrático de ser formadora de opinião pública e de compreender que qualquer lei para regulamentar a atividade midiática implica automaticamente em cair no risco da censura prévia. No capítulo I, o trabalho sumariza as argumentações propostas na ADPF para indicar que a maioria dos votos dos ministros se situa a partir das concepções gerais do liberalismo e as suas consequências para atuação da imprensa na democracia brasileira. Em seguida, na primeira parte do capítulo II serão apresentadas as principais características do pensamento político de Arendt contempladas nas obras *A condição humana* e *Origens do totalitarismo*, em uma perspectiva de situá-las na tradição política do pensamento político ocidental, expondo, de forma geral, os contornos de seu sistema político, como: distinção entre domínio público e domínio privado, *vita activa* e *doxa* e função da lei. Assim, passa-se a analisar, em momento posterior no capítulo II as manifestações do pensamento arendtiano em torno da liberdade de expressão e a repercussão do seu significado na imprensa idônea. O capítulo III posiciona o pensamento arendtiano na tradição política do mundo ocidental. Nele, Arendt aponta quando a liberdade política que se manifesta entre o eu-posso e eu-quero se dissocia, o qual ocasiona obstáculos para a aparição da *doxa* no agir em concerto entre os homens. Assim, equivocadamente a política passa a ser vista apenas como um *velho truísmo* de assegurar a liberdade. Compreendemos que, neste contexto, a imprensa é concebida pela maioria dos votos dos ministros com o papel de ser formadora de opinião pública pelo fato de considerarem implicitamente que vivemos numa democracia onde os homens não participam efetivamente na vida pública.

PALAVRAS-CHAVES: Hannah Arendt. Liberdade Política. Liberalismo. Liberdade de Expressão. Lei

ABSTRACT

This thesis aims to analyze critically the judged case of ADPF 130 over the light of Hannah Arendt's political thought, for this thesis leads the discussion of the meaning of reputable press in the promotion of freedom of expression, as it can make effective the principle of publicity in the public sphere. Arendt's thought contributes to critically evaluate the rationality of the Brazilian Judiciary in the decision of ADPF 130 because Judiciary claims doubtfully that the press has a forming public opinion democratic role and that any law to regulate media activity implies an immediate falling into the risk of censorship. Chapter 1 summarizes the arguments proposed in the ADPF, in order to show that the votes of ministers are mostly based on general conceptions of liberalism and its consequences in the performance of the press in brazilian democracy. Then, the beginning of chapter 2 outlines the main characteristics of Arendt's political thought in *The Human Condition* and in *Origins of Totalitarianism*. These descriptions were presented to place these works in the political tradition of western political thought, exposing the general contours of its political system, characterized by *vita activa* and *doxa*, by the function of the law and by the distinction between public and private domain. In its final part, chapter two analyzes the expressions of Arendt's thought about the free speech and the meanings of ideal press in this situation. The aim is to test her political thought in practical elements, verifying its applicability in face of the concrete reality of the decision that revoked the press law. Chapter III puts Arendt's thought in the political tradition of the Western world. Arendt highlights when political freedom, manifested between the capacity and the will, dissociates, producing obstacles to the emergence of *doxa* in the acting in concert, among men. Thus, mistakenly, politics becomes, apparently, nothing more than an old truism to ensure freedom. In this context, it is understood that the press is conceived by the majority of the votes of the ministers, with the role of forming public opinion because, implicitly, they consider us living in a democracy where men do not participate effectively of public life.

Key-words: Hannah Arendt. Political freedom. Liberalism. Free speech. Law.

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem o propósito de compreender o conceito de liberdade política de Hannah Arendt e refletir sobre a questão da liberdade de imprensa no julgado da ADPF 130¹.

No transcorrer do trabalho foram identificadas algumas dificuldades de extrair dos votos que embasaram a decisão da ADPF 130 concepções políticas passíveis de serem confrontadas com a teoria de Arendt. Os juristas costumam ter concepções políticas sem se darem conta disso e, suas decisões e fundamentações costumam expressar uma ou mais concepções políticas sem que eles sintam necessidade de tornar isto explícito. Pelo contrário, a ideia de que o judiciário esteja apenas “cumprindo o direito” de modo imparcial² leva muitos juízes à conclusão de que suas decisões não devem parecer ser políticas e que eles devem ocultar na maior medida possível as ideias políticas em que se baseiam seus argumentos jurídicos. Tudo precisa parecer extraído e baseado apenas no texto da Constituição, tornando difícil a tarefa de extrair com certeza as concepções políticas que sedimentaram as decisões ou o que estas expressam. Esta pesquisa tenta identificar as posições adotadas pelos juízes e os argumentos utilizados por eles fazem mais sentido quando situados no interior de certas concepções liberais, do que quando associadas com concepções não liberais.

Outra grande dificuldade implica no fato de que a liberdade de expressão e de imprensa ser um tema tradicionalmente abordado pelo liberalismo e não um tema republicano³, no qual encontra-se o pensamento político de Arendt⁴. Nas

¹ Trata-se do caso julgado da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 130 (ADPF 130), oposta pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT) contra a recepção de dispositivos da Lei de n.º 5.250/1967, a chamada Lei de Imprensa. A ação foi julgada procedente por maioria de votos para declarar como não recepcionada pela Carta Constitucional de 1988 toda a Lei n.º 5.250/1967.

² Em suma, com base em condições sociopolíticas do século XIX, sustentou-se por muito tempo a neutralização política do Judiciário como consequência do princípio da divisão dos poderes. A transformação dessas condições, com o advento da sociedade tecnológica e do Estado social, parece desenvolver exigências no sentido de uma desneutralização, posto que o juiz é chamado a exercer uma função socioterapêutica, liberando-se do apertado condicionamento da estrita legalidade e da responsabilidade exclusivamente retrospectiva que ela impõe, obrigando-se a uma responsabilidade prospectiva, preocupada com a consecução de finalidades políticas das quais ele não mais se exime em nome do princípio da legalidade (**dura lex sed lex**) (FERRAZ JÚNIOR, 1994, p.19).

³ O pensamento político e filosófico de Arendt conserva toda a originalidade, pertinência e seu caráter profundamente desconcertante, desafiando os rótulos e classificações forjados no calor dos debates ideológicos ou no furor dos modismos teóricos do momento. Não casualmente, seu pensamento permanece

concepções liberais, costuma-se defender que exista a maior medida possível destas liberdades com base num argumento moral e num argumento instrumental. O argumento moral é do direito que cada um tem de dizer o que pensa e de não ser impedido de dizê-lo a não ser que cause prejuízo real a outro. O argumento instrumental é de que, numa democracia, é preciso que os cidadãos tenham acesso a informações e ideias que permitam que eles avaliem e critiquem o Estado e que formem opiniões com base nas quais tomarão suas decisões. Enquanto o pensamento republicano lida com a ideia de não distanciamento dos cidadãos dos acontecimentos relevantes da atividade política, conseqüentemente a imprensa não tem o mesmo papel que em uma sociedade liberal, pois nesta os cidadãos têm que ser informados em virtude de viverem uma vida privada, sendo que a vida pública é algo distanciado deles, necessitando de uma mídia para trazer as informações relevantes de que eles precisariam ser portadores para que possam tomar as decisões como eleitores e não como legisladores e nem como governantes.

Acredita-se, além disso, na concepção liberal, de que a melhor forma de fazer informações e ideias circularem, e chegarem a todos, é confiar esta tarefa a um número amplo de pessoas e de empresas privadas, criando um mercado de ideias que funcione de modo difuso e eficiente, com oferta regulada pela demanda e com controle recíproco. Ora se o melhor esquema de distribuir da melhor maneira possível às informações é o mercado, então esse mecanismo não pode ser regulado por outra via.

Acredita-se que a maior parte dos votos que embasou a decisão da ADPF 130 se baseia nestas ideias, ou faz mais sentido quando associados a elas. Isto mostraria que o debate inteiro que formou a decisão, uma discussão que em tese

alheio às oposições tradicionais entre direita e esquerda e entre liberalismo e conservadorismo, bem como às denominações cunhadas por seus intérpretes a cada vez que seu pensamento é solicitado a participar dos debates políticos contemporâneos, nos quais Arendt é definida Como neo-iluminista, neo-aristotélica antimodernista e pós-moderna. Tal independência de pensamento resulta da capacidade arendtiana de abordar velhos e novos dilemas políticos sob um prisma sempre inusitado e provocativo, que se afasta das posições teóricas consagradas para redefinir o âmbito dos próprios problemas e, assim, sugerir novas alternativas de questionamento (DUARTE, 2001, p.249-250).

⁴ Uma vez assumido esse ponto de vista teórico, era apenas natural que sua crítica ao horror totalitário não a levasse a comprometer seu pensamento político com a defesa cega do liberalismo político e da democracia parlamentar, antídotos inadequados, pois estimulantes de algumas das condições a partir das quais se constituiu a dominação totalitária, tais como a apatia política, o isolamento dos cidadãos e a restrição da liberdade ao instante do voto, entre outras (DUARTE, 2001, p.255).

seria ampla e diversa, se deu na verdade no horizonte, em regra, de uma única concepção política, a saber, o liberalismo.

Isto também permite justificar a escolha de Hannah Arendt como interlocutora. Uma vez que, segundo a caracterização anterior, é possível ver o debate travado pelos votos como jamais ultrapassando o horizonte liberal. Confrontá-lo com uma autora capaz de ultrapassar e de ser crítica em relação a este horizonte pode trazer à tona pontos que deixaram de ser percebidos e discutidos na formação da decisão.

Arendt como autora republicana tenderá a ver a imprensa assumindo o papel de ser formadora de opinião pública e política dos cidadãos como um elemento negativo, porque existe uma espécie de substituição do juízo político informado dos cidadãos por um juízo previamente estruturado por um órgão, por um tipo de entidade supra individual que está não apenas selecionando o que é digno de ser conhecido, mas também já previamente determinando como aquilo deve ser conhecido.

Desse modo, é necessário deixar claro que não apenas o debate foi dirigido por certa concepção política de fundo, mas também que esta concepção política limitou a margem do que podia ser trazido à tona e debatido pelos juízes. Arendt se torna importante como uma pensadora capaz de ampliar o debate para além do limitado horizonte político a que ficou circunscrito no debate dos votos.

A partir dessa consideração, tendo por base o pensamento da autora, é possível aproximar-se por meio do raciocínio analógico para assinalar que os ministros manifestaram desconfiança em relação à lei ou, especificamente, a uma lei para disciplinar a atividade dos órgãos de comunicação. Contudo, nota-se que no sistema jurídico pátrio existe o instituto chamado de controle de constitucionalidade, o qual tem a função de revogar no ordenamento jurídico qualquer lei infraconstitucional que esteja em desconformidade com a Constituição Federal. Então, não parece razoável conter nos autos do processo que revogou a lei de imprensa a afirmação de que legislar sobre o tema liberdade de imprensa ou liberdade de expressão deve ser visto como automaticamente inconstitucional independentemente de qualquer controle *a posteriore* feita pela Constituição. Assim, podemos lançar a visão de Arendt para afirmar que a Magna Carta se trata de um documento da fundação da constituição da liberdade e nela deve se fundar a confiança da formação do corpo político e somente esta pode sedimentar o

entendimento se determinada lei específica é ameaça ao exercício da liberdade de opinião.

É possível aproximar-se do julgado a partir das reflexões arendtianas para criticar o posicionamento dos ministros, pelo fato deles compreenderem a lei com *caráter prescritivo*, pois eles concebem que esta possui a função de limitar as ações humanas ou os “órgãos midiáticos”. No entanto, a lei deve ser compreendida no sentido de que as pessoas ou a imprensa não possam ultrapassar certos limites, tendo em vista que o objetivo da lei é de apenas ordenar as ações no domínio público com a função de estabelecer a diferença entre o espaço público e privado. A clara delimitação da esfera privada é importante para assegurar a inviolabilidade da tutela jurisdicional dos direitos subjetivos, em virtude desta habitar os direitos, como: honra e imagem.

Nessa perspectiva, a lei possui a função de estipular certa regularidade no comportamento humano a fim de estabilizar a imprevisibilidade do futuro e a Constituição Federal de 1988, a qual visa estabelecer os parâmetros legais pertinentes na elaboração de lei específica para dispor sobre a previsibilidade e a regularidade do exercício da liberdade de expressão. Desse modo, com a ausência de parâmetro legal em relação à liberdade de imprensa ou liberdade de expressão pode cair no risco que os ministros chamaram de *casuismo judicial*, o qual sinaliza instabilidade para mediar à condução da interação humana no que diz respeito ao exercício da manifestação de suas opiniões.

A partir dessa ótica, percebe-se a relevância do pensamento político de Arendt para indicar que mesmo em ambientes democráticos pode haver obstáculos ao livre exercício da liberdade de expressão. Como pode ser observado no caso brasileiro, a falta de lei específica para dispor sobre os limites da liberdade da livre circulação de informações dos órgãos de comunicação provoca certa fragilidade para que os cidadãos manifestem espontaneamente as suas opiniões na esfera pública. Pois, a omissão legislativa ocasiona ambiente de insegurança jurídica para assegurar espaço público organizado o qual os homens não apenas se restrinjam em querer, mas poder efetivamente manifestar livremente os pensamentos na vida em comum.

O conceito de liberdade de Arendt não se limita a garantir os direitos civis ou individuais, porque esses se restringem apenas em tutelar a inviolabilidade da esfera privada perante a autoridade pública. Este conceito abrange de modo parcial o

conceito de liberdade que, para ser completo, deve compor também a participação dos homens na esfera pública.

Esta introdução se limita a demonstrar, por meio da realização do esforço hermenêutico, que o horizonte político da *maioria* dos julgadores da ADPF 130 se situa na perspectiva do liberalismo. É importante destacar que serão abordadas apenas as considerações gerais desta corrente política, tendo em vista o corte metodológico de não estabelecer o diálogo com os pensadores liberais, no sentido de delimitar o tema na análise no conceito de liberdade de Hannah Arendt, a qual conduziu secundariamente uma reflexão crítica para o tratamento problemático da liberdade de expressão na decisão que revogou a lei de imprensa.

A incumbência do capítulo I consiste em demonstrar que os votos dos Ministros na ADPF 130 estão, em regra, inseridos dentro do horizonte liberal e sem problematizá-la para além desse horizonte por meio dos seguintes tópicos: a) o sentido prescritivo de lei concebido na ADPF (Ação de Descumprimento de Preceito Constitucional) que revogou a lei de imprensa, porque a lei foi concebida no sentido de informar como a liberdade de imprensa deve ser exercida, ou seja, recai na percepção da censura prévia que caminha no sentido inverso do “pleno” gozo da liberdade de imprensa, como consta na ementa da decisão. Contudo, a partir da análise dos votos, permite afirmar que a maioria dos julgadores compreendeu que a Constituição Federal não só possibilita, mas ao mesmo tempo limita o conteúdo a ser tratado na edição de nova lei de imprensa; b) conceber a liberdade de expressão e de imprensa em termos de direitos subjetivos centrados no indivíduo, que não devem sofrer qualquer restrição a menos que ameacem direitos subjetivos mais importantes de outros indivíduos ou elementos essenciais da ordem pública. Esta foi à perspectiva manifestada pelo ministro relator Carlos Ayres Britto que constituiu o conteúdo da ementa do julgado, contudo, é possível identificar nos votos contemplados no acórdão, críticas proferidas pelos ministros Gilmar Mendes e Ellen Gracie contra a hipótese de nulificação dos direitos subjetivos em prol do pleno exercício da liberdade de expressão da imprensa; c) considerar o mercado como não suspeito *a priori*, isto é, considerar que os mecanismos livres de mercado sempre constituem a estratégia mais eficiente de difusão e circulação de informação e ideias, como fundamentado nos votos dos ministros Carlos Ayres Britto, Joaquim e Gilmar Mendes, mas não foi apurada na ementa a observação do ministro Gilmar Mendes de que a tutela dos direitos subjetivos não deve ser garantida apenas contra

o Estado, mas também em face do poder social da imprensa por possuir a capacidade de praticar eventuais abusos aos direitos da personalidade; d) conceber o cidadão como alguém que precisa receber informações e ideias a respeito do Estado e da política em geral de modo indireto, isto é, pela mediação de pessoas e empresas especializadas nesta tarefa, pois, em geral, o cidadão é um indivíduo ocupado de sua vida privada, sua família, seu emprego, sua sobrevivência e seu lazer, e não alguém fortemente engajado no funcionamento do Estado, que pudesse saber das atividades do Estado por ter participado diretamente de sua decisão ou de seu controle, conforme visto com o posicionamento do Tribunal; e) o papel democrático da imprensa ser formadora de opinião pública para que os cidadãos se orientem de modo “crítico” nas tomadas de decisões políticas; no entanto, não foi apurado na ementa da decisão a problematização realizada pelo ministro Gilmar Mendes ao visualizar que apesar da imprensa tutelar, o cidadão em face do poder estatal, ela também pode praticar eventuais manipulações nas suas informações transmitidas em virtude do seu poder social; f) a questão da imprensa ser vista apenas caso a caso pelo judiciário para a maioria dos julgadores não ocasiona casuismo judicial à liberdade de expressão e a existência de lei prévia regulamentando o assunto implicaria ser potencialmente restritiva ao exercício da liberdade jornalística. Apesar disto, para o ministro Marco Aurélio a ausência de disposição legal sobre a matéria pode ocasionar o casuismo judicial porque a falta de critérios jurídicos tende a possibilitar a prolatação de sentenças arbitrárias.

Inicialmente, no capítulo II, será apresentada a caracterização geral do sistema político de Hannah Arendt para indicar qual foi o contexto histórico vivenciado. Este consiste ser a observação consternada da pensadora em torno do horror manifestado no regime totalitário, porque foi um acontecimento político que retirou qualquer possibilidade de manifestação da liberdade dos *homens*. Como continuidade, serão abordadas a sua distinção entre esfera pública e esfera privada e o conceito de *vita activa*, pluralidade e *doxa* o que permite resgatar que o sentido da política é a liberdade. São três questões: a) reatar os fios “soltos” da tradição política do pensamento ocidental no sentido de que seja novamente viável conceber, com certas adaptações, a experiência política dos Antigos, em virtude de, na época greco-romana, os homens ainda agirem politicamente em concerto e de compartilhar fenomenologicamente um mundo comum que se abria *na presença de outros*; b) com base nesse olhar hermenêutico propõe de forma a nortear a distinção entre

domínio público e privado o que, junto ao conceito de *vita activa*, nos permite uma longa reflexão para além do nosso objeto; c) pesquisar nos livros *Origem do totalitarismo*, *Crises da república*, *Condição humana e Responsabilidade e julgamento*, para identificar o sentido que Arendt atribui a Constituição como fundação da liberdade, a sua concepção de lei, a liberdade de opinião, opinião pública e a importância da imprensa idônea.

No capítulo III, será realizado o aprofundamento do pensamento político de Arendt no que diz respeito a sua concepção de liberdade, para que seja assinalado qual foi o momento histórico em que a liberdade começou ser problematizada na tradição política.

O conceito de liberdade é um tema tratado no pensamento arendtiano como algo inerente a condição humana. Na realidade, a liberdade somente se torna tangível quando há a pluralidade de homens para agir politicamente com o intuito de solucionar os problemas humanos dentro de um espaço público devidamente organizado, constituindo o ambiente propício para que a liberdade possa aparecer em público.

Dentre as atividades humanas a que talvez requer o maior grau de liberdade é o pensamento, contudo a ação deve ser exercida de modo organizado e o Direito possui a função de estabelecer o marco regulatório para definir quais são as regras pertinentes para que as pessoas possam agir politicamente, mas como vigorar-se-á o desempenho de seus participantes dentro deste espaço de oportunidade será definido em cada momento político.

A riqueza teórica está em mostrar o que hoje é pensado como *ultima ratio* da liberdade pode ser criticada quando comparada com a experiência de liberdade greco-romana por esta ser mais genuína em relação à liberdade vivenciada na modernidade.

Para descrever o pensamento arendtiano sobre o conceito de liberdade, utilizou-se o livro *Entre passado e futuro*, especificamente o ensaio *O que é liberdade?* Nele, a autora apresenta a liberdade como elemento integrante do campo da política e redimensiona a noção de liberdade cristã, ou seja, negando-a. Apesar de este ser o principal texto da autora sobre o tema, ele não é suficiente para se entender todas as dimensões da liberdade.

Para Hannah Arendt, a Vontade é a fonte da ação individual, havendo forte implicação na constituição do seu pensamento político, devendo esta ser adaptada para a posterior aplicação da ação no aspecto político.

Como a ação, em termos políticos, é constituída por pessoas, irá implicar que a ação política seja analisada de modo fenomenológico que requer uma abordagem que envolve até o indivíduo. No pensamento arendtiano, o homem é constituído da faculdade da Vontade e tenderá a manifestá-la no espaço público com objetivo de alcançar um fim pré-determinado. Contudo, ao ampliar a ação do âmbito individual para o campo da política, a vontade não será mais levada em consideração, haja vista que ao sair o resultado político da decisão tomada em concerto, nenhuma Vontade individual irá prevalecer, anulando-se mutuamente, em virtude de conceber resultado político inteiramente inesperado em relação ao que foi planejado anteriormente pelos indivíduos, assim, a ação na concepção política torna-se imprevisível e destituída de Vontade.

Nesse sentido, Hannah Arendt critica a Vontade quando concebida na acepção coletiva. O problema reside no fato de que a concepção política na modernidade sob a influência da Revolução Francesa e do pensamento de Rousseau ao vislumbrar a ação no âmbito político como resultado de uma Vontade geral, como se a Vontade coletiva fosse dotada de consciência.

Na verdade, esse homem moderno na acepção da encarnação da Vontade geral não existe. É apenas uma ideia e uma imagem tão forte que parece ser real. O homem moderno é como a fantasia moderna que é real enquanto permanecer forte.

Ora, a concepção da Vontade Geral una ao contemplar a imagem de ser absoluta do espírito é tão profunda que contamina as categorias jurídicas ao assinalar que o sentido da lei é de prescrever condutas com o fito de impor domínio sobre as pessoas ao estabelecer como os homens devem agir.

Nesse contexto, requer que seja redimensionada a faculdade do espírito, especificamente a Vontade que não se encontra adequada ao pensamento político contemporâneo. Assim, devem ser assinaladas as categorias aristotélicas para recuperar a sagacidade da capacidade de agir a qual depende da autonomia da consciência dos homens ou de sua capacidade discursiva.

1 A ADPF 130 no STF

A ADPF 130 trata da arguição de descumprimento de preceito fundamental nº 130, proposta pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT) para declarar como não recepcionados pela Constituição Federal de 1988 os dispositivos da Lei Federal nº 5.250, de 9 de fevereiro de 1967, conhecida como Lei de Imprensa. A maioria dos ministros julgou procedente a ação, vencido o ministro Marco Aurélio, que julgou improcedente a ação. Salienta-se que foram vencidos os Ministros Gilmar Mendes, Joaquim Barbosa e a Ministra Ellen Gracie, que propugnavam pela parcial recepção Lei n.º 5.250/1967.

O objeto da ação constitucional é a "declaração, com eficácia geral e efeito vinculante, de que determinados dispositivos da Lei de Imprensa (a) não foram recepcionados pela Constituição Federal de 1988 e (b) outros carecem de interpretação conforme com ela compatível (...)" (fls. 03). Isto para evitar que "defasadas" prescrições normativas sirvam de motivação para a prática de atos lesivos aos seguintes preceitos fundamentais da Constituição Federal de 1988: incisos IV (liberdade de manifestação do pensamento), V (direito de resposta), (liberdade de expressão intelectual, artística, científica e de comunicação) IX, (inviolabilidade da intimidade) X, (liberdade de exercício profissional) XIII e (direito de acesso à informação e sigilo da fonte) XIV do art. 5º, mais os arts. 220 a 223 (comunicação social) da Constituição Federal (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 205. DJ 30/04/02009).

Na perspectiva do Tribunal, a Magna Carta veda qualquer forma de restrição à liberdade de expressão, no capítulo V intitulado "Da Comunicação Social", localizado no título VIII, prevê ser livre de qualquer censura à manifestação do pensamento, artística, intelectual, direito à informação, comunicação e neste rol de direitos também está contemplado o exercício da liberdade de imprensa. As categorias dos direitos subjetivos fundamentais como a honra, a imagem e a intimidade incidem somente posteriormente ao eventual dano praticado pelo exercício do primeiro bloco de direitos. Como a liberdade de expressão das pessoas e dos jornalistas deve ser gozada na sua plenitude, não cabe ao Estado coibir o exercício dessa liberdade. O conteúdo normativo para regular a atividade jornalística se encontra plenamente contemplada na Constituição Federal, a qual prevê o instrumento jurídico do direito de resposta e da responsabilização penal, civil e

administrativa para impedir eventuais abusos da mídia, ressalvando que não deve ser aplicada a condenação de *quantum* indenizatório excessivo.

A ementa do julgado acentua a causalidade entre a liberdade de imprensa e a democracia, destacando que a liberdade de imprensa é a instância natural para o pensamento crítico, por fornecer a real alternativa da versão oficial dos fatos na formação da opinião pública. A revogação da lei de imprensa implica em tornar mais robusta a fiscalização da sociedade em torno do poder estatal, tendo em vista que, segundo a ementa, a imprensa é sempre apegada à completude e a fidedignidade das informações prestadas ao público, em razão de que a liberdade das empresas de comunicação não pode ser regulamentada pelo Estado. Restou-se reconhecida na decisão a incompatibilidade total da lei de imprensa com relação à Lei Maior, como também a impossibilidade da aplicação da técnica da interpretação conforme a Constituição por ser vista como insuficiente para buscar a “descontaminação” do diploma legal ao declarar como inconstitucional apenas alguns dispositivos da lei *in examine*. Devem ser apreciadas pelo Judiciário as eventuais ações judiciais relacionadas às atividades midiáticas por meio da aplicação do Código Penal e Processo Penal, Civil e Processo Civil.

O processo desse julgamento comportou vários debates acerca da importância da liberdade de expressão e da imprensa no Estado Democrático de Direito. Entre as questões tematizadas estão presentes: a discussão em torno da possibilidade de ser editada eventual lei infraconstitucional para regular previamente o gozo da liberdade da imprensa; o debate acerca da possibilidade da liberdade jornalística ser exercida na sua plenitude, mesmo que para isto requeira estado de momentânea paralisia dos direitos subjetivos; avaliar a pertinência da preservação do mercado de livre concorrência entre as empresas de comunicação é meio eficaz para assegurar a máxima liberdade de imprensa; discutir se cabe à imprensa formar opinião pública “crítica” ao apontar a versão alternativa oficial dos fatos como meio de contribuição para a construção da liberdade de expressão; e a discussão se a revogação da lei de imprensa pode ocasionar anomia jurídica por haver ausência legislativa para dispor acerca de eventual dano praticado pela atividade jornalística aos cidadãos ou se a análise caso a caso pelo judiciário é suficiente para afastar o perigo de insegurança jurídica.

1. 1 A LEI COMO MEIO DE REGULAÇÃO PRÉVIA DA LIBERDADE DE IMPRENSA

A decisão do julgamento da ADPF 130 que revogou a lei de imprensa a concebeu como meio limitador do exercício do “pleno gozo” da liberdade de imprensa. A solução apresentada pelo judiciário brasileiro pode conduzir à anomia jurídica. Em tal decisão expressa à concepção política pré-liberal ainda aprisionado ao estado de natureza hobbesiano, no qual não há um meio mínimo de regulamentação da convivência entre as pessoas, o que recairia na guerra de todos contra todos.

Quer dizer, a forma de regulamentar o assunto é a não regulamentação. Problema este que, inclusive, foram levantados no âmbito da Corte, no julgamento em estudo. O debate em torno da juridicidade da eventual lei para regulamentar os órgãos de comunicação foi polarizada por dois seguimentos. De um lado, os ministros Ayres Britto, Celso de Mello, Ricardo Lewandowski e Carmen Lúcia concebem que a existência de lei infraconstitucional cerceia a liberdade de expressão na atividade jornalística ao prescrever condutas das atividades dos meios de comunicação; para eles, a norma constitucional é a legislação suficiente para versar o assunto. De outro lado, os ministros Gilmar Mendes, que presidia nesse julgado o STF (Supremo Tribunal Federal), Cezar Peluso, Menezes Direito, Joaquim Barbosa e Ellen Gracie postularam que a lei específica possui o sentido de proteção dos direitos fundamentais, com a ressalva de que deve estar com os limites sinalizados na Lei Maior, concepção balizada na insígnia do “princípio da reserva qualificada”. Destaque-se que o ministro Marco Aurélio não participou do debate sobre a possibilidade de autorização legislativa no que diz respeito à nova edição normativa à liberdade de imprensa, uma vez que considerou improcedente a revogação da atual lei de imprensa.

Para o ministro Ayres Britto, a previsão constitucional dispõe sobre o pleno exercício da liberdade da imprensa para que seja garantida a livre difusão de ideias na sociedade, tendo em vista que os meios de comunicação são um pilar de suma importância para o contínuo florescimento da democracia. Na sua visão, elaborar lei infraconstitucional para regulamentar a atividade da mídia implicaria no cerceamento do seu poder crítico por impedir a busca da verdade dos fatos que permeia o interesse público.

Mas a decisiva questão é comprovar que o nosso Magno Texto Federal levou o tema da liberdade de imprensa na devida conta. Deu a ela, imprensa, roupagem formal na medida exata da respectiva substância. Pois é definitiva lição da História que, em matéria de imprensa, não há espaço para o meio-termo ou a contemporização. (...) a imprensa apenas meio livre é um tão arremedo de imprensa como a própria meia verdade das coisas o é para a explicação cabal dos fenômenos, seres, condutas, ideias (STF, ADPF 130/DF. Voto Min. rel. Carlos Ayres Britto, p. 32. DJ 30/04/02009).

Segundo o ministro Celso de Mello, qualquer lei infraconstitucional que possa vir a regulamentar a liberdade de expressão possui o sentido prescritivo, pelo fato de estabelecer como a imprensa deve abordar os assuntos públicos. A imprensa é comprometida com a liberdade, portanto nenhuma autoridade pode reprimir o próprio pensamento por infligir à condição fundamental da sociedade de tomar ciência de seus conflitos e para que, assim, possa resolvê-los. Contudo, o ministro faz a ressalva que em relação ao tema do direito de resposta não há impedimento para elaboração de lei específica.

Nenhuma autoridade pode prescrever o que será ortodoxo em política **ou** em outras questões **que envolvam** temas de natureza social, filosófica, ideológica ou confessional, **nem estabelecer** padrões de conduta cuja observância **implique** restrição aos meios de comunicação social ("*mass media*") **ou** de divulgação do pensamento (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Celso de Mello, p. 199. DJ 30/04/02009).

Há, porém, a possibilidade de o Congresso Nacional aprovar proposição legislativa veiculadora da disciplina concernente ao direito de resposta (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Celso de Mello, p. 287. DJ 30/04/02009).

O ministro Ricardo Lewandowski concebe que se a Lei Maior tratou como plenamente livre a liberdade de expressão desde que seja respeitada os demais direitos fundamentais contemplados por ela, então é dispensável haver lei específica para limitar o que ela não fez. Este fato pode ser observado em certos ordenamentos jurídicos estrangeiros que possuem forte tradição democrática.

Trata-se, ademais, de um texto legal totalmente supérfluo, porque a matéria nele contida já se encontra, no que interessa a cidadania, regulada por inteiro no texto constitucional (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Ricardo Lewandowski, p. 102. DJ 30/04/02009).

Observo, finalmente, que nos países onde a imprensa é mais livre, onde a democracia deita raízes mais profundas, salvo raras exceções, a manifestação do pensamento é totalmente livre, a exemplo do que ocorre nos EUA, no Reino Unido e na Austrália, sem que seja submetida a qualquer disciplina legal (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Ricardo Lewandowski, p. 105. DJ 30/04/02009).

O argumento da ministra Carmen Lúcia é mais uma comprovação que certos julgadores concebem a lei no sentido prescritivo. Para ela, o fundamento da Constituição é a democracia, o qual não pode ser passível de restrição. Como a imprensa tem uma relação vital com a democracia e esta já foi amplamente disposta na Lei Maior, torna-se desnecessário a restrição legal por meio de lei específica com relação à liberdade de expressão.

É que o fundamento da Constituição é exatamente o da democracia, que não se compadece absolutamente com qualquer tipo de restrição (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Cármen Lúcia, p. 97. DJ 30/04/02009).

Tenho, para mim, que a Constituição de 88 tratou regularmente e integralmente daquilo que é necessário para que os abusos sejam coartados (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Cármen Lúcia, p. 99. DJ 30/04/02009).

Em outra perspectiva, o ministro Gilmar Mendes concebe que a disposição Constitucional relativa ao tema da liberdade de imprensa não é suficiente para regulamentar a atividade da mídia no aspecto do direito, e também persiste na mesma lacuna normativa do tratamento legal disponibilizado na legislação civil, penal e processual. Desse modo, a elaboração de lei de imprensa não implica ser incompatível com a democracia, mas, na realidade, é uma necessidade do Estado Democrático de Direito. Tanto que, para o Ministro, a interpretação do art. 220 da CF permite a regulação dos meios de comunicação.

Seria exacerbado otimismo pretender que o texto constitucional fosse suficiente na regulação da atividade dos meios de comunicação em geral. Mesmo a existência das normas da legislação civil, penal e processual não seriam bastantes para o tratamento adequado do assunto. Temas como o direito de resposta, por exemplo, ficariam sem regulamentação específica, o que poderia ser extremamente danoso não só aos indivíduos, mas aos próprios meios de comunicação (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 249. DJ 30/04/02009).

Prossegue o ministro Gilmar Mendes ao afirmar que a possibilidade de redigir nova lei para regulamentar a atividade da imprensa não pode ser vista como inconstitucional quando ela possui a finalidade de proteger a própria liberdade de imprensa. Ele assinala esta como reserva legal qualificada, em virtude de observar que há a autorização de edição normativa na leitura do art. 220, §1º da CF em relação a matérias específicas indicadas nos incisos IV, V, X, XIII e XIV do art. 5º da CF. Elas são respectivamente: a livre manifestação do pensamento e a vedação ao anonimato; direito de resposta; inviolabilidade da honra e intimidade; o livre exercício de qualquer profissão; e resguardar o acesso a fontes quando necessário ao exercício profissional.

Observei que a fórmula constante do artigo 220, § 1º, segundo a qual "*Nenhuma lei conterá dispositivo que possa constituir embaraço à plena liberdade de informação jornalística em qualquer veículo de comunicação social, observado o disposto no art. 5º, IV, V, X, XIII e XIV*", é apenas uma formulação aparentemente negativa (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 82. DJ 30/04/02009).

Aqui, o que há é uma reserva legal qualificada e, portanto, não subscrevo esse entendimento de que não há lei e que não há matéria. Inclusive, em matéria de direito de resposta, fica evidente que a Constituição clama por norma de organização e procedimento (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 82. DJ 30/04/02009).

Segundo o ministro Gilmar Mendes, a Lei Maior possui na sua abrangência a incidência de duas dimensões imprescindíveis para o significado da imprensa na democracia, o qual exige intervenção legislativa harmonizada de acordo com os valores constitucionais. Na sua acepção subjetiva, garante ao indivíduo proteção jurídica em face do poder social da imprensa, enquanto que na sua acepção objetiva, confere aos canais midiáticos a verdadeira garantia institucional perante a possibilidade de condenações de reparações civis abusivas.

No Estado Democrático de Direito, a proteção da liberdade de imprensa também leva em conta a proteção contra a própria imprensa. A Constituição assegura as liberdades de expressão e de informação sem permitir violações à honra, à intimidade, à dignidade humana. A ordem constitucional não apenas garante à imprensa um amplo espaço de liberdade de atuação; ela também protege o

indivíduo em face do poder social da imprensa. E não se deixe de considerar, igualmente, que a liberdade de imprensa também pode ser danosa à própria liberdade de imprensa (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 255. DJ 30/04/02009).

Em sentido complementar, o ministro Cezar Peluzo alega que já há limites predefinidos da liberdade de imprensa na Constituição que são os direitos subjetivos ou direitos fundamentais. Desse modo, requer não só o uso do exercício hermenêutico, como também ser editada pelo Congresso Nacional uma nova lei de imprensa compatível com a Lei Maior, para que seja buscada a efetiva harmonização desses distintos valores constitucionais.

Noutras palavras, a liberdade da imprensa é plena nos limites conceitual-constitucionais, dentro do espaço que lhe reserva a Constituição. E é certo que a Constituição a encerra em limites predefinidos, que o são na previsão da tutela da dignidade da pessoa humana. Noutras palavras, a Constituição tem a preocupação de manter equilíbrio entre os valores que adota, segundo as suas concepções ideológicas, entre os valores da liberdade de imprensa e da dignidade da pessoa humana (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Cezar Peluzo, p.123. DJ 30/04/02009).

Até que o Congresso Nacional, se o entenda devido, edite uma lei de imprensa, que é coisa perfeitamente compatível com o sistema constitucional, a mim me parece se deva deixar ao Judiciário a competência para decidir questões relacionadas, sobretudo, ao direito de resposta e a temas correlatos (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Cezar Peluzo, p.123-124. DJ 30/04/02009).

Na avaliação do Ministro Menezes Direito, o pano de fundo da discussão consiste no conflito entre a liberdade de informação e os direitos fundamentais, o qual direciona o padrão de elaboração legislativa do Estado. Assim, uma nova lei de imprensa não requer necessariamente criar restrição à liberdade desta, mas pode servir como meio para estabelecer a convivência harmônica entre aqueles dois valores constitucionais quando o seu objetivo é de garantir ao cidadão a participação no processo de formação da lei.

A liberdade de imprensa não se compraz com uma lei feita com a preocupação de restringi-la, de criar dificuldade ao exercício dessa instituição política. Mais afirmativamente, qualquer lei que se destine a regular esse exercício da liberdade de imprensa como instituição a disciplinar, tendo por objetivo dar a cada cidadão esclarecido voz na

formação da lei, não pode revestir-se de caráter repressivo, que o desnature por completo (Min. Menezes Direito apud *Écrits de Jeunesse*, 1816- 1828, Mouton - La Haye, Paris, 1970, págs. 147 a 159) (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Menezes Direito, p. 88. DJ 30/04/02009).

O ministro Menezes Direito afirma ser equivocada a vedação de qualquer elaboração legal para disciplinar o tema da liberdade de imprensa, tendo em vista que se, por acaso, for editada uma lei voltada para a restrição da liberdade de expressão, esta sofrerá controle de constitucionalidade a fim de ser expurgada do ordenamento jurídico. Por outro lado, será válida uma nova lei de imprensa se for garantida à dignidade da pessoa humana como elemento limitador para o exercício da liberdade dos meios de comunicação.

Nenhuma lei estará livre do conflito com a Constituição Federal se nascer a partir da vontade punitiva do legislador de modo a impedir o pleno exercício da liberdade de imprensa e da atividade jornalística em geral. Daí que se há de fazer valer o comando constitucional afirmando expressamente que a "manifestação do pensamento, a criação, a expressão e a informação, sob qualquer forma, processo ou veículo, não sofrerão qualquer restrição, observado o disposto nesta Constituição" (art. 220, caput) (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Menezes Direito, p. 93. DJ 30/04/02009).

De acordo com o ministro Joaquim Barbosa, a intervenção legislativa do Estado pode resultar no cerceamento da liberdade de expressão, mas também pode ser fonte de liberdade quando estabelece parâmetros legais para o direito de intimidade, a fim de que sejam coibidos abusos não toleráveis no ordenamento jurídico.

É tendo em mente esses riscos que o ultraliberalismo pode trazer que eu, a exemplo de Fiss, penso que sem dúvida o Estado pode, sim, ser um opressor da liberdade de expressão, mas ele pode ser também uma fonte de liberdade, desobstruindo os canais de expressão que são vedados àqueles que muitos buscam, conscientemente ou inconscientemente, silenciar e marginalizar. Lamentavelmente, esses aspectos da questão não estão examinados pela Corte no julgamento deste caso (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Joaquim Barbosa, p. 111. DJ 30/04/02009).

A ministra Ellen Gracie concebe que a pretensão de estabelecer a relação jurídica entre a imprensa e a democracia somente por via de regulação da Magna Carta, tenderá a mitigação da tutela jurisdicional dos direitos fundamentais. Portanto, assinalou ser plenamente compatível com o Estado Democrático de Direito a existência de regulamentação legal por norma infraconstitucional sobre o tema.

No entanto, não enxergo, com a devida vênua, uma hierarquia entre os direitos fundamentais consagrados na Constituição Federal que pudesse permitir, em nome do resguardo de apenas um deles, a completa blindagem legislativa desse direito aos esforços de efetivação de todas as demais garantias individuais (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Ellen Gracie, p. 127. DJ 30/04/02009).

Esse debate não chegou a ser apurado com a declaração de um resultado deste diálogo. Todavia, a leitura dos votos permite afirmar que a tendência da maioria dos ministros era no sentido de indicar que a Constituição Federal abriga a possibilidade de lei infraconstitucional para regulamentar a liberdade de expressão, sempre com a ressalva de que a eventual lei sobre o tema deva ser estabelecida de acordo com os limites previamente assinalados pelos artigos 5º e 220 da CF. Entretanto, a decisão não mencionou tal diálogo na parte correspondente à ementa.

1. 2 ESTADO DE MOMENTÂNEA PARALISIA À INVIOABILIDADE DE CERTAS CATEGORIAS DE DIREITOS SUBJETIVOS FUNDAMENTAIS

O liberalismo concebe a liberdade de expressão e de imprensa como direitos subjetivos centrados no indivíduo que não devem sofrer qualquer restrição, salvo quando ameacem direitos subjetivos mais importantes de outros indivíduos ou de elementos essenciais da ordem pública.

A ideia de que a liberdade só pode ser limitada por outra liberdade é típica do pensamento liberal, em razão de que o exercício da liberdade humana não pode ser realizado ilimitadamente, porque se não sofresse qualquer tipo de regulação, inevitavelmente, as ações humanas acabariam se interferindo mutuamente, tendo em vista que os fins aos quais os homens visam são os mais diversos e nem todos os resultados são harmônicos entre si, possibilitando o conflito tanto na vida pessoal como também social.

Ainda de acordo com a concepção liberal, o meio seguro para exercer o mínimo de regulação na ação humana é a lei. O homem somente é livre quando abdica uma parte de sua liberdade para garantir a própria liberdade, caso contrário não haveria como evitar constantes conflitos entre os homens.

Os debates dos ministros estiveram situados, em regra, no horizonte dessa filosofia política, em virtude de discutir a pertinência da eventual limitação ao exercício da liberdade de imprensa, se possível apenas posteriormente, por via de direito de resposta e de direito de indenização como forma de proteger os direitos fundamentais de outras pessoas que estejam envolvidas.

Esta ideia pode ser vislumbrada no debate conduzido pelo ministro Ayres Britto, o qual foi refutado entre Gilmar Mendes e Ellen Gracie.

O ministro Ayres Britto parte da primazia do direito de liberdade de manifestação do pensamento, criação e informação sobre os direitos subjetivos e apresenta como solução para eventual conflito entre tais direitos a técnica da “calibração temporal”. Na sua concepção, o primeiro bloco precede e prevalece sobre outro grupo de direitos, mesmo que requeira um estado de momentânea paralisia aos direitos subjetivos.

Lógica primaz ou elementar - retome-se a afirmação - porque reveladora da mais natural cronologia das coisas. Não há como garantir a livre manifestação do pensamento, tanto quanto o direito de expressão *lato sensu* (abrangendo, então, por efeito do caput do art. 220 da CF, a criação e a informação), senão em plenitude. Senão colocando em estado de momentânea paralisia a inviolabilidade de certas categorias de direitos subjetivos fundamentais, como, por exemplo, a intimidade, a vida privada, a imagem e a honra de terceiros (STF, ADPF 130/DF. Voto Min. rel. Carlos Ayres Britto, p. 47. DJ 30/04/02009).

O ministro Gilmar Mendes sustentou opinião divergente, afirmando que a Constituição Federal não considera que o exercício da liberdade de expressão seja absoluto, em virtude da própria Lei Maior prever que uma lei de imprensa seja elaborada para garantir a tutela jurisdicional dos direitos subjetivos.

O constituinte de 1988 de nenhuma maneira concebeu a liberdade de expressão como direito absoluto, insuscetível de restrição, seja pelo Judiciário, seja pelo Legislativo (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 225. DJ 30/04/02009).

Pode-se afirmar, pois, que ao constituinte não passou despercebido que a liberdade de informação haveria de se exercer de modo compatível com o direito à imagem, à honra e à vida privada (CF, art. 5º, X), deixa entrever mesmo a legitimidade de intervenção legislativa com o propósito de compatibilizar os valores constitucionais eventualmente em conflito. A própria formulação do texto constitucional — "Nenhuma lei conterà dispositivo..., observado o disposto no art. 5º, IV, V, X, XIII e XIV" — parece explicitar que o constituinte não pretendeu instituir aqui um domínio inexpugnável à intervenção legislativa. Ao revés, essa formulação indica ser inadmissível, tão somente, a disciplina legal que crie embaraços à liberdade de informação. A própria disciplina do direito de resposta, prevista expressamente no texto constitucional, exige inequívoca regulação legislativa (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 226. DJ 30/04/02009).

Nesse sentido, o ministro Gilmar Mendes prossegue com a sua linha de raciocínio ao apontar que provocaria fragilidade para o cidadão à falta de regramento normativo para impor certos limites na difusão de informações transmitidas pelos meios de comunicação. O ministro cita o emblemático caso da Escola Base que ocorreu em 1994 na cidade de São Paulo, onde os funcionários da pré-escola foram acusados de cometer abusos sexuais com crianças de quatro anos de idade. A divulgação da notícia provocou a depredação da escola, a falência dos donos e eles foram ameaçados de morte. No final do inquérito policial, o caso foi arquivado por falta de provas, mas os danos das notícias sensacionalistas já estavam consolidados e qualquer reparação posterior do dano por via do Judiciário seria o direito de resposta e o direito de indenização, algo francamente insuficiente.

É a mídia em face da própria mídia; é a mídia em face do cidadão, mais do que, eventualmente, a relação entre a mídia e o Estado, foco da nossa abordagem (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 276. DJ 30/04/02009).

Eu poderia citar vários e muitíssimos casos relevantes, aqui, da nossa experiência cotidiana de abusos notórios. Limito-me a mencionar no voto apenas o emblemático caso da Escola Base. Só recordar (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 276. DJ 30/04/02009).

Há necessidade de intervenção do Estado; criação de mecanismos sérios, rápidos, expeditos para não permitir esse tipo de abuso, porque a ordem constitucional não convive com isso (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 277. DJ 30/04/02009).

Não podemos cair na fórmula acaciana de que há reparação. Como reparar um dano como esse? Como buscar reparação patrimonial

para esse tipo de abordagem? Que reparação patrimonial é possível num caso como esse? Quando a legislação teria de proteger, dar direito de resposta imediato, medidas cautelares prontas, e não mandar essas pessoas para um quadro cível, com ações indenizatórias. Falar que a intervenção do legislador, aqui, é indevida, parece-me um absurdo completo. Mas chego então à parte final da minha manifestação escrita: o direito de resposta (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 277. DJ 30/04/02009).

Assim, o ministro Gilmar Mendes critica o posicionamento que confere primazia da liberdade de imprensa em relação à efetiva proteção dos direitos subjetivos o qual só podem ser reparados em fase posterior ao dano. O cidadão se encontra em condição de vulnerabilidade dos seus direitos subjetivos perante os meios de comunicação. Isto implica ser uma relação desigual que a omissão legislativa ocasiona, e a insegurança jurídica se torna ainda mais grave com a ausência de critérios no que diz respeito ao direito de resposta.

Daí eu fazer minhas as indagações do Ministro Marco Aurélio: por que, então, neste caso, nós não deixamos em vigor as regras do artigo 29 a 36, a propósito do direito de resposta, até que sobrevenha uma legislação? Quer dizer, vamos criar um vácuo jurídico numa matéria dessa sensibilidade. É o único instrumento de defesa do cidadão. É a única forma de equalizar essas relações minimamente (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 278. DJ 30/04/02009).

A ministra Ellen Gracie segue a mesma direção apontada pelo ministro Gilmar Mendes. Critica o posicionamento do ministro Ayres Britto, recusando a concepção de nulificação dos direitos subjetivos, o que resta resignar a reparação da honra somente em momento posterior ao dano.

Entendo, com todo respeito e admiração a visão exposta pelo eminente relator, Ministro Carlos Britto, que a inviolabilidade dos direitos subjetivos fundamentais, sejam eles quais forem, não pode ser colocada na expressão adotada pelo eminente relator, num "*estado de momentânea paralisia*" para o pleno usufruto de apenas um deles individualmente considerado. A ideia de calibração temporal ou cronológica, proposta por Sua Exa., representaria, a meu sentir, a própria nulificação dos direitos fundamentais à intimidade, à vida privada, à imagem e à honra de terceiros. É de todos bastante conhecida a metáfora de que se faz a respeito da busca tardia pela reparação da honra injustamente ultrajada, esforço correspondente àquele de reunir as plumas de um travesseiro,

lançadas do alto de um edifício (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Ellen Gracie, p. 128. DJ 30/04/02009).

Mesmo em vista da ocorrência de tal debate, com a exposição de opiniões divergentes pelos integrantes da Corte, como acima relatado, o julgado não encerrou o diálogo com uma decisão formal, com a apuração da opinião da maioria dos membros da Corte sobre a matéria relacionada à tutela jurídica para os direitos subjetivos. O iminente aprofundamento dessa questão pela Corte foi cuidadosamente evitado pelo ministro relator sob a argumentação de que estas questões não são necessárias para o debate, como pode ser visto pelo diálogo entre os ministros Menezes Direito e Carlos Ayres Britto:

Talvez isso seja bem necessário agora. Independentemente da conclusão do voto de Vossa Excelência, da conclusão do julgamento da Corte, eu tenho a sensação de que o que ficou muito claro foi que a Corte, como disse, aliás, o eminente Ministro Peluso e eu também fiz questão de acentuar, em nenhum momento assinalou a vedação da atividade legislativa. A fundamentação que a Corte adotou foi exatamente num outro sentido (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Menezes Direito, p. 271. DJ 30/04/02009).

Há outras fundamentações, essa não é necessária (STF, ADPF 130/DF. Voto Min. rel. Carlos Ayres Britto, p. 272. DJ 30/04/02009).

Todavia, essa questão não ganhou destaque na ementa do julgado.

Com efeito, o problema em foco não é de menor importância. Em tese, o ministro Carlos Ayres Britto visualiza a prevalência da liberdade de imprensa em relação aos direitos subjetivos pelo fato daquele ser a esteio para a livre manifestação do pensamento nas sociedades democráticas e que isto justifica uma espécie de estado de suspensão dos direitos subjetivos. Já a ministra Ellen Gracie e o ministro Gilmar Mendes criticam, no transcorrer do julgado, este posicionamento em vista da hipótese da nulificação dos direitos subjetivos, fundamentando a tutela por lei específica como meio de resguardar a sua não interferência perante a mídia. Ao final, na ementa, prevalece as posições articuladas pelo relator.

1. 3 A LÓGICA DE MERCADO A FAVOR DA LIBERDADE E CIRCULAÇÃO DE INFORMAÇÕES

A concepção liberal concebe, *a priori*, o mercado como não suspeito, por considerar que os mecanismos de livre circulação do mercado sempre são o melhor esquema possível para distribuir as informações de modo mais eficiente. Assim, esse mecanismo não pode sofrer qualquer tipo de regulamentação prévia, pois implicaria na tentativa de controle por parte do Estado.

Para os liberais, o melhor modo de preservar a máxima liberdade de imprensa é torná-la um negócio inserido em um mercado de concorrência livre entre as empresas privadas que almejam o lucro. Em nome da pecúnia, elas buscam a notícia, ou seja, a melhor estratégia implica em transformar a informação em dinheiro.

A perspectiva liberal concebe que qualquer tipo de imprensa oficial seria, na verdade, forte indício de manipulação ideológica. A única imprensa verdadeiramente informadora é a não oficial. Em virtude disso, ela não precisa ser controlada, mas requer ser maximamente livre para buscar como qualquer outro negócio a sua liberdade e também como em qualquer outro negócio ela não pode prejudicar, inventar, denegrir e ofender.

Esta ideia pode ser vislumbrada nos argumentos conduzidos nos debates entre o ministro Ayres Britto e Joaquim Barbosa, estando situados dentro do pensamento liberal ou manifestando a sua preocupação a partir dessa concepção política. Bem como, a argumentação do ministro Gilmar Mendes que problematizou o tema para além desse horizonte político.

Segundo o ministro Ayres Britto, para haver a manutenção no Estado Democrático de Direito da livre circulação do pensamento crítico na sociedade é necessário que haja uma imprensa livre. O que requer preservar a sua pluralidade por meio da vedação da formação de oligopólio ou de monopólio das empresas de comunicação.

Sendo de toda relevância anotar que, a título de reforço à manutenção dessa verdadeira relação de inerência entre o pensamento crítico e a imprensa livre, a própria Constituição impõe aos órgãos e empresas de comunicação social a seguinte interdição: "Os meios de comunicação social não podem, direta ou indiretamente, ser objeto de monopólio ou oligopólio" (§ 5º do art. 220). Norma constitucional

de concretização de um pluralismo finalmente compreendido como fundamento das sociedades autenticamente democráticas; isto é, o pluralismo como a virtude democrática da respeitosa convivência dos contrários (STF, ADPF 130/DF. Voto Min. rel. Carlos Ayres Britto, p. 28. DJ 30/04/02009).

Este mesmo entendimento é observado pelo ministro Joaquim Barbosa ao indicar que a liberdade de expressão está inserida numa lógica de mercado público de ideias, no qual deve ser sempre garantido o caráter plural da competição com a finalidade de não haver manipulação das informações transmitidas pela imprensa.

Contudo, Senhores Ministros, não basta ter uma imprensa livre. Em primeiro lugar, é preciso que ela seja suficientemente diversa e plural, de modo a oferecer os mais variados canais de expressão de ideias e pensamentos aos mais diversos segmentos da sociedade; em segundo lugar, é preciso que essa salutar e necessária diversidade da imprensa seja plena a ponto de impedir que haja concentração (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Joaquim Barbosa, p. 116. DJ 30/04/02009).

Situações como as existentes em algumas unidades da nossa Federação, em que grupos hegemônicos dominam quase inteiramente a paisagem audiovisual e o **mercado público de ideias e informações**, com fins políticos, não é nada positivo para a formação da vontade pública e para a consolidação dos princípios democráticos. Noutras palavras, a concentração de mídia é algo extremamente nocivo para a democracia (grifo nosso) (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Joaquim Barbosa, p. 117. DJ 30/04/02009).

O ministro Gilmar Mendes reporta que na Corte Norte Americana houve a construção jurisprudencial de duas concepções políticas sobre a liberdade de imprensa. De um lado, o pensamento liberal de aspiração de liberdade absoluta e de outro lado, à concepção republicana de liberdade limitada. Nota-se que o pano de fundo do debate era o de buscar qual seria o significado ou o conteúdo da liberdade dos meios de comunicação.

Nos Estados Unidos da América, formaram-se duas tradições ou dois modelos de interpretação da 1ª Emenda: a primeira, uma concepção liberal, enfatiza o bom funcionamento do "mercado das idéias" e remonta ao voto dissidente de Oliver W. Holmes no famoso caso *Abrams*; a segunda, uma concepção cívica ou republicana, ressalta a importância da deliberação pública e democrática e tem origem, além dos fundamentos lançados por James Madison, no voto de Louis D. Brandeis no caso *Whitney v. California*, culminando no famoso caso *New York Times Co. v. Sullivan* (Min. Gilmar Mendes apud

SUSTEIN, Cass R.. *One case at a time. Judicial Minimalism on the Supreme Court*. Cambridge: Harvard University; 1999, p.176) (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 210. DJ 30/04/02009).

O ministro Gilmar Mendes assinala que, de acordo com a visão liberal, a liberdade de imprensa requer a livre disseminação de informações, em virtude de ser o livre tráfego de ideias o único modo apropriado de se buscar a verdade na democracia.

Talvez seja essa uma das mais importantes funções das liberdades de expressão e de imprensa na democracia. O livre tráfego de ideias e a diversidade de opiniões são elementos essenciais para o bom funcionamento de um sistema democrático e para a existência de uma sociedade aberta. (...). Ao defender a ampla liberdade de pensamento e de discussão, Mill enfatizava que nada mais prejudicial a toda humanidade do que silenciar a expressão de uma opinião. Em suas memoráveis palavras: "Se todos os homens menos um partilhassem a mesma opinião, e apenas uma única pessoa fosse de opinião contrária, a humanidade não teria mais legitimidade em silenciar esta única pessoa do que ela, se poder tivesse, em silenciar a humanidade" (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 213. DJ 30/04/02009).

Nesse fundado sentido do pensamento liberal, o ministro Gilmar Mendes projeta o argumento alcançado no estudo do Direito comparado ao mencionar o caso Siegel (BVerfGE 20, 62, 1996) do Tribunal Constitucional Alemão que trata da publicação ocorrida no ano de 1962 da revista *Der Siegel* sobre a suposta manobra política da Otan para que a Alemanha não tivesse o armamento bélico de mísseis atômicos. Este Tribunal concebeu que não é o poder público organizado o meio apropriado para fomentar o pensamento crítico, porque ele parte da premissa do cidadão ser uma pessoa incapaz de se informar dos acontecimentos de interesse público. A melhor estratégia para obter a informação é por meio da imprensa, em virtude dela ser composta por empresas privadas regidas de acordo com a lógica de mercado, a qual se baseia na funcionalidade da livre concorrência econômica dos grupos de comunicação.

Tão mais importante é a "tarefa pública" que cabe, assim, a imprensa, pelo fato desta tarefa não poder ser cumprida a contento pelo poder público organizado. As empresas da imprensa devem poder se organizar livremente no espaço social. Elas trabalham segundo princípios de economia privada e sob formas de

organização de direito privado. Há, entre elas, concorrência intelectual e econômica na qual o poder público por princípio não pode intervir" (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 221. DJ 30/04/02009).

Contudo, o ministro Gilmar Mendes ressalta uma crítica de aspiração republicana ao alegar que a liberdade de imprensa também deve considerar a sua proteção contra a própria imprensa, em face do perigo da racionalidade econômica vir a deturpar o papel democrático da imprensa. Nesse sentido, conclui que a Constituição concebe a liberdade de imprensa no seu duplo significado, como: direito subjetivo que protege o cidadão contra o abuso de poder da imprensa e como direito objetivo ou garantia institucional da imprensa não ser prejudicial a si mesma.

O pensamento é complementado por Manuel da Costa Andrade, nos seguintes termos: "Resumidamente, as empresas de comunicação social integram, hoje, não raro, grupos econômicos de grande escala, assentes numa dinâmica de concentração e apostados no domínio vertical e horizontal de mercados cada vez mais alargados. Mesmo quando tal não acontece, o exercício da atividade jornalística está invariavelmente associado à mobilização de recursos e investimentos de peso considerável. O que, se por um lado resulta em ganhos indisfarçáveis de poder, redundando ao mesmo tempo na submissão a uma lógica orientada para valores de racionalidade econômica. Tudo com reflexos decisivos em três direções: na direção do poder político, da atividade jornalística e das pessoas concretas atingidas (na honra, privacidade/intimidade, palavra ou imagem)" (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 254. DJ 30/04/02009).

O julgamento, portanto, comporta o diálogo entre os ministros Carlos Ayres Britto, Joaquim Barbosa e Gilmar Mendes que assinalam a preservação da lógica de mercado ser a melhor estratégia para a circulação do pensamento crítico e plural na democracia. Contudo, a ementa não traz a público uma parte desse debate que ocupou o julgamento, quando o ministro Gilmar Mendes salienta que na perspectiva republicana as garantias dos direitos fundamentais não se limitam apenas a tutelar direitos aos cidadãos perante o Estado, mas a sua realização também deve ser garantida em razão do poder social da imprensa que orientada sob a influência da racionalidade econômica pode ser deletéria ao exercício da liberdade de expressão por possibilitar que ocorram eventuais abusos aos direitos da personalidade.

1. 4 A IMPRENSA COMO CENTRO DIFUSOR DE INFORMAÇÃO AO CIDADÃO

O cidadão compreendido no liberalismo precisa receber informações e ideias a respeito do Estado e da política de modo indireto por meio de empresas especializadas. A imprensa é uma absoluta necessidade por não haver outra forma dos cidadãos se informarem e nem deles fiscalizarem o Estado se não por meio da imprensa.

Nesses termos, no liberalismo as pessoas não exercem a cidadania como efetivos governantes em razão de exigir que os homens busquem espontaneamente as informações a respeito dos assuntos públicos. Nessa concepção política, a cidadania se restringe ao fato dos homens tomarem as suas decisões como eleitores, os quais necessitam ser informados por uma imprensa privada e livre que segue o esquema dos mecanismos de mercado para transmitir as informações aos indivíduos.

Na visão liberal, os cidadãos não participam diretamente da atividade do governo devido vincularem as suas ocupações na vida privada, sua família, seu trabalho, sua manutenção da vida biológica e seu entretenimento. A imprensa é o meio por excelência para a ciência dos cidadãos a respeito do que fazem seus representantes. Esta é a justificativa da importância da imprensa na sociedade liberal, o que requer a projeção de uma proteção especial para garantir o máximo de liberdade possível.

Esta ideia pode ser vislumbrada nos debates conduzidos entre o ministro Ayres Britto, Menezes Direito, Celso de Mello, Joaquim Barbosa e Cármen Lúcia estando situados dentro do pensamento liberal ou manifestando a sua preocupação a partir dessa concepção política.

Para o ministro Ayres Britto, há uma recorrente necessidade do cidadão se informar a respeito dos fatos de relevância social se for por meio da imprensa. De acordo com o ministro, um cidadão consciente e crítico poderá filtrar as informações que são veiculadas a ele, no entanto o julgador não se preocupa com a possibilidade de já haver por parte da imprensa uma seleção prévia ou um filtro que já estabeleça quais são as informações importantes para o público.

Este é o ponto nuclear da questão, à face de uma lógica especificamente referida à interação da imprensa livre com um

público-alvo cada vez mais em condições de se posicionar à moda de filtro ou peneira do que lhe chega como informação ou como conhecimento pronto e acabado (...). A autorregulação da imprensa nunca deixa de ser um permanente ajuste de limites em sintonia com o sentir pensar de uma sociedade civil de que ela, imprensa, é simultaneamente porta-voz e caixa de ressonância. Não só porta-voz, não só caixa ressonância, mas as duas coisas ao mesmo tempo (STF, ADPF 130/DF. Voto Min. rel. Carlos Ayres Britto, p. 34-35. DJ 30/04/02009).

Para o ministro Ayres Britto, a Imprensa passa a manter com a democracia a mais entranhada relação de mútua dependência ou retroalimentação. (...). A implicar, por evidente, prestígio das bases governadas e limitação das cúpulas governantes. Um tirar o povo da plateia para colocá-lo no palco das decisões que lhe digam respeito (STF, ADPF 130/DF. Voto Min. rel. Carlos Ayres Britto, p. 39. DJ 30/04/02009).

Na perspectiva do ministro Menezes Direito, os cidadãos são percebidos como eleitores e não como efetivos governantes, os quais requeriam a efetiva participação deliberativa dos debates públicos. Assim, resigna a cidadania na necessidade somente de fiscalizar quais são as atividades que os seus representantes estão realizando na esfera pública.

É nesse contexto que Owen Fiss destaca a missão democrática da imprensa mostrando que os cidadãos "dependem de várias instituições para informá-los sobre as posições dos vários candidatos a cargos governamentais e para relatar e avaliar políticas em andamento e as práticas do governo", e prossegue afirmando que na "sociedade moderna, a imprensa organizada, incluindo a televisão, talvez seja a instituição principal que desenvolve esta função, e, para cumprir essas responsabilidades democráticas, a imprensa necessita de um certo grau de autonomia em relação ao Estado" (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Menezes Direito, p. 89. DJ 30/04/02009).

A argumentação do voto da ministra Cármen Lúcia é mais uma comprovação que o debate se encontra restrito dentro da concepção política do liberalismo, na qual a julgadora ratifica o posicionamento do ministro Ayres Britto e de Menezes Direito, concebendo como condição *sine qua non* para o gozo da cidadania o fato dos homens serem informados dos assuntos públicos por intermédio da imprensa.

Primeiro, é que me parece que o que foi posto brilhantemente pelo Ministro Carlos Britto, e agora, enfatizado pelo Ministro Menezes Direito, é que a liberdade de imprensa como a manifestação talvez mais importante da liberdade, porque a liberdade de pensamento para informar, se informar e ser informado, que é garantia de todo

mundo, se compõe, exatamente, para a realização da dignidade da pessoa humana, ao contrário de uma equação que pretendem ver como se fossem dados adversos. Eu acho que são dados complementares, quer dizer, quanto menor a informação, menor a possibilidade de liberdade que o ser humano tem, e, portanto, menor dignidade em relação ao outro, criando cidadanias diferentes (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Cármen Lúcia, p. 97. DJ 30/04/02009).

O ministro Celso de Mello menciona a decisão do Egrégio Tribunal do Estado de São Paulo para se referir à liberdade de imprensa como não sendo apenas uma questão técnica, mas também como matéria de maior relevância política, jurídica e social por alcançar todos os cidadãos da República.

"Os políticos estão sujeitos de forma especial às críticas públicas, e é fundamental que se garanta não só ao povo em geral larga margem de fiscalização e censura de suas atividades, mas sobretudo à imprensa, ante a relevante utilidade pública da mesma." (JTJ 169/86, Rel. Des. MARCO CESAR - grifei) (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Celso de Mello, p. 150. DJ 30/04/02009).

Segundo o Ministro Joaquim Barbosa, a análise não deve se ater apenas no fato da imprensa ser composta por empresas privadas, situação esta que poderia ocasionar a concentração de poder dos grandes grupos econômicos dos meios de comunicação, mas na sua envergadura democrática de fiscalizar os representantes eleitos.

É que a liberdade de imprensa tem natureza e função multidimensionais. Ela deve também ser examinada sob a ótica dos destinatários da informação e não apenas à luz dos interesses dos produtores da informação (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Joaquim Barbosa, p. 110. DJ 30/04/02009). É através da imprensa que os cidadãos se conscientizam dos problemas comuns da *polis*, ela é fundamental na orientação e no esclarecimento conducentes à tomada de posição, pelos cidadãos, quanto à formação dos quadros dirigentes da nação e quanto ao juízo a que todos nós temos direito de fazer acerca das políticas públicas implementadas pelos representantes eleitos (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Joaquim Barbosa, p. 116. DJ 30/04/02009).

O ministro Ayres Britto afirma que a internet também tem a função de informar os cidadãos assim como a imprensa; mas não é, infelizmente, considerada como imprensa devido à absoluta falta de previsão constitucional, pois a realidade da

interação virtual encontrada na atualidade não o era na época da elaboração da Carta Constitucional. Contudo, o ministro não questiona que na internet há uma real interação intersubjetiva, a qual ocasiona uma vasta variabilidade de informações sobre a mesma notícia, sendo até comum encontrar notícias completamente contrárias que são veiculadas pelas grandes empresas de comunicação. Em outras palavras, a falta de diversidade das notícias transmitidas pela imprensa tende ocasionar certa homogeneização das informações, constituindo-se como verdadeiros blocos ou enlatados de informação, e ao mesmo tempo há na internet a heterogeneidade de fatos novos que poderiam até mudar a opinião do público sobre o mesmo noticiário.

Numa frase, estamos a lidar com atividades e meios ou empresas de comunicação social que, no seu conjunto, encerram o estratégico setor da imprensa livre em nosso País. Ficando de fora do conceito de imprensa, contudo, por absoluta falta de previsão constitucional, a chamada "Rede Mundial de Computadores - INTERNET". Artefato ou empreitada tecnológica de grandes e sedutoras possibilidades informativas e de relações interpessoais, sem dúvida, dentre elas a interação em tempo real dos seus usuários; ou seja, emissores e destinatários da comunicação *internetizada* a dispor da possibilidade de inverter as suas posições a todo instante. O fisicamente presencial a cada vez mais ceder espaço ao *telepresencial* (viagem que vai do concreto ao virtual), porém, ainda assim, constitutivo de relações sem a menor referência constitucional. O que se explica em função da data de promulgação da Carta Política brasileira (5 de outubro de 1988), quando os computadores ainda não operavam sob o tão refinado quanto espantoso sistema eletrônico-digital de intercomunicação que veio, com o tempo, a se chamar de "rede" (STF, ADPF 130/DF. Voto Min. rel. Carlos Ayres Britto, p. 27-28. DJ 30/04/02009).

O ministro Celso de Mello e a ministra Cármen Lúcia reputam a imprensa como meio absolutamente necessário para o exercício da cidadania. Além disso, o ministro Celso de Mello ainda argumenta que a liberdade de imprensa deve ser plena no sentido de não se importar se há contundência da opinião manifestada pelas empresas de comunicação.

Vê-se, pois, que a crítica jornalística, quando inspirada pelo interesse público, não importando a acrimônia e a contundência da opinião manifestada, ainda mais quando dirigida a figuras públicas, com alto grau de responsabilidade na condução dos negócios de Estado, não traduz nem se reduz, em sua expressão concreta, à dimensão de abuso da liberdade de imprensa (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Celso de Mello, p. 150. DJ 30/04/02009).

Portanto, não apenas para o cidadão, mas para a garantia da cidadania em relação a quem eventualmente exerce os cargos, inclusive os cargos políticos, a liberdade de imprensa é mais que imprescindível para se ter uma verdadeira democracia (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Cármen Lúcia, p. 99. DJ 30/04/02009).

O resultado deste diálogo descrito na ementa da decisão consiste em estabelecer o entendimento de que o papel democrático da imprensa é de fornecer a devida luz pública aos assuntos desconhecidos pelos cidadãos, a fim de que eles possam fiscalizar as atividades dos representantes eleitos.

Em relação à opinião pública para (des)construção da liberdade, o julgado conduz a discussão sem problematizar a imprensa como centro difusor de informação ao cidadão. A consequência deste pensamento é a emersão da formação, opinião pública pelo fato de preconizar a importância do papel democrático da imprensa e de fornecer a versão oficial dos fatos. Contudo, nesse horizonte liberal, não há o questionamento sobre o risco da uniformização das opiniões emitidas pela imprensa se há a eventual perda da pluralidade de opiniões.

O domínio e guarda da informação pela imprensa, as quais o público não possui, gera uma situação de vulnerabilidade e permite a imprensa pré-selecionar quais informações serão trazidas à tona no espaço público, como também ocorre o risco de informar um julgamento, constituindo autêntico preconceito sobre determinado assunto.

O pensamento liberal pode ser vislumbrado nos debates conduzidos entre os ministros Celso de Mello e Ayres Britto, contudo o ministro Gilmar Mendes problematizou a questão da opinião pública, no final de sua argumentação, para além desse horizonte político.

Segundo o ministro Celso de Mello, a imprensa contém a opinião pública como pressuposto democrático revestida de garantia institucional em virtude de esta ser o legítimo direito de crítica dos órgãos de comunicação para veicular os assuntos de relevância pública.

*Em condição de verdadeira "garantia institucional da opinião pública":
(...) o direito de crítica em nenhuma circunstância é ilimitável, porém adquire um caráter preferencial, desde que a crítica veiculada se refira a assunto de interesse geral, ou que tenha relevância pública, e guarde pertinência com o objeto da notícia, pois tais aspectos é que fazem a importância da crítica na formação da opinião pública."

(grifei) (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Celso de Mello, p. 151. DJ 30/04/02009).

Para o ministro Ayres Britto, a imprensa possui duas dimensões de incidência que implicam na formação da opinião pública. A primeira é acepção objetiva, em virtude da imprensa exercer a atividade de “instituição-ideia” como locomotiva sociocultural baseada na distinta forma de influenciar o agir e o fazer humano. Enquanto o segundo aspecto da imprensa contempla o seu sentido subjetivo como “instituição-aparato”, pelo fato de ser concebida como um conjunto de órgãos de comunicação. Essas duas características da comunicação de massa possuem o poder de influenciar quais serão os assuntos suscitados no espaço público e como será conduzido o modo coletivo de pensar.

As duas coisas sempre englobadas como “instituição-ideia” e “instituição-entidade” (...). No caso da imprensa, comunicar, transmitir, repassar, divulgar, revelar: a) informações ou notícias de coisas acontecidas no mundo do ser, que é o mundo das ocorrências fáticas; b) o pensamento, a pesquisa, a criação e a percepção humana em geral (STF, ADPF 130/DF. Voto Min. rel. Carlos Ayres Britto, p. 23. DJ 30/04/02009).

(...). Com o que a imprensa passa a se revestir da característica central de instância de comunicação de massa, de sorte a poder influenciar cada pessoa de per se e até mesmo formar o que se convencionou chamar de opinião pública. Opinião pública ou modo coletivo de pensar e sentir acerca de fatos, circunstâncias, episódios, causas, temas, relações que a dinamicidade da vida faz emergir como respeitantes à coletividade mesma. (...). Donde a imprensa, matriz por excelência da opinião pública, rivalizar com o próprio Estado nesse tipo de interação de máxima abrangência pessoal. (STF, ADPF 130/DF. Voto Min. rel. Carlos Ayres Britto, p. 23-24. DJ 30/04/02009).

Segundo o ministro Ayres Britto, a opinião pública possui o objetivo de ser a alternativa da leitura da versão oficial dos fatos postos em visibilidade à sociedade. Para ele, é hegemônica e crítica, sendo portanto incontestável perante qualquer outro tipo de opinião que possa vir abalar a sua credibilidade.

Com o mérito adicional de se constituir, ela, imprensa, num necessário contraponto à leitura oficial dos fatos e suas circunstâncias, eventos, condutas e tudo o mais que lhes sirva de real motivação. Quero dizer: a imprensa como alternativa à explicação ou versão estatal de tudo que possa repercutir no seio da sociedade. (...). O que já significa visualizar a imprensa como garantido espaço de irrupção do pensamento crítico em qualquer

situação ou contingência (STF, ADPF 130/DF. Voto Min. rel. Carlos Ayres Britto, p. 28-29. DJ 30/04/02009).

Recorrendo aos estudos de Direito Comparado, o ministro Gilmar Mendes se reporta ao caso Spiegel que já foi descrito alhures. A Corte Constitucional Alemã concebeu a plena liberdade da imprensa como elemento indispensável para o Estado democrático de direito. O papel da imprensa é ser o meio articulador e formador da opinião pública, em virtude dela orientar a condução das tomadas de decisões políticas dos cidadãos.

Uma imprensa independente, não dirigida pelo poder público, não submetida a censura, é elemento essencial do Estado livre; especialmente a imprensa política livre, publicada periodicamente, e imprescindível para a democracia moderna. Se o cidadão deve tomar decisões políticas, tem ele (antes não somente) que ser amplamente informado, mas também deve poder conhecer as opiniões que outros formaram e ponderá-las em si. A imprensa mantém esta discussão constantemente viva; obtendo as informações, ela mesma toma posição e atua como poder orientador na discussão pública. Nela se articula a opinião pública; os argumentos são esclarecidos em discurso e replica, ganham contornos definidos e, assim, facilitam ao cidadão o julgamento e a decisão (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 221. DJ 30/04/02009).

O ministro Gilmar Mendes em outro recurso a jurisprudência Alemã, cita o caso *Lebach* (*BVerfGE* 35, 202) de 1973 da Corte Constitucional Alemã, o qual envolveu o debate se deveria ser permitido ou proibido a divulgação do filme sobre o homicídio dos soldados de *Lebach* pelo segundo canal de televisão ou *Zweites Deutsches Fernsehen - ZDF*, tendo em vista que dificultaria a ressocialização do condenado. A Corte compreendeu que se trata de um crime que tornou o assassino uma personalidade da história daquele país, o qual faz com que a condução da visibilidade pública do fato seja importante para a formação da opinião pública do povo alemão. Dessa forma, justifica-se a violação, deste caso específico, dos direitos subjetivos do condenado.

Em apertada síntese, concluiu a Corte Constitucional: "Para a atual divulgação de notícias sobre crimes graves tem o interesse de informação da opinião pública, em geral, precedência sobre a proteção da personalidade do agente delituoso. Todavia, além de considerar a intangibilidade da esfera íntima, tem-se que levar em conta sempre o princípio da proporcionalidade. Por isso, nem sempre

se afigura legítima a designação do autor do crime ou a divulgação de fotos ou imagens ou outros elementos que permitam a sua identificação (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 234. DJ 30/04/02009).

Observa e problematiza a questão o ministro Gilmar Mendes sobre o caráter da imprensa ser formadora de opinião pública surgiu pelo fato desta servir o meio de defesa da esfera de liberdade individual contra o Estado, mas com o seu empoderamento de larga influência social emergiu o risco da própria imprensa se tornar um potencial violador desses direitos. Inclusive, o ameaçado não implica ser apenas o cidadão, mas também o próprio Estado pode ser influenciado “negativamente” pela pressão social que a mídia pode exercer sobre a condução da administração pública.

O poder da imprensa é hoje quase incomensurável. Se a liberdade de imprensa, como antes analisado, nasceu e se desenvolveu como um direito em face do Estado, uma garantia constitucional de proteção de esferas de liberdade individual e social contra o poder político, hodiernamente talvez a imprensa represente um poder social tão grande e inquietante quanto o poder estatal. É extremamente coerente, nesse sentido, a assertiva de Ossenbühl quando escreve que *"hoje não são tanto os media que têm de defender a sua posição contra o Estado, mas, inversamente, é o Estado que tem de acautelar-se para não ser cercado, isto é, manipulado pelos media"* (Min. Gilmar Mendes apud, ANDRADE, Manuel da Costa, Liberdade de Imprensa e inviolabilidade pessoal: uma perspectiva jurídicocriminal, Coimbra, Coimbra Editora, 1996, p. 63). (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 253. DJ 30/04/02009).

Sendo assim, o ministro Gilmar Mendes nota que o debate instituído pela imprensa não é feito por meio da relação intersubjetiva que envolve a participação entre os indivíduos. Com a influência da opinião pública dos órgãos de comunicação, os homens encontram-se em condição de desigualdade de armas em face do poder social destes. Assim, o debate público é exercido de modo indireto sendo a mídia o intermediário que seleciona a forma como a discussão pública será orientada.

Nesta linha e a este propósito, Gadamer fala mesmo de 'violência' sobre a pessoa. A violência de uma opinião pública administrada pela 'política' da comunicação de massas e atualizada por uma torrente de informação a que a pessoa não pode subtrair-se nem, minimamente, condicionar. A informação - explícita o autor - já não é

direta mas mediatizada e não veiculada através da conversação entre mim e o outro, mas através de um órgão seletivo: através da imprensa, da rádio, da televisão. Certamente, todos estes órgãos estão controlados nos estados democráticos através da opinião pública. Mas sabemos também como a pressão objetiva de vias já conhecidas limita a iniciativa e a possibilidade dos controles. Com outras palavras: exerce-se violência. Na síntese de Weber: entre o indivíduo e a imprensa dificilmente pode falar-se de igualdade de armas; aqui é o *ordinary citizen* que aparece invariavelmente como mais fraco e que tudo tem de esperar da proteção dos tribunais. A sua honra é por assim dizer sacrificada no altar da discussão política, isto é, socializada" (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 260. DJ 30/04/02009).

A maioria da Corte argumentou que a opinião pública tem o propósito de orientar os cidadãos para tomar as suas decisões políticas, pelo fato de possibilitar que haja clara exposição de assuntos candentes ao espaço público, com a função de que seja formado o pensamento incontestável, crítico e coletivo. No entanto, no transcorrer do voto do ministro Gilmar Mendes há o destaque de problematização que apesar da opinião pública surgir com a finalidade de proteger os cidadãos em face do poder estatal, há também o risco desta se tornar potencial violador da liberdade de expressão ao exercer a sua vasta influência de poder social na eventual manipulação de informações transmitidas.

1. 5 O CASUÍSMO JUDICIAL: A RELATIVIDADE DOS JULGADOS EM RELAÇÃO À LIBERDADE DE IMPRENSA

Na raiz da concepção do liberalismo também concorre um juízo acerca das vicissitudes do legislativo, julgando-o como extremamente sensível à vontade majoritária, o que compromete a sua atuação no que diz respeito a preservação das liberdades individuais. Por outro lado, destaca o judiciário como poder voltado para a preservação das liberdades individuais por exercer o papel contramajoritário na tutela dos direitos fundamentais.

Nesse sentido, com a revogação da lei de imprensa, o judiciário usará o raciocínio técnico-jurídico centrado na proteção das liberdades individuais para decidir casuisticamente quando há efetivamente ocorrência de abusos. Trata-se de um regime que no fundo carrega consigo três consequências: visualiza o conteúdo previsto na Constituição Federal em torno da liberdade de imprensa ser suficiente para dispor na integralidade a matéria; não compete ao legislativo editar leis

infraconstitucionais para regulamentar a atividade midiática; e o atributo para dirimir eventuais abusos das empresas de comunicação é do judiciário.

As implicações desse pensamento encontram-se situadas dentro do horizonte liberal, pois permitiram haver no julgado a problematização de possíveis efeitos da não regulamentação da imprensa; e se é suficiente para que os indivíduos tenham a participação que deveriam ter como cidadãos e efetivos governantes dentro de um Estado Democrático de Direito.

Este entendimento pode ser observado na argumentação formulada pelos ministros Celso de Mello, Gilmar Mendes, Ayres Britto e Ricardo Lewandowski. Em posicionamento divergente, se manifesta o ministro Marco Aurélio por assinalar que a falta de parâmetro legal para disciplinar o valor indenizatório e o direito de resposta tende ocasionar a arbitrariedade judicial.

No voto do ministro Celso de Mello, o pensamento liberal se manifesta na passagem que argumenta não haver necessidade de elaboração de legislação para regulamentar previamente o tema do direito de resposta, com a justificativa de que o princípio da inafastabilidade da tutela jurisdicional não permite ao Poder Judiciário se escusar de buscar soluções jurídicas sobre a matéria.

A ausência de regramento legislativo, momentânea **ou** não, **não** autoriza **nem** exonera o Juiz, **sob pena** de transgressão ao princípio da indeclinabilidade da jurisdição, do **dever de julgar** o pedido de resposta, **quando formulado** por quem se sentir ofendido **ou** prejudicado por publicação ofensiva **ou** inverídica (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Celso de Mello, p. 196. DJ 30/04/02009).

Por seu turno, o ministro Gilmar Mendes aponta ser desnecessária a intervenção do legislativo para dispor sobre a liberdade de imprensa, tendo em vista que o tema já se encontra consolidado na jurisprudência constitucional.

O significado da liberdade de imprensa no Estado Democrático de Direito encontra-se na jurisprudência constitucional a respeito da definição dos limites à própria liberdade de imprensa (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Gilmar Mendes, p. 210. DJ 30/04/02009).

Enquanto isso, o ministro Ayres Britto reitera o argumento do ministro Gilmar Mendes quando projeta argumentação típica do estudo hermenêutico do Direito

Comparado. Ele assinala que em outros países não há previsão legal para regulamentar a atividade da imprensa no tópico direito de resposta, em virtude da jurisprudência ser capaz de definir os limites sobre o tema.

Tanto nos Estados Unidos como na Alemanha o direito de resposta mais e mais ganha os seus contornos por construção jurisprudencial. (STF, ADPF 130/DF. Voto Min. rel. Carlos Ayres Britto, p. 281. DJ 30/04/02009).

O ministro Ricardo Lewandowski afirma não haver problema de anomia jurídica ou falta de critérios normativos com a revogação da lei imprensa, por conceber ser suficiente que este tema receba tratamento jurídico adequado por meio das leis processuais existentes na legislação pátria.

Primeiramente, Vossa Excelência mesmo está reconhecendo que essa lei é absolutamente insuficiente no que tange ao direito de resposta; em segundo lugar, há uma tônica que foi comum a todos os pronunciamentos aqui. É que o inciso V do artigo 5º que regula o direito de resposta proporcional ao agravo é autoaplicável. Como ressaltou o eminente Ministro Celso de Mello, o ordenamento jurídico, notadamente a lei processual, tem instrumentos que garantem, através de medidas cautelares, o direito de resposta de forma proporcional ao agravo. Portanto, não vejo, data vênica, a existência de qualquer lacuna. Com todo respeito (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Ricardo Lewandowski, p. 279. DJ 30/04/02009).

Em posicionamento contrário, o ministro Marco Aurélio adverte o fato de a ausência legislativa permitir o casuísmo jurídico, o que implicaria em insegurança jurídica para o cidadão e para a própria mídia, tendo em mente que, a falta de critério legal para dispor o quantum indenizatório e sobre o direito de resposta pode provocar arbitrariedade na via judicial. A judicialização da política que tende a atrofia do legislativo em relação ao Judiciário se dimensiona em perigoso caminho que é capaz de ameaçar à liberdade de informação.

Como disse em voto, ter-se-á o critério de plantão, segundo a concepção do juiz que enfrente a matéria (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Marco Aurélio, p. 282. DJ 30/04/02009).

E, do ponto de vista de utilidade, nós estamos desequilibrando a relação, agravando a situação do cidadão, desprotegendo-o ainda mais. Mas ainda vamos aumentar a perplexidade dos órgãos de

mídia, porque eles terão insegurança, também, diante das criações que certamente virão por parte de todos os juízes competentes. Um exemplo, no caso específico do dano moral ou do dano material e dos limites da tarificação (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Marco Aurélio, p. 283. DJ 30/04/02009).

Em relação ao direito de resposta, (...) se limita a exigir o direito de resposta por fato inverídico ou errôneo (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Marco Aurélio, p. 284. DJ 30/04/02009).

Novamente, o ministro Ayres Britto se manifesta, mas para realizar considerações sobre as consequências que o julgado permite com a falta de parâmetro legal para estipular sobre o tema, como: de completo casuísmo judicial que ocasionaria arbitrariedade judicante por faltar critério específico que deveria ter sido contemplado em lei própria ou a continuação indireta da aplicação da lei revogada porque a jurisprudência foi construída a partir da lei de imprensa que não foi considerada inconstitucional.

Ministro Celso de Mello, eu até temo - não quero ser profético, porque confesso que sou um profeta mais ou menos incompetente, em geral acabo por acertar as minhas previsões - que assumamos essa jurisprudência e esse entendimento no sentido da revogação da lei, da não-recepção em toda a sua extensão - especialmente em relação ao direito de resposta estou bastante preocupado -, e venhamos a ter dois fenômenos: ou um fenômeno de completa incongruência da aplicação do direito de resposta, com construções as mais variadas e eventualmente até exóticas nesse campo - e podemos vir a ter uma sobrecarga com reclamação, por se tratar de uma decisão com efeito vinculante, e vamos consultar se aquela decisão do juiz é compatível, este é um fenômeno que não exclui nesse cenário; ou venhamos a ter uma outra situação, um caso estranho de ultra atividade dessa lei que não foi recebida. O juiz, exatamente à falta de parâmetros, vai continuar aplicando o direito de resposta previsto na Lei de Imprensa (STF, ADPF 130/DF. Voto Min. rel. Carlos Ayres Britto, p. 288-289. DJ 30/04/02009).

O ministro Marco Aurélio afirma que está quase satisfeito com as considerações que foram formuladas no julgado, porque este fará parte da jurisprudência que será aplicada para buscar soluções sobre a atividade da imprensa, o que exigirá maior razoabilidade na atividade judicante. E como os pontos problemáticos foram suscitados no acórdão, este também poderá vir a servir de argumento para que haja no futuro a possibilidade de existir elaboração de nova lei para disciplinar a matéria, ou seja, o quadro não é de total anomia jurídica.

Mas já estou, de qualquer forma, quase feliz, diante das múltiplas ressalvas que se fizeram, que certamente vão se manifestar na lavratura do acórdão e que podem ajudar na interpretação quanto, por exemplo, à possibilidade de disciplina da matéria por lei, porque, do contrário, poderíamos ter realmente um quadro de anomia (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Marco Aurélio, p. 289-290. DJ 30/04/02009).

Mas me impressiona realmente a dificuldade quanto ao direito de resposta, tendo em vista a sua quase que - diria - vitalidade para o cidadão. É a única forma de o indivíduo comum, a pessoa comum eventualmente equilibrar esta relação ou estabelecer um mínimo de equilíbrio nesta relação que é já, *ab initio*, uma relação desequilibrada (STF, ADPF 130/DF. Min. rel. Carlos Ayres Britto. Voto Min. Marco Aurélio, p.291. DJ 30/04/02009).

A visão majoritária do Tribunal considerou que seria melhor realizar uma apreciação caso a caso a respeito dos eventuais abusos do exercício da atividade de imprensa do que fazer uma legislação potencialmente impactante ao exercício da liberdade. No sentido contrário do entendimento do julgado, o ministro Marco Aurélio manifestou que a ausência de disciplina legal para regulamentar a matéria tende ocasionar o casuísmo judicial devido à falta de critério normativo possibilitar ampla discricionariedade para proferir eventuais sentenças arbitrárias.

1.6 ASPECTOS JURÍDICOS E POLÍTICOS DA REVOGAÇÃO DA LEI DE IMPRENSA

Na perspectiva jurídica do julgado, foi observado que há questões candentes que tornam duvidosas o tratamento da decisão no que diz respeito à teoria do ordenamento jurídico, tendo em vista que esta indica que todo sistema legal deve contemplar as características da unidade, da coerência e da completude.

A perspectiva da teoria do ordenamento jurídico aponta que as leis possuem entre si uma relação de hierarquia e de controle entre normas superiores que são gerais e, portanto, de maior grau de abstração e normas inferiores que disciplinam de modo específico o assunto legal tratado.

Para preservar a unidade no ordenamento jurídico, as leis infraconstitucionais não podem contrariar o que se encontra disposto na Magna Carta, sendo este o motivo da propositura da ADPF 130, em virtude de analisar se a lei de imprensa foi

recepcionada ou se conflita com o conteúdo normativo que se encontra disciplinado na Lei Maior no que diz respeito ao âmbito da liberdade de expressão e do papel da imprensa para o exercício deste direito fundamental.

Assim, de acordo com a teoria do ordenamento jurídico, é cabível ser editada nova lei de imprensa desde que esta esteja limitada à Constituição Federal, e os limites para a elaboração da lei infraconstitucional se encontram dispostos no art. 220, caput e §1º da CF e art. 5º, IV, V, X, XIII e XIV da CF. Com efeito, o entendimento do ministro relator do julgado Carlos Ayres Britto de que é inconstitucional a elaboração de qualquer lei que regule a atividade dos meios de comunicações pode ser questionável.

Com relação à característica do ordenamento jurídico ser coerente significa que este é interpretado e organizado como um sistema fortemente integrado, o qual não comporta conflitos entre as normas jurídicas. Desse modo, o sistema jurídico não é concebido como um amontoado de leis que comportaria certa obscuridade para discernir qual lei deve ser aplicada no caso concreto. Ao *contrário senso*, o sistema legal possui a relação de complementaridade hermenêutica e de compatibilidade entre as de hierarquia superior e de hierarquia inferior, por isso eventuais antinomias devem ser sanadas e excluídas do sistema legal.

Diz-se que um ordenamento jurídico constitui um sistema porque nele não podem coexistir *normas incompatíveis*. Nesse caso, “sistema” equivale à validade do princípio que exclui a *incompatibilidade* das normas. Se num ordenamento passam a existir normas incompatíveis, uma das duas ou ambas devem ser eliminadas, Se isso é verdade, significa que as normas de um ordenamento têm uma certa relação entre si, e essa relação é a relação de compatibilidade (BOBBIO, 2008, p. 227).

Na decisão da ADPF 130, o entendimento da maioria dos ministros da Corte sinalizou que a lei de imprensa é incompatível com a Lei Maior e que não poderia ser aplicada nesta decisão a técnica da interpretação conforme a Constituição. Segundo a perspectiva do julgado, manter somente alguns dispositivos legais da lei de imprensa implicaria em tornar o próprio diploma legal revogado não coerente. A solução apresentada no julgado para preservar esta característica tão importante ao ordenamento jurídico seria a aplicação da jurisprudência que se encontra consolidada no Direito brasileiro acerca do tema.

Contudo, observamos que no teor do acórdão se encontra a preocupação desta solução assinalada no julgado para preservar a coerência no sistema jurídico, haja vista que o ministro Carlos Ayres Britto e o ministro Marco Aurélio mencionaram que a jurisprudência a qual versa sobre a liberdade de expressão foi constituída a partir da lei de imprensa que está sendo revogada. Então, a própria aplicação da jurisprudência pode implicar na incompatibilidade com a lógica do pensamento jurídico, em razão de possibilitar um retorno ao sistema legal de uma lei que foi revogada!

Por fim, o ordenamento jurídico deve preservar a sua característica de completude em virtude de que não deve comportar eventuais omissões legais ou lacunas jurídicas, pois a ausência legal para dispor acerca de determinada matéria pode fragilizar a garantia da segurança jurídica no sistema judicial⁵.

Deveras, na decisão da ADPF 130 é feito o questionamento pelo ministro Marco Aurélio que a revogação da lei de imprensa ensejará no estado de anomia legal devido à falta de parâmetro jurídico para disciplinar a liberdade de expressão e o exercício da atividade midiática. Fato que implica no casuísmo judicial com a possibilidade de haver a prolatação de sentenças arbitrárias devido à ausência de regras jurídicas em torno da matéria; e como efeito disto, haverá insegurança jurídica no ordenamento jurídico.

Além disto, no julgado da ADPF 130 também há um problema, subjacente, que se encontra para além do campo jurídico. Situando-se no campo político e filosófico acerca da liberdade de expressão e os seus desdobramentos na atividade das grandes empresas de comunicações, as quais possuem na perspectiva do julgado o dever de cumprir o “papel democrático” de divulgar para a esfera pública as informações que não se encontram acessíveis às pessoas.

A ADPF 130 concebe a imprensa como instituição pública absolutamente necessária para informar os cidadãos em torno dos assuntos públicos, em razão de compreender que as pessoas possuem as suas preocupações voltadas para a vida privada como o seu lar, lazer e sobrevivência. Nessa situação, surge à imprensa

⁵ Por “completude” entende-se a propriedade pela qual um ordenamento jurídico tem uma norma para regular cada caso. Tendo em vista que a ausência de uma norma costuma ser chamada de “lacuna” (em um dos sentidos do termo “lacuna”), “completude” significa “ausência de lacunas”. Em outras palavras, um ordenamento é completo quando o juiz pode encontrar nele uma norma para regular cada caso que lhe apresente, ou melhor, não há caso que não possa ser regulado com uma norma extraída do sistema (BOBBIO, 2008, p. 259).

como meio absolutamente necessário para circular as informações públicas, visto que as pessoas não seriam capazes de tomar espontaneamente conhecimento das notícias que circundam a esfera pública.

No julgado, a imprensa é assinalada com o papel democrático de formar uma opinião pública “crítica” e para atingir esta função a imprensa deve ter plena liberdade o que significa, também para o julgado, que esta função é incompatível com a edição de lei específica. Em outras palavras, não deve haver nenhuma lei infraconstitucional regulamentando a sua atividade, pois representaria cercear a atividade midiática com a implementação de censura prévia na transmissão de informações no espaço público.

Com efeito, o conceito de lei aqui esboçado é deveras primitivo, remonta a Teoria Pura do Direito apenas no âmbito do pensamento jurídico. No julgado, a lei é concebida como se tivesse a favor de mitigar a liberdade expressão, podendo em tese cercear previamente quais seriam os assuntos que deveriam ser dotados com a devida visibilidade pública.

Na análise da ADPF 130 a partir do aporte teórico arendtiano, já foi visto que para que a liberdade de expressão seja exercida politicamente é necessário que os homens tenham vontade ou “desejo” de participar na democracia. A vontade serve como combustível que projeta os homens a participarem ativamente dos debates públicos e não resignados para a vida contemplativa da esfera privada.

Arendt (2007) realiza uma análise para compreender quando a liberdade política tornou-se um problema na tradição do pensamento político do mundo ocidental. A autora percebeu que o problema surgiu quando o eu-posso e eu-querer foram desassociados, em razão de haver um conflito interno na vontade que se dividiu entre querer e ao mesmo tempo não querer participar na condução dos assuntos do domínio público. Este estado conflituoso ocasionou a não ação, pois as pessoas começaram a se sentir impotentes para participar da esfera pública.

Desse modo, a lei, na concepção de Arendt (1999c), deve preservar ao instituir a estrutura do espaço público a possibilidade das pessoas poderem agir em conjunto, para que seja garantida a ideia de pluralidade de opiniões numa democracia que os homens possam manifestar livremente os seus próprios pensamentos. Em outros termos, a lei não deve ser compreendida como um catálogo prescritivo de condutas como foi acentuada na decisão da APDF 130, entendimento que cominou na revogação da lei de imprensa em razão dos ministros

conceberem que a liberdade de expressão deve ser exercida na sua plenitude e a vigência da lei no ordenamento jurídico seria um obstáculo para o efetivo exercício daquela liberdade que possui desdobramento claro e direto na atividade dos órgãos de comunicação, pelo fato deles serem responsáveis em difundir as informações na esfera pública.

Em contrapartida, notamos que com a falta de disciplina legal constituída a partir da revogação de imprensa no sistema jurídico ocorreu a ausência de estrutura normativa apropriada para assegurar um espaço público ordenado, onde as pessoas possam compartilhar as múltiplas perspectivas de suas experiências políticas do mundo com as outras pessoas. E, a função da lei é de garantir as condições para que a política continue existindo de modo vivo na vida em comunidade.

A perspectiva arendtiana em torno da relação entre liberdade e lei é sintetizada na seguinte passagem do livro *O que é a política?*:

Toda lei cria, antes de mais nada, um espaço no qual vale, e esse espaço é o mundo em que podemos mover-nos em liberdade. O que está fora desse espaço, está sem lei e, falando com exatidão, sem mundo; no sentido do convívio humano é deserto (ARENDDT, 1999c, p. 123).

Nas palavras de Klelton Mamed (2008, p. 143) o trecho não significa informar, porém, que a liberdade só passa a existir com a criação operada pela lei de um espaço em que os homens possam mover-se livremente. A liberdade preexiste à lei, mas é somente com a instituição legal que são erigidas fronteiras para que a comunidade não destrua a si mesma, uma vez que ela é “continuamente posta em perigo pelos novos homens que nelas nascem”. A liberdade consiste justamente nessa “potencialidade de algo inteiramente novo e imprevisível”. Assim, se não houver uma estrutura em que os homens possam agir em concerto, mas dentro de certos limites, a própria comunidade poderá se aniquilar. É interessante notar que a própria liberdade pode ser tanto um fator de constituição da comunidade política como da extinção de uma determinada forma de organização.

A ideia de liberdade em Arendt (2007) pressupõe o fato da capacidade do homem sempre poder iniciar algo novo e inesperado no mundo a partir do momento que interrompe um processo automático e lógico de acontecimentos. Em virtude disto, a lei tem a finalidade de organizar o espaço público para a aparição das

opiniões e de impor limites diretivos e não prescritivos nas ações humanas, em face da sua imprevisibilidade que pode provocar instabilidade na vida em comum.

Nesses termos, Hannah Arendt concebe a lei sobretudo como instrumento diretivo e estabilizado das comunidades humanas, sem lhes impor mandamentos nem determinar o que deve ser feito, mas tão-somente delimitar o espaço, o mundo comum, aquela “realidade de certa continuidade que transcende a duração individual de cada geração”. Desde esse contexto, a lei não deve ser prescritiva, inspirada dos atos humanos, mas apenas diretiva, limitando os atos daqueles que vivem em comum (MAMED, 2008, p.145-146). É neste sentido a transliteração hermenêutica de Celso Lafer quando afirma que “todas as normas são mais diretivas que imperativas”, na medida em que dirigem os relacionamentos humanos tal como “as regras dirigem o jogo, e a sua garantia fundamental está contida no princípio do *pacta sunt servanda*” (LAFER, 1988, p. 224).

Ilustrando, numa partida de xadrez são informados quais são os movimentos permitidos para cada peça do jogo. Contudo, não é informado para eles como devem ser realizadas cada jogada da partida. Assim, *mutantes mutatis*, de modo similar ao jogo de xadrez que possui as suas regras. Arendt (2010a) visualiza que a esfera pública também possui as suas regras ordenadas pela lei, no entanto esta não pode informar como deve ser exercido o espaço de liberdade que foi previamente demarcada pela legislação.

Dessa forma, a relação da lei com a liberdade é de estabelecer um espaço em que os homens possam transitar com liberdade no domínio público. Contudo, este espaço de liberdade assegurado pela lei não pode ser transposto, ou seja, “limitam as ações humanas” *somente* no que diz respeito ao aspecto delas não poderem constituir obstáculos que obstruam a estrutura organizativa legal do espaço público. Apesar disto, há uma tensão entre a lei e liberdade segundo o pensamento arendtiano, pois a capacidade da ação humana está no fato de suplantarem todos os limites posto pela lei, como a autora exemplifica na eclosão das revoluções como a americana e a francesa.

Em outra perspectiva, se este fato for analisado a partir do ângulo do raciocínio jurídico, seria designado de estado de insegurança jurídica se houvesse comportamentos humanos que não foram anteriormente previstos pela legislação, pelo fato de tornar problemático o processo de aplicação de subsunção legal, pois, a complexidade do comportamento humano deriva da capacidade da ação humana

ser imprevisível que é sempre renovada com o surgimento do nascimento de cada pessoa no mundo, haja vista que todo homem carrega consigo desde o seu nascimento a capacidade de ser livre, o que pode constituir embaraços para a estrutura jurídica a qual direciona normativamente as relações humanas em sociedade.

Com Arendt (2004), foi abordado que a imprensa é realmente um elemento importante para o contínuo desenvolvimento da liberdade de expressão nas sociedades democráticas em razão de tornar efetivo o princípio da publicidade. Contudo, Arendt (1999a) aponta que a imprensa deve ser idônea e para preservar a sua integridade requer que esta seja tutelada juridicamente para dotá-la de garantia institucional em face de qualquer pressão externa, como também compreendemos que por meio de Arendt (2011b) a lei possui o sentido de proteger o cidadão perante o poder social que a imprensa tem de formar a opinião pública.

No pensamento arendtiano (2011b), o aspecto da opinião pública é visto como elemento negativo, pois qualquer “meio” que forme as opiniões dos homens possui o significado de que as pessoas não possuem a capacidade de refletir de modo autônomo acerca dos fatos públicos, pois haveria a necessidade de haver um intermediário para sempre informar como os cidadãos devem pensar.

A partir de Arendt (2011b) concebemos que democracia é pluralidade de opiniões e se a imprensa eleger uma leitura oficial das versões dos fatos implica em constituir uma opinião pública incontestável, portanto hegemônica em razão de definir como os homens devem agir, o que implicaria a noção de impotência dos homens em relação ao mundo que o cerca, tendo em vista que restaria apenas às pessoas se adequarem ao que já foi estabelecido pelas informações transmitidas pelas grandes empresas de comunicação.

A consequência disto seria a “mortandade” da pluralidade de opiniões na democracia, em razão dos homens *não se sentirem mais em casa* para manifestar as suas palavras na vida em comum, conduzindo as pessoas a buscarem refugio no recinto da vida privada, pois neste local os homens se encontram livres de qualquer pressão política.

O significado político de uma imprensa idônea não é de ser formadora de opinião pública, mas de servir como “meio” ou instrumento que transmita do modo mais amplo possível informações para a esfera pública, pois as pessoas cientes destas notícias podem manifestar as suas opiniões acerca dos fatos públicos.

No sistema político de Arendt (2010a), parte da premissa de que a ação política é somente exercida por homens que agem em concerto para compartilhar as suas opiniões e o seu resultado é sempre imprevisível. Então, para o efetivo exercício da liberdade de expressão os homens não podem ter um órgão midiático regulando previamente como devem ser conduzidos os debates públicos, mas a esfera pública deve ser conduzida na interação de pessoas que manifestem a pluralidade de suas opiniões.

Por fim, outro aspecto de análise política da decisão que não foi devidamente debatido no julgado é o fato de que a anomia legal ou a orientação à jurisprudência para disciplinar a atividade midiática torna incerta a clara diferenciação entre domínio público e domínio privado, tendo em vista que a ausência legal permite que a imprensa conduza informações a esfera pública, assuntos sem qualquer controle legislativo que assegure o direito a imagem, honra e o direito de respeito de pessoas que supostamente foram agredidas pelo meio de comunicação. A sanção de reparação por eventuais danos causados encontra a sua aplicação reduzida apenas de modo posterior ao dano praticado por meio de solução de controvérsia pelo Poder Judiciário.

Nesse sentido, afirma Francisco Xarão (2000, p.164) que embora todo lugar onde os homens se reúnam sob a modalidade do discurso e da ação, já componha um espaço de aparição, isso não significa, necessariamente, a existência de um domínio público institucionalmente constituído. Mesmo onde ele existe, nem todos os homens dele tomam parte. Um domínio público institucionalmente constituído passa a existir no espaço de aparição quando, através de leis, os homens decidem tornar permanente o que era esporádico.

2 JUÍZO POLÍTICO DE ARENDT E A LIBERDADE DE EXPRESSÃO

Liberdade em Arendt (2007) é um tema complexo desenvolvido em vários trabalhos diferentes. Será melhor na nossa análise partirmos da caracterização geral do sistema político da autora, tarefa que exige como ponto de partida indicar qual foi o principal problema que Arendt visou solucionar. Nesse sentido, na obra *Origens do totalitarismo*, a pensadora aponta que a sua grande preocupação se trata em observar como banalidade do mal se manifestou no fenômeno dos movimentos totalitários, em virtude dela constatar, neste fato histórico, a supressão total da liberdade.

Desse modo, para buscar solucionar aquele problema, a pensadora esclarece no livro *A condição humana* quais são as concepções fundamentais do seu pensamento político que se encontra fundado na distinção entre esfera pública e esfera privada e no conceito de *vita activa*, pluralidade e *doxa*. Para resgatar o impacto desses conceitos, a pensadora usa o método da fenomenologia para desvelar como a experiência da liberdade que foi vivenciada de modo genuíno na época da Grécia antiga e como este conceito vivo e esquecido de liberdade possa manifestar a sua aparição de modo adaptado ao mundo moderno.

Nesse sentido, Arendt (2011a) assinala o percurso histórico como a tradição da liberdade política foi constituída, com o objetivo de analisar como na modernidade surgiu a redução da capacidade de diferenciar o que é espaço público e espaço privado. A confusão conceitual entre os dois termos desencadeou a invasão mútua entre os dois espaços, como a sobreposição do público em torno do privado como foi constatado de maneira acentuada no nazismo que subtrai a capacidade dos homens agirem em conjunto sobre os assuntos públicos, como também a constatação da invasão do privado em relação ao público por meio da ascensão do social, como foi observado na revolução francesa. Nesta, houve a concepção da vontade geral ou vontade soberana, a qual possui o sentido de estabelecer que as diversas opiniões das pessoas estejam previamente contempladas numa opinião hegemônica, portanto acaba de constituir tensão para a manifestação do caráter da pluralidade de opiniões e a livre manifestação do pensamento dos homens.

De tudo isso o que nos interessa especificamente para o tema liberdade de expressão é o fato da autora indicar que a função da lei é de organizar o espaço

público para que os homens possam agir em concerto. Em outros termos, Arendt recorre à experiência do pensamento dos gregos para indicar que a lei tem a função de ser muralha ou cerca para proteger e para demarcar limites na ação humana, mas é importante advertir que a lei não deve ser entendida no sentido de prescrever condutas, como se a lei devesse informar como os homens devem agir. Tendo o pensamento da autora como referência é possível supor que a concepção de lei foi concebida no julgado da ADPF 130 é prescritivo, visto que o entendimento geral da decisão que revogou a lei de imprensa partiu da compreensão de que qualquer legislação específica para regulamentar a atividade jornalística possui o sentido de cercear a liberdade de expressão que deve ser exercida de forma livre. Assim, tendo em vista essa reflexão, podemos afirmar que uma decisão jurídico político que assegura a ausência legal ocasiona a falta de proteção normativa na esfera pública e na privada, o que repercute a constante violação dos direitos subjetivos como a honra e a imagem.

2. 1 O TOTALITARISMO COMO PONTO DE PARTIDA DA TEORIA POLÍTICA ARENDTIANA

Hannah Arendt (2011a) expõe como ponto de reflexão central do seu pensamento político o movimento do totalitarismo por este ser visto como fenômeno político de ruptura com a tradição que estabelecia a união do passado com o presente. A dominação totalitária promoveu o rompimento do pensamento político com os padrões morais do ocidente, o que requereu da autora analisar, na obra *Origem do totalitarismo*, os seus principais elementos, como: o racismo, o antissemitismo e o imperialismo.

O livro *Origens do totalitarismo* é uma obra-prima para compreender de que forma os povos puderam aderir à ideia do genocídio, como nosso pacto social foi definitivamente quebrado e a hipótese de uma Sociedade das Nações caiu em ruína, e, por último, como aceitamos o inaceitável: a inutilidade da existência, a sensação de estar sobrando à recusa do outro (ADLER, 2007, p.311).

Para Arendt (2011a), todos os eventos anteriores ao fenômeno do totalitarismo que também promoveram rupturas na história ainda estavam, de certo modo, situados na tradição política do ocidente, tendo em vista que eles mantiveram

a herança da tradição estabelecida dentro do quadro de referência binomial que se opera na lógica da distinção entre o pensamento político de esquerda e de direita. A diferença destacada por ela entre o regime totalitário e a Revolução Francesa (1789) que “decapitou os seus próprios filhos”, consistente no terror implantado pelo totalitarismo e fundamenta-se na dominação total de forma que não havia mais nenhum “filho” para ser sucumbido.

As distintas formas de repressão política constatadas na história não podem ser comparadas com o governo totalitário, porque neste houve como fato inédito o surgimento dos campos de concentração para promover o extermínio em massa das pessoas como forma de destruição do humano no homem e reduzi-lo no substrato de qualquer animal.

O totalitarismo representa uma proposta de organização da sociedade que almeja a dominação total dos indivíduos. Encarna, neste sentido, o processo de ruptura com a tradição, pois não se trata de um regime autocrático, que em contraposição dicotômica a um regime democrático busca restringir ou abolir as liberdades públicas e as garantias individuais. Trata-se, em verdade, de um regime que não se confunde nem com a tirania, nem com o despotismo, nem com as diversas modalidades de autoritarismo, pois se esforça por eliminar, de maneira, historicamente inédita, a própria espontaneidade – a mais genérica e elementar manifestação da liberdade humana. Gera, para alcançar este objetivo, o isolamento destrutivo da possibilidade de uma vida pública - que requer a ação conjunta com outros homens – *desolação*, que impede a vida privada (LAFER, 1988, p.117).

Segundo Arendt (2011a), o presente do totalitarismo tornou a continuação da herança política como “pérolas esquecidas no passado”, porque nela há total negação da liberdade por desaparecer o sentido de que pertencer à comunidade política se funda na base do direito a ter direitos.

Do ponto de vista dos indivíduos, o regime totalitário desmantela não apenas os espaços públicos nos quais podem se manifestar politicamente, mas também os espaços próprios da vida privada e que em alguns momentos da história servem de refúgio contra a repressão do Estado ou de outras autoridades. Isolado no mundo que o circunda, não podendo contar nem mesmo com as relações de solidariedade que normalmente fazem parte da vida familiar ou comunitária, o indivíduo é confrontado com a experiência devastadora do que Arendt chama de *desolação* (BIGNOTTO, *in* JARDIM; BIGNOTTO, 2001, p.114). Trata-se, segundo ela, “da experiência de não pertencer ao mundo, que é uma das mais

radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter” (ARENDDT, 2011a, p. 527).

Para Arendt, (2011a), o totalitarismo foi capaz de ser constituído porque o próprio fio condutor da tradição política o permitiu. Em virtude disso, cabe ao historiador identificá-lo, mas há perplexa dificuldade de compreendê-lo ao tentar inserir o novo nos padrões tradicionais de medida do passado.

As próprias monstruosidades do regime nazista nos deveriam ter alertado de que estamos lidando aqui com algo inexplicável, mesmo em comparação aos piores períodos da história. Pois nunca, nem na história antiga, na medieval ou na moderna a destruição se tornou um programa metódico e a implementação se fez segundo um processo altamente organizado, burocratizado e sistematizado (ARENDDT, 2008a, p.137-138).

A autora atesta, mais uma vez, na obra *Eichmann em Jerusalém* como o totalitarismo foi uma forma de dominação total que extraiu qualquer possibilidade das pessoas poderem pensar como o mal era tratado de modo banal. Eichman foi um burocrata da Alemanha nazista que escapou para a Argentina após a queda do regime totalitário. A polícia secreta de Israel o encontrou e o prendeu no início da década de sessenta. Assim, se esperava no seu depoimento durante o julgamento a manifestação de palavras de um “monstro” que foi capaz de participar das atrocidades cometidas pelo nazismo. Contudo, foi visto somente um homem com mentalidade medíocre que apenas obedecia ordens, do alto comando alemão, sem questioná-las.

Arendt afirma que, quanto mais se ouvia Eichmann, mais óbvio ficava que sua incapacidade de falar estava intimamente relacionada com sua capacidade de *pensar*, ou seja, de pensar no ponto de vista de outra pessoa. Isso ocorria porque ele mantinha-se fechado aos outros, e, portanto contra a realidade enquanto tal (ARENDDT, 1999b, p.62).

O que resta depois disso é somente uma sociedade de massa que perdeu o contato com o mundo em comum, onde os homens perderam a capacidade de poder falar e de ouvir quais são as variadas impressões que cada ser humano foi capaz de captar da realidade. Visto que, neste contexto, os homens se encontram separados e desesperadamente solitários devido à diluição de sua individualidade

na imensidão da massa, pois eles vivem de forma organizada e automática sem haver a necessidade de buscar o relacionamento entre eles.

O desafio do homem contemporâneo é o de resgatar o sentido de mundo comum, o que requer buscar qual foi à essência do acontecimento totalitário por ter a aptidão de conduzir a reconsideração dos domínios específicos da capacidade humana. Desse modo, (Arendt, 2011a) aponta ser este o caminho para que os homens se reconciliem com o mundo em que nasceram como estranhos. Mas, apesar disto, a pensadora adverte que cada homem possui a sua peculiar singularidade o que possibilita a eles sempre poderem instituir-se como seres únicos, algo novo no mundo.

Consiste ser para Arendt, a grande importância que o conceito de começo e origem tem para todas as questões estritamente políticas advém do simples fato de que a ação política, como toda ação, é sempre essencialmente o começo de algo novo (ARENDR, 1993, p.51). A autora sinaliza que foi Santo Agostinho o primeiro pensador a estabelecer a relação do aparecimento do homem na Terra com a capacidade de iniciar algo inesperado no mundo. Como pode ser constatado na última passagem da obra *Origens do totalitarismo*: “o começo, antes de tornar-se evento histórico é a suprema capacidade do homem; politicamente, equivale à liberdade do homem. Disse Santo Agostinho: o homem foi criado para que houvesse um começo” (ARENDR, 2011a, p.531).

2. 1. 1 Ruptura com a tradição

Conforme Arendt (2007), um dos grandes exemplos da ruptura da tradição se situa na experiência do mundo grego com a aplicação da sentença de morte de Sócrates proferida pela *pólis*, porque foi visto como prejudicial para os cidadãos atenienses os questionamentos do filósofo em relação à condução da política da cidade-estado. Na visão de Arendt (2007), este evento resultou no questionamento de conceitos fundamentais dos próprios ensinamentos de Sócrates por parte dos filósofos e o seu conseqüente distanciamento em relação à condução da vida política da *pólis*. Os filósofos começaram a procurar abrigo na vida contemplativa por ser um local inacessível à interferência externa da política.

Platão, nesse sentido, é o instaurador do conflito entre filosofia e política, visto que assegurou o lugar mais alto a primeira, degradando à segunda. O exemplo que melhor caracteriza o acerto na filosofia é a Alegoria da Caverna, apresentada por Platão em *A República*. Platão assegura que a saída da caverna é a possibilidade dos

homens encontrarem o grande bem, a luz, a revelação da verdade, que está fora do espaço dos negócios humanos e que somente será alcançada pelo filósofo, pela vivência na solidão (SIVIERO, 2008, p.29).

A *doxa* para os atenienses não significava manipular as opiniões das demais pessoas para que houvesse o prevalecimento de determinada opinião. Na *pólis*, a opinião não era algo fixo ou definido, mas representava ser a revelação como cada pessoa compreendia o mundo por conceber que cada homem é visto como ser único na Terra, pois a *doxa* se manifestava de modo distinto aos homens. Mas, com o evento da morte de Sócrates, a opinião foi desvinculada da verdade aos olhos dos filósofos por ser vista por eles com desconfiança, fato que ocasionou afastamento do filósofo que requeria apenas a liberdade de pensar com relação ao homem comum da ação política.

A moralidade e a política sempre se apresentaram como esferas excludentes – desde o julgamento de Sócrates, na Atenas antiga, a esfera dos assuntos individuais cada vez mais se distanciou da esfera pública. O público e o privado, o comum e o individual, foram se distanciando de forma tal que o hiato entre eles, por vezes, parece intransponível. Este hiato aprofundou-se ainda mais quando a modernidade encarregou-se de acentuar ainda severamente os limites entre as dimensões privada e pública, chegando a glorificar o espaço privado em detrimento do espaço público. Talvez possa estar justamente nessa perspectiva, presente desde o início da construção da cultura ocidental, a exclusão mútua entre duas dimensões essenciais do ser humano ou da condição humana – a moralidade e a política, a individualidade e a coletividade – condição que levou muitos dos homens e mulheres do mundo contemporâneo a não saber julgar e distinguir o certo do errado (Müller, *in* ROSSI; SIVIERO, 2010, p.135).

De acordo com Arendt (2007), vislumbra-se claramente que o distanciamento pragmático e teórico dos filósofos, realizado há vinte e cinco séculos, com relação política, tornaria tortuoso o percurso da experiência política ocidental. Nesse sentido, é importante mencionar que a posterior ruptura da história com as categorias tradicionais do pensamento político no século XX não foi feita pela decisão dos filósofos, mas o fato ocorreu mediante o caos instaurado pelas sociedades de massa que serviram de apoio para a eclosão do fenômeno da dominação total dos governos totalitários que promoveram o uso da ideologia e da banalidade do mal.

Sendo assim, segundo Arendt (1999b), a recusa total da liberdade nunca havia sido anteriormente vivenciada na história da humanidade. Por este motivo, os crimes cometidos no terror totalitário são difíceis de serem julgados a partir da referência legal herdada pela época moderna. Portanto, Arendt (2011b) considera este evento como o elo que separa a época moderna do mundo moderno, porque a Revolução Francesa e Americana realizada na época moderna ainda concebiam os romanos como referência do passado para as suas revoluções, enquanto o mundo moderno se constituiu a partir do caos originado pela Primeira Guerra Mundial caracterizada com a capacidade do poder de destruição em massa, assim, neste, o homem perdeu o passado como referência viável para explicar os fatos do presente.

Desse modo, se a tradição política do mundo ocidental se constituiu a partir da fuga dos filósofos com relação aos assuntos políticos da *pólis*, e se a filosofia moderna se originou na dúvida cartesiana compreendida na recusa fenomenológica da realidade, o pensamento de Arendt parte da negação da afirmação de Platão de que a *doxa* é vista como fonte de persuasão e realiza crítica ao pensamento de Descartes.

Ao promover a análise sistemática de *A condição humana com as Origens do totalitarismo*, torna possível perceber que as observações que Arendt faz da época moderna e do mundo moderno implicam no seu modo de investigação para desvelar que a política vivenciada na *pólis* pode ser suplantada para o contexto atual que esqueceu completamente no fenômeno totalitário a tradição da política herdada.

Na perspectiva de Arendt (2011b), o fio da tradição deve ser reconstituído como “tesouro perdido no passado” para reconsiderar, na medida do possível, a filosofia política ocidental experimentada no século XX. Tarefa que requer reabilitar os elos esquecidos da política, como o conceito de *vita activa* que foi declarada como suspeita pelos filósofos situados na concepção de *vita contemplativa*, e também na distinção entre esfera pública e esfera privada para que os homens tenham novamente o sentimento de pertencer ao mundo, o qual se manifesta no discurso e na ação em conjunto com outros homens e, por fim, a autora estabelece a distinção entre as atividades do trabalho, da obra e da ação.

Visto que, se a função do âmbito público é iluminar os assuntos dos homens, proporcionando um espaço de aparições onde podem mostrar, por atos e palavras, pelo melhor e pelo pior, quem são e o

que podem fazer, as sombras chegam quando essa luz se extingue (ARENDR, 2008b, p.8).

2. 1. 2 Relação entre esfera pública e privada

Hannah Arendt (2010a), no livro *A condição humana*, aponta que a esfera pública possui dois sentidos que são ao mesmo tempo complementares e distintos. A primeira acepção é de ser o espaço público o ambiente apropriado para que os homens possam agir em concerto para falar e ouvir publicamente os demais membros da comunidade política, enquanto a segunda acepção consiste ser também a esfera pública, o local, para os homens compartilharem as suas experiências individuais com o mundo.

Quando Hannah Arendt faz uso de conceito de esfera pública (a autora em geral emprega o termo *public realm*), o faz, especialmente, em referência à vivência política antiga, tomada como um contraponto à situação moderna de decadência do que um dia pôde ser experimentado como um espaço de revelação e de interação política (JACOBSEN, IN OLIVEIRA; SCHAPER, 2011, p.159).

Os dois sentidos de espaço público apesar de serem identificados de forma individualizada, são complementares porque a aparição da *doxa* requer a constituição de um ambiente organizado, na convivência de outros homens, para garantir ampla publicidade com a finalidade de que cada homem possa revelar como é estabelecido, de modo, único a sua relação com um mundo comum a todos.

Para Arendt (2010a), o domínio público se trata da reunião de homens e na mediação da lei para organizá-los, a fim deles poderem compartilhar, por meio da modalidade do discurso e da ação, a preservação de um mundo comum que se abre a todos.

A ideia de Arendt de comunicação entre os homens pressupõe a pluralidade humana por dotar de imprevisibilidade a ação política quando os homens buscam estabelecer em concerto um sentido comum ao mundo. A partir do momento que os homens se encontram isolados, como no caso dos governos tirânicos ou nas sociedades de massa. Desse modo, as manifestações de suas pluralidades se tornam prejudicadas, em virtude de suas múltiplas perspectivas de ver o mundo serem reprimidas no domínio público, restando aos homens buscar exílio para o recinto da vida privada ou esfera privada. Nesse contexto, o mundo se torna uma

espécie de “torre de babel” porque ninguém consegue mais compreender o que os demais homens falam, visto que não há mais o mundo como a sua referência.

Agora, o termo privado significa na pólis Grega, na perspectiva de Arendt (2010a), ser o local voltado para a manutenção da sobrevivência biológica e, portanto, privado de poder “estar na presença outros” para expor quem realmente eram.

Para Arendt, não apenas o caráter da esfera pública e o da esfera privada manifestam-se de forma diferenciada na história, em função das atividades que se realizam nas mesmas, como, também, o próprio caráter dessas atividades tende a ser diferenciado conforme se realizam uma ou outra esfera. Na *pólis* pré-filosófica, o sentido atribuído à esfera privada resulta de um contraponto que os gregos estabeleciam com a esfera pública (WAGNER, 2002, p.47). A privatidade da esfera privada, na Grécia Antiga, “significava literalmente um estado de encontrar-se privado de alguma coisa, até mesmo das mais altas e mais humanas capacidades do homem. Quem quer que vivesse unicamente uma vida privada (...) não era inteiramente humano” (ARENDRT, 2010a, p.46).

Imersos na vida privada, os homens têm como fator que rege as suas ações não a liberdade inerente ao mundo público, mas a carência da vida e a preocupação com a sua subsistência. O fundamento de possibilidade da instauração da *pólis* reside na distinção radical entre a esfera privada da existência humana e a esfera política enquanto o “lado público do mundo” (ALVES NETO, 2009, p.93). Na *pólis*, os que agiam seriam capazes de estabelecer, juntos, a memória eterna de seus feitos bons e maus, e de inspirar a admiração dos contemporâneos e da posteridade. Em outras palavras, a convivência dos homens nos moldes da *pólis* parecia assegurar que as mais fúteis atividades humanas, a ação e o discurso, e que os menos tangíveis e mais efêmeros “produtos” do homem, os feitos e as histórias que deles resultam, se tornariam imperecíveis (ARENDRT, 2010a, p.247).

Arendt (2011b) aponta que o surgimento do fenômeno da “ascensão do social”, observada na Revolução Francesa, tornou obscura a distinção tanto da esfera pública quanto da esfera privada, pois no social o espaço privado perdeu o sentido de privação, ou seja, deixou de ser concebido como espaço resignado para a manutenção da sobrevivência biológica, tendo em vista que a vida não circunda mais a favor da cidadania, mas em prol da família. Em outros termos, o sentido de viver em sociedade passou a ser percebido como meio para assegurar a vida em família.

Uma das principais críticas gira em torno do conteúdo da política. A separar inflexivelmente o público do privado, parece que muitos temas que são considerados tipicamente “políticos” seriam excluídos da política e precisariam permanecer na esfera privada. Um caso em questão é a análise que Arendt faz da Revolução Francesa. Esta é considerada pela autora um fracasso porque diz respeito à necessidade social da fome, em vez de buscar estabelecer princípios para formar novo governo que promovesse a liberdade. Arendt considera a fome e a pobreza, testemunhadas nas massas francesas, como problemas sociais, não políticos, porque o governo não pode resolver adequadamente a miséria econômica privada do povo. Podemos presumir que, para Arendt, a fome seria um problema “pré-político” que precisa ser cuidado antes de se entrar na esfera pública. (FRY, 2010, p.153).

Segundo Karin Fry (2010), com a formação das sociedades de massa, as atividades do domínio público foram invadidas pelos interesses privados de acúmulo de riquezas, e a única preocupação em comum dos homens não seria mais exigir a participação dos assuntos públicos, mas a proteção do governo para assegurar as suas propriedades privadas. Fato que a autora observa a incapacidade do mundo poder resistir, do conformismo e da uniformidade de opiniões, visto que a capacidade de ter opinião pessoal perdeu o sentido de existir na esfera pública porque a própria durabilidade do mundo comum começou a ruir. O que resta para o homem é voltar-se ao recinto do seu lar para tentar proteger a individualidade de opinião. Portanto, houve a inversão de qual seria o real sentido da esfera privada, porque ela não seria mais vista como o local de mera sobrevivência, mas como refugio do homem para tentar preservar a sua “liberdade”.

Portanto, a característica das sociedades de massa: todos os eventos são vistos por uma única perspectiva, determinada pela uniformidade de opiniões, a qual proporciona a perda da realidade. Dessa forma, a realidade para ser “real” necessita ser atestada pela multiplicidade de pontos de vistas, pois a pluralidade é a Lei da Terra. Quando há o esfacelamento do ambiente plural mantenedor da realidade, esta se pulveriza, dando lugar a ilusões e contradições (PASSOS, *in* BREA; NASCIMENTO; MILOVIC, 2010, p.79).

2. 1. 3 A *vita activa*

O termo *vita activa* é compreendida em três etapas fundamentais: trabalho, obra e ação. Arendt (2010a) visa estabelecer na obra *A condição humana* a diferença dos três níveis fundamentais para buscar assinalar quais são os seus papéis na vida humana.

O mundo do *labor* ou do trabalho está relacionado com o aspecto da manutenção da vida do *homo laborans*, como: comer, beber, dormir e reproduzir. Ora, o homem começa a existir a partir das relações biológicas da procriação, mas não é o que qualifica o “homem” porque os outros animais também realizam o mesmo processo vital com a natureza.

Tendo em mente que, para Hannah Arendt (2010a), satisfazer a fome das pessoas, a moradia ou a vestimenta não devem ser discutidas no domínio público por estar compreendida dentro do mundo do *labor*, a política não deve descer o seu debate para o nível da manutenção da sobrevivência, pois na concepção arendtiana isso não é o mais importante para o ser humano.

Com relação ao mundo da fabricação, a atividade do homem é compreendida como fazedor de coisas, o *homo faber*. Sem ela não havia um mundo humano reconhecível, apenas o processo interminável da natureza, cada momento engolido e esquecido tão logo passasse. Os artesões produziam as casas e objetos domésticos que davam caráter e continuidade à existência humana, uma ideia de sobrevivência além do nascimento e morte dos indivíduos; criavam um espaço humano reconhecível onde o homem viveria (MAY, 1988, p.74-75). Contudo, ainda não é o real elemento que identifica o homem, porque alguns animais também fabricam e constroem coisas apesar de não ser com a mesma qualidade que o homem, por exemplo: no caso da abelha que fabrica por meio de seu agrupamento a colmeia como lar.

O terceiro constitui o mundo da ação, nela o homem se realiza plenamente por diferenciá-la dos outros animais, pois as demais espécies nunca são vistas se reunindo e agindo em concerto em virtude de haver nelas a ausência da linguagem. Já o homem possui como sua condição humana na Terra agir em conjunto, como único ser racional, por meio dos pressupostos da ação que requer o discurso e o ato.

Arendt (2010a) não aborda o conceito natureza humana ou essência humana. Nesse caso contrário haveria vários homens idênticos, como se fosse os homens uma espécie de fabricação em série que independeria as diferenças. Pois, com a uniformização do conceito o que é o homem apenas caberia para descrevê-lo um conceito abstrato e transcendental. O que mais interessa à Arendt não é o conceito de humanidade, mas o termo condição humana por requerer o conceito de

pluralidade visto que só pode haver ação onde há o homem concreto e temporal: feito de carne e osso, e que sente frio, fome, mas principalmente tem ideal.

Para Arendt (2010a), no aspecto da pluralidade humana na terra, os homens têm duplo grau de igualdade e de diferença. O ponto de semelhança da identidade dos seres humanos está no fato do seu aparecimento na terra ser operado pelo evento comum ao seu nascimento, mas o ponto de diferença incide no fato de que nenhum desses recém-chegados é igual ao outro, pois não são cópias dotadas de igual essência e natureza. Assim, não deve ser apreendido o *homem* no singular como ser integrante da espécie humana, mas os *homens* no plural para poder manifestar no mundo a sua singularidade.

A ação e a palavra, que correspondem à condição humana de pluralidade, são os locais da revelação do agente. Pluralidade significa igualdade e distinção. Palavra e ação são a forma humana de se distinguir, de se revelar. Arendt utiliza Santo Agostinho: “para que houvesse um começo, criou-se o homem, antes não havia ninguém”, para dizer que o homem, ele próprio, é um começo, um inovador, portanto, alguém, uma liberdade. Neste sentido, a ação e palavra são a iniciativa através da qual assumimos o nosso nascimento, ou seja, a nossa entrada no mundo, um mundo que é simultaneamente mais velho do que nós e que nós modificamos, ou seja, que está ameaçado pelos nossos atos e palavras (AMIEL, 1996, p.67).

Apesar dos homens serem caracterizados como seres únicos e, portanto plurais, eles possuem dois pontos idênticos e mutuamente relacionados. A capacidade de se comunicar pela fala e a possibilidade de poder compartilhar ou desvelar por meio das palavras organizadas no discurso as suas experiências adquiridas em diferentes ângulos de um mundo visto por todos. Portanto, o esforço de tornar inteligível por palavras o sentido diverso do mesmo ente que é comum a todos, é isto que Hannah Arendt denomina de senso comum.

Nesse sentido, a pluralidade humana é pressuposto para a revelação dos homens que se manifestam na modalidade da ação e do discurso ao longo do tempo. Uma vez que a ação é imprevisível por não ser atribuída pela necessidade como no mundo do *labor* e tampouco ser dirigida pela utilidade da produção como no mundo da fabricação.

Para conferir o sentido original da palavra ação, Arendt (2010a) reporta qual era o seu significado para os gregos que possuía o sentido de “começar” na palavra

archein e os romanos a chamavam de *agere* como sendo “colocar algo em movimento”. Nessa perspectiva, a ação coincide com o começo ou de iniciar algo novo no mundo capaz de interromper com uma cadeia automática de acontecimento. Dessa forma, a autora compreende que por si só o nascimento de um novo homem no mundo é um fato novo porque ele pode instituir algo nunca antes esperado, visto que a possibilidade de cada homem agir é manifestação do princípio da liberdade que se desenvolve em teias de relações humanas que tendem as suas consequências para o não previsível.

Por fim, a “pluralidade” é a condição humana que exige do homem estar entre os homens, de viver como um ser distinto e único entre iguais, fazendo de cada homem um ser singular que age e fala. Única atividade que se exerce diretamente os homens, sem a mediação da natureza, a ação é a substância intangível das relações humanas. A realidade da ação depende da pluralidade humana, da presença constante de outros que possam ver e ouvir. (...). Agir significa ser capaz de iniciar novos processos que jamais existiriam sem os homens. É no discurso e na ação, quando fala e age, que a estranheza da singularidade é experimentada por cada homem na pluralidade. Falando e agindo, os homens se distinguem, ao invés de permanecerem apenas diferentes, pois pluralidade não equivale à alteridade comum a tudo que existe. Na ação e no discurso, a mera alteridade que o homem partilha com todos os seres se transformam em singularidade (ALVES NETO, 2009, p. 65-66).

A ação e o discurso por meio das palavras projetadas num espaço plural de revelações põem o início de algo novo dentro da “teia de relações humanas”. Contudo, para diminuir o risco de efeitos irreversíveis da ação política marcada pela imprevisibilidade, demanda a fundação de um corpo político para dotar de estabilidade institucional a ação política. A lei tem a função de organizar o espaço público apropriado para proteger a ação e o discurso para que ambos continuem sendo vivenciados no cotidiano da experiência política para realizar feitos extraordinários.

2. 1. 4 A função de lei para Hannah Arendt

Para os gregos, a fundação da *pólis* não era concebida como atividade integrante da ação política, mas como parte pertencente ao mundo da fabricação, porque os muros da cidade-estado a separava da natureza e das necessidades mundanas para que fosse delimitado o que deveria ser compreendido como espaço

genuinamente humano. Da mesma forma, o legislador era visto como uma espécie de “engenheiro da convivência social”, porque a lei era uma atividade pré-política que determinava o espaço de aparição segura, organizada e duradoura das palavras e dos atos na praça pública.

Há de se ressaltar que essa estrutura legal para limitar e proteger a esfera política, onde sejam realizados a ação e o discurso dos homens, não deve, porém, interferir na imprevisibilidade das ações, transformando as “ilhas de seguranças” em oceanos de certezas, porque a lei então não terá mais o condão de estabelecer relações entre os homens nem de favorecer a ação política, mas servirá unicamente como instrumento de conformação de comportamentos (FARIAS, *in* AGUIAR; SIVIERO; SILVA; FAUSTINHO, 2012, p. 227).

Para os gregos, na visão de Arendt (1999c), não havia o problema da legitimidade do começo do domínio público, porque a fundação da cidade-estado era concebida como uma atividade pré-política que estabelecia na *pólis grega* do século IV a.c, um espaço público institucionalizado para que houvesse a aparição da ação e do discurso de modo ordinário na condução da vida política da *pólis*. Contudo, os romanos ampliaram a experiência política da Grécia Antiga ao extrair a legitimidade da elaboração da lei e da política no ato de fundação da cidade de Roma. Fato que influenciou a formação da tradição do pensamento político ocidental por ter assinalado a importância do ato de constituir. Para os modernos, é vista como instabilidade política supor que homens possam por iniciativa própria não cumprir a lei com a justificativa de que foram eles mesmos que a instituíram. Nota-se que este perigo deriva da perda do sentido de autoridade para assegurar o fundamento seguro da lei.

Arendt reúne o sentido original da *nómos* grega com o sentido da *lex* romana para tentar resolver o problema da arbitrariedade de todo novo começo – da necessidade de um absoluto, do problema de se fazer uma lei estando fora da lei, isto é, de dotar de autoridade uma norma que não deriva de nada, levando-se em conta a perda de autoridade da tradição e da sanção religiosa. Para ela, a lei é uma proteção, um abrigo contra as necessidades da vida biológica e, ao mesmo tempo, um pacto de convivência para o futuro. Assim, ela retém o sentido espacial contido na *nómos* e o significado de associação expresso na *lex*. É claro que a autora está ciente de que tanto a *nómos* quanto a *lex* alteraram sua denotação ao longo da história, mas, para ela interessa o espírito original dos termos para rivalizar com o conceito hebraico de lei onde teria surgido o problema moderno da fonte legitimadora das leis (XARÃO, 2000, p.167).

No pensamento de Arendt (2011b), o problema da obscuridade em relação à autoridade na modernidade tem a sua origem na influência do sentido de lei hebraica que repercutiu os seus efeitos na constituição do poder do absolutismo nos regimes monárquicos. O conceito de lei hebraica possui a sua legitimidade fundada na divindade, o qual não poderia ser contestada e desobedecida pelos homens em razão do cumprimento dos mandamentos. A origem divina de lei hebraica ecoou no conceito de lei natural estabelecida nos séculos XVII e XVIII na forma de absolutismo político que extraiu a legitimidade do poder temporal do monarca por meio da investidura da autoridade do poder secular da igreja.

No entanto, Arendt (2011b) observa que os movimentos revolucionários da França e da América visaram, cada um ao seu modo, resgatar o “fio” esquecido da tradição política no que diz respeito ao conceito de autoridade. Para romper com o processo de automatismo político constituído pelo absolutismo, se verificou nessas revoluções de modo acentuado a imprevisibilidade da ação nos homens como ser políticos, pois com a possibilidade da liberdade se dilacerou a certeza de como seria conduzido o futuro da comunidade. Para Arendt (2011b), aqueles dois eventos são o ponto de reflexão estratégico para tomar ciência, nos dias atuais, da abertura de possibilidades ilimitadas que a ação política pode instituir.

Segundo Arendt (2011b), cada fundação do corpo político possui a promessa de obediência à lei por ser constituída na manifestação em conjunto de várias vontades soberanas e egoístas que se encontram livres para, inclusive, mentir sobre a realidade dos fatos. Por isso, a ação política tem o sentido hermenêutico-fenomenológico de ser a pura manifestação da liberdade no domínio público, o que requer o seu aparecimento a coincidência entre o *eu-posso* da liberdade política com o *eu-querer* da liberdade filosófica. Por outro lado, a liberdade filosófica, para Arendt (2007), não é percebida como liberdade porque produz efeito paralisante na vontade pelo fato dela estar envolvida no conflito interno entre o *querer-e-não-querer* que ocasiona o homem não poder agir por estar completamente isolado.

Conforme Arendt (2011b), a liberdade política também não pode ser concebida na manifestação de apenas uma única vontade soberana, como é visto nos governos tirânicos. Ela deve ser compreendida como a reunião de várias vontades individuais que projetam no espaço público as suas intencionalidades pré-definidas, mas o resultado político desta deliberação pública se caracteriza pela

imprevisibilidade porque nenhuma vontade individual poderá se sobrepor sobre as demais vontades.

O poder é de fato negado quando alguém tenta impor sua vontade. Mesmo que essa vontade única constitua uma vontade de um grupo majoritário, ela continua não sendo poder, mas a imposição de uma vontade que só é possível pelo uso da força. Daí porque as filosofias da história, que são todas, na opinião de Arendt, filosofias políticas disfarçadas, conceberem a lei e o poder como imposição de uma vontade superior e melhor que a vontade individual. Todas elas são substitutas do modelo de *Leviathan* de Hobbes e da vontade geral de Rousseau. A política aparece nas diversas filosofias da história como um meio para atingir um fim determinado, quer seja pela providência divina, pela razão na história, pela luta de classes, pela raça superior, ou, enfim, por alguma coisa externa da qual ela recebe seu sentido e pela qual é explicada nessas filosofias. Em todas, *mutatis mutandis*, de acordo com Arendt, está implícito o modelo hebraico de lei, como um mandamento imperativo absoluto: “Não farás!” (XARÃO, 2000, p. 172).

Arendt (1999c) assinala o pensamento político greco-romano como meio de escapar das abordagens tradicionais em torno da autoridade. Como a pensadora articulou o conceito da *nómos* grega e da *lex romana*, ela apontou engenhosamente que o ato de fundação do copo político é de constituir a promessa para o futuro de que a lei não seja desrespeitada, em virtude de estabelecer quais são as regras aceitas pelos cidadãos para ordenar o espaço público. Tendo em mente que o próprio começo pressupõe a existência da lei como reconhecimento de igualdade na presença em conjunta de outros homens que manifestam por meio da aparição de palavras e de atos a ação política no domínio público.

Segundo, Arendt, a *liberdade política* tem de ser limitada, porque ela não é um produto do *eu quero*, mas do *nós podemos*. Ocorre que os modernos sustentavam que a solução para o problema da instabilidade das constituições era um problema de obediência às leis. Arendt está de acordo com essa perspectiva, pois para ela obediência às leis é a única base para a estabilidade do corpo político. Entretanto, a autora não concorda com o entendimento dos modernos da obediência como uma submissão ao poder do mais forte. Essa concepção deriva da ideia de que todos os homens são iguais tanto na capacidade de obedecer quanto na sede do poder. Nessas circunstâncias, o poder só pode ser a constituição da vontade do mais forte, seja ela a vontade de um único tirano ou a não menos tirânica vontade geral, além e acima das vontades particulares. Trata-se aqui, mais uma vez, de uma generalização do conceito hebraico da essência das leis como uma relação de comando e obediência. Como explica Arendt, uma infinidade de

teorias científicas e filosóficas da época moderna reforçaram essa tese quando passaram a identificar no homem uma natureza agressiva e uma tendência irrefreável para o comando e subordinação de outro à sua vontade (XARÃO, 2000, p.173).

2. 2 A CONSTITUIÇÃO COMO FUNDAÇÃO DA LIBERDADE

Na obra *Sobre revolução*, Hannah Arendt (2011b) visa observar a eclosão dos movimentos revolucionários que relampejam à possibilidade de permear a política viva por se tratar da retomada periódica do momento constitucional. Contudo, especificamente no capítulo *constitutio libertatis*, a autora aborda a Revolução Americana e a Revolução Francesa como marcos históricos que influenciaram a formação da Constituição dos Estados Modernos.

A Constituição americana finalmente consolidou o poder da revolução e, como o objetivo da revolução era a liberdade, de fato ela se tornou o que Bracton havia chamado de *constitutio libertatis*, a fundação da liberdade. (ARENDR, 2011b, p.203).

Por isso os elaboradores das constituições americanas, embora soubessem que deviam estabelecer uma nova fonte de direito e conceber um novo sistema de poder, nunca sequer sentiram a tentação de derivar a lei e o poder da mesma origem. Para eles, a sede do poder era o povo, mas a fonte da lei viria a ser a Constituição um documento escrito, uma coisa objetiva duradoura, que certamente podia ser abordada de muitos ângulos diferentes e interpretada de maneiras diversas, que podia ser modificada e emendada de acordo com as circunstâncias, mas que mesmo assim jamais era um estado de espírito subjetivo, como a vontade (ARENDR, 2011b, p.206-207).

Para Arendt (2011b) a Constituição americana na perspectiva dos pais fundadores é o ato de fundação do corpo político, mas isto não implica que o poder proveniente da Constituição seja advindo de si mesma, pois recairia num estado de espírito subjetivo manifestado na encarnação da vontade geral, a qual nunca pode ser contestada por ser vista como soberana. Nesse sentido, a sede do poder é o povo, o que permite que a Constituição seja modificada ou interpretada de modo diferente de acordo com as circunstâncias provenientes de cada época.

Em outra passagem da obra *Sobre revolução* a Arendt põe em evidência, o significado da Constituição nos contextos dos movimentos revolucionários da América e da França:

(...) a constituição do poder. Era esta, também, a razão do enorme fascínio exercido por Montesquieu, cujo papel na Revolução Americana quase se iguala à influência de Rousseau sobre o curso da Revolução Francesa, pois o principal objeto de grande obra de Montesquieu, que era estudada e citada como autoridade sobre o governo pelo menos dez anos antes de estourar a revolução, era de fato “a constituição da liberdade política” mas a palavra “constituição” nesse contexto perdia todas as conotações negativas de limitação e negação do poder; pelo contrário, o termo significa que o “grandioso templo da liberdade federal” deve se basear na fundação e distribuição correta do poder. Era exatamente porque Montesquieu – neste aspecto único entre as fontes em que os fundadores retiraram seus conhecimentos políticos – defendia que poder e liberdade caminhavam juntos; que, conceitualmente falando, a liberdade política consistia não no eu-queiro e sim no eu-posso, e que, portanto, a esfera política devia ser entendida e constituída de maneira que combinasse o poder e a liberdade (ARENDR, 2011b, p.198-99).

Compreende-se que a teoria política proposta por Arendt (2011b) pode assinalar a advertência de que a Constituição não é o ato de um governo, mas de um povo constituindo um governo. Nesse sentido, a Constituição representa ser o poder constituído, concretizado por meio de um documento escrito capaz de tornar duradouro o poder constituinte inspirado no espírito revolucionário, pois deve-se constituir paulatinamente a participação política dos homens no estabelecimento do poder constituído, porque o poder e a liberdade devem caminhar juntos para que seja conectado o *eu-queiro* com *eu-posso*, visto que a disjunção desses dois elementos pode provocar o sentimento de impotência nos homens no que diz respeito a participação da vida pública.

Na obra *Sobre revolução*, Arendt (2011b) aborda, no contexto da revolução americana, o cuidado que os pais fundadores possuíam para indicar a Constituição como uma fonte de liberdade dirigida para preservar a inviolabilidade dos direitos dos indivíduos.

O temor dos fundadores quanto ao excesso de poder no governo era contrabalançado pela grande consciência que tinham quanto aos enormes perigos aos direitos e liberdades do cidadão que surgiriam dentro da sociedade. Assim segundo Madison, “é de grande importância numa república não só proteger a sociedade contra a opressão de seus governantes, mas também proteger uma parte da sociedade contra a injustiça da outra parte”, para resguardar “os direitos dos indivíduos ou da minoria (...) contra as combinações de interesses da maioria” (ARENDR, 2011b, p.195).

Considera-se que a passagem pode acentuar no sentido de que a Constituição não se limita somente como meio de limitação do poder estatal, mas para assegurar que os direitos individuais da minoria não sejam violados pelos interesses da maioria.

Hannah Arendt (2011b) na obra *Sobre revolução* trata o motivo da Revolução Francesa ter vivenciado um estado de instabilidade política envolvida entre jacobinos e girondinos. O fato ocorreu porque foi instaurada a ficção jurídica da vontade geral na formação no Estado constitucional francês.

A história constitucional da França, onde mesmo durante a revolução seguiu-se uma Constituição após a outra, enquanto os homens que estavam no poder não conseguiam colocar em vigor nenhuma das leis e decretos revolucionários, pode ser facilmente lida como um registro monótono ilustrando reiteradamente o que devia ter sido óbvio desde o início, a saber, que a chamada vontade de uma multidão (se for mais do que uma ficção jurídica) é por definição sempre variável, e que uma estrutura fundada sobre ela está fundada em areia movediça. O que salvou o Estado nacional da ruína e queda imediata foi a facilidade extraordinária com que se podia manipular e impor a vontade nacional sempre que alguém se dispusesse a tomar a si o fardo ou a glória da ditadura (ARENDR, 2011b, p.214).

A passagem transcrita destaca que a Revolução Francesa contemplou a Constituição como sendo a encarnação da vontade geral. Isto implica em desconsiderar a diversidade das vontades individuais, pois a vontade soberana busca uniformizar por meio da sua extraordinária capacidade de manipular a padronização de todas às vontades individuais dentro do Estado nacional. Contudo, Arendt (2011b) adverte que os homens possuem diversas percepções sobre a realidade que os cerca e o exercício da liberdade política consiste em assegurar o espaço próprio para que os homens possam manifestar as suas opiniões. Desse modo, padronizar as opiniões humanas resulta retirar o seu espaço de interação com o mundo e o seu poder de compartilhar com as demais pessoas as suas experiências.

Arendt (2011b), na obra *Sobre revolução*, afirma que a tradição das Constituições europeias, por meio da influência da Revolução Francesa, possui em comum a desconfiança em relação ao poder estatal e ao poder revolucionário, o que tornava inviável a real fundação de um corpo político como ocorreu na Constituição americana.

Crer que as efêmeras constituições europeias do pós-guerra ou mesmo suas predecessoras do século XIX, cujo princípio inspirador tinha sido a desconfiança frente ao poder geral e o medo frente ao poder revolucionário do povo em particular, pudessem instaurar a mesma forma de governo que foi instaurada pela Constituição americana, que nascera da confiança de ter descoberto um princípio de poder com força suficiente para fundar uma união permanente, é se deixar enganar pelas palavras (ARENDDT, 2011b, p.203).

Nota-se que o fragmento possui pertinência a partir do pensamento manifestado por Odílio Alves Aguiar no artigo “A dimensão constituinte do poder em Hannah Arendt”:

A autora ensejou discutir e propor modelos para os meandros do poder constituído, governamental, mas visou resguardar a capacidade de ação em conjunto e de participação efetiva das pessoas na vida pública. Mais importante do que a determinação normativa ou jurídica dos governos e do Estado é, em Arendt, saber a base e a forma sobre a qual está assentado o apoio do povo ao poder constituído. Para Arendt, trata-se de fundar espaços em que o apoio na constituição do poder não seja naturalizado e burocratizado. Evitar a forma administrativa, anônima, solitária, estatística e violenta, é o grande desafio que uma constituição genuinamente política tem de enfrentar. A ligação de base entre Estado-Nação-Soberania está na raiz da burocratização da representação política moderna. (...). O poder, assim, tornou-se sinônimo de força e de violência. No lugar do mundo comum, surge, pois, nessas circunstâncias, o deserto (AGUIAR, 2011, p.121).

2. 3 O SENTIDO DA LEI EM HANNAH ARENDT

Hannah Arendt publicou o livro *A condição humana* no ano de 1958 com a finalidade de refletir quais seriam os motivos que ensejaram a ocorrência do horror dos movimentos totalitários. Para buscar a devida análise sobre o tema, a autora promoveu nesta obra uma verdadeira investigação histórica para resgatar determinados conceitos que foram esquecidos na tradição política da modernidade. Para o objetivo do presente trabalho, todavia, importa refletir acerca da concepção de lei de Arendt, o que requer seguir o mesmo mergulho histórico que a autora promove dentro do pensamento antigo dos gregos e dos romanos, tendo em vista que a autora constitui o seu pensamento político a partir da narração desses períodos. No entanto, sobre a concepção de lei dos romanos iremos abordar em momento posterior deste tópico quando nos referirmos ao livro *O que é política?*

Nos tempos antigos, quem viesse perder o seu lugar perdia quase automaticamente a cidadania, além da proteção da lei (ARENDR, 2010a, p.76).

Para os gregos, a lei tem a função de assegurar a proteção básica para os indivíduos, pois com a lei os homens possuem um lugar e reconhecimento onde agir. Perder a proteção da lei é impossibilitar a ação das pessoas.

Arendt (2010a) ainda assinala na obra *A condição humana*, por meio da análise fenomenológica, como as atividades humanas manifestam as suas diferenças no mundo grego.

Nota-se, que o interior do espaço privado permanece oculto e sem significado público, mas a sua aparência externa também é importante para a cidade, e ele aparece no domínio da cidade por meio dos limites entre uma casa e outras (ARENDR, 2010a, p.77).

A passagem acentua o fato de que a lei na *pólis* grega é a linha divisória entre o espaço privado e o público, abrindo-os e, ao mesmo tempo separando-os. Para os gregos, a lei ou *nomos* tem o quinhão de estabelecer limites, de impor barreiras, sendo aquilo que cerca, com a função de fixar a estrutura de determinada atividade.

A pensadora prossegue na obra *A condição humana* iluminando o importante e esquecido conceito em torno do sentido da lei vivenciado na experiência da *polis* grega, porque esta pode permitir a reflexão crítica como os Estados nacionais estão concebendo o significado da lei nos dias atuais.

A função da lei era bem literalmente uma muralha, sem a qual poderia existir um aglomerado de casas, um povoado (*asty*), mas não uma cidade, uma comunidade política (ARENDR, 2010a, p.78).

Essa lei-muralha era sagrada, mas só o recinto amuralhado era político. Sem ela, seria absolutamente impossível haver um domínio político como existir uma propriedade sem uma cerca que a delimitasse; a primeira resguardava e circundava a vida política, enquanto a outra abrigava e protegia o processo biológico vital da família (ARENDR, 2010a, p.78).

A função da lei para Hannah Arendt (2010a) se filia com a ideia de limitar o espaço de ação com o objetivo desta ser definida e preservada, pois, dentro desse espaço, as pessoas podem agir como quiserem, ou seja, ela tem uma acepção negativa de lei. Nesse aspecto do seu pensamento, há o visível registro de

compreender o sentido da lei como uma parte sendo da perspectiva liberal porque Arendt (2010a) não concebe a lei como sendo uma diretriz de conduta, mas como proteção. Em outro termo, na *pólis* grega, a lei não é um conteúdo da ação política e nem um catálogo de proibições para assinalar o comportamento dos homens, em contraste como são estabelecidas as leis modernas como no “não farás” do Decálogo, lei dos dez mandamentos, para informar como deve ser constituída a própria ação humana, perdendo a sua autonomia. Apesar disto, a autora promove o desdobramento lógico deste significado da lei, apontando que para as pessoas efetivamente gozarem da autonomia da ação, elas devem exercê-las em concerto, o qual este segundo aspecto se coaduna com o pensamento em comunidade ou republicano.

Na obra *O que é política?* Arendt (1999c) se debruça para refletir acerca do sentido da política. A resposta apresentada pela autora é de que a finalidade da política é a liberdade. Nesse contexto, a pensadora menciona como os romanos firmavam pactos com os povos conquistados para assegurar um mundo comum de liberdade.

Essa solução da questão da guerra – quer tenha sido originalmente própria dos romanos ou tenha surgido apenas posteriormente no recordar e no adornar da guerra de Tróia – é a origem tanto do conceito de lei como da importância extraordinária que a lei e a formação da lei experimentaram no pensamento político romano. Pois, a *lex romana*, em completa diferença e até mesmo oposição àquilo que os gregos conheciam por *nomos*, significa originalmente “ligação duradoura” e, em seguida, contrato tanto no direito de Estado como no privado. Portanto, uma lei é algo que liga os homens entre si e se realiza não através de um ato de força ou de um ditado, mas sim através de um arranjo ou um acordo mútuo. O fazer da lei, essa ligação duradoura que se segue à guerra violenta, é ele mesmo totalmente ligado à conversa e à réplica daí a algo que, tanto na opinião dos gregos como na dos romanos estava no centro de tudo que é político (ARENDR, 1999c, p.111-112).

Com efeito, na perspectiva dos romanos o significado da lei na *lex romana*, não se limita apenas no sentido de circunscrever, conforme visto na percepção dos gregos, mas na acepção de constituir uma ponte, de estabelecer relações ou “*rapport*” entre os homens por meio das ligações das promessas firmadas nos pactos, com a finalidade de que as pessoas cada vez mais possam agir uma com as outras.

Arendt escreveu a obra *O que é política?* na década de 50 para buscar qual a noção primordial da política mas, por contingências pessoais, a autora nunca terminou a obra, que foi publicada de modo incompleto após o seu falecimento. Neste livro, ela assinala que a lei tem função de assegurar que o sentido da política é a liberdade, porque a lei possui a capacidade de criar vínculos com o futuro, por estabelecer a promessa de que os pactos constituídos sejam cumpridos.

A lei, como os gregos entendiam, não era acordo nem contrato, não surgiu entre os homens no falar de duas partes e no agir e contra-agir e, por conseguinte, não é algo inserido no âmbito político, mas é, em essência, imaginado por um legislador e precisa ser aprovado, antes de poder entrar na verdadeira coisa política. Como tal, é pré-política, no sentido de ser constitutiva para todo o ulterior agir político e o lidar politicamente entre si. Assim como os muros da cidade [como] os quais Heráclito compara a lei, precisam ser construídos primeiro antes de pode existir uma cidade identificável em sua forma e em suas fronteiras (ARENDDT, 2011c, p.113 -114).

(...) os gregos se limitassem ao *nomos* e por lei entendessem não uma ligação e uma relação, mas sim uma fronteira, algo que encerrava, impossível de ser transposto (ARENDDT, 2011c, p.119).

Se se quiser expressar isso em categorias modernas, então é preciso dizer que no caso dos romanos a política começou como política externa; portanto exatamente com aquilo que, segundo o pensamento grego, estava situado fora de toda a política. Também para os romanos, o âmbito político só podia surgir e existir dentro da coisa legal; mas esse âmbito surgia e se multiplicava ali onde diferentes povos se encontravam entre si (ARENDDT, 2011c, p.116).

Essas passagens possuem pertinência a partir da reflexão realizada por Klelton Mamed Farias (2008) na obra *Ação e Lei em Hannah Arendt*. Segundo o autor:

Sem sombra de dúvida, para Hannah Arendt, as concepções grega e romana de lei são as mais fecundas politicamente. Mas a lei grega tem menor fecundidade política que a lei romana porque aquela ressalta o caráter espacial da lei, como limite e fronteira, demarcando tão-somente o espaço em que a ação política deve ser realizada, sem contar o fato de que a função de legislar é considerada pelos gregos como uma atividade pré-política. Desse modo, a lei grega tem sua validade circunscrita apenas aos estritos limites espaciais e subjetivos da *polis*, ou seja, a lei só alcança os cidadãos da *polis* que se encontram dentro dos seus muros. A lei romana, ao contrário, desde o início é uma atividade política e indica o estabelecimento formal de relação entre as pessoas, quer no âmbito interno de Roma (entre patrícios e plebeus) quer no externo (entre Roma e seus

antigos inimigos). Daí o sentido da expressão de Hannah Arendt de que a lei grega não era capaz de construir uma ponte ligando dois povos distintos, ou “uma coletividade política dentro do mesmo povo e outro” (ARENDR, 2011c, p.115-116), porque, não obstante tivesse o condão de estabelecer um espaço verdadeiramente político em que muitos homens podiam se mover livremente, a validade da lei se restringia ao lado interno da *polis*, de modo que sua força obrigatória alcançava somente o espaço que ela encerrava e limitava, e nunca tinha eficácia *extramuros* (FARIAS, 2008, p.123-124).

2. 4 LIBERDADE DE OPINIÃO

Arendt, na obra *Responsabilidade e julgamento*, busca refletir sobre a moralidade, a responsabilidade e as atividades básicas da condição humana como o querer, pensar e o julgar. A manifestação da debilidade dessas capacidades foi o que permitiu a banalização do mal no horror dos movimentos totalitários.

(...) os regimes totalitários não se concentram simplesmente em reprimir a liberdade de opinião, mas tratam também de destruir por princípio a espontaneidade em todas as esferas. Isto, por sua vez, é inevitável em todo lugar onde o processo histórico-político seja definido em termos determinísticos como algo que é preordenado de antemão a seguir suas próprias leis e, por conseguinte, é plenamente reconhecível (Arendt, 2009, p.182-183).

Compreende-se que a passagem pode informar que, independentemente de qualquer contexto histórico, se houver a supressão da capacidade humana de poder expressar as suas opiniões, haverá como consequência o efeito devastador da subtração da espontaneidade de todas as esferas da participação política dos homens em relação à vida pública.

Para procurar alcançar a complexidade da temática por meio da análise do artigo *Algumas questões de filosofia moral*, publicado na obra *Responsabilidade e julgamento*, Arendt (2004) informa, com referência aos gregos, que a razão de ser da política é assegurar a liberdade.

A “política”, no sentido grego da palavra, está portanto centrada na liberdade, com o que está entendida negativamente como o estado de quem não é dominado nem dominador e positivamente como um espaço que só pode ser criado por homens e no qual cada homem circula entre seus pares (ARENDR, 2009, p.172).

Percebe-se que o conceito de liberdade na perspectiva de Arendt é fundado na ação, na pluralidade e na *doxa*, ou seja, não é baseado apenas no indivíduo, pois sempre precisa do espaço público e não do espaço privado para que os *homens* gozem a liberdade de poder compartilhar as suas opiniões sobre a realidade que estão inseridos.

Arendt prossegue na obra *A promessa da política* para apontar que no contexto da *polis* grega também houve, com o passar do tempo, a diluição da experiência da genuína liberdade concebida na capacidade dos homens possuírem a habilidade de manifestar espontaneamente as suas opiniões políticas na esfera pública.

A liberdade de opinião e sua expressão, determinantes para a *pólis*, diferem da liberdade inerente à capacidade que tem a ação de produzir um novo começo, porque dependem mais e mais da presença de outros e do confronto de opiniões (Arendt, 2009, p.183)

Esse entendimento do discurso, que também subjaz à descoberta pela filosofia grega do poder autônomo do *logos*, já começa a se diluir na experiência da *pólis* para logo desaparecer inteiramente na tradição do pensamento político. Desde muito cedo, a liberdade de opinião – o direito de ouvir as opiniões de outros e de fazer ouvir as próprias opiniões, que para nós ainda constitui um componente inalienável da liberdade política – deslocou essa outra versão de liberdade, que, embora não contradiga a liberdade de opinião, está peculiarmente associada à ação e ao discurso na medida em que discurso é ato. Essa liberdade consiste no que chamamos de espontaneidade (Arendt, 2009, p.181-182).

Vislumbra-se que o trecho desta obra, de Arendt, acentua a informação de que a liberdade de expressão é exteriorizada mediante o discurso, pois ele possibilita que os homens possam agir em conjunto na manifestação de suas palavras e na capacidade de ouvir o que os outros têm a dizer. Pois, o confronto entre as diversas opiniões consiste em tornar viva a percepção do caráter plural da vida em comunidade, pelo fato de permitir que o novo seja constantemente instituído. Contudo, esse entendimento sobre a liberdade de expressão foi sendo diluído ainda no decurso do tempo na *polis* grega e o seu opacamento foi acentuado na constituição da tradição política que se voltou para a preocupação da vida privada e do individualismo liberal.

2. 5 OPINIÃO PÚBLICA E A IMPORTÂNCIA DA IMPRENSA IDÔNEA

Arendt escreveu o capítulo a *Tradição revolucionária e seu tesouro perdido* do livro *Sobre a Revolução* na década de 60, no momento que vigorava a Guerra Fria e os movimentos de libertação nacional. Nessa obra, a filosofia política da autora volta-se para os fundamentos históricos da revolução visando conceber como a transformação do poder político pode ser realizada por esta via. Para ela, os acontecimentos históricos do século XVIII como a Revolução Francesa e a Revolução Americana são o fio condutor para direcionar a investigação centrada na ideia de liberdade, conforme o fragmento abaixo que a autora reflete sobre o decurso da Revolução Francesa.

O interesse e a opinião são fenômenos políticos totalmente diversos. Em termos políticos, os interesses são cabíveis apenas enquanto interesses de grupo, e para a purificação desses interesses de grupo aparentemente basta que sejam representados de maneira que seu caráter parcial fique resguardado em todas as circunstâncias, mesmo quando o interesse de um grupo vem a ser o interesse da maioria. As opiniões, ao contrário, nunca pertencem a grupos, e sim apenas a indivíduos, que “exercem sua razão com serenidade e liberdade”, e nenhuma multidão, seja a multidão de uma parte ou de toda a sociedade, jamais será capaz de formar uma opinião (ARENDR, 2011b, p.288).

(...). A alternativa, conhecemos muito bem pelo decurso da Revolução Francesa e das demais subsequentes. Em todos esses casos, o caos das opiniões sem representação e sem purificação, pois não existia nenhum meio para filtrá-las, sob a pressão de emergência cristalizou-se numa série de sentimentos de massa contraditórios, esperando um “homem forte” que as moldasse numa “opinião pública” unânime, que significaria a morte de todas as opiniões (ARENDR, 2011b, p.289-90).

No pensamento arendtiano, as opiniões surgem sempre quando os homens podem agir de modo livre e em concerto. Na contramão desta concepção está a formação da opinião unânime na perspectiva de Rousseau, tendo em vista que assinala a morte da diversidade de opiniões ao elencar uma opinião hegemônica e totalizante por ser revestida de legitimidade da encarnação da Vontade Geral. Desse modo, extraímos que a autora assinalou grandes distinções entre o que é interesse, opinião e opinião pública para que não haja a confusão conceitual por causa do seu *aparente* grau de proximidade, tendo em vista que, a imprensa como elemento

integrante desse cenário deve ser idôneo e preservar as opiniões. Portanto, implica ser equivocado deslocar o seu real sentido de servir como *meio* fomentador das opiniões para enquadrá-la como prerrogativa de disposição de interesses ou de opinião pública.

Se o pensamento arendtiano for concebido desta maneira, a sua relação com o tema liberdade de imprensa pode ser considerada de forma ampliada para apontar que há o risco de existir uma imprensa inidônea composta por grandes grupos de comunicação comprometida com certos interesses de grandes grupos econômicos com a finalidade de estabelecer o que pode ser pensado.

Nesse cenário, pode ser instaurado o cerceamento da liberdade de expressão com a delimitação do que pode ser debatido no espaço público. Na verdade, este ambiente implica que as pessoas não podem ter as suas próprias opiniões, oferecendo-as em blocos de opiniões como se fosse uma espécie de censura informal. Agora, se a pessoa for à internet e buscar a mesma notícia, será encontrada ampla diversidade de informações sobre esta ou pode encontrar referências completamente diferentes do que foi veiculado por todos os jornais. Indaga-se porque isto ocorre e se há realmente liberdade de imprensa? Os homens podem estar usando um espaço virtual, mas este continua sendo um espaço humano por cumprir a função de servir de local de reuniões para que os homens possam agir em conjunto. Partimos da compreensão que, toda vez que há a relação do homem com o homem, esta será realizada de forma direta e nunca por intermédio de alguma coisa. Nesses termos, consideramos que a pensadora não assinala a compreensão que o homem precisa de um meio como a imprensa para formar a sua opinião.

No texto *o movimento totalitário* da obra *Origens do totalitarismo*, Arendt (2011a) aborda no contexto dos usos e dos abusos da manipulação durante o totalitarismo sobre os perigos da imprensa ser vista como propaganda, com a finalidade de servir como meio de uniformização das opiniões. Assim, com o uso da propaganda no *movimento totalitário* a comunicação política passa a substituir o diálogo entre os homens em favor da forma de comunicação unilateral das sociedades de massa.

As semelhanças entre tipo de terror e o simples banditismo são claras demais para serem enumeradas. Isto não significa que o

nazismo era banditismo, como às vezes se diz, mas apenas que os nazistas apreenderam tanto com as organizações dos gângsteres americanos quanto a sua propaganda aprendeu com a publicidade comercial americana (ARENDR, 2011a, p.394).

Contudo, o que caracteriza a propaganda totalitária melhor do que as ameaças diretas e os crimes contra indivíduos é o uso de insinuações indiretas, veladas e ameaçadoras contra todos os que não deram ouvidos aos seus ensinamentos, seguida de assassinato em massa perpetrado igualmente contra “culpados” e “inocentes” (ARENDR, 2011a, p.394).

No entanto, será utilizado o argumento arendtiano, não para aplicar à imprensa de modo geral, mas pelo menos na circunstância de supor que o risco de uniformização não esteja presente só no nazismo. Observa-se que este risco está presente no fato da imprensa deter determinadas informações que a sociedade não possui. No simples fato do público estar nessa situação de vulnerabilidade, porque eles só recebem informações por meio de outro que a selecionou e filtrou. Desse modo, já o torna uma vítima potencial do mesmo tipo de evento que aconteceu nos regimes totalitários ainda que estejamos em regimes democráticos.

Como pode ser observado no diálogo entre Hannah Arendt com Octavio Paz, transcrito na obra *A duas vozes* de Eduardo Jardim:

Outros analistas contemporâneos, por sua vez, viram no totalitarismo uma exacerbação do autoritarismo. Nada é mais equivocado. Toda organização autoritária envolve uma restrição da liberdade e, dessa forma, também a diminuição da esfera política. Ocorre que esse tipo de restrição é consentido, e ele possibilita que os indivíduos vivam as suas vidas no domínio privado, no qual ficam protegidos das pressões políticas. Nesse caso, a experiência da liberdade perde sua dimensão pública e passa a ser vivida à margem da política (JARDIM, 2007, p.27/28)

Nesse sentido, é possível supor a crítica a partir do pensamento arendtiano com relação à decisão da liberdade de imprensa, em razão dela reportar-se a esfera pública que necessita não só da livre circulação de ideias ou de opiniões, como também que sejam asseguradas as veracidades das informações.

Na obra de Arendt *Origens do totalitarismo*, no capítulo *Movimento totalitário*, a autora aborda o uso da propaganda, no contexto nazista, como meio de estabelecer um padrão de comunicação política nas sociedades de massa.

Este cenário social fez com que os homens não mais se “sentissem em casa” nos assuntos referentes à esfera pública, portanto os homens não buscavam mais a ampla visibilidade pública para manifestar as suas opiniões e pensamentos. A preocupação humana volta-se para a mera manutenção da vida biológica, sendo esta questão que a publicidade manipula e induz a padronização do comportamento dos homens. Afinal, “o que convence as massas não são os fatos, mas a coerência com o sistema o qual esses fatos fazem parte” (ARENDDT, 2011a, p.401).

Considera-se que a passagem pode ser analisada no artigo *Veracidade e propaganda* de Odílio Alves Aguiar para indicar como na sociedade totalitária a liberdade de expressão é corroída:

Nos regimes totalitários germinaram, frutificaram e espalharam as suas sementes. Surgidas com a revolução industrial, estabeleceram-se a partir do desenraizamento, da urbanização, da coletivização do trabalho, saúde, educação, cultura e das demais instâncias da vida humana. Esse tipo de sociedade constitui-se à custa dos homens como seres pessoais, com vontade, opinião e pensamento próprio. Ele leva à biologização da vida, e é como mero ser vivo que a publicidade lida com os homens, isto é, ela segue o princípio da manipulabilidade dos homens colocado em voga pela psicologia behaviorista na primeira metade do século XX. A publicidade não enseja formar uma opinião, mas provocar um comportamento, gerar uma atuação (AGUIAR, 2007, p.8-9).

Hannah Arendt, no artigo *A Mentira na política*, do livro *Crises da República*, narra como ocorreu à manipulação da sociedade de massa no Estado Democrático de Direito, no que diz respeito à polêmica de falta de transparência do governo americano referente aos documentos do Pentágono na guerra do Vietnã.

A integridade e o poder da imprensa são confirmados mais vigorosamente pelo fato de que o público teve acesso durante anos ao material que o governo tentou em vão ocultar, do que pelo modo como o *Times* rompeu a história. O que sempre foi sugerido agora foi demonstrado: na medida em que a imprensa é livre e idônea, ela tem uma função enormemente importante a cumprir e pode perfeitamente ser chamada de quarto poder do governo. Se a primeira Emenda será suficiente para proteger a mais essencial liberdade política, o direito à informação não manipulada dos fatos, sem a qual a liberdade de opinião não passa de uma farsa cruel, é outra questão (ARENDDT, 1999a, p.46-47).

No presente trabalho, considera-se que nessa passagem Arendt (1999a) pode lançar luz para destacar a importância da imprensa idônea em resguardar a

liberdade política e como esta pode ser um instrumento prático para proteger os indivíduos contra supostos arbítrios do Estado. Desse modo, se os fatos transmitidos para o público forem manipulados ou ocultados pelo Governo, restará para o exercício da liberdade de opinião se tornar uma farsa cruel.

Se for assim, é provável relacionar isto com o tema que esta sendo tratado de maneira que preservar a *idoneidade* da imprensa implica garantir a transparência na política, significa resguardar um mundo comum de circulação de ideias para que seja exercida genuinamente a democracia. É a preservação da autêntica manifestação da liberdade, representada como elemento importante para a dignificação da política, tendo em vista que não há como os indivíduos manifestarem a *doxa* se os fatos trazidos para o espaço público são filtrados ou manipulados.

No capítulo *Tiro pela culatra*, na obra *Responsabilidade e Julgamento* Arendt (2004) trata sobre a crítica da incapacidade do julgar e, dentre elas, a disseminação da mentira na política pelas informações que o Estado oculta. No entanto, é importante lembrar que esta é uma obra subsequente ao livro *Eichmann em Jerusalém*, o qual aborda o esvaziamento do pensamento crítico pelo fato deste estar cercado de um mundo marcado tanto pela burocracia e quanto pelo esfacelamento da moral individual diante das atrocidades do nazismo. O livro *Responsabilidade e Julgamento* é a percepção da continuação deste problema nas sociedades contemporâneas, onde Arendt (2004) examina a dissolução da pluralidade existente na esfera pública e a renúncia coletiva ao juízo. Assim, com os conceitos de responsabilidade e julgamento, a autora visa resgatar a pluralidade no espaço público por meio da conexão com a liberdade individual do pensar, do querer e do julgar, tendo em vista que estes possuem a capacidade de resgatar a ética pública que foi anteriormente suprimida com a burocratização e com os movimentos nazistas.

Para a meta final, todas as “opções” não passavam de meios intercambiáveis de curto prazo, até que finalmente, quando todos os sinais apontavam para a derrota, toda essa equipe oficial forçou ao máximo seus extraordinários recursos intelectuais para descobrir modos e meios de evitar que *admitir* a derrota e manter intacta a *imagem* da “maior potência sobre a Terra”. Foi nesse momento, claro, que o governo estava fadado a chocar-se com a imprensa e descobrir que correspondentes autônomos e não corruptos são uma ameaça maior à formação da imagem do que as conspirações estrangeiras ou os inimigos do Estados Unidos. Essa colisão foi certamente desencadeada pela publicação simultânea dos

Documentos do Pentágono no *New York Times* e no *Washington Post*, provavelmente o maior furo jornalístico do século, mas algo realmente inevitável enquanto os jornalistas estivessem dispostos a insistir no seu direito de publicar “toda notícia apropriada para ser imprensa” (Arendt, 2004, p.334).

Arendt (2004) assinala o caso noticiado em 1971 pelo jornal *New York Times* e *Washington Post* sobre a ocultação de várias informações por parte do governo americano no que diz respeito à guerra do Vietnã. A partir do momento que o público tomou ciência da veracidade dos fatos, ocorreu a forte reprovação ao Governo Americano e a posterior perda do cargo do presidente Nixon. Este acontecimento torna claro como o poder da publicidade nos governos contemporâneos possui a capacidade de livrar da persuasão a opinião pública.

Sylvie Courtine-Denamy contextualiza o escrito de Hannah Arendt no artigo *A verdade e a política* da obra *Entre o Passado e o Futuro*. No final desse artigo, a integridade dos poderes da imprensa, graças à qual o público pode tomar conhecimento do que o governo se esforçava por lhe ocultar, concede-lhe a distinção de quarta potência e exprime a sua confiança na perenidade da democracia, não obstante os esforços mal assegurados do governo para rodear as garantias constitucionais e para intimidar aqueles que entendem não deixar intimidade. No entanto, a primeira Emenda da Constituição, embora garanta a liberdade de expressão e de imprensa, não garante, em contrapartida, de forma tão ampla, a liberdade de ação e é assim que se vai levantar, à escala mundial, porém mais especificamente nos Estados Unidos, por ocasião da guerra do Vietnã, a questão da desobediência civil (COURTINE-DENAMY, 1994, p.359).

O dizer a verdade dos fatos abrange muito mais que a informação diária suprida pelos jornalistas, posto que sem eles nunca poderíamos nos orientar em um mundo em contínua mudança e, no sentido mais literal possível, nunca saberíamos onde nos encontraríamos. É claro que isso é da mais imediata importância política; porém, se a imprensa tiver de se tornar algum dia realmente o “quarto poder”, ela precisará ser protegida do poder governamental e da pressão social com zelo ainda maior que o poder judiciário, pois a importantíssima função política de fornecer informações é exercida, em termos estritos, exteriormente ao domínio político; não envolve, ou não deveria envolver nenhuma ação ou decisão (ARENDR, 2009, p. 322).

Compreendemos que, para Courtine-Denamy (1994) baseada nas reflexões arendtiana, não basta excluir a censura para garantir liberdade de imprensa, pois a partir da ótica da autora ainda permanece insuficiente. Para que a imprensa seja capaz de realizar a sua função institucional de livre difusão de ideias no Estado Democrático de Direito. Para assegurar o seu exercício, a imprensa deve ser resguardada da pressão do Estado e do social.

Arendt escreveu o artigo a *Crise da educação* na obra *Entre o passado e o futuro* no contexto da crise educacional norte americana. Nota-se que este era tratado inicialmente como um problema da esfera privada, mas por causa da grande repercussão pública que o tema angariou, houve a migração do debate da esfera privada para tornar-se um assunto da esfera pública. Isto ocorreu por causa da projeção do conceito do social que não se localiza delimitado em nenhuma dessas esferas. Portanto, este artigo é importante para tomar ciência da sutil delimitação entre o que é público e privado; e, como a questão do social pode influenciar nesta delicada relação.

Quanto mais completamente a sociedade moderna rejeita a distinção entre aquilo que é particular e aquilo que é público, entre o que somente pode vicejar encobertamente e aquilo que precisa ser exibido a todos à plena luz do mundo público, ou seja, quanto mais ela introduz entre o privado e o público uma esfera social na qual o privado é transformado em público e vice-versa, mais difíceis torna as coisas para suas crianças, que pedem, por natureza, a segurança do ocultamento para que não haja distúrbios em seu amadurecimento (ARENDR, 2007, p.238).

Logo, concebe-se que o fragmento acentua o pensamento de Arendt (2007) para expressar o social como um conceito que está no meio da esfera pública e da esfera privada, pois tende a se apropriar de coisas que são privadas, tornando-as públicas. A autora não concebe o social como conceito legítimo, porque tende a misturar indevidamente os dois conceitos em um momento que não seria possível fazê-lo. Mas, quanto à crítica do social, Hannah Arendt não é suficientemente clara, porque a autora não define critérios para distingui-los e nem poderia tê-los, afinal não há como precisar a definição do que é público, do que é privado e do que é o social.

Os conceitos que diferenciam o que é público e privado não são essencialistas. Ambos os conceitos se relacionam como, por exemplo: um sujeito

está no recinto do lar e, neste local, ele deve ter garantida a sua privacidade. Isso é tratado como questão privada, mas é uma questão privada e também pública, porque o indivíduo precisa ter o reconhecimento dessa privacidade publicamente. Assim, conceitualmente, não existe uma questão pública ou uma questão privada, mas questões que podem ser tratadas publicamente ou não, dependendo da situação ou do momento, haja vista que não existem as questões públicas em si e tampouco as questões privadas em si.

Em *Que é liberdade* artigo da obra *Entre o passado e o futuro*, escrito no contexto político dos Estados Unidos da década de 60, Arendt (2007) busca ampliar os espaços de liberdade da democracia americana por meio da análise fenomenológica e histórica com o objetivo de detectar o momento histórico e o motivo da liberdade começar a ser enfrentada como um problema. Para ela, a compreensão do passado pode iluminar os pensamentos da democracia do presente.

A liberdade necessitava, além da mera liberação, da companhia de outros homens que estivessem no mesmo estado, e também de um espaço público comum para encontrá-los – um mundo politicamente organizado, em outras palavras, no qual cada homem livre poderia inserir-se por palavras e feitos (ARENDR, 2007, p.194).

Arendt (2010a) renuncia à concepção de sociedade de massa, advinda com a ideia moderna da ascensão do social, para que os homens sejam livres. Eles devem atender as suas necessidades vitais básicas, fato que denomina de liberação. Quando esse elemento se encontra satisfeito, os sujeitos já podem começar a se preocupar em fazer outras coisas. Contudo, não quer dizer que ao atender as suas necessidades de sobrevivência, os homens estejam automaticamente capacitados para se projetar no estado de liberdade, porque além deste pressuposto da liberdade, os homens também devem ter assegurado um espaço público organizado que os permita projetar as palavras e os grandes feitos na participação da vida pública.

De acordo com essa perspectiva, a mediação com o debate da liberdade de imprensa se estabelece quando se associa o conceito de opinião ou de *doxa* de Arendt (2007) com o conceito da liberdade de expressão visando conceber que os homens devem ter resguardado um espaço público ordenado para que possam exercer o discurso e a ação. Nesse sentido, a falta de disciplina legal para dispor a

atividade da imprensa é transmitida na perspectiva dos votos com o termo insegurança jurídica, mas com a peculiaridade de que o conceito de ação é contemplado no sentido de ação judicial exteriorizada pela via processual. Enquanto nos termos da filosofia política de Arendt, a omissão normativa para organizar o espaço público desencadeia a supressão da pluralidade e da ação política, ressaltando que o conceito de ação, no pensamento arendtiano, é compreendido como possibilidade dos homens poderem agir em concerto na vida pública.

3 LIBERDADE POLÍTICA EM HANNAH ARENDT

3.1 OS OBSTÁCULOS PARA CONCEBER O CONCEITO DE LIBERDADE

Para Hannah Arendt (2007), a questão “O que é liberdade?” não é de fácil compreensão. Liberdade assemelha-se a um enigma cuja revelação parece ser um feito irrealizável; dependendo do ponto de vista escolhido e da perspectiva que irá se analisar o tema da liberdade, é possível chegar em um *déficit*, ou seja, a uma concessão em que o próprio conceito não vai se sustentar.

A dificuldade consiste justamente em confrontar o indivíduo que se relaciona no plano interno regido pela sua consciência e pelos princípios morais, pois, moralmente, a pessoa considera-se livre e responsável, com o outro ponto de vista de plano externo ou mundano compreendido na experiência extraída do cotidiano. Nesse confronto, parece que a liberdade não existe, porque, externamente, tudo que existe de modo objetivo no mundo, sempre está baseado em alguma coisa, pois nada existe por acaso. Em outras palavras, se sempre há alguma causa que determina algo e se essa causa determina como a realidade é, não se está mais diante da liberdade, sendo uma evidente contradição, porque as coisas já se encontram devidamente traçadas, estando em conformidade com o princípio da causalidade.

A liberdade não consiste em uma questão do plano conceitual, ela é, fundamentalmente, uma questão de natureza prática, da esfera da política. Este é o ponto de partida irrefutável, considerado como uma verdade evidente por si mesma. Na contramão deste axioma, está o princípio da causalidade, alegando que nada provém do nada e coisa alguma existe sem nenhum motivo baseado no princípio da razão suficiente, em virtude do juízo do homem está condicionado a um causa regida fora de sua consciência e dos princípios morais.

Visando salvaguardar o terreno da liberdade, Kant conduz esta para o campo da moral, relacionando-a com as questões práticas, e as separa da questão da objetividade que se encontra com o princípio da causalidade. Ele realiza a cisão entre os dois mundos para salvaguardar tanto a aplicabilidade de um princípio em um determinado momento e a aplicabilidade do outro princípio em outro momento. Afinal, ao invés de ser a ciência, é o próprio pensamento na sua concepção pré-teórica, que parece diluir no nada a liberdade.

Ao propor a separação entre razão prática e razão pura, Kant assinala, como consequência, uma divisão entre ética e ciência. Ambas podem analisar o mesmo objeto, mas com metodologias diferentes, pois cada uma possui um ponto de partida distinto, com o seu axioma peculiar na sua área de atuação para averiguar a experiência cotidiana. Se borrar esse fio divisor, irá recair novamente no perigo de compreender o comportamento humano conjugado na hipótese de ser o agente livre, influenciado tanto pelo princípio da causalidade de motivação interna, como pelo de motivação externa.

A crítica da razão pura serve justamente para mostrar que metafisicamente ela não se sustenta. A razão pura tenciona realizar uma divisão baseada no entendimento científico e não especulativo, porque cada categoria deve ter um correspondente em seguida.

O campo da razão prática vai se remeter a questão metafísica, especificamente à questão da moral, para salvaguardar a liberdade dentro do espaço da moral, só que se encontra no campo da prática e não mais na razão teórica, porque não trabalha mais com o conceito do entendimento, mas só com ideias, habilitando o sujeito a especular em face de requerer que nenhuma delas tenha a sua correspondência com o mundo sensível. Então, tudo que diz respeito às questões internas tem validade e está na liberdade. Não tendo mais validade nas questões exteriores e objetivas que são regidas pelo princípio da causalidade. A marca distintiva prática está na vontade livre, dotando o indivíduo de livre-arbítrio que nunca pode ser captado pelo mundo fenomênico por ser uma reflexão interna do próprio indivíduo.

A liberdade, em Kant, é a liberdade de agir segundo as leis. As leis descrevem relações de causa e efeito. Portanto, os homens são livres quando causados a agir. Como se resolve o aparente paradoxo? Nos seres racionais a causa das ações é o seu próprio arbítrio (por oposição ao mero desejo ou inclinação que não são objetos da escolha). Num primeiro sentido, portanto a liberdade é a ausência de determinações externas do comportamento. Esse é o conceito negativo de liberdade. Daí ocorre uma definição "mais rica e mais fértil". Se as ações são causadas, obedecem a leis que as condições limitantes da liberdade da ação. A liberdade da vontade não é determinada por leis da natureza; mas nem por isso escapam ao império de um certo tipo de leis. Se assim não fosse, as ações humanas seriam não-causadas, e o conceito de "liberdade da vontade" seria contraditório consigo mesmo. A liberdade tem leis; e se essas leis não são externamente impostas, só podem ser auto impostas. Esse é o conceito positivo de liberdade; ele designa a

liberdade como autonomia, ou a propriedade dos seres racionais de legislarem para si próprios. A legislação racional é por sua própria natureza uma legislação universal. Ora, as leis universais são as leis morais (ANDRADE, *in* Weffort, 1999, p.53-54).

A solução kantiana contribui para opor e nivelar no mesmo patamar de importância à vontade que forma a lei moral em contraponto com a razão que rege as leis da natureza. No entanto, segundo Hannah Arendt (2007) pouco contribui para eliminar o problema do pensamento na sua feição teórica e prática, pois é problemático associar a liberdade com a vontade que tem a tendência de promover a sua atividade na forma de imposição e mando.

Apesar de Kant tentar livrar a concepção de liberdade do duplo assalto cometido pelo princípio da causalidade interna e externa, ele ainda comete o equívoco de vincular a liberdade à vontade, não sendo este o modo apropriado para tratar a liberdade, porque esta não é uma questão de vontade, não é uma questão interior, pois é uma questão da própria essência humana que não pode ser escrita, mas só sentida ou vivida como experiência.

Arendt (2007) critica o pensamento kantiano porquanto insuficiente para essa questão de ordem da política. Esta não pode ser concebida a partir do elemento volitivo, introspectivo e interno, porque a política está fundada na aparência que abarca o agir em comum. Existe uma relação de implicação entre liberdade e política, pensar a liberdade implica pensar a política. A razão de ser da política é a liberdade, por isso que a autora vai se voltar a investigar onde se encontra a liberdade.

Realidade humana é a aparência, então, na dupla, complementariedade de sentido das aparências que se forma o mundo comum, o mundo no qual os homens desejam a ação irão agir, e na "presença" uns aos outros que o mundo se torna visível e audível⁶ (KOHN, *in* VILLA, 2000, p.123, tradução nossa).

Como a linha de raciocínio desenvolvida para buscar compreensão da concepção de liberdade não encontrou uma solução satisfatória para o conceito da liberdade, em virtude dela estar ligada ao aspecto da vontade, deve-se buscar outro modo de entender liberdade, investigando pelo método da anamnese, em que as

⁶ Human reality is appearance, then, in the twofold, complementary sense of the appearances that form the common world, the world into which those who desire to act will act, and of the "presence" to each other of the persons to whom that world is visible and audible.

peças começaram a interpretar, analisar e conceber a liberdade como elemento interno. Sendo assim, Arendt (2010b) demarca historicamente que o debate se iniciou com o apóstolo Paulo e mais tarde com Santo Agostinho, pois a partir deles que foi concebida a liberdade como se fosse sinônimo de livre-arbítrio e ligado à vontade.

Ao trabalhar com o conceito de liberdade, Arendt (2010b) afirma que não é uma questão de menor importância, de onde não pode ser deixada em segundo plano. A pensadora, na realidade, investigando o problema da liberdade, acentua o enlace com a dimensão da experiência política. Ela busca a experiência que fundamenta o conceito, pois só existe o conceito porque existe uma experiência subjacente, sem a qual não há o conceito. Alguém pode até pensar a liberdade, mas estará o pensando apenas em termos lógicos.

Antes do apóstolo Paulo e de Santo Agostinho, a liberdade não era concebida na *polis* grega como problema, pois não havia a sua concepção voltada para o âmbito interno, mas sempre como algo exterior que aparece, ou seja, estritamente relacionada a *doxa*. Portanto, sendo um fato do cotidiano praticado no seu ambiente original que é a política, a existência da liberdade está na relação indissociável com a ação e com a experiência.

Além disso, a liberdade não é apenas um dos inúmeros problemas e fenômenos da esfera política propriamente dita, tais como a justiça, o poder ou a igualdade. A liberdade, raramente, em época de crise ou de revolução, se torna alvo da ação política (ARENDR, 2007, p.192). Neste contexto, a razão de ser da política entra em colapso, emergindo movimentos de ação política para reivindicá-la como experiência, pois sem a liberdade não tem como os homens conviverem politicamente organizados.

Mesmo quem prega a tirania, tem que levar em consideração que alguém também pode agir, pois a ação origina a liberdade. Contudo, diante da inércia das pessoas, a tirania se perpetua, mas se elas agirem, a tirania se enfraquece e pode cair. Então, o que faz com que o tirano tema os outros é a liberdade, usando o campo da força para minar a liberdade, mas como a liberdade é inerente à condição humana, pode até exterminar quantas pessoas existirem, mas enquanto não dizimar toda a humanidade, sempre vai haver alguém livre, porque alguém nasceu e pelo fato de ter nascido já é livre, ele pode criar e fazer algo de novo.

A liberdade política é o oposto do espaço íntimo com o qual o homem pode fugir à coerção, pois ele já se considera livre internamente de qualquer tipo de coerção existente no exterior. Então, a liberdade interna não é o modo de conceber a liberdade politicamente, pois não tem manifestações externas e não conduz os sujeitos a agirem conjuntamente, portanto é, por definição, desprovido de significado político.

Ainda que a liberdade interna tenha moralmente o seu valor filosófico descrito desde Santo Agostinho até a época moderna, ela é um fenômeno tardio. Se considerarmos os gregos até o fim da Antiguidade, demorou muito tempo para o homem começar a tratar a liberdade como problema, e o fato ocorreu, originalmente, com o resultado de um estranhamento com o mundo em que antes todos viviam a liberdade como experiência coletiva, mas, com o surgimento do Cristianismo, ela passou a ser voltada para uma experiência do próprio eu, portanto individualizada e internalizada em cada um.

As experiências de liberdade interior pressupõem um comportamento contemplativo com um mundo que negou ao indivíduo a liberdade, restringindo-a para o espaço recôndito do interior do homem, habitado pelo pensamento solitário humano, local onde ninguém mais tem acesso.

O mundo nessa perspectiva é englobado inteiramente pelo espaço interno, ambiente marcado com interação peculiar e dependente de qualquer influência externa, não devendo ser confundida com o coração e tampouco com a mente que se baseiam, exclusivamente, na inter-relação com o mundo. Como é possível observar, o coração só bate na medida em que o homem respira. O respirar proporciona a troca da oxigenação que leva o sangue a circular e vai fazer com que o coração continue pulsando. Então, para que o coração funcione o homem precisa do mundo exterior. Igualmente, a mente precisa ser estimulada sempre de algo que vem de fora ainda que o sujeito depois fique só meditando sobre aquilo que veio, mas a sua origem é de algo que veio externamente.

Não é no coração e nem na mente, mas na interioridade que vigora a plenitude do próprio eu como liberdade absoluta. A sua descoberta ocorreu na Antiguidade, tardia pelos cristãos que foram perseguidos e excluídos, necessitando ter um lugar no mundo. A sua consequência é o isolamento, voltada para a interioridade, para o sujeito se sentir livre de qualquer opressão mundana. A sua

consequência é não permitir que haja a ação e, com a sua impossibilidade, há o cerceamento da liberdade em sua plenitude.

Para compreender qual foi o momento em que as pessoas passaram a pensar em outra concepção de liberdade percebida como antagônica, com a experiência de liberdade vivenciada na ação da *polis* grega, requer retornar à origem em que se instalou no consciente humano a ideia de liberdade como sempre fosse uma liberdade interna, ou seja, quando foi que as pessoas começaram a viver a experiência da liberdade ligada com o aspecto interno.

Arendt (2007) afirma que para fazer este percurso não é preciso remontar até o indivíduo moderno por não ser representativo pelo fato dele apenas ser uma consequência que não informa o que está por trás da realidade. Portanto, o ponto de partida na investigação seria os sectários populares da Antiguidade tardia porque eles simplesmente viviam a experiência da liberdade ao invés de realizar qualquer forma de grande elucubração filosófica sobre o tema.

O argumento mais importante para vigorar o esplendor da liberdade interna está contido em um ensaio de Epiteto, filósofo romano e escravo, mas que ainda se considerava livre. Na concepção deste filósofo, tudo pode ser retirado do homem, mas a única coisa da qual não poderia privá-lo é a liberdade, por esta ser concebida como uma dimensão interna, em que ninguém mais terá acesso.

Conforme referência de Arendt a obra da Política de Aristóteles para relacioná-lo com Epiteto, demonstrando-se a relação da disposição da liberdade, claramente conectando o elemento volitivo ao ato de fazer. De acordo com Epiteto, o homem será livre quando puder fazer o que está dentro do seu domínio, não ultrapassando os seus limites para não sofrer restrições. A “ciência do viver” consiste na percepção do homem poder diferenciar a existência de um mundo externo que está fora do alcance do seu domínio a outro mundo interno voltado para dentro do eu, que se encontra dentro do seu limite de poder fazer o que se quer.

É importante observar que a problematização da liberdade formulada na filosofia de Epiteto sempre visava promover o divórcio entre a liberdade e a política. A sua base teórica permite concluir que mesmo se uma pessoa estiver até na condição de escravo, estando presa, não podendo sair, o fato não seria suficiente para retirar a liberdade do indivíduo, porque a concepção de ser livre está compreendida no espaço interior.

Uma vez que o homem, em outras palavras, não tem absolutamente nenhum poder no mundo real, foram-lhe concedidas às faculdades surpreendentes da razão e da vontade, que lhe permitem reproduzir o exterior – completo, mas destituído de sua realidade – dentro de seu espírito, no qual ele é inegavelmente o senhor e o soberano. Ali ele reina sobre si e sobre os objetos de seu interesse, já que só a vontade pode ser obstáculo, para si mesma. Tudo o que parece ser real, o mundo das aparências, precisa na verdade de meu consentimento para poder ser real para mim, E tal consentimento não pode ser impingido a mim: se recuso-me a consentir, a realidade do mundo desaparece como se fosse mera aparição (ARENDDT, 2010b, p.341).

No espectro conceitual, a teoria de Epiteto consiste que o homem deve ser livre dos seus próprios desejos. É uma compreensão que não vigorava na Antiguidade, contudo esta filosofia popular sobre a liberdade somente veio à tona com o evento da derrocada do Império romano. Abrindo-se espaço para a nova concepção de liberdade, podendo deslocar as relações da perspectiva mundana para as relações consigo mesmo. O embate não está mais relacionado com os outros, mas dentro do próprio homem, fomentado por suas vontades e por seus desejos. Dominando-as, o sujeito se torna o senhor absoluto de si mesmo, portanto livre.

Para surgir à concepção interna de liberdade que possui grande influência na tradição do pensamento conceitual sobre a liberdade, é preciso sair do âmbito meramente conceitual e passar a observar a liberdade sobre parâmetros que estão subjacentes a ela, encontrando-se por trás dela. Neste processo, verifica-se que a experiência anterior de liberdade da *polis* grega permitiu ao homem sentir e vivenciar a condição de estar livre no mundo, tornando viável que o outro modo de compreender a liberdade viesse à tona.

A pessoa somente toma juízo de que é livre quando é vivenciada a liberdade no relacionando em concerto com outras pessoas e não por meio do relacionamento conosco. Antes que o sujeito pudesse ver e categorizar em pensamento a liberdade ou mesmo querê-la, ela era compreendida como parte integrante da essência humana que o habilitava a sair de questões circundantes do mundo privado da esfera do lar, para que possa se relacionar com outros sujeitos por meio do discurso e da ação.

Essa liberdade continha, como pressuposto, a liberação, pois para ser livre o homem deve atender as necessidades vitais básicas. Quando esse elemento se

encontra satisfeito o sujeito já pode começar a se preocupar em fazer outras coisas. Contudo, não quer dizer que ao atender as suas necessidades de sobrevivência, o homem está automaticamente capacitado para se projetar no estado de liberdade.

A liberdade necessitava, além da mera liberação, da companhia de outros homens que estivessem no mesmo estado, e também de um espaço público comum para encontrá-los – um mundo politicamente organizado, em outras palavras, no qual cada homem livre poderia inserir-se por palavras e feitos (ARENDR, 2007, p.194).

É claro que pode haver várias relações humanas intersubjetivas, mas não significa que há em todas elas a percepção da ação e nem da liberdade, pois o homem pode conviver e se interrelacionar sem que haja rigorosamente a manifestação da política, como é o caso das sociedades tribais ou da esfera do lar. Em ambas, a liberdade não rege a conduta dos sujeitos, mas as necessidades de sobrevivência biológica.

De forma semelhante acontece quando o governo despótico usurpa o espaço público, impossibilita que a liberdade possa ser tratada no seio da sociedade, restando para o indivíduo somente a intimidade do lar. A liberdade só aparece onde há um espaço público devidamente organizado. Ela pode estar recôndita como desejo nos corações humanos, mas como o seu acesso é obscuro, ele não pode ser empiricamente observado. Já a liberdade e a política coincidem, porque ambas vão se mostrar devido a sua característica fenomenológica e da *doxa*, relacionando-se mutuamente como se fossem dois lados da mesma moeda.

Vale destacar que não pode relacionar política e liberdade, a partir do que é pensado hoje. Deve-se pensá-la como, originalmente, as pessoas viviam, para que seja compreendido o modo genuíno da liberdade baseada na experiência.

O momento atual que a Hannah Arendt está retratando nos seus escritos é o totalitarismo que visa subordinar a esfera privada sob o julgo da política, violando os direitos civis e obrigando as pessoas a participarem da política independentemente de sua vontade. Quando a espontaneidade é destruída, o ser humano passa a se comportar como um animal ou como um autômato, sujeito apenas aos comandos de obediência (SOUKI, *in* VAZ; WINCKLER, 2009, p. 127).

As pessoas que vivem no tempo presente pensam que a relação sobre liberdade e política sempre foi incompatível, quando na verdade nem tudo foi

sempre deste modo, mas passou a ser assim. Então, na experiência que se tem de política e liberdade a luz do totalitarismo vivido por Hannah Arendt (2007), parecia que política e liberdade não poderiam coexistir, porque política sempre interferia na liberdade. Pensou em política, automaticamente pensou em exclusão da liberdade. Arendt (2007) chama a atenção para mostrar que em outro tempo as duas conviviam pacificamente, na verdade são dois elementos indissociáveis que não conseguem compreender um sem ter o outro, apesar da política não está na definição da liberdade, esta se encontra na sua essência.

Em relação ao pensamento liberal que crê o Estado como um “mal necessário”, recaindo na questão de quanto menos Estado, mais liberdade e quanto mais Estado, menos liberdade. Deste modo, o Estado e a política não podem coexistir por serem incompatíveis como grandezas inversamente proporcionais.

Portanto, Arendt (2007) critica a perspectiva presente de poder observar o conceito de liberdade, especialmente o liberalismo por parecer que liberdade e política são incompatíveis, como também o totalitarismo por apresentar que esses dois elementos são absolutamente incompatíveis.

Esse sentido de liberdade política forma a concepção no indivíduo de querer ser deixado em paz, sem o Estado interferindo em assuntos de âmbito privado.

Não há necessidade de ser revisitado além dos pensadores políticos do século XVII e XVIII para perceber que o cerne da política foi concebido na modernidade como sendo a sua finalidade de garantir a segurança.

Na sequência, os séculos XIX e XX alargaram ainda mais o distanciamento entre liberdade e política. O governo, neste momento, não era só compreendido como o domínio total da política devido à evidência de que o Estado contém o poder de mando e de punição, impondo a sua condição, de forma que os atos de obediência se tornem atos de liberdade. Mas também há, somado neste período histórico, a preocupação de que a política passe a ser meramente voltada à manutenção da vida biológica, cabendo ao Estado o dever de assegurá-la, em contrapartida o indivíduo oferece a sua submissão ao Governo. Nessa diretriz, a liberdade não é sequer desígnio apolítico de política, mas sim um fenômeno marginal, que se constitui de certa forma os limites que o governo deve transpor sob risco de pôr em jogo a própria vida e suas necessidades e interesses imediatos (ARENDR, 2007, p.196).

Desse modo, não apenas nós, que temos motivos próprios para desconfiar da política em proveito da liberdade, mas toda a idade moderna separou liberdade de política. Poderia ir ainda mais fundo no passado e evocar lembranças e tradições de mais longa data (ARENDDT, 2007, p.196-197). Carlos I, no seu discurso de cadafalso, que foi o momento de sua decapitação, transmitiu a ideia de que liberdade e política já se separaram bem antes da idade moderna, pois liberdade apareceria quando o Estado elabora leis que garantam ao sujeito o maior domínio de sua vida e de seus bens, ao invés de partilhar com o governo ou pertencer a ele.

O povo passou a exigir a sua participação na esfera política não por ânsia de liberdade. O seu desejo para ingressar na política se movia por desconfiança dos governantes que queriam assegurar que suas vidas e seus bens fossem alcançados pelo Governo.

Além disso, o conceito cristão de liberdade política surgiu da desconfiança e hostilidade que os cristãos primitivos tinham contra a esfera política enquanto tal, e de cujos encargos reclamavam isenção para serem livres. E essa liberdade cristã, em vista da salvação, fora precedida pela abstenção da política por parte do filósofo, como requisito prévio para o modo de vida mais livre e superior: *a vita contemplativa* (ARENDDT, 2007, p.197).

Apesar da vasta experiência histórica tender a separar liberdade e política, levando as pessoas a pensar que não passa de velho truísmo afirmar que a *raison d'être* da política é a liberdade, sendo vivenciada pela ação em conjunto com outras pessoas. Para Arendt (2007), essa afirmação não é uma mera petição de princípio porque a liberdade está muito além da tradição política constituída, não sendo incompatível com a política e sim o contrário, é a essência da política, pois sem liberdade não há política.

3. 2 A VONTADE E A TRADIÇÃO DA LIBERDADE

A liberdade não deve ser relacionada politicamente à vontade. Ao contrário, ambas devem ser dissociados para que a política tenha a sua dignidade e a sua razão de ser.

Hannah Arendt (2007) quer refutar a concepção de livre arbítrio, que se trata de uma escolha entre duas situações. A operação dessa escolha é determinada no caráter volitivo, valorando-se como bom ou como mal. Por isso, o homem vai

escolher o que é melhor pra ele e o que não é, como se encontra retratado na seguinte passagem da obra de Shakespeare: “*And therefore, since I can not prove a lover/ To entertain fair well-spoken days/ I am determined to prove a villain, / And hate the idle pleasures of these days*”⁷ ou em outro trecho “*That this shall be or we will fall for it*”⁸. Isto significa que o sujeito vai trazer algo que não existia e só vai passar a existir se vier aparecer no mundo. Assim, há a situação que tem duas coisas para ser escolhida. No momento que escolher uma, a outra não vai mais ser feita; e a opção escolhida que antes não existia, vai passar a existir.

No campo da ação política, esta não carrega consigo nem o motivo e nem o fim, podendo ser tanto para o bem ou tanto para o mau, porque ela não tem fim pré-estabelecido e se visar algo, não será mais vista como ação política. Agora, individualmente a ação pode ter um fim como é previsto na concepção do livre arbítrio, mas quando se referir a esfera da política, não pode existir ação no individual, mas somente a ação no plural. Contudo, pode ser que o fim de uma pessoa, não coincida com fim de outra, mas mesmo assim ambas agiram politicamente, tendo em vista que possa ser que a ação coletiva faça com que o objetivo individual de cada um seja atingido ou não, mas nem por isso vai deixar de ser ação política.

Hannah Arendt (2007) marca a diferença entre o que é uma ação no sentido político e o que é uma ação individual. Contudo, para ela, quando está rigorosamente se reportando a ação política, esta só existe no plural, desvincilhada do elemento volitivo e independente de qualquer tipo de resultado, ao contrário da ação individual, porque atos particulares vão ter sempre motivos e objetivos.

Nessa esteira, a ação política não fica presa aos objetivos, as finalidades e aos motivos do indivíduo, a ação sempre vai além, porque ela não fica restrita a quem está agindo individualmente.

Na esfera individual, o intelecto pode até perceber algum desígnio futuro, mas sem o concurso da vontade nada irá fazer, porque apenas a vontade pode ditar a ação. Enquanto o desígnio da ação política possui a plasticidade necessária para se ajustar de acordo com as mais diversas situações do mundo. No entanto, se alguma

⁷ “Desde que eu não possa provar o amor/ Para entender esses casos hoje em dia bem falado/ Eu estou determinado a provar a vilania/ E eu odeio o ídolo do prazer dos dias atuais”.

⁸ “Que isso deva ser ou não, no sentido de que não for a coisa falhará, se for a coisa dará certo”.

meta for predeterminada não se reportará mais a liberdade, tornando-se um debate moral que consiste em julgar o certo ou o errado.

Segundo Hannah Arendt (2007), a política é plural e não individual. A remissão ao caráter individual torna inevitável a emergência e centralidade do elemento volitivo, com a consequente legitimação do juízo individual de cunho moral. Um indivíduo isolado não pode transcender e tentar se divorciar desse caráter volitivo, mas só na pluralidade que pode ser afastado da vontade.

Com o fim estritamente didático é possível imaginar o caso de decompor uma construção, ou melhor, uma casa de madeira. Ora, a casa é designada como se fosse feita somente de madeira, mas a percepção é falsa, porque na realidade o imóvel também contém outros elementos como o ferro e o barro. Então, quando as pessoas vêem uma casa de madeira pelo fato de apreenderem o que mais aparece, ignorando o fato que é preciso *prego para juntar as tábuas e prego não é madeira, mas é visto como se fosse madeira*. Portanto, quando for decompor essa construção, vai unir vários elementos individualmente, mas que no todo não interessa, no todo é casa de madeira. Ou pode ser usada outra ilustração para sedimentar a explicação, por exemplo: *a água para ser constituída precisa de dois hidrogênios e um oxigênio, mas se for separado os elementos da água, haverá outra coisa que não é mais água*. Em outras palavras, o todo não é a somatória das partes, porque se tiver a visão do todo e olhar e interpretar, a parte terá outro significado, porque têm outros elementos que não estão contidos na parte. Agora, se analisar só a parte, haverá um significado completamente diferente quando for tentar analisar o todo.

Toda essa elucubração não é puro amor ao erudito, mas para mostrar que segundo o pensamento de Hannah Arendt (2007) o homem isolado, compreendido no individual, possui certas características peculiares, porque na ação individual existe motivo, havendo finalidade baseada no julgamento moral, marcado com a presença do poder de comandar ou pela força ou pela fraqueza, porque o indivíduo vai tentar fazer com que a sua vontade prevaleça em relação à do outro. Essas características não podem ser projetadas na ação política que sempre depende do concurso de pessoas, de iguais, afastando qualquer caráter volitivo individual.

O homem possui pluralidade de faculdades distintas e separadas e, entre elas está a vontade e o juízo. O intelecto precede a ação e a vontade é o seu elemento motivacional, fazendo com que os indivíduos ajam individualmente. Por outro lado, a

ação política não se encontra nem pelo intelecto e tampouco pela vontade, porque tem caráter individual, embora necessite de ambos para a execução de objetivo qualquer. Vale destacar que esse objetivo qualquer não faz parte dela enquanto ação no individual, mas no plural.

Nesse contexto, emerge algo inteiramente diverso chamado de princípio. Segundo a análise de Montesquieu, toda forma de governo tem sempre uma essência e um princípio de ação que faz com que as pessoas ajam.

Princípios não operam no interior do eu como o fazem os motivos – “a minha própria perversidade”, ou meu “justo equilíbrio” -, mas como que inspiram do exterior, e são demasiado gerais para prescreverem metas particulares, embora todo desígnio possa ser julgado à luz de seu princípio uma vez começado o ato (ARENDR, 2007, p.199).

Hannah Arendt (2007) quer dizer que, neste momento, após ocorrer uma ação política, as pessoas irão analisar esta ação à luz do que levou a pessoa a agir, recuperando, retrospectivamente, tanto o princípio que impulsionou a pessoa agir, como também o objetivo que o indivíduo queria alcançar.

A liberdade política está relacionada com a ação e o que faz a pessoa agir é o princípio, renovando-se sempre quando o sujeito agir politicamente. Diferente da liberdade enquanto vontade que impulsiona a pessoa a agir é o motivo, mas depois de realizá-lo, se exaure, perdendo a sua validade. Desse modo, o princípio é inesgotável porque sempre estará presente toda vez que a pessoa agir politicamente, não contendo nenhum motivo subjacente. É independente de meta, alcançando qualquer pessoa, portanto tendo a sua validade universal.

Mesmo que os princípios sejam inexauríveis, eles não são ininterruptos ou perpétuos, pois os princípios só se manifestam enquanto durar a ação. Como o princípio inspira a ação, este só será realizado enquanto a ação estiver sendo exercida. Contrário senso, no momento que a ação deixar de ser realizada, o princípio não vai mais estar se manifestando.

Tal como a virtude é necessária numa república e a honra necessária numa monarquia, o Medo é necessário num governo despótico; nesse governo, a virtude é totalmente desnecessária, e a honra, perigosa (MONTESQUIEU, 1979, p.65).

Aqui, o imenso poder do príncipe passa inteiramente àqueles a quem ele o confia, e pessoas capazes de cuidar muito de si mesmas

seriam capazes de promover revoluções. Cumpre, portanto, que o medo aniquile todas as coragens e extinga até o menor sentimento de ambição. (MONTESQUIEU, 1979, p.65)

A ação pode ser dirigida tanto para o bem, quanto para o mal. Então pode haver princípios inspiradores que sejam axiologicamente positivos ou negativos. O medo, segundo Montesquieu, é o princípio de ação tirânica. O tirano tem medo de seus súditos e eles têm medo do tirano, então o tirano age para se precaver do medo de ser deposto do poder e os seus súditos ficam com medo dele exercer toda a sua força e arbítrio.

A Liberdade ou seu contrário surgem quando a ação faz a atualização dos princípios que partem da condição de latência para se tornarem manifestos durante a realização de um ato.

Toda ação é inspirada por princípios e estes são manifestos no momento em que há a ação. A coincidência desses elementos torna o homem livre. Vale observar que Hannah Arendt (2007) aborda a liberdade política e a vincula a ação. A autora não trata do contexto filosófico da liberdade e nem a relação da moral com a liberdade, pois moralmente o homem pode ser livre, mas se mantém inerte, não possuindo interesse na política que dispõe que a ação deve ser livre.

O conceito de *virtú* de Maquiavel talvez seja o melhor exemplo para esclarecer a relação existente entre ação e liberdade, pois a excelência da ação consiste em se ajustar a cada circunstância variada do mundo, formando ambiente favorável para que seja exercido, nessa oportunidade, o tipo de ação apropriada para ser arrebatada a sorte ou a fortuna proporcionada pelo momento. Nesses termos, na política, as pessoas devem agir de acordo com a ocasião possibilitada pela guisa de fortuna, ao invés de tentar controlar as circunstâncias do mundo por não serem controláveis.

Para pensar a *virtú* e a *fortuna* mais uma vez, Maquiavel recorre aos ensinamentos dos historiadores clássicos, (...). Para os antigos, a Fortuna não era uma força maligna inexorável. Ao contrário, sua imagem era a de uma deusa boa, uma aliada potencial, cuja simpatia era importante atrair. Essa deusa possuía os bens que todos os homens desejavam: a honra, a riqueza, a glória, o poder. (...). Como se tratava de uma deusa que era também mulher, para atrair suas graças era necessário mostrar-se *vir*, um homem de verdadeira virilidade, de inquestionável coragem. Assim, o homem que possuísse *virtú* no mais alto grau seria beneficiado com os presentes da cornucópia da Fortuna (SADEK, in WEFFORT, 1998, p.21).

Para Maquiavel, o ponto fundamental de erro comum de Cesar a Borges, do papa Júlio II e de Maximiliano foi uma fatal inflexibilidade diante de circunstâncias variáveis. O que nenhum deles reconheceu é que teriam tido muito mais sucesso se procurassem adaptar as suas personalidades as exigências do tempo em vez de remodelar o tempo segundo as suas personalidades (SKINNER, 2010, p.26). Eles quiseram agir sempre do mesmo modo em todas as circunstâncias, como se tudo fosse sempre uma série, uma cadeia lógica e sucessiva ao longo do tempo. Ser precavido é saber que, às vezes, as circunstâncias mudam e deve ser realizado outro tipo de ação.

O melhor significado de *virtú* é virtuosidade para que seja compreendida no sentido de performance. O seguinte exemplo ilustra o que Arendt (2007) está dizendo. O melhor flautista toda vez que tocar uma música, a executará num desempenho diferente, mas como ele é bom, sempre vai agir num patamar de excelência.

A excelência das artes de realização está em alcançar a perfeição dentro do desempenho, diferente das artes criativas da fabricação em que o produto final tende a continuar existindo mesmo depois de ter sido fabricado, tornando-se independente do ato de sua fabricação.

Os gregos utilizavam a metáfora da atividade de tocar flauta, dançar, pilotar e navegar, mas o que interessa é o desempenho. Uma vez realizado o seu ato, não persistirá mais porque o que interessa nessas atividades é o virtuosismo do desempenho de como o sujeito age e uma vez tendo agido, não existe mais. Agora, no ato de fabricar uma cadeira, o produto continuará existente depois de terminar o ato de sua fabricação.

O caráter efêmero das artes de realização e a própria manifestação do princípio da política se aproximam porque ambos são fundados no virtuosismo do desempenho de como o homem deve agir e, por outro lado, afastando a política da concepção das artes criativas da fabricação.

A aproximação da política com a arte não deve ser vista como uma definição, mas como uma mera metáfora. Caso contrário, cairia no erro comum de definir a política como uma obra de arte coletiva, havendo um produto final que seria independente da ação.

A política é o exato oposto da arte da fabricação que confecciona um produto perecível que se torna independente do seu criador, pois o produto do fazer está inserido no mundo do trabalho, enquanto a política depende de que a ação seja constantemente renovada para que as instituições continuem existindo.

É essencial para o artista criativo que seja garantida ampla liberdade para fazer o que quiser no processo de criação, mas o momento de criação tende a permanecer oculto para o público, ao contrário da política em que a ação se manifesta para aparecer no mundo. O que mais importa na arte criativa não é o processo de criação em si, mas o resultado final, enquanto que para a política o produto final não é o mais importante, mas o desempenho no processo criativo.

Ao contrário das artes criativas, a política tem grande afinidade com as artes de realização. O artista executante, como: o dançarino ou o músico requer o concurso de mais de uma pessoa para exteriorizar o seu virtuosismo e do mesmo modo a ação política necessita de pluralidade de pessoas para que possa aparecer no mundo. Além disso, ambos necessitam de esfera pública e de outras pessoas para agirem na pluralidade,

O espaço público não é pré-concebido no sentido de fixar um local para a sua realização. Este se forma a partir do momento em que as pessoas estão reunidas para agirem politicamente em conjunto, não importando qual seja o local. A *polis* grega foi outrora uma instituição que possibilitou um espaço público para aparecimento em que as pessoas pudessem agir em concerto.

A palavra “político” tem um significado peculiar quando é empregado no sentido da *polis* grega por ser o período histórico em que, pela primeira vez, a liberdade foi vivenciada como experiência, descobrindo a sua essência e a esfera do político. No momento que aborda sobre a política, é inevitável retornar as experiências da Antiguidade grega e romana, porque era praticada genuinamente a atividade política.

Em respeito à relação entre liberdade e política há uma importância adicional pelo fato desta forma de governo ser voltada para servir pessoas livres, sendo homens que não se encontravam sujeitos as necessidades vitais de sobrevivência, não subjugado ou escravizado por ninguém e eram vistos como pares perante aos demais homens livres. Assim, a razão de ser da política na *polis* era manter o mundo público por ser o espaço do exercício da liberdade e da ação em conjunto.

Nesse ambiente, a liberdade se torna tangível no momento em que as pessoas estão reunidas e todos estão se vendo e agindo politicamente. Por ter tido este evento é que as pessoas vão ter a memória de um fato que aconteceu, mas só será novamente tangível quando puder o evento acontecer outra vez. No entanto, nem tudo que é registrado historicamente tem relevância política como os magníficos feitos dos impérios bárbaros apesar de ser realmente digno de nota.

Provoca certo estranhamento conceituar liberdade como experiência do âmbito político, porque a maior parte das teorias modernas que trata sobre este tema concebe equivocadamente a liberdade como sendo proveniente da vontade ou do pensamento humano. Como se a liberdade fosse uma faculdade intelectual ou uma questão de vontade.

Essa prioridade não deriva meramente da noção de que qualquer ato deve ser precedido psicologicamente de um cognitivo do intelecto e de uma ordem da vontade para levar a efeito sua decisão, mas deriva também, e talvez basicamente, da alegação de que “a perfeita liberdade é incompatível com a existência da sociedade”, e que nela só pode ser tolerada em sua perfeição fora do âmbito dos problemas humanos (ARENDETT, 2007, p.202).

O equívoco desta concepção consiste no fato de que os problemas humanos devem ser resolvidos politicamente, pois só quando as pessoas conseguem se reunir é que se torna possível aparecer à liberdade. O que pode ser verdadeiro pensar é que dentre as atividades humanas, o pensamento é o que o mais necessita de liberdade e como o pensamento em si não é perigoso, somente a ação que requer ter um marco regulatório para delimitá-la, visto que a ação não deve ser tão livre quanto às opiniões. É claro que esta concepção está incluída dentro dos dogmas do liberalismo que contribuíram para eliminar a noção de liberdade política, porque deixou de tratar a liberdade como elemento inerente a ação. Nesse sentido, a política deve se restringir para atender as necessidades de sobrevivência das pessoas e para resguardar os interesses individuais e volitivos de cada indivíduo.

Assim, desde o início da era moderna com a ascensão da esfera social e do econômico, as pessoas esqueceram o que é o político e começaram a sobrepor às questões de necessidades de manutenção da vida, como se fossem assuntos políticos. Como é possível observar que as pessoas tendem a fazer a análise corriqueira de que os problemas ou as simpatias internacionais entre Estados são

reduzidos meramente a questões econômicas, como se não tivesse um fundo político.

Pois aqueles que perscrutam com maior precisão as causas pelas quais os homens se reúnem, e se deleitam uns na companhia dos outros, facilmente hão de notar que isto não acontece porque naturalmente não poderia suceder de outro modo, mas por acidente. (...). Portanto, não procuramos companhia naturalmente só por si mesma, mas para dela recebermos alguma honra ou proveito; estes nós desejamos primariamente, aquela só secundariamente (HOBBS, 2002, p.26).

Para Hannah Arendt (2007), seria um truísmo dizer que liberdade é a razão de ser da política, porque não existe política sem liberdade, como também não há liberdade sem ação e tampouco política sem ação. Portanto, para a autora isso é evidente por si, mas não é evidente para os outros, logo não se trata só de um truísmo.

O bem supremo é a liberdade e não a vida, porque o homem pode manter a vida e perder toda e qualquer possibilidade de agir. A coragem não é compreendida como não temer o perigo ou muito menos ser temerário para manter a vida, porque o homem pode ser temerário para também preservar a vida. A coragem que deve ser referida como sendo aquela indispensável para as ações políticas, surgindo quando o sujeito está na esfera pública com possibilidade de agir e de ter a coragem de expor o seu pensamento para aparecer em público.

O mundo não terá sentido nenhum se for apenas o local em que o homem come, bebe e dorme. A política não deve ser reduzida para ser o meio que as pessoas garantam a manutenção das necessidades básicas, pois a razão de ser da política não é manutenção da vida como é compreendido no Estado hobbesiano, mas proteger o bem maior que é a liberdade.

Uma vez que a condição humana é a da guerra de uns contra outros, cada qual governado por sua própria razão, e não havendo algo que o homem possa lançar mão para ajudá-lo a preservar a própria vida contra os inimigos, todos têm direito a tudo, inclusive ao corpo alheio. Desejos e paixões não são intrinsecamente pecados e nem mesmo o são as ações resultantes dessas paixões, até o momento em que se edite uma lei que as proíba; antes que exista uma lei, a proibição é inócua. Nenhuma lei poderá ser editada até que os homens não entrem em um acordo e designem uma pessoa para promulga-las (HOBBS, 2000, p.97-99).

Raciocínio muito específico que Hobbes, o maior de todos eles, chamou de "calcular as consequências." (...). O resultado obtido é o que ele pensa ser a verdade. A falsidade do raciocínio é simples: qualquer idiota pode fazer notar que se trata de uma suposição e a partir de uma hipótese diferente para alcançar uma espécie de distinta "verdade". Dentro dessa tradição, (...): não é a dúvida, mas é a suposição que inicia a argumentação⁹ (ARENDDT, 2006, p.67, tradução nossa).

É preciso coragem até mesmo para deixar a segurança protetora de nossas quatro paredes e adentrar o ambiente político, não aos perigos específicos que possam estar à nossa espreita, mas por termos chegado a um domínio onde a preocupação para com a vida perdeu a sua validade (ARENDDT, 2007, p.203). A coragem é indispensável para que o mundo compartilhado seja mantido, pois sem a liberdade para os homens poderem agir politicamente, o mundo fica em perigo.

3. 3 A CONTRADIÇÃO DA NOÇÃO DE INTERDEPENDÊNCIA ENTRE LIBERDADE E POLÍTICA

Hannah Arendt (2007) tem a consciência que a sua concepção de política e de liberdade ou de liberdade política não é compatível com as teorias sociais correntes da época moderna. Então, para sanar essa contradição, não bastaria simplesmente recorrer a alguma teoria pretérita por também poder ser incompatíveis, tendo em vista que algumas tradições e teorias anteriores à modernidade ainda são contraditórias com a concepção de política e de liberdade.

Segundo Arendt (2007) o modo como a política é concebida na grande tradição é passível de crítica. Esta, em princípio, se remonta a Platão, a Aristóteles e também ao Cristianismo primitivo por este ser o momento da Antiguidade que se começou a pensar em liberdade como algo inerente à vontade. Movimento iniciado com apóstolo Paulo, Epiteto que atinge até o pensamento de Santo Agostinho.

Nem o conceito filosófico de liberdade, surgido pela primeira vez na Antiguidade tardia, no qual a liberdade tornou-se um fenômeno do pensamento mediante o qual o homem poderia como que se dissuadir do mundo, nem da noção

⁹ razonamiento muy específica que Hobbes, el más grande de todos ellos, llamó "evaluar las consecuencias". (...). El resultado obtenido es lo que él piensa que es la verdad. La falsedad del razonamiento es simple: cualquier imbecil puede hacerle notar que se trata de una suposición y partir de una hipótesis diferente para llegar a una especie de "verdad" diferente. Dentro de esta tradición, (...): no es la duda, sino la suposición, la que da comienzo a la argumentación.

cristã e moderna do livre arbítrio tem qualquer fundamento na experiência política (ARENDR, 2007, p.204), em virtude de que todas essas concepções de liberdade não a tratam no sentido de liberdade política o qual deve ser experimentada a ação em conjunto com outras pessoas.

Para Arendt (2007), este modo de conceber filosoficamente a liberdade não é condizente com a política como é assinalado no diálogo interno elaborado por Sócrates o qual a mesma pessoa executa o papel de dois interlocutores. O diálogo da consciência socrática é estabelecido entre sujeito e sujeito, mas o outro sujeito é o próprio eu, quando a pessoa se reprime, ela é o sujeito, mas quando recebe a lição moral, será o objeto, e dentro deste conflito interno consigo, mesmo o papel de locutor e ouvinte pode depois se inverter.

A dualidade inerente ao diálogo do eu consigo mesmo faz do pensar uma verdadeira atividade, na qual o eu pergunta e responde. Este processo dialógico de perguntas e respostas é que permite ao pensar ser crítico e dialético. Não é fácil este diálogo, e é por isso que Catão diz que nunca está tão ativo quando não fazia nada (LAFER, 2003, p.82).

Esta relação dialética entre o que faço e queria fazer foi desvelado primeiro pelo apóstolo Paulo e depois pelo Santo Agostinho ao indicar as contradições e a impotência existente no coração humano. Ora, a reflexão da vontade humana de buscar o coração puro não demanda a ação, mas para a interioridade do pensamento. Contudo, apesar de não ter aceção política este é o primeiro passo para a política porque mesmo que haja somente um indivíduo, há pelo menos a relação de dois. No fundo, tanto o pensamento e tanto o coração humano sempre tratam a liberdade voltada para o âmbito interno.

Na antiguidade clássica, representada por Platão e Aristóteles, era desconhecida a reflexão do livre-arbítrio, elemento que surgiu somente com o Cristianismo, a partir do apóstolo Paulo e posteriores pensadores. Nota-se que desejar alguma coisa é diferente de ter o livre arbítrio de escolher algo. Este implica em escolher apenas uma opção dentre várias alternativas disponíveis, enquanto aquele significa movimentar-se para alcançar o *telos*.

Na perspectiva de Arendt, é comumente difundida a compreensão que liberdade é associada com livre-arbítrio. Esta linha de raciocínio é um absurdo, pois requer chegar à forçosa conclusão de que na antiguidade clássica não havia

liberdade. Para os gregos, a liberdade era um fato, vivenciado como elemento integrante da experiência do cotidiano e as suas preocupações eram voltadas para outros aspectos da política.

A razão para esse notável fato é que, tanto na Antiguidade grega como na romana, a liberdade era um conceito exclusivamente político, a quintessência, na verdade, da cidade-estado e da cidadania. A nossa tradição filosófica de pensamento político, iniciando-se com Parmênides e Platão, fundava-se explicitamente em oposição a essa *polis* e à sua cidadania (ARENDDT, 2007, p.205).

Arendt (2007) destaca que a instituição da *polis* é anterior ao pensamento de Platão e Aristóteles. Os dois filósofos inauguram preferência filosófica do *bios teorotikós* ou da vida contemplativa que implica a dissuasão do mundo ou se afastar do mundo. Isto significa está em clara oposição com o *bios politikós*, pois a política é estar no mundo e participar do mundo. O sentido da política é a liberdade que só pode ser alcançada pela *vita activa*.

Com o aparecimento na história do cristianismo primitivo, especialmente com o apóstolo Paulo, surge um modo distinto de conceber a liberdade. A vida do cristão tem que ser no recanto e no privado o que implica na não participação com o mundo. O diálogo se restringe a Deus e não com os outros homens. O caráter contemplativo do Cristianismo entra em harmonia com o pensamento filosófico contemplativo.

Assim, quando se trata de Paulo, a ênfase muda inteiramente do fazer para o crer, do homem exterior que vive no mundo das aparências (ele mesmo uma aparência entre aparências, sujeito, portanto, à semblância e à ilusão) para uma interioridade que, por definição, jamais se manifesta inequivocamente e que só pode ser examinada por um Deus que também jamais se mostra de maneira inequívoca. Os desígnios desse Deus são impenetráveis. Para os gentios, Sua principal propriedade é a invisibilidade (ARENDDT, 2010b, p.330).

Nessa diretriz, Arendt (2007) sinaliza que o ingresso do problema da liberdade na filosofia tem como marco o processo em que a liberdade se esvai do âmbito externo marcado pela política e pela ação e se direciona para o âmbito interno caracterizado com o conflito interno do eu consigo mesmo, local que habita o espaço para a contemplação, do total isolamento, do conflito da alma e a contradição do coração.

A Liberdade torna-se um problema, e a Vontade como faculdade autônoma é descoberta somente quando os homens começam a duvidar da coincidência entre o “tu-deves” e o “eu-posso”, quando surge a questão: *as coisas que só a mim dizem respeito estão em meu poder?* (ARENDDT, 2010b, p.325).

Segundo Hannah Arendt (2007), a filosofia da antiguidade clássica não desconhecia o fenômeno da solidão. O homem solitário contemplava-se por meio do diálogo interno de si para consigo, assim, não havia mais o contato com os outros homens no sentido de agir em concerto com as pessoas. E além da condição existencial do pensamento ser regido no dualismo contextualizado no diálogo interno, havia também na filosofia antiga a presença do dualismo platônico entre o corpo e a alma. O corpo era a prisão da alma que buscava se libertar, mas independente da divisão tripartite da alma em racional, imortal e irascível compreendida na capacidade de acessar o mundo inteligível das ideais, era a alma que comandava e o corpo obedecia. Ora, Arendt (2007) mostra como era concebida o pensamento como elemento relativo à alma para destacar a sua dimensão interna para denotar a sua falta de significado político.

Arendt (2010b) observa que na antiguidade tardia representada pelo pensamento do Santo Agostinho era desconhecida a solidão. Nesta, o conflito interno não é situado como na antiguidade clássica entre duas faculdades autônomas estabelecidas na razão e no *Thymós* o qual assinala que o homem sabe pela via racional discernir qual deliberação deve ser eleita, contudo o desejo é suficientemente forte para influenciar e mudar a diretriz da escolha. A contenda agostiniana é diferente, situando-se dentro da faculdade da vontade que se divide internamente e conduz o homem a querer agir e ao mesmo tempo não querer agir ou *velle* e *nolle*. No impasse entre quero e não quero as pessoas acabam não agindo, porque quando o individuo quer tem que ser obedecido e quando a pessoa não quer também tem que ser obedecida, este jogo dual dentro da própria vontade propicia a paralisia na ação. Ora, parece ser um absurdo, pois se o homem é senhor de si, como ele não possui controle sobre si.

O fato histórico é que o fenômeno da vontade manifestou-se originalmente na experiência de querer e não fazer, de que existe uma coisa chamada quero-e-não posso. O que a Antiguidade desconhecida não era que existe um possível sei-mas-não-quero, mas que quero e posso não são a mesma coisa – *non est velle, quod*

*posse*¹⁰. Pois o quero-e-posso era, é claro, muito familiar para os antigos (ARENDDT, 2007, p.207).

Desse modo, Platão afirmava que governa quem sabe e quem não conhece é governado, ou seja, a primeira tarefa é saber governar a si mesmo para depois governar os outros. É interessante indicar que Hannah Arendt (2007) não coaduna com este ponto do pensamento de Platão, pois a sua concepção política não aceita que alguém mande e outra pessoa seja mandada.

Em termos políticos, na experiência grega não há a frustração de querer ter algo e não poder ter, haja vista que politicamente o querer e o poder vão estar tão vinculados que é praticamente impossível dissociá-los, pois querer é poder e se coincidem em virtude de todas as pessoas que agiram politicamente, elas queriam e puderam agir.

Na esteira de Arendt (2010b), se na Filosofia antiga houvesse a marca do conflito interno entre o eu quero e eu posso, conceberia o fenômeno da liberdade não como elemento relativo à vontade por ser ausente na política o diálogo interno conflituoso do querer ou teria compreendido a coincidência do quero e do posso e não o embate entre o quero ou o devo. Esta afirmação não se trata de mera elucubração de Arendt por ter fundamento de verdade que a própria experiência política na *pólis* é anterior ao pensamento conflituoso da alma entre *logos* e *thymós* ou razão e desejo.

Essas forças da alma não estão no mesmo plano. O *thymós* é feito da alma para obedecer, para submeter-se. A cura da loucura, como também sua prevenção, emprega os meios que permitem “persuadir” o *thymós*, torná-lo disciplinado, dócil ao comando, para que não seja tentado jamais entrar em rebelião, a reivindicar uma supremacia que entregaria a alma à desordem. Essas técnicas formam uma *paideia* que não tem valor somente no nível dos indivíduos. Realiza neles a saúde, o equilíbrio; torna suas almas “continentes”, mantendo em sujeição a parte que é feita para obedecer, mas ao mesmo tempo adquire uma virtude social, uma função política (VERNANT, 2011, p.94).

Para Hannah Arendt (2007), a reflexão mais relevante para o contexto atual era a afirmação de Sócrates ao assinalar que para a pessoa fazer a coisa certa requer que seja atendida a condição da pessoa saber o que é certo e errado para que a razão prevaleça em detrimento da paixão. Então se a virtude está relacionada

¹⁰ Tradução livre. Nem tudo aquilo que eu quero é aquilo que eu posso.

com o conhecimento, basta o indivíduo saber que mentir é errado para que a pessoa possa aprender e ensinar a ser virtuosa para não cometer mais mentiras. Este pensamento não é familiar com a experiência da liberdade dos dias atuais onde a vontade se fragmenta em parte querer e em parte não querer o que indica a impotência na vontade e não na pretensa impotência da razão. Nesse sentido, vale destacar que Aristóteles critica o posicionamento socrático, pois para a pessoa ser virtuosa não basta saber o que é certo ou o que é errado, porque o homem só será virtuoso agindo, tendo em vista que para este a virtude e a ação se identificam.

Em outras palavras, vontade, força de vontade e vontade de poder são para nós noções quase idênticas; sede do poder é para nós a faculdade da vontade na forma como ela é vivenciada e conhecida pelo homem em seu relacionamento consigo mesmo. E por essa força de vontade, emasculamos não apenas nossas faculdades racionais e cognitivas, como também outras faculdades “práticas” (ARENDETT, 2007, p.207-208).

Mas mesmo que a pessoa saiba o que é o certo e o que é o belo pelo fato do belo ser para os gregos também uma questão de conhecimento, às vezes a necessidade tende a levar o homem a agir de outro modo e por os pés fora do certo. Ora, os obstáculos que impedem que a pessoa faça o que sabe e o que quer podem vir das circunstâncias do mundo ou dos limites de suas aptidões, pois nenhum homem tem controle sobre os seus dons ou talentos adquiridos no momento do seu nascimento, não se trata de um dom que a pessoa quis desenvolver durante a vida, mas o que ela carrega consigo como qualidade intrínseca da sua própria natureza para que torne possível colidir o quero e o que sei. A liberdade em frente as sujeições das necessidades do mundo está em possuir o querer e o saber para que o quero e o posso se coincidam e torne a liberdade factível.

Em síntese, neste tópico é marcada a distinção da experiência política na instituição da *polis* grega. Na antiguidade clássica, há associação entre o quero e o posso no momento que as pessoas agem politicamente. Enquanto dentro do contexto de Agostinho, há uma cisão do quero e do não quero e por não querer às vezes nem tudo que eu quero fazer, eu posso fazer, então emerge o problema do conflito interno moral que ocasiona uma cisão por não ter como conjugar o querer e o não querer ao mesmo tempo em que propicia um efeito paralisante. Note-se que a

viva compreensão experimentada na *polis* grega não ocasionava essa paralisia no gozo da liberdade política.

Segundo Arendt (2010b), como afirmado anteriormente, a liberdade política não é uma questão volitiva pelo fato da vontade ser adestrada ao âmbito interno, pois a vontade segundo Santo Agostinho está relacionada com o livre arbítrio o impasse na escolha o qual possui como ponto de partida a vontade em relação a alguma coisa que só terá um vetor com dois sentidos: positivo ou negativo que incide na cisão de querer e de não querer. Em contraponto, não haverá esta experiência do conflito interno na *polis*, haja vista que a liberdade é ação. Assim, eu posso, eu sei e eu quero. Apesar de na antiguidade clássica haver o elemento contemplativo dos filósofos que vislumbrava a reflexão interna, era desconhecido o impasse entre o quero e o não quero, porque o elemento era de conhecer e de não conhecer ou saber o que deve fazer e o que não deve fazer de acordo com a diretriz do pensamento de Sócrates e de Platão, pois governa quem sabe e o melhor governante é o rei filósofo em virtude dele ter o acesso as ideias que são a verdadeira realidade das coisas. Então, quem sabe manda e quem não sabe deve obedecer.

Na diretriz de Arendt (2007), há outro modo de conceber a experiência da liberdade e seria por meio da concepção mais antiga da política do que as noções usuais advindas do pensamento filosófico e da formulação religiosa do livre arbítrio. Com a época moderna houve o aprofundamento da vontade e a identificação da liberdade com essa dimensão interna, resultando na separação entre liberdade e política, fato que não era visto desde a época do Império Romano. O maior representante da era moderna é Thomas Hobbes, pois o teórico contratualista irá se remeter a antiguidade clássica por não ser arraigada a liberdade política com a concepção cristã de liberdade. Então, o conceito de liberdade com as tintas do Cristianismo e da Filosofia não eram adequados para a política.

Na visão de Arendt (2007), Montesquieu foi responsável pela secularização da política, em razão deste se direcionar a matriz histórica da antiguidade clássica. O teórico avalia que aquela época havia elementos que deveriam ser resgatados, pois tanto a liberdade filosófica e cristã não são capazes de conduzir os homens a ação e a liberdade política não existem se não for por meio da ação. Ora, a percepção gira em torno de que não deve haver dissociação entre o querer e o poder, pois se houver liberdade para agir, os homens estarão capacitados para

poder fazer as coisas que devem ser feitas. Assim, as pessoas devem querer todos os assuntos ligados ao âmbito político. Isto deve ser revisitado independentemente de fatores internos e de fatores externos, tendo em mente que para Hannah Arendt (2007) apenas implica ser do seu interesse o que aparece. Então, se os homens não podem agir em concerto, não são livres.

Arendt (2010b) assinala a escolha do exemplo do autocontrole para abordar a vontade e a força da vontade para demonstrar esta não é liberdade. Para a pessoa se controlar requer que queira se dominar, como também continua sendo fenômeno da vontade o não querer se controlar porque a pessoa quer fazer outra coisa.

Arendt (2007) assinala que principalmente os gregos refletiram sobre a necessidade de domar os corcéis da alma. Corcel é um cavalo negro indomável. Nesse sentido, as paixões podem levar os homens a fazer loucuras, o que implica o homem ter o conhecimento de como domá-las. Mas, na visão grega não havia o problema da vontade como faculdade distinta das demais capacidades humanas por não habitar a diferença entre ter vontade e a capacidade de fazer algo, o qual enseja na formulação de Agostinho do quero, mas não posso. Na renitência da *polis*, o querer está intimamente relacionado com a capacidade de poder fazer as coisas.

Para Arendt (2010b), no decurso do processo histórico os homens começam a vivenciar a impotência da vontade por esta não ser mais conectada com poder, pois será notada a distinção realizada por Paulo entre querer algo e como realizar a coisa querida. É a mesma lamentação feita pelo Agostinho ao apontar a monstruosidade ou doença do espírito do homem não poder ser senhor de si e permanecer na angústia da indecisão de querer e não querer.

Prossegue Arendt (2010b) o pensamento agostiniano no sentido de que a vontade se encerraria em si mesma, a vontade quer que a vontade seja vontade e nada além de si mesma. Mas, a vontade acaba no momento que se tem a vontade, e não na execução do ato volitivo, por isso que ela quer a si mesma. Ela se encerra em si e não vai pra além de si. A vontade não tem um objeto exterior a si por mais que queira algo. Mas esse querer algo é sempre relacionado à própria vontade. Por isso, Santo Agostinho parece ser enigmático ao falar: “pois a vontade ordena que haja uma vontade, não ordena a nada além de si mesma. Se a vontade fosse íntegra, nem sequer ordenaria a si mesma que o fosse, pois já seria.” (ARENDR, 2007, p.209). Íntegro é quando a vontade não está perdida e não possui cisão, pois

se ela é vontade e nada mais do que isto, então não precisaria ordenar ser o que a ela já é.

Arendt (2010b) segue a sua fundamentação para demonstrar que a liberdade não pode ser alinhavada com a concepção de livre arbítrio, haja vista que neste o diálogo volitivo entre as duas vontades são marcadas pelo conflito de querer e de não querer. Com efeito, produz efeito paralisante e se anulam em virtude da vontade ser livre por tentar se associar com o fazer, mas ao mesmo tempo não é livre quando a vontade deixa de fazer algo que quis.

Ainda segundo Arendt (2007), a impotência implica no homem observar o mundo em sua volta como lugar opressor, tornando-o incapaz de poder agir neste ambiente hostil. Imperioso reiterar que as primeiras testemunhas desta experiência foram os cristãos perseguidos no período da antiguidade que voltaram para a interioridade o âmbito da ação por haver espaço para buscar a “liberdade”, por isso a origem do conflito da vontade é interna e a pessoa deve se tornar senhora de si. Com a descoberta do poder cristão da vontade há a contradição que provoca a precariedade do homem ser “livre” internamente, mas ao mesmo tempo continua sendo oprimido na sua relação com o mundo pelo motivo de ter perdido a capacidade de agir quando fosse da sua vontade.

No acirrado conflito com os desejos e intenções mundanos dos quais o poder da vontade deveria liberar o eu, o mais provável ganhador era a opressão. Devido à incompetência da vontade, sua incapacidade para gerar um poder genuíno, sua constante derrota na luta contra o eu, na qual o poder do eu-posso se exauria e a vontade de poder transformou-se de imediato em uma vontade da opressão. Só posso aqui aludir às fatais consequências, para a teoria política, desse equacionamento da liberdade com a capacidade humana da vontade; foi ele uma das causas pelas quais ainda hoje equacionamos quase automaticamente poder com opressão ou, no mínimo, como governo sobre outros (ARENDR, 2007, p.2010).

Na perspectiva de Arendt (2007), a liberdade ocorre quando os homens agem em concerto com outros homens e na *polis* grega, isto era naturalmente vivenciado na política. O problema da liberdade surge quando as pessoas não podiam mais agir e elas tinham de ficar recolhidas, como foi retratado no período do cristianismo primitivo. O âmbito da liberdade passou a ser o âmbito interno das pessoas e se tornou problema na filosofia, mas também passou a ser um problema projetado para a política, em virtude dos homens correrem o risco de ser orientados como espécie

de “massa de manobra”. Em suma, a liberdade que alcançará os filósofos depois de Sócrates terá a concepção de vida contemplativa vinculada ao eu, com sua baliza fincada na vontade interna. Entendimento que será recepcionado posteriormente com a ideia de livre-arbítrio.

A ascendência filosófica de nossa habitual noção política de liberdade ainda se manifesta claramente nos escritores políticos do século XVIII, quando, por exemplo, Thomas Paine insistia em que “para ser livre é suficiente ao homem querê-lo” (ARENDR, 2007, p.211). É cediço notar que esta reflexão não é compartilhada pelo pensamento arendtiano, em virtude de haver a vinculação da liberdade com a vontade e o seu conseqüente desdobramento será o conflito interno.

Segundo Arendt (2011b), esta concepção da vontade é encontrada no pensamento da teoria da soberania de Jean-Jacques Rousseau ao conceber o poder político como elemento constituído pela vontade individual que se projetará na encarnação da vontade geral.

Arendt (2011b) critica este ponto da teoria de Rousseau como elemento totalitário por conduzir, no seu estado ideal, o extremo individualismo, por propiciar que as pessoas se isolem e não ajam em conjunto na acepção de que cada pessoa só cuidaria de si mesmo no âmbito individual e não se comunicaria com os outros no espaço público, pelo fato da vontade geral angariar que todos irão pensar juntos de modo unânime e uniforme, mas na realidade isto não acontece e enseja na vontade da maioria ou na tirania da maioria.

Com efeito, cada indivíduo pode, como homem, ter uma vontade particular contrária ou de semelhante à vontade geral que possui na qualidade de cidadão. Seu interesse particular pode significar-lhe de diverso do que o interesse comum; sua existência absoluta e naturalmente independente pode levá-lo a considerar o que ele deve à causa comum como contribuição gratuita, cuja perda será menos prejudicial aos outros que o pagamento oneroso para si, e, considerando a pessoa moral que representa o Estado como um ser de razão por não ser um homem, desfrutará dos direitos do cidadão sem querer preencher os deveres do súdito; injustiça, cujo progresso causaria a ruína do corpo político (ROUSSEAU, 2005, p.34-35).

Arendt (2007) chama a atenção para analisar Rousseau a partir das conseqüências do pensamento do autor. Nessa conjectura a autora avalia negativamente que as pessoas não poderão pensar de modo diferente senão serão vistas como individualistas, visto que não pode haver um pensamento que se dirija

na contramão da vontade geral. Ora, uma das consequências desse pensamento é eliminar a possibilidade dos homens terem um pensamento próprio e uma ação própria. As pessoas não poderiam interferir numa decisão tomada, eles devem apenas cuidar de si na esfera privada com a finalidade de que não haja o fracionamento ou a ruptura da uniformidade da vontade geral.

O pensamento de Rousseau não possibilita o contato, a manifestação das opiniões por exigir que a formação de uma vontade geral seja soberana, unânime e uniforme sobre todos. Em sentido contrário, Arendt (2007) assinala a possibilidade de cada pessoa poder emitir o seu posicionamento, o seu ponto de vista e não de um consenso ou da formação de uma vontade geral. Os homens devem transacionar dentro de um arcabouço de laços e obrigações para o futuro por meio da faculdade de comprometer e de manter promessas de agir de modo que foi convencionado como as leis, as Constituições, os tratados e as alianças estabelecem o que irá acontecer e não o que passou.

Arendt (2011b) indica que outra contradição do pensamento de Rousseau é o modo como o autor busca a vinculação da vontade com o futuro, pois o problema consiste em tentar “eliminar” por meio da vontade geral o grau de incerteza do futuro, o que ocasionaria a perda da possibilidade dos homens de se adaptar as circunstâncias mutáveis e imprevisíveis do futuro.

Observa-se que Arendt (2007) não está criticando Rousseau em todos os aspectos da sua teoria política. A autora está criticando a partir do aspecto da vontade geral por provocar a eliminação do mundo político pelas pessoas não agirem em concerto, o que implica novamente a noção da impotência entre quero e não quero, pois os homens devem se adequar ao que foi decidido pela vontade geral. Enquanto a ação política concebida na *polis* grega o eu quero e eu posso não estavam dissociados, em virtude dessas duas faculdades poder possibilitar a união da faculdade da comunicação, do poder falar, a faculdade do discurso e da ação.

Na concepção de Arendt (2011b), relacionar liberdade com a ideia de soberania do Estado, a partir da ideia da vontade geral por ser vontade soberana, encerra o preço de eliminar totalmente a possibilidade humana de agir em conjunto. O discurso da soberania é a própria liberdade, só que a sua consequência é a ausência de liberdade. É importante ressaltar a tradição política constituída é entrelaça a ideia de soberania com liberdade até chegar ao ponto de aparentar ser inconcebível pensar de modo contrário, haja vista que a experiência da época

moderna está limitada a concepção da soberania, como se este fosse único modo de conceber a liberdade. Desse modo, tende a esvair no esquecimento outras experiências de liberdade já vivenciadas.

Segundo Hannah Arendt (2007), a soberania é uma ilusão, pois mantê-la requer o uso do instrumento da violência como imposição e política não é coerção, mas espaço de liberdade experimentada na pluralidade, fator que não habita quando a opressão se sobrepõe sobre todas as demais vontades, seja pela vontade geral ou vontade de uma pessoa ou de um grupo ou de uma maioria.

3. 4 O HOMEM ENTRE PASSADO E FUTURO

Para Arendt (2010b), o problema da liberdade é de cunho político, mas para os cristãos o problema é interno, como também para a tradição filosófica compreendida originariamente em Epiteto é visto por ser anti-política em virtude de buscar a liberdade para dentro de si e consigo no sentido de que o mundo pode até te acorrentar, mas isso não é suficiente para retirar a sua liberdade por ela ser interna. Nota-se que Arendt (2007) não menciona Platão e tampouco Aristóteles. A explicação disto consiste no fato que sucedeu o julgamento de Sócrates por uma *polis* que não mais contemplava as características genuínas da liberdade apontada pela autora, foi na verdade o julgamento dos filósofos que viraram as “costas” para a liberdade no sentido da política por ser baseado na aparência ou na *doxa* o que implicou sair do mundo sensível para tentar buscar a verdade.

O outro motivo que também é mencionado por Arendt (2010b) é devido este período não retratar a liberdade como problema, pois era vivenciado como experiência. Assim, o diálogo com Aristóteles e com Platão não segue a questão da liberdade, mas é baseado no conhecimento, visto que para os autores quem sabe é quem governa e a política sempre tem um fim a alcançar. Nessa diretriz, Arendt (2007) dialoga com estes pensadores a partir desta perspectiva, pois para ela a política não tem um fim e não possuem governantes e governados, onde o distanciamento consiste no fato de que a política deve ser realizada entre pares ou iguais.

Na concepção de Arendt (2011b), a liberdade não deve ser um atributo da vontade, mas direcionada no fazer¹¹, ou melhor, no agir que carrega consigo os grandes feitos históricos da ação conjunta das pessoas que permanecem preservadas na memória.

Arendt (2007) observa ainda que o problema da liberdade não requer a análise exclusiva a partir dos termos filosóficos. Outro modo diverso seria passar a viver outro tipo de expressão dessa experiência, e o meio seria a poesia e o teatro por mais que ambas aparentem ser de baixo rigor conceitual, elas são mais vívidas do que o conceito filosófico. Então, a autora vincula língua com ação e tanto o latim como o grego fornecem a possibilidade de diferenciar os dois modos do agir. A ação antiga não conseguia somente por um termo expressar todos os aspectos específicos da ação. Esta era designada com nomes diferentes e cada um significava algo distinto. Esta capacidade de distinguir de forma variada a ação foi perdida nos dias atuais, pois hoje só é concebido o agir como sendo sempre agir.

As duas palavras gregas são *árkhein*: começar, conduzir e, por último, governar; e *prátein*: levar a cabo alguma coisa. Os verbos latinos correspondentes são *agere*: pôr alguma coisa em movimento; e *gerere*, que é de árdua tradução e que de certo modo exprime a continuação permanente e sustentadora de atos passados cujos resultados são as *gestae*, os atos e eventos que chamamos de histórico (ARENDR, 2007, p.214).

Assim, a proximidade do conceito do *árkhein* e do *agere* implica ser iniciar algo e colocá-lo em movimento, enquanto a afinidade termo do *prátein* e do *gerere* requer ser a manutenção da continuidade da coisa posta em movimento.

Nota Hannah Arendt (2010a) que ambos os conceitos procedem em duas etapas. Primeiro o agir no *árkhein* significa iniciar algo novo no mundo no aspecto do ineditismo da ação como sendo a manifestação da capacidade do homem ser espontaneamente livre. Contudo, só poderia começar algo novo os que fossem governantes entre os governantes em virtude de ser livres¹² das necessidades mundanas e as suas ações, *prátein*, eram realizadas em concerto com os seus

¹¹ Observa que a autora não menciona neste momento o fazer na acepção técnica do trabalho ou *work* como é descrito na obra a condição humana.

¹² Livre no sentido do *skholé* que significa ser aqueles pais de família que têm os seus escravos e a sua família. A mulher cuida do lar ou do *oikos* e os escravos cuidam dos afazeres para que eles estejam liberados para realizar grandes feitos tanto na condução dos debates públicos na *polis* ou para ir às guerras.

pares o *árkhon*. Desse modo, o segundo ponto implica ser a finalização daquilo que foi iniciado e a sua conclusão nunca poderia ser sozinho.

Salienta a Arendt (2010a) que em latim a palavra “iniciar” guarda conexão em ser livre. O ponto inicial está desde a fundação da cidade de Roma pelo fato de verificar o seu valor na origem desta e cabe aos seus sucessores aumentar cada vez mais o seu valor inaugural requerendo refundá-la sempre de modo cada vez maior para renovar o seu engrandecimento.

Para Arendt (1999c), a historiografia romana é tão política quanto a grega, mas aqueles voltaram a sua preocupação em preservar e até aperfeiçoar a fundação da cidade de Roma. Ora, os romanos nunca se contentaram como os gregos em relatar apenas os grandes feitos de uma pessoa que será sucedida por outro homem também capaz de realizar grandes feitos para suplantar os empreendimentos anteriores.

Segundo Arendt (1999c), as instituições romanas se preocuparam com questão da fundação da cidade e este mesmo fato também pode ser observado com os pais fundadores da República Americana, pois na Revolução Americana o que se constituiu foi o poder dos cidadãos. Por contraste, a Revolução Francesa é criticada pela autora em virtude desta ensejar na instituição de um poder soberano.

Observa Arendt (2007), que os romanos estavam tão preocupados com a questão prática da ação que eles não teciam em detalhes a sutileza da filosofia grega, por isso não foram impregnados por esse conhecimento e também não encontraram as balizas teóricas adequadas para as suas próprias experiências e tampouco para as instituições da liberdade constituídas na república romana. Continua a autora ao avaliar que se houvesse realmente coerência no estudo das histórias das ideias haveria pouquíssima expectativa de encontrar um elemento da liberdade válida no pensamento de Santo Agostinho. O pensador da patrística possui na sua história de vida a marca da influência da doutrina cristã, mas ao mesmo tempo ele também afirma a sua origem romana. Assim, além de Agostinho tratar liberdade como livre arbítrio, o pensador também abordou o conceito romano de liberdade em virtude de esta implicar ser algo que diz respeito às pessoas que convivem umas com as outras por considerar que o homem faz do mundo a sua morada. Nesse sentido, prossegue o autor ao indicar que tempo surgiu com a aparição do homem no mundo, ou seja, “para que houvesse o início é que o homem foi criado”. O homem é livre pelo fato dele ser o começo e o nascimento do novo

homem. É a reafirmação da possibilidade de poder introduzir algo novo no mundo, visto que a liberdade enquanto começo se torna manifesta no ato de sua fundação e o empreendimento que o homem pode fazer a partir do seu nascimento permanecerá no mundo mesmo com a sua morte.

Arendt (2007) admite que parece ser quase paradoxal que o autor condutor do modo cristão de pensar, por meio da reinterpretação de Paulo o qual afirmava ser a liberdade dirigida para o âmbito interno e parte integrante da vontade, ser ao mesmo tempo capaz de contemplar a liberdade como era concebido nos moldes dos romanos: não como uma disposição íntima, mas como sendo algo externo do ser humano por fazer parte da sua condição no mundo.

Enquanto manifestação da liberdade, a atividade da ação é criação de algo novo. E esse era o sentido de ser livre na Antiguidade, pois ser livre era possuir a capacidade da novidade. Detinham essa competência na pólis aqueles que, tendo conquistado o domínio sobre suas necessidades – os chefes da família – podiam realizar a travessia entre o obscuro espaço privado e o luminoso espaço público. É por isso que Arendt afirma que começar algo novo e ser livre é o mesmo (WAGNER, 2006, p.38).

Contudo, para Arendt (2007), se for analisado mais a sério as implicações filosóficas dos ensinamentos de Jesus Cristo, ocorreria alteração considerável na relação entre o Cristianismo e a liberdade política. Pois, nas palavras de Cristo encontramos uma extraordinária compreensão da liberdade, e em particular da potência inerente à liberdade humana; mas a capacidade humana que corresponde a essa potência, que nas palavras dos Evangelhos é capaz de remover montanhas, não é à vontade, e sim a fé.

A interpretação que Hannah Arendt (2007) faz do Evangelho é a partir da perspectiva da política, onde não deve ser realizada na vontade por conduzir ao paradoxo do quero e do não quero e nem analisar o “milagre” a partir da aceção do sobrenatural, mas do natural. O seu ponto de partida é a fé cristã que possui como seu produto o “milagre”. Para a autora, a análise política deste é iniciar algo inesperado e novo no mundo, tal como a liberdade, a fim de que seja quebrada a cadeia do processo automático de acontecimentos,

Foram três os principais elementos destacados de Agostinho. O primeiro foi à noção de milagre, presente nos Evangelhos, que foi tomada por Hannah Arendt como modelo para a caracterização da

natureza imprevisível da ação. O Segundo elemento tem a ver com a recuperação do sentido original, pré-filosófico, das expressões grega e latina que designam a ação. Ele também contribuiu para a definição do caráter inaugural do agir. O terceiro elementos encontra-se em uma passagem da A cidade de Deus, de Agostinho de Hipona, cujo tema é o propósito da criação do homem por Deus (JARDIM, 2011, p.97).

Seguindo o pensamento teórico arendtiano é possível tomar como exemplo o caso americano. As Treze Colônias, antes de se tornar um Estado, eram uma colônia Inglesa, mas com o surgimento do movimento da independência americana se formou o Estados Unidos da América que estabeleceu, de modo absolutamente inesperado, uma nova forma de governo. A ocorrência do milagre segundo Arendt (2007) está no fato de que não estava escrito nas estrelas do céu Inglês o novo acontecimento que foi capaz de romper com o curso natural das coisas. O que implicou ir para além das probabilidades da mera reprodução automática de qualquer instância da vida humana. O fenômeno está relacionado com o milagre do início que é o próprio homem, porque sempre está nascendo alguém que pode trazer algo novo e nunca antes imaginado para que seja sempre revigorada a qualidade inesperada da ação, pois a liberdade implica em acabar com o automatismo de reprodução em série das coisas e esta é mesma lógica, na visão de Arendt (2007), a operação realizada pela fé por meio da manifestação do “milagre”.

Nessa perspectiva, liberdade e milagre podem ser aproximados na medida em que são entendidos como uma interrupção inesperada no fluxo dos acontecimentos. A liberdade, para a autora, consiste justamente na possibilidade de mudança imprevista do curso da história e na fundação de um novo começo (RUBIANO, 2011, p.28-29).

Hannah Arendt (2007) observa que a vida na Terra é circundada por processos automáticos, como é possível perceber nos processos terrestres como: chuva, sol, seca, enchente, vazante. Mas a Terra está inserida dentro de um cosmos muito maior o qual também possui os seus automatismos, como: movimento de translação do Sol; as tempestades das galáxias; as estrelas nascem, vivem e explodem e assim sucessivamente. Ora, o processo do automatismo haverá em todas as escalas, desde o cosmos, a Terra e também se manifestará na vida orgânica dos seres humanos, por este possuir a necessidade de: comer, digerir e repelir o alimento que não foi aproveitado pelo organismo ou de acordar e dormir

todos os dias. Mas o que opera a liberdade? O que propõe o “milagre”? Ambos rompem com esse automatismo e institui o novo.

Descreve Arendt (2007), que embora a política seja a sede da ação, nela também há o automatismo, mas a política genuína propicia a interrupção desse automatismo quando chega o momento de organizar as estruturas do espaço público para justamente possibilitar que as pessoas possam agir, ou seja, esta é a função da lei ou do direito com a finalidade de apenas fincar quais serão as regras normatizadas para coordenar a ação dos homens e não de prescrever as suas condutas. Logo, poder-se-ia afirmar que há um primado do *viver juntos* sobre as construções jurídicos-organizativas. A organização estabelece ações em comum e pode garantir um espaço de comunicabilidade, um espaço de igualdade e de direitos (OLIVEIRA, 2011, p.190).

Assinala Arendt (2007), o homem pode permanecer eternamente no automatismo, então ele deve quebrá-lo para que a própria vida humana não seja arruinada, por exemplo: se alguém permanecer numa rotina diária, terá ao longo do tempo a percepção de que não haverá mais horizonte até que alcance o momento tão avassalador na sua vida que o sujeito não terá mais força e se encontrará impotente. Este é o efeito do automatismo nas pessoas. Nesse diapasão, a pensadora segue:

As Ciências Históricas conhecem à saciedade casos de civilização petrificadas e irremediavelmente decadentes nas quais a ruína parece predeterminada, como uma necessidade biológica, e como semelhantes processos históricos de estagnação podem arrastar-se e perdurar por séculos eles chegam a ocupar o maior espaço na história registrada; os períodos de existência livre foram sempre relativamente curtos na história da humanidade (ARENDR, 2007, p.217).

Assim, por mais que o homem seja livre, ele institui certas coisas que passam a ter vida própria que começam a determinar como as coisas devem ser. Então, aquelas sociedades que se acostumam com aquilo que têm, elas entram em decadência, estagnam e padecem. Ora, é notório o valor do sentido da fundação da cidade para que seja sempre possível a sua renovação e esquecer-se disto, implica recair “na condição natural do homem”, que é o automatismo por este se repetir com maior incidência na vida humana.

Para Arendt (2011b), apesar de haver todo esse processo automático de petrificação, este não é absoluto, porque a liberdade sempre fica latente e a qualquer momento ela pode irromper e quebrar com a série de automatismo, tendo em vista que se a liberdade for petrificada, não haveria mais nada. No entanto, ela nunca cessa em virtude de sempre haver alguém nascendo que possibilita surgir algo novo no mundo. Na realidade, como a liberdade está imersa num mundo petrificado, começam a concebê-la como se ela fosse também petrificada. Ela só está esperando o momento para se manifestar, mas ninguém sabe quando. A liberdade se encontra escondida e latente o que ocasiona para as pessoas o esquecimento da sua essência e começam a confundi-la com a inação.

Arendt (2007) relaciona a ação com a fé pelo fato desta produzir “milagres”, o que significa interromper com uma série de automatismos, porque a fé é baseada na ação, o que impulsiona as pessoas a agirem, caso contrário se o processo do automatismo imperasse, ele acabaria com as comunidades. Assim, a faculdade de iniciar ou a faculdade de ser livre está junto com as demais e não separada, pois ação implica ser liberdade por ser capaz de iniciar uma improbabilidade infinita de acontecimentos no complexo da série estabelecido pelo automatismo. Essa é a trama daquilo que os homens denominam de real, pois apesar de haver a cadeia do automatismo, o real implica ser inesperado e surpreendente para as pessoas.

Arendt (2007) considera que não é possível se afastar pelo menos no mundo ocidental da influência do Cristianismo. Então o conceito cristão mais promissor para política não é a vontade, mas a fé, em virtude do “milagre” interromper o processo do automatismo, visto que, na perspectiva da autora, é inviável conceber a separação na política do conceito de ação e de liberdade. Tendo isto em mente, ela analisa o Cristianismo politicamente ao apontar que este carrega consigo o germe político. Para ela, não é paradoxal que um pensador da Igreja, como Santo Agostinho, possa ter extraído as implicações filosóficas dos romanos para o Cristianismo, pois o normal seria pensar liberdade a partir do Cristianismo e não a partir dos romanos. O doutor da Igreja não vai interpretar o milagre e tampouco a liberdade tão somente como ato volitivo, mas foi o primeiro pensador cristão que quebrou a cadeia automática ao valorizar as pertinências filosóficas da ideia da política antiga de liberdade a partir do ato de fundação dos romanos. Nesse desiderato, a autora salienta que se as palavras de Jesus Cristo fossem analisadas politicamente, elas seriam muito mais ricas que o conceito de vontade. No fundador

do Cristianismo, há uma extraordinária compreensão da liberdade, em particular a liberdade na acepção da ação como capacidade humana de agir. Nota-se que a autora não interpreta fé e milagre não no sentido cristão da salvação por este implicar em fortes tendências antipolíticas do Cristianismo primitivo voltado para a não ação e na introspecção, mas no sentido de conduzir as pessoas a produzir algo sem precedente. Contudo não é que a fé esteja na ação, mas esta ação não se limita em reproduzir algo, mas de produzir o novo. Na realidade, a autora está introduzindo algo de novo na interpretação por estar constituindo um milagre ao analisar o Cristianismo desde a sua origem.

A liberdade, ignorada pela Grande Filosofia Antiga, só pareceu na tradição o pensamento político justamente na época em que se deu a supressão de um âmbito politicamente assegurado, ao final da Antiguidade. Isso não foi mera coincidência. Importa sublinhar que Hannah Arendt atribuiu a Agostinho a primazia na formulação da liberdade experimentada na Antiguidade, uma decorrência de ter sido esse pensador um cidadão romano (WAGNER, 2006, p.77/91).

Na concepção de Arendt (2007), toda a existência humana se baseia por uma cadeia de “milagres”. Primeiro, se fosse seguido o automatismo do cosmos não haveria como garantir o surgimento da Terra. O problema consiste no fato de que os homens interpretam o ato depois do seu acontecimento, ou seja, como se o *telos* ou o fim do universo fosse o de criar a Terra. Mas se começar a interpretá-lo desde o início, nada garantiria que a Terra seria criada e o seu aparecimento é o “milagre”. Segundo Arendt (2007), depois da criação da Terra não estava dentro do provável o surgimento da vida orgânica no planeta, mas aconteceu o “milagre”. O terceiro “milagre” implica ser que nada garantiu que o homem seria gerado dentre os organismos vivos. Nota-se que Arendt (2007) não faz o modo usual da interpretação do pensamento bíblico, o qual afirma que Deus criou o homem pelo fato deste já estar no seu pensamento desde a eternidade.

Desse modo, concebe Arendt (2007) que toda aquela cadeia de “milagre” não era provável desde as causas/início e assinala ser equivocado interpretar o surgimento do mundo, dos seres vivos e do homem depois que eles aconteceram. Então, a interpretação deve partir das causas e não do efeito, pois o efeito não é garantido desde as causas por não ter a certeza de acontecer.

São “milagres” na linguagem do dia-dia. É em virtude desse elemento “miraculoso” presente em toda realidade que os acontecimentos, por mais que sejam antecipados com temor ou esperança, nos causam comoção e surpresa uma vez se tenham consumado. O próprio impacto de um acontecimento nunca é inteiramente explicável; sua fatalidade transcende em princípio qualquer antecipação (ARENDR, 2007, p.219).

Segundo Arendt (2007), na vida ordinária os milagres ocorrem e se alteram numa certa frequência, porque ao quebrar com uma série de fatos automatizados, os eventos improváveis de acontecer podem surgir inesperadamente. Assim, o futuro é marcado, por excelência, pela incerteza de quando as coisas ainda irão acontecer, como é possível constatar, por exemplo, no caso da morte, os homens sabem que algum dia ela virá, mas não em que instante.

Para Arendt (2007), a religião não é algo arbitrário que o homem criou de si. A autora expõe que no mundo natural existe o milagre e o fundamento da religião torna o milagre em questões sobrenaturais, tendo em vista que justamente no mundo natural acontecem os milagres. Contudo, Arendt (2007) não aborda o milagre na acepção do sobrenatural, mas indica ser compreensível a razão da religião tratá-lo nesse sentido pelo fato do mero materialismo não poder se sustentar.

Arendt (2007) analisou também como se operam os processos naturais e bem como as suas interrupções como condição de possibilidade para surgimento do inesperado. Nessa diretriz, a autora avalia que todos os fatos que os homens chamam de cotidiano não devem ser vistos como previsíveis se a análise for realizada desde as suas causas. Nota-se que a aproximação hermenêutica entre milagre e ação não deve ser elaborada *ipsis litteris*¹³ o que requer as devidas adaptações para estabelecer que milagres também existam e que ambos iniciam sempre algo novo no mundo. Assim, Arendt (2007) não trata fé na acepção da espera religiosa voltada na pura meditação da reza, embora não possa esquecer que até nisso pode acontecer algo de inesperado.

Na percepção de Arendt (2007), no mundo humano a frequência dos eventos imprevisíveis ocorre tão infinitamente maior em relação ao mundo do natural que parece até estranho chamá-los de “milagres” visto que acontece diariamente algo miraculoso. O motivo dessa frequência implica ser que o homem age e inicia algo novo no mundo, mas o novo que fora criado será interrompido pelo novo que virá

¹³ Tradução livre: nas mesmas palavras ou literalmente.

depois e, assim, sucessivamente persistirá esta relação de circularidade. Em outras palavras, não há nenhuma garantia que o futuro seja mera reprodução do passado porque há um ser entre o passado e o futuro; e será *o homem: [Initium] ut esset, creatus est homo, ante quem nemo fuit*¹⁴.

No fato de que o homem, não tendo sabido ou não tendo querido aceitar a existência do universo em sua alteridade, em sua estranheza, doravante só poderá se encontrar consigo mesmo. Aqui a formulação de Arendt é extremamente próxima da de Heidegger: o homem se apresenta como senhor da terra. Assim se multiplica a aparência de que tudo o que nos vem de encontro só existe à medida que é um feito do homem. Essa experiência alimenta, por seu turno, uma última ilusão: não importa aonde vá, o homem não encontra nada senão ele mesmo. Se isso não passa de uma ilusão, é porque o homem moderno é precisamente aquele que na verdade, não entra mais consigo mesmo em parte nenhuma, ou seja, em parte alguma ele encontra o seu ser (*wesen*) (COURTINE-DENAMY, 2004, p.86).

Objetivamente, isto é, vindo do lado de fora e sem levar em conta que o homem é um início e um iniciador, as possibilidades de que o amanhã seja como o hoje são sempre esmagadoras. Não exatamente tão esmagadoras, é verdade, mas quase tanto como as possibilidades de que *não* surgisse nunca uma terra dentre as ocorrências cósmicas, de que *nenhuma* vida se desenvolvesse a partir de processos inorgânicos, e de que *não* emergisse homem algum da evolução da vida animal. A diferença decisiva entre as “infinitas improbabilidades” sobre as quais se baseia a realidade de nossa vida terrena e o caráter miraculoso inerente aos eventos que estabelecem a realidade histórica está em que, na dimensão humana, conhecemos o autor dos “milagres”. São homens que os realizam – homens que, por terem recebido o duplice dom da liberdade e da ação, podem estabelecer uma realidade que lhes pertence de direito (ARENDR, 2007, p.220).

Nesses termos, Arendt (2007) articula o seu pensamento para mostrar que o conceito de liberdade já foi compreendido de modo distinto e que pode ser ainda hoje concebido de outro modo. A percepção de Arendt em torno da capacidade de mudança norteou a pensadora a propor novamente a liberdade como categoria genuinamente política. O empreendimento requereu da autora o diálogo entre: o Cristianismo, a interpretação de liberdade de Hobbes, o Platão, o Aristóteles, dentre outros.

¹⁴ Tradução livre: o homem foi criado para que houvesse o início.

3. 5 LIBERDADE POLÍTICA E A LEI DE IMPRENSA

Visando refletir com o pensamento arendtiano como suporte crítico em torno da concepção política que subjaz ao tema da liberdade de expressão situado na ADPF 130, a análise de ideias se encontra no nível político por conceber que ninguém fala nada sem se basear em algo subjacente. Todos falam algo fundamentado em alguma coisa que se projetará para um universo muito maior. O que está escrito nos votos é apenas um sintoma, uma superfície, requerendo fazer o recorte da experiência política perceptível no julgado para que seja vivenciada qual é a concepção jurídica dos Ministros voltada para o âmbito político.

Desse modo, apesar de Arendt (2011a) se debruçar no contexto do regime totalitário, ela indica a compreensão de que toda forma de organização autoritária envolve a presença da restrição da liberdade e a diminuição da esfera pública. Nesse sentido, a pensadora representa ser um referencial teórico consistente para analisar criticamente a racionalidade do judiciário brasileiro no que tange a liberdade de expressão que se encontra a partir das características gerais do horizonte político do liberalismo.

A teoria política de Arendt (2007) pode apoiar a crítica política no sentido do aprimoramento da democracia brasileira, em razão disto realiza-se, a partir da autora, o mergulho em certos elementos históricos para tentar a compreensão mais ampla possível do complexo significado de liberdade, com o objetivo de esclarecer o fio da tradição do pensamento político do mundo ocidental para enfrentar a problemática do sentido do que é liberdade. O que requer definir, criticar e, quando for o caso, referir à significação de liberdade para os gregos, os romanos, do Cristianismo e do liberalismo no seu sistema político. Para ela, a liberdade deve ser compreendida na pluralidade humana que se manifesta no agir em conjunto e na imprevisibilidade da ação, pois quando os homens se reúnem para deliberar assuntos públicos o resultado da ação política nunca pode ser pré-definido. A capacidade de sempre instituir o novo e o inesperado consiste ser a manifestação da liberdade dos homens e a aparição da *doxa* permite que seja compartilhado um mundo em comum, em que todos possam ouvir e falar de suas experiências.

Como ponto de destaque analisado no acórdão da ADPF 130, está o debate em relação se uma lei geral da imprensa implica ou não necessariamente em censura prévia. De acordo com a perspectiva da ementa da decisão, sedimenta-se o

entendimento que se for editada nova lei de imprensa, disciplinando de modo específico o conteúdo disposto na Carta Magna, implicará no cerceamento da liberdade de imprensa. Esta deve ser plenamente livre para realizar a sua função democrática de ampla difusão de informações na sociedade.

Partindo dessa consideração, é possível relacionar com o julgado da lei de imprensa para apontar o sentido de lei dos gregos assinalada por Arendt na obra *A condição humana*. A análise retoma a experiência vivenciada na *polis* grega para iluminar um conceito de lei esquecido, no entanto, importante para refletir criticamente como esse fato está sendo compreendido no julgado. Para os gregos, a lei tem a função de servir de “cerca ou muralha”, em virtude de ordenar o espaço público como sendo uma atividade pré-política que serve para assegurar e diferenciar quais são os assuntos humanos com relação aos assuntos mundanos que se encontram situados fora do muro da *polis* grega, ou seja, a lei além de garantir a organização e a livre manifestação das palavras na esfera pública, também distingue quais são os assuntos do domínio público e do domínio privado.

A lei ou a *nomos* grega tem a função de fixar para os homens o reconhecimento de um local para que as pessoas possam agir em conjunto mediante palavras e discursos. A lei preserva o espaço da ação, mas não informa como as atividades políticas realizadas na *ágora* devem ser exercitadas, em razão de conceber que o espaço da liberdade constitui-se em manter a imprevisibilidade da ação política.

A delimitação entre domínio público e privado estabelecida pela lei pode ser representada, no nosso contexto, à luz da própria Constituição Federal de 1988, a qual não visa engessar a ação política do exercício da liberdade de expressão. A função da lei é de constituir espaço público organizado para que os homens possam agir em conjunto. Portanto, a lei não possui o sentido prescritivo de informar como os homens devem agir.

Este raciocínio pode ser aplicado também para a atividade jornalística e o limite legal para elaborar lei específica, com a finalidade de assegurar se o espaço público ordenado se encontra previsto no artigo 220 da Constituição Federal. Com a ausência de parâmetro normativo, será difícil diferenciar o que é assunto público e assunto privado. Nessa situação, a violação de direitos se torna uma possibilidade decorrente do exercício das empresas de comunicação, que se torna mais evidente, quando se considera o cruzamento de interesses de natureza política e econômica

na atividade jornalística, em razão de poder impactar negativamente aos direitos fundamentais, como: honra, imagem e direito de resposta. Nesse sentido, é importante refletir a partir do pensamento arendtiano em torno da necessidade de elaboração de uma lei específica para tratar o tema da liberdade de imprensa.

Na análise do sistema político de Arendt, nota-se a manifestação da sua preocupação relacionada ao entendimento da função da lei aplicada no contexto dos regimes autoritários, em virtude desta servir como fonte de supressão da liberdade do indivíduo para manifestar por palavras os seus pensamentos no domínio público. Logo, percebe-se que fenômeno similar, no que diz respeito aos seus efeitos, pode correr o risco de ser observado na atualidade, quando se detecta a falta de um regramento legal para ordenar o espaço público, podendo ocasionar ambiente de insegurança jurídica, em virtude de surgir certos obstáculos para que as pessoas possam manifestar o seu pensamento.

Por outro lado, o entendimento majoritário da Corte não enfrentou de forma objetiva as questões relativas às garantias institucionais da atividade de informação e também o aspecto da tutela legal para resguardar o cidadão de qualquer eventual violação aos direitos subjetivos no exercício da vida pública, tendo em mente que o gozo da liberdade de imprensa requer a intervenção legislativa por parte do Estado para ordenar a esfera pública. No entanto, essa atividade legislativa para disciplinar o assunto deve estar de acordo com os limites previstos no art. 220,§1º da Constituição Federal 1988, o qual dispõe permissão normativa quando o conteúdo se trata do art. 5º, IV, V, X, XIII e XIV.

Na obra *O que política?*, Arendt (1999c) destaca que o sentido da política é a liberdade e, dentre os seus argumentos, faz referência aos romanos, tendo em vista que para estes, a função da lei é de estabelecer um vínculo ou *rapport* entre os homens de Roma com a sua cidade. O seu engrandecimento se estendia para além dos muros da cidade e se desenvolveu por meio de pactos firmados com os povos conquistados. A finalidade era de constituir um mundo comum de liberdade onde os homens pudessem agir entre si. A *lex romana* tem a função de constituir vínculos com o futuro para diminuir a sua contingência, em razão de existir nos pactos a promessa de que fossem cumpridos. A preocupação dos romanos é voltada para preservar e agregar maior valor à origem de sua cidade, como sendo ponto de referência para o desenvolvimento de valores ético e morais na vida política romana.

Arendt (1999c) realiza a revisitação aos romanos para articular o conceito da promessa do ato de fundação do corpo político da cidade de Roma que inspira a relação do respeito e a obediência à lei. A autora nota que os romanos ampliaram a experiência política grega, porque os gregos delimitam o sentido da lei como uma fronteira que não poderia ser transposta e não a consideravam como ligação ou relação com ato de fundação da cidade.

Com a reflexão de Arendt (2011b), pode-se começar analisar este raciocínio a partir da Constituição Federal de 1988, a qual visa estipular quais são os parâmetros legais pertinentes na elaboração de lei específica para dispor sobre a previsibilidade e a regularidade do exercício da liberdade de expressão, ou seja, estabelecer relações de limites nos espaços de comunicação entre os homens tanto na esfera privada quanto na esfera pública. A Lei Maior possui valores éticos e morais que devem ser referendados na interpretação do seu texto legal com a meta de aprimorar o gozo da cidadania e, conseqüentemente, o exercício da liberdade.

Ocorre que o problema da anomia sobre lei de imprensa pode vir a possibilitar que os homens não se sintam seguros para participar dos assuntos públicos e, sendo assim a experiência da liberdade perde o seu sentido público, em razão de incentivar que os homens busquem refúgio na sua vida privada, em que estão protegidos de qualquer pressão política.

Em outro aspecto, Hannah Arendt (2007) analisa como foi constituída na tradição política no mundo ocidental o empoderamento do sujeito e a sua ausência na participação do domínio público. Inicialmente, a autora aponta a influência do Cristianismo na vida política. Na sua origem, os cristãos eram perseguidos pelos romanos, portanto devido à hostilidade mundana eles se voltaram para a liberdade interior onde ninguém teria acesso para reprimi-los, fato que teve como consequência a desconexão dos homens dos assuntos públicos. Este direcionamento dos homens voltado para a ausência da participação da vida em comum foi bem recepcionado, mais tarde, pelo pensamento do liberalismo político, por este ser centrado na vida privada e no “individualismo”.

CONCLUSÃO

Na perspectiva do julgado, a decisão se situa no perfil político do pensamento liberal quando se destaca que o papel democrático da imprensa é ser formadora de opinião pública, pois como a preocupação das pessoas está voltada para a sua vida privada, elas não participam ativamente do domínio público e a imprensa tem a função democrática de preencher este vazio ao estabelecer como devem ser compreendidos os assuntos de ordem pública. Nesse contexto, a mídia irá fazer circular não só as informações, mas também ditar a condução das opiniões na democracia, como pode ser constatado no voto do ministro relator Carlos Ayres Britto, quando concebe a liberdade da imprensa como reforço a liberdade de manifestação do pensamento por ser vista como instância de formação da opinião pública com a responsabilidade de indicar a versão alternativa oficial dos fatos.

Buscando alcançar a complexidade do tema, partimos das considerações arendtianas de como os homens devem se projetar na esfera pública da democracia. A autora baseia-se na concepção da autonomia da vontade, que serve como “movimento” do agir, em conjunto na comunidade política. Em sua reflexão, os indivíduos possuem vontades particulares que devem ser manifestadas no espaço público, mas nenhuma dessas vontades individuais deve ser pré-determinada para prevalecer sobre as demais, pois implicaria na perda do aspecto plural, como acontece na situação de regimes tirânicos, em que determinada vontade individual se sobrepõe as demais. Desse modo, a ação política para Arendt se baseia na concepção de imprevisibilidade, porque não há como saber antecipadamente, num ambiente democrático e plural, qual deliberação será tomado na ação realizada em concerto.

Com Arendt, percebemos que há o contra senso de conceber a imprensa como instância formadora de opinião pública como opinião hegemônica. Na democracia, deve haver o encontro de várias opiniões, porque ela contempla, como seu pressuposto, a pluralidade de opiniões.

Além disso, nossa compreensão é que, a partir de Arendt, a opinião pública manifestada na decisão acaba adquirindo o *status* de vontade soberana e, portanto, incontestável porque tende reprimir a manifestação das demais opiniões por implicar eleger apenas uma única opinião como se fosse hegemônica.

Contudo, Arendt faz a ressalva de que a imprensa idônea é de grande importância para manter robusto o espírito democrático de cumprir a tarefa de assinalar a devida luz pública aos assuntos desconhecidos pela sociedade, no sentido de que a mídia deve servir como meio para informar os homens e não o fim, ou seja, ser formadora de opiniões. Por causa dessa relevância pública, a imprensa deve ser protegida juridicamente, mas dentro dos limites previstos na Magna Carta.

É importante ressaltar que o sistema teórico arendtiano realiza considerações valiosas em torno do estabelecimento de garantias institucionais para a imprensa que seja idônea, haja vista que esta serve para garantir à transparência das informações políticas transmitidas a luz pública. Caso contrário, restará para o exercício da liberdade de expressão ser apenas uma farsa cruel se os cidadãos manifestarem as suas opiniões em torno de uma realidade que carrega consigo fatos manipulados e filtrados. Nesse sentido, a imprensa favorece o mundo comum de circulação de ideias para resguardar o efetivo exercício da liberdade política nos debates democráticos. Contudo, para a imprensa representar o papel de quarto poder como exposto por Arendt no livro *Entre o passado e o futuro*. Esta necessita se resguardar da pressão do Estado e, nesse contexto, a lei possui a finalidade de dotá-la de garantias constitucionais para que possa ser exercida a função de revelar possíveis fatos ocultados pelo Estado.

Identificamos factualmente no pensamento de Arendt o papel da imprensa idônea a partir do artigo “Mentira” na política do livro *Crises na República*, no capítulo *Tiro pela culatra* da obra *Responsabilidade e Julgamento* e no artigo *A verdade e a política* da obra *Entre o Passado e o Futuro*. Todas essas obras possuem em comum o relato do caso transmitido no início da década de 70 pelo jornal New York Times e Washington Post sobre a guerra do Vietnã. Nesta notícia, foi constada que houve a falta de transparência por parte do governo americano para relatar ao público o fracasso da guerra, pois a intenção do governo era de ocultar este fato para preservar intacta a imagem americana de superpotência mundial. A notícia foi recepcionada pelo povo americano com forte rejeição pública o que culminou na mobilização da sociedade para a perda do mandato político do presidente Nixon. Assim, este fato é significativo ao trazer à tona a problemática de como a publicidade dos assuntos públicos garantidos por intermédio da imprensa idônea pode livrar da persuasão a opinião pública e também como este pode contribuir para resgatar a dignidade na política, em virtude de possibilitar que os

homens manifestem autenticamente, na democracia, a liberdade política no agir em conjunto.

Em outro ponto, a análise da decisão da ADPF 130 diz respeito ao substrato ideológico do julgado que conduziu a anomia legal como regra para a imprensa, tendo em vista que a Corte concebeu que a melhor forma de regulamentar a imprensa é a lógica de mercado, o que requer a intervenção mínima do Estado para disciplinar esta atividade. A argumentação proposta no julgado é de que há fortes indícios de desconfiança do cidadão em relação ao Estado, por este ser um potencial sonegador de informações públicas no que diz respeito à eficácia do funcionamento do aparato estatal. A solução indicada pela maioria dos magistrados seria uma imprensa inteiramente livre de qualquer tipo de censura prévia que corre o risco de ser estabelecida na formulação de lei específica para regulamentar a sua atividade, mesmo que isto provoque um estado de momentânea paralisia nos direitos subjetivos.

A forma tratada pela Corte, ao conferir ênfase ao argumento de que o Estado é um potencial sonegador de informações públicas é omissa ao referir para uma questão diversa em relação ao problema tratado, eis que o Tribunal não se debruçou sobre a hipótese de elaboração de uma lei para a imprensa pública, mas da possibilidade de uma lei para a imprensa na sociedade civil, que não alcança a atividade de informação do Estado que diz respeito às obrigações de como as pessoas privadas devem se portar no caso em que desenvolvem atividade de comunicação.

Com Arendt, podemos criticar este posicionamento do Tribunal, pois, para a autora, a preservação do espaço para a aparição pública dos homens é mais importante do que fiscalizar a funcionalidade dos aparelhos estatais. Na democracia, a proteção do espaço da vida comum não pode ser vista de modo secundário, com a finalidade de que se preserve sempre vivo o espaço da ação e da liberdade de expressão contemplada no poder constituído da Lei Maior.

Ainda na concepção liberal, o julgado considera o homem como alguém incapaz de buscar por conta própria as informações de relevância pública por estar preocupado em garantir a sua sobrevivência, o seu lazer e sua vida privada. Assim, os homens têm a necessidade da imprensa para se informar sobre os acontecimentos públicos o que requer uma proteção especial da mídia devido à

“relevância” democrática visualizada neste cenário como a ausência de disciplina legal.

Podemos refletir criticamente, a partir de Arendt, que com a grande valorização da imprensa na democracia, a perspectiva do julgado é exteriorizada equivocadamente com a não interferência legislativa estatal para reger a atividade das empresas de comunicações, tendo em vista que fragiliza a capacidade discursiva dos homens na vida pública. Porém, isto não é devidamente problematizado na decisão, porque há pressuposição que o único interlocutor real da esfera pública é a imprensa e não as pessoas.

A falta de lei específica para regulamentar a atividade dos órgãos de comunicação promove o desequilíbrio na relação entre a imprensa e o cidadão, o qual não se sente mais completamente seguro para poder participar do debate público, pelo fato da imprensa ser vista como o único meio capaz para informar os cidadãos sobre os fatos públicos.

Compreendemos que a partir da perspectiva de Arendt, ao contrário da decisão do STF, seria razoável e desejável uma lei possuir dupla finalidade. A primeira seria de proteger o cidadão de eventuais agressões aos seus direitos subjetivos por parte da imprensa, e a segunda finalidade da lei seria para proteger a própria imprensa de possíveis interferências externas que possam constituir obstáculos para realizar o seu efetivo papel de dotar de publicidade os assuntos públicos no Estado Democrático de Direito.

Hannah Arendt, no capítulo a *constitutio libertatis* do livro *Sobre a revolução*, trata do contexto dos movimentos revolucionários da América e da França como marcos históricos que influenciaram a formação da Constituição dos Estados modernos, em razão de simbolizar a presença da política viva no fenômeno constitucional e por restabelecer a conexão entre o eu-queiro com eu-posso, pois se esses dois elementos estiverem dissociados haverá a impotência dos homens para participar na vida em comunidade.

Arendt assinala que a Revolução Americana foi sedimentada na confiança da fundação do corpo político e da preocupação dos pais fundadores em apontar a Constituição como fonte de liberdade centrada para assegurar a não violação dos direitos subjetivos dos cidadãos. Partimos dessa análise para reiterar e tornar mais robusta a formulação da necessidade de elaboração de lei específica sobre a liberdade de expressão, que possui reflexos nos direitos individuais e nas garantias

institucionais para a imprensa, mas com a ressalva de que o seu conteúdo esteja pré-definido a partir do conteúdo previsto na Constituição Federal.

No entanto, segundo Arendt, a Revolução Francesa foi marcada por grande instabilidade política entre jacobinos e girondinos, porque concebeu a concepção da vontade geral na formação do seu Estado constitucional como fruto da desconfiança dos cidadãos em relação ao Estado. O fato propiciou a uniformização das vontades individuais que seria representada na figura do Estado. Assim, logo após a revolução, foi retirada a possibilidade dos homens terem a capacidade de poder compartilhar livremente entre si as suas experiências com o mundo, o que desencadeou o ingresso do terror pós-revolucionário. Destaca-se que este modelo constitucional influencia o ordenamento jurídico brasileiro e a sua problematização no julgado da ADPF 130 consiste no fato da Corte não questionar criticamente o ponto em torno da possibilidade da imprensa poder padronizar as opiniões, ou seja, formar a opinião pública.

Por outro ângulo da análise do julgado, podemos perceber que a decisão da ADPF 130 é de natureza liberal, em virtude de pretender assegurar a liberdade de expressão do pensamento por meio da revogação da lei de imprensa. Então, esta observação na realidade identifica um paradoxo, uma aporia fundamental na decisão da ADPF, eis que, visando à liberdade, acaba incidindo em similitude com os regimes totalitários em uma questão fulcral, como a garantia de meios aos indivíduos para dispor e exercer a liberdade. Se for constada a possibilidade de que, em ambos, os homens encontram obstáculos para projetar na esfera pública as suas opiniões, terá, com o efeito disto, que os cidadãos refugiar-se-iam ao recinto da vida privada, como espaço que possam dispor livremente da liberdade por não conter qualquer interferência externa cerceando-a. Esta informação deve levar em consideração que o fator de redução da liberdade de expressão, no caso dos regimes autoritários, é o próprio Estado por meio da uniformização de opiniões ao estabelecer a imprensa como instituto de propaganda às ideias totalitárias que prejudica a capacidade dos homens de julgar sobre as veridades destes fatos divulgados na sociedade de massa. Enquanto no julgado, refletimos a partir do pensamento teórico de Arendt o risco da mídia tornar-se, com a revogação da lei de imprensa, um órgão que possa mitigar a liberdade de expressão, devido à falta de segurança jurídica para tutelar juridicamente a livre manifestação das opiniões na democracia.

Além disso, deve ser somada a esta possibilidade de aproximação dessa preocupação, a consideração crítica de que as empresas de comunicações possam estar, em certos casos, comprometidas com determinados interesses políticos pessoais.

Desse modo, mesmo que os homens estejam nos regimes democráticos, eles também são vítimas potenciais do mesmo tipo de acontecimento dos regimes totalitários, porque corre o risco de se detectar, em ambos, o cenário francamente prejudicial para o exercício da pluralidade da ação política em virtude de ocorrer, sem grande resistência, a padronização do comportamento dos homens. Afinal, o que convence as massas não são os fatos em si, mas a coerência do sistema em que esses fatos estão inseridos.

REFERÊNCIAS

ADLER, Laure. **Nos Passos de Hannah Arendt**. Trad. Tatiana Salem Levy e Marcelo Jacques. rev. Pedro Duarte de Andrade. Rio de Janeiro: Record, 2007.

AGUIAR, Odílio Alves. **A dimensão constituinte do poder em Hannah Arendt**. Vol. 34. Marília: Trans/Form/Ação, 2011, p.115-130.

_____. **Veracidade e Propaganda**. Vol. 10. São Paulo: Cadernos de Ética e Filosofia, 2007, p.07-17.

ALVES NETO, Rodrigo Ribeiro. **Alienações do mundo: uma interpretação da obra de Hannah Arendt**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2009.

AMIEL, Anne. **Hannah Arendt política e acontecimento**. Trad. Sofia Mato. rev. Antônio Caeiro. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

ANDRADE, Regis de Castro. Kant: a liberdade, o indivíduo e a república. *In*: WEFFORT, Francisco (org.). **Os clássicos da política 2**: Burke, Kant, Hegel, Tocqueville, Stuart Mill e Max. 8ª ed. São Paulo: Ática, 1999.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Trad. Roberto Raposo. rev. Adriano Corrêa. 11ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a.

_____. **A Vida do Espírito**: o pensar, o querer, o julgar. Trad. Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010b.

_____. **A dignidade da política**: ensaios e conferências. 2ª ed. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

_____. **A promessa da política.** Trad. Pedro Jorgense Jr., rev. Eduardo Jardim. 2ª ed. Rio de Janeiro, Difel, 2009.

_____. **Between past and future.** New York: Penguin Books, 2005.

_____. **Compreender:** formação, exílio e totalitarismo. Trad. Denise Bottmann; organização, introdução e notas Jerome Kohn. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2008. 2008a.

_____. **Correspondencia entre Hannah Arendt y Mary McCarthy.** Trad. Ana Maria Becciu. Barcelona: Lumen, 2006.

_____. **Crises da República.** Trad. José Volkmann. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1999a.

_____. **Eichmann em Jerusalém:** um relato sobre a banalidade do mal. trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999b.

_____. **O que é Política?** Trad. Reinaldo Guarany. 2 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999c.

_____. **Entre o Passado e o Futuro.** Trad. Mauro Barbosa. 6ª ed. Rio de Janeiro: Perspectiva, 2007.

_____. **Homens em tempos sombrios.** trad. Denise Bottmann. posfácio Celso Lafer. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **Origens do Totalitarismo.** Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2011a.

_____. **Responsabilidade e Julgamento**. Trad. Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Sobre a Revolução**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011b

_____. **The Human Condition**. 2^o. ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

_____. **The Life of Mind**. Florida: Harvest Book, 1978.

_____. **The Origins of Totalitarianism**. Florida: Hacourt, 1976. .

BIGNOTTO, Newton. Totalitarismo e liberdade no pensamento de Hannah Arendt. *In*: JARDIM DE MORAES, Eduardo Jardim; BIGNOTTO, Newton (orgs.). **Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias**. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

BOBBIO, Norberto. **Teoria geral do direito**. Trad. Denise Agostinetti. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

COURTINE-DÉNAMY, Sylvie. **Hannah Arendt**. trad. Ludovina Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

_____. **O cuidado com o mundo**: diálogo entre Hannah Arendt e alguns de seus contemporâneos. Trad. De Maria Juliana Gambogi Texeira. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

DUARTE, André. **Hannah Arendt e a modernidade**: esquecimento e redescoberta da política. vol. 23. Revista de Filosofia da Universidade Estadual Paulista. São Paulo: 2001.

FARIAS, Klelton Mamed de. **Ação e Lei em Hannah Arendt**. 2008. (165 fl.). Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito. Belém, 2008.

_____. Hannah Arendt e os direitos humanos. *In*: AGUIAR, Odílio Alves; SIVIERO, Iltomar; SILVA, Ricardo George de Araújo; FAUSTINO, Lucas Rocha (orgs). **O futuro entre o passado e o presente: anais do V encontro Hannah Arendt**. Passo Fundo: IFIBE, 2012.

FERRAZ JÚNIOR, Tercio Sampaio. **O Judiciário frente à divisão dos poderes: um princípio em decadência**. Vol. 21. São Paulo: CCS/USP, 1994, p.13-21.

FRY, Karin. **Compreender Hannah Arendt**. trad. Paulo Ferreira Valério. Petrópoles: Vozes, 2010.

HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **Leviatã ou a matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Trad. Rosina D'Angina. 2ª ed. São Paulo: ícone, 2000.

JARDIM, Eduardo. **A duas vozes: Hannah Arendt e Octavio Paz**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. **Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011.

JACOBSEN, Eneida. A esfera pública como espaço de reconhecimento de ação conjunta: contribuições de Hannah Arendt. *In*: OLIVEIRA, Kathlen Luana de;

SCHAPER, Valério Guilherme (orgs.). **Hannah Arendt: uma amizade em comum**. São Leopoldo: Oikos, 2011.

KOHN, Jerome. Freedom: the priority of political. *In*: VILLA, Dana (org.). **The cambridge companion to Hannah Arendt**. New York: Cambridge University Press, 2000.

LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos**: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. **Hannah Arendt**: pensamento, persuasão e poder. 2ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

MAY, Derwent. **Hannah Arendt: uma biografia**. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Casa Maria Editorial, 1988.

MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat. **Do espírito das Leis** (Os Pensadores). 2ª ed. São Paulo: Abril Cultura, 1979.

MÜLLER, Maria Cristina. Arendt e a ruptura com a tradição do pensamento moral. *In*: ROSIN, Nilva; SIVIERO, Iltomar (orgs.). **Hannah Arendt**: diversas leituras. Passo Fundo: IFIBE, 2010.

OLIVEIRA, Kathlen Luana de. **Por uma política da convivência**: teologia, direitos humanos, Hannah Arendt. Passo Fundo: IFIBE, 2011.

PASSOS, Fábio Abreu. Hannah Arendt em diálogo com Alexis de Tocqueville: o perigo da uniformidade do pensamento nos regimes democráticos. *In*: BREA, Gerson; NASCIMENTO, Paulo; MILOVIC, Miroslav (orgs.). **Filosofia ou política?** Diálogos com Hannah Arendt. São Paulo: Annablume, 2010.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social**: princípios do direito político. Trad. Vicente Sabino Jr. São Paulo, CD, 2005.

RUBIANO, Mariana de Mattos. **Liberdade em Hannah Arendt**. 2011. (132 fl.). Dissertação (Mestrado em Letras) - Departamento de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2011.

SADEK, Maria Teresa. Nicolau Maquiavel: o cidadão sem fortuna, o intelectual de virtú. *In*: WEFFORT, Francisco (org.). **Os clássicos da política 1**: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau e “o federalista”. 8ª ed. São Paulo: Ática, 1998.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. ADF n.º 130. 2009. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/geral/verPdfPaginado.asp?id=334823&tipo=TP&descricao=ADPF%2F130>>. Acesso em: 22 nov. 2011.

SIVIERO, Iltomar. **Sentido da política**: estudo em Hannah Arendt. Passo Fundo: Instituto Superior de Filosofia Berthier, 2008.

SIVIERO, Iltomar; ROSIN, Nilva (orgs.). **Hannah Arendt**: diversas leituras. Passo Fundo: Instituto Superior de Filosofia Berthier, 2010.

SKINNER, Quentin. **Maquiavel**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: L&PM, 2010.

SOUKI, Nádia. Memória e esquecimento: a compreensão do passado em busca de uma paz relativa. *In*: VAZ, Celso Antônio Coelho; WINCKLER, Silvana (orgs.). **Uma obra no mundo**: diálogos com Hannah Arendt. Chapecó: Argos, 2009.

VERNANT, Jean-Pierre. **As origens do pensamento grego**. Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. 20ª ed. Rio de Janeiro: Difel, 2011.

WAGNER, Eugênio Sales. **Hannah Arendt: ética & política**. São Paulo: Ateliê, 2006.

_____. **Hannah Arendt & Karl Marx: o mundo do trabalho**. 2ª ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.

XARÃO, Francisco. **Política e Liberdade em Hannah Arendt: ensaio sobre a reconsideração da vida activa**. Ijuí: Unijuí, 2000.

ANEXOS

ANEXO A – PROPOSTA DA ADPF 130

ARGUIÇÃO DE DESCUMPRIMENTO DE PRECEITO FUNDAMENTAL (ADPF). LEI DE IMPRENSA. ADEQUAÇÃO DA AÇÃO. A ADPF, fórmula processual subsidiária do controle concentrado de constitucionalidade, é via adequada à impugnação de norma pré-constitucional. Situação de concreta ambiência jurisdicional timbrada por decisões conflitantes. Atendimento das condições da ação.

REGIME CONSTITUCIONAL DA LIBERDADE DE IMPRENSA COMO REFORÇO DAS LIBERDADES DE MANIFESTAÇÃO DO PENSAMENTO, DE INFORMAÇÃO E DE EXPRESSÃO EM SENTIDO GENÉRICO, DE MODO A ABARCAR OS DIREITOS À PRODUÇÃO INTELLECTUAL, ARTÍSTICA, CIENTÍFICA E COMUNICACIONAL. Constituição reservou à imprensa todo um bloco normativo, com o apropriado nome "Da Comunicação Social" (capítulo V do título VIII). A imprensa como plexo ou conjunto de "atividades" ganha a dimensão de instituição-ideia, de modo a poder influenciar cada pessoa de *per se* e até mesmo formar o que se convencionou chamar de opinião pública. Pelo que ela, Constituição, destinou à imprensa o direito de controlar e revelar as coisas respeitantes à vida do Estado e da própria sociedade. A imprensa como alternativa à explicação ou versão estatal de tudo que possa repercutir no seio da sociedade e como garantido espaço de irrupção do pensamento crítico em qualquer situação ou contingência. Entendendo-se por pensamento crítico o que, plenamente comprometido com a verdade ou essência das coisas, se dota de potencial emancipatório de mentes e espíritos. O corpo normativo da Constituição brasileira sinonimiza liberdade de informação jornalística e liberdade de imprensa, rechaçante de qualquer censura prévia a um direito que é signo e penhor da mais encarecida dignidade da pessoa humana, assim como do mais evoluído estado de civilização.

O CAPÍTULO CONSTITUCIONAL DA COMUNICAÇÃO SOCIAL COMO SEGMENTO PROLONGADOR DE SUPERIORES BENS DE PERSONALIDADE QUE SÃO A MAIS DIRETA EMANAÇÃO DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA: A LIVRE MANIFESTAÇÃO DO PENSAMENTO E O DIREITO À INFORMAÇÃO E À EXPRESSÃO ARTÍSTICA, CIENTÍFICA, INTELLECTUAL E COMUNICACIONAL. TRANSPASSE DA NATUREZA JURÍDICA DOS DIREITOS PROLONGADOS AO CAPÍTULO CONSTITUCIONAL SOBRE A COMUNICAÇÃO SOCIAL. O art. 220 da Constituição radicaliza e alarga o regime de plena liberdade de atuação da

imprensa, porquanto fala: a) que os mencionados direitos de personalidade (liberdade de pensamento, criação, expressão e informação) estão a salvo de qualquer restrição em seu exercício, seja qual for o suporte físico ou tecnológico de sua veiculação; b) que tal exercício não se sujeita a outras disposições que não sejam as figurantes dela própria, Constituição. A liberdade de informação jornalística é versada pela Constituição Federal como expressão sinônima de liberdade de imprensa. Os direitos que dão conteúdo à liberdade de imprensa são bens de personalidade que se qualificam como sobredireitos. Daí que, no limite, as relações de imprensa e as relações de intimidade, vida privada, imagem e honra são de mútua excludência, no sentido de que as primeiras se antecipam, no tempo, às segundas; ou seja, antes de tudo prevalecem as relações de imprensa como superiores bens jurídicos e natural forma de controle social sobre o poder do Estado, sobrevivendo as demais relações como eventual responsabilização ou consequência do pleno gozo das primeiras. A expressão constitucional "*observado o disposto nesta Constituição*" (parte final do art. 220) traduz a incidência dos dispositivos tutelares de outros bens de personalidade, é certo, mas como consequência ou responsabilização pelo desfrute da "*plena liberdade de informação jornalística*" (§ 1º do mesmo art. 220 da Constituição Federal) . Não há liberdade de imprensa pela metade ou sob as tenazes da censura prévia, inclusive a procedente do Poder Judiciário, pena de se resvalar para o espaço inconstitucional da prestidigitação jurídica. Silenciando a Constituição quanto ao regime da *internet* (rede mundial de computadores), não há como se lhe recusar a qualificação de território virtual livremente veiculador de ideias e opiniões, debates, notícias e tudo o mais que signifique plenitude de comunicação.

MECANISMO CONSTITUCIONAL DE CALIBRAÇÃO DE PRINCÍPIOS. O art. 220 é de instantânea observância quanto ao desfrute das liberdades de pensamento, criação, expressão e informação que, de alguma forma, se veiculem pelos órgãos de comunicação social. Isto sem prejuízo da aplicabilidade dos seguintes incisos do art. 5º da mesma Constituição Federal: vedação do anonimato (parte final do inciso IV; do direito de resposta (inciso V); direito a indenização por dano material ou moral à intimidade, à vida privada, à honra e à imagem das pessoas (inciso X); livre exercício de qualquer trabalho, ofício ou profissão, atendidas as qualificações profissionais que a lei estabelecer (inciso XIII; direito ao resguardo do sigilo da fonte de informação, quando necessário ao exercício

profissional (inciso XIV). Lógica diretamente constitucional de calibração temporal ou cronológica na empírica incidência desses dois blocos de dispositivos constitucionais (o art. 220 e os mencionados incisos do art. 5º). Noutros termos, primeiramente, assegura-se o gozo dos *sobredireitos* de personalidade em que se traduz a "livre" e "plena" manifestação do pensamento, da criação e da informação. Somente depois é que se passa a cobrar do titular de tais situações jurídicas ativas um eventual desrespeito a direitos constitucionais alheios, ainda que também densificadores da personalidade humana. Determinação constitucional de momentânea paralisia à inviolabilidade de certas categorias de direitos subjetivos fundamentais, porquanto a cabeça do art. 220 da Constituição veda qualquer cerceio ou restrição à concreta manifestação do pensamento (vedado o anonimato), bem assim todo cerceio ou restrição que tenha por objeto a criação, a expressão e a informação, seja qual for a forma, o processo, ou o veículo de comunicação social. Com o que a Lei Fundamental do Brasil veicula o mais democrático e civilizado regime da livre e plena circulação das ideias e opiniões, assim como das notícias e informações, mas sem deixar de prescrever o direito de resposta e todo um regime de responsabilidades civis, penais e administrativas. Direito de resposta e responsabilidades que, mesmo atuando a *posteriori*, inftetem sobre as causas para inibir abusos no desfrute da plenitude de liberdade de imprensa.

PROPORCIONALIDADE ENTRE LIBERDADE DE IMPRENSA E RESPONSABILIDADE CIVIL POR DANOS MORAIS E MATERIAIS. Sem embargo, a excessividade indenizatória é, em si mesma, poderoso fator de inibição da liberdade de imprensa, em violação ao princípio constitucional da proporcionalidade. A relação de proporcionalidade entre o dano moral ou material sofrido por alguém e a indenização que lhe caiba receber (quanto maior o dano maior a indenização) opera é no âmbito interno da potencialidade da ofensa e da concreta situação do ofendido. Nada tendo a ver com essa equação a circunstância em si da veiculação do agravo por órgão de imprensa, porque, senão, a liberdade de informação jornalística deixaria de ser um elemento de expansão e de robustez da liberdade de pensamento e de expressão *lato sensu* para se tornar um fator de contração e de esqualidez dessa liberdade. Em se tratando de agente público, ainda que injustamente ofendido em sua honra e imagem, subjaz à indenização uma imperiosa cláusula de modicidade. Isto porque todo agente público está sob permanente vigília da cidadania. E quando o agente estatal não prima por todas as aparências de

legalidade e legitimidade no seu atuar oficial, atrai contra si mais fortes suspeitas de um comportamento antijurídico francamente sindicável pelos cidadãos.

RELAÇÃO DE MÚTUA CAUSALIDADE ENTRE LIBERDADE DE IMPRENSA E DEMOCRACIA. A plena liberdade de imprensa é um patrimônio imaterial que corresponde ao mais eloquente atestado de evolução político-cultural de todo um povo. Pelo seu reconhecido condão de vitalizar por muitos modos a Constituição, *tirando-a mais vezes do papel*, a Imprensa passa a manter com a democracia a mais entranhada relação de mútua dependência ou retroalimentação. Assim visualizada como verdadeira *irmã siamesa* da democracia, a imprensa passa a desfrutar de uma liberdade de atuação ainda maior que a liberdade de pensamento, de informação e de expressão dos indivíduos em si mesmos considerados. O § 5º do art. 220 apresenta-se como norma constitucional de concretização de um pluralismo finalmente compreendido como fundamento das sociedades autenticamente democráticas; isto é, o pluralismo como a virtude democrática da respeitosa convivência dos contrários. A imprensa livre é, ela mesma, plural, devido a que são constitucionalmente proibidas a oligopolização e a monopolização do setor (§ 5º do art. 220 da CF) . A proibição do monopólio e do oligopólio como novo e autônomo fator de contenção de abusos do chamado "poder social da imprensa".

RELAÇÃO DE INERÊNCIA ENTRE PENSAMENTO CRÍTICO E IMPRENSA LIVRE. A IMPRENSA COMO INSTÂNCIA NATURAL DE FORMAÇÃO DA OPINIÃO PÚBLICA E COMO ALTERNATIVA À VERSÃO OFICIAL DOS FATOS. O pensamento crítico é parte integrante da informação plena e fidedigna. O possível conteúdo socialmente útil da obra compensa eventuais excessos de estilo e da própria verve do autor. O exercício concreto da liberdade de imprensa assegura ao jornalista o direito de expender críticas a qualquer pessoa, ainda que em tom áspero ou contundente, especialmente contra as autoridades e os agentes do Estado. A crítica jornalística, pela sua relação de inerência com o interesse público, não é aprioristicamente suscetível de censura, mesmo que legislativa ou judicialmente intentada. O próprio das atividades de imprensa é operar como formadora de opinião pública, espaço natural do pensamento crítico e "real alternativa à versão oficial dos fatos" (Deputado Federal Miro Teixeira).

NÚCLEO DURO DA LIBERDADE DE IMPRENSA E A INTERDIÇÃO PARCIAL DE LEGISLAR. A uma atividade que já era "livre" (incisos IV e IX do art. 5º), a Constituição Federal acrescentou o qualificativo de "plena" (§ 1º do art. 220).

Liberdade plena que, repelente de qualquer censura prévia, diz respeito à essência mesma do jornalismo (o chamado "núcleo duro" da atividade). Assim entendidas as coordenadas de tempo e de conteúdo da manifestação do pensamento, da informação e da criação lato *sensu*, sem o que não se tem o desembaraçado trânsito das ideias e opiniões, tanto quanto da informação e da criação. Interdição à lei quanto às matérias nuclearmente de imprensa, retratadas no tempo de início e de duração do concreto exercício da liberdade, assim como de sua extensão ou tamanho do seu conteúdo. Tirante, unicamente, as restrições que a Lei Fundamental de 1988 prevê para o "estado de sítio" (art. 139), o Poder Público somente pode dispor sobre matérias lateral ou reflexamente de imprensa, respeitada sempre a ideia-força de que quem quer que seja tem o direito de dizer o que quer que seja. Logo, não cabe ao Estado, por qualquer dos seus órgãos, definir previamente o que pode ou o que não pode ser dito por indivíduos e jornalistas. As matérias reflexamente de imprensa, suscetíveis, portanto, de conformação legislativa, são as indicadas pela própria Constituição, tais como: direitos de resposta e de indenização, proporcionais ao agravo; proteção do sigilo da fonte ("quando necessário ao exercício profissional"); responsabilidade penal por calúnia, injúria e difamação; diversões e espetáculos públicos; estabelecimento dos "meios legais que garantam à pessoa e à família a possibilidade de se defenderem de programas ou programações de rádio e televisão que contrariem o disposto no art. 221, bem como da propaganda de produtos, práticas e serviços que possam ser nocivos à saúde e ao meio ambiente" (inciso II do § 3º do art. 220 da CF); independência e proteção remuneratória dos profissionais de imprensa como elementos de sua própria qualificação técnica (inciso XIII do art. 5º); participação do capital estrangeiro nas empresas de comunicação social (§ 4º do art. 222 da CF); composição e funcionamento do Conselho de Comunicação Social (art. 224 da Constituição). Regulações estatais que, sobretudo incidindo no plano das consequências ou responsabilizações, repercutem sobre as causas de ofensas pessoais para inibir o cometimento dos abusos de imprensa. Peculiar fórmula constitucional de proteção de interesses privados em face de eventuais descomedimentos da imprensa (justa preocupação do Ministro Gilmar Mendes), mas sem prejuízo da ordem de precedência a esta conferida, segundo a lógica elementar de que não é pelo temor do abuso que se vai coibir o uso. Ou, nas palavras do Ministro Celso de Mello, "a

censura governamental, emanada de qualquer um dos três Poderes, é a expressão odiosa da face autoritária do poder público".

AUTORREGULAÇÃO E REGULAÇÃO SOCIAL DA ATIVIDADE DE IMPRENSA. É da lógica encampada pela nossa Constituição de 1988 a autorregulação da imprensa como mecanismo de permanente ajuste de limites da sua liberdade ao sentir-pensar da sociedade civil. Os padrões de seletividade do próprio corpo social operam como antídoto que o tempo não cessa de aprimorar contra os abusos e desvios jornalísticos. Do dever de irrestrito apego à completude e fidedignidade das informações comunicadas ao público decorre a permanente conciliação entre liberdade e responsabilidade da imprensa. Repita-se: não é jamais pelo temor do abuso que se vai proibir o uso de uma liberdade de informação a que o próprio Texto Magno do País apôs o rótulo de "plena" (§ 1 do art. 220).

NÃO RECEPÇÃO EM BLOCO DA LEI 5.250 PELA NOVA ORDEM CONSTITUCIONAL.

Óbice lógico à confecção de uma lei de imprensa que se orne de compleição estatutária ou orgânica. A própria Constituição, quando o quis, convocou o legislador de segundo escalão para o aporte regratório da parte restante de seus dispositivos (art. 29, art. 93 e § 5º do art. 128). São irregulamentáveis os bens de personalidade que se põem como o próprio conteúdo ou substrato da liberdade de informação jornalística, por se tratar de bens jurídicos que têm na própria interdição da prévia interferência do Estado o seu modo natural, cabal e ininterrupto de incidir. Vontade normativa que, em tema elementarmente de imprensa, surge e se exaure no próprio texto da Lei Suprema.

Incompatibilidade material insuperável entre a Lei nº 5.250/67 e a Constituição de 1988. Impossibilidade de conciliação que, sobre ser do tipo material ou de substância (vertical), contamina toda a Lei de Imprensa: a) quanto ao seu entrelace de comandos, a serviço da prestidigitadora lógica de que para cada regra geral afirmativa da liberdade é aberto um leque de exceções que praticamente tudo desfaz; b) quanto ao seu inescandível efeito prático de ir além de um simples projeto de governo para alcançar a realização de um projeto de poder, este a se eternizar no tempo e a sufocar todo pensamento crítico no País.

São de todo imprestáveis as tentativas de conciliação hermenêutica da Lei 5.250/67 com a Constituição, seja mediante expurgo puro e simples de destacados dispositivos da lei, seja mediante o emprego dessa refinada técnica de controle de

constitucionalidade que atende pelo nome de "interpretação conforme a Constituição". A técnica da *interpretação conforme* não pode artificializar ou *forçar* a *descontaminação* da parte restante do diploma legal interpretado, pena de descabido incursionamento do intérprete em legiferação por conta própria. Inapartabilidade de conteúdo, de fins e de viés semântico (linhas e entrelinhas) do texto interpretado. Caso-limite de interpretação necessariamente conglobante ou por arrastamento teleológico, a pré-excluir do intérprete/aplicador do Direito qualquer possibilidade da declaração de inconstitucionalidade apenas de determinados dispositivos da lei sindicada, mas permanecendo incólume uma parte sobejante que já não tem significado autônomo. Não se muda, a golpes de interpretação, nem a inextrincabilidade de comandos nem as finalidades da norma interpretada. Impossibilidade de se preservar, após artificiosa hermenêutica de depuração, a coerência ou o equilíbrio interno de uma lei (a Lei federal nº 5.250/67) que foi ideologicamente concebida e normativamente apetrechada para operar em bloco ou como um todo *pro indiviso*.

EFEITOS JURÍDICOS DA DECISÃO. Aplicam-se as normas da legislação comum, notadamente o Código Civil, o Código Penal, o Código de Processo Civil e o Código de Processo Penal às causas decorrentes das relações de imprensa. O direito de resposta, que se manifesta como ação de replicar ou de retificar matéria publicada é exercitável por parte daquele que se vê ofendido em sua honra objetiva, ou então subjetiva, conforme estampado no inciso V do art. 5º da Constituição Federal. Norma, essa, "de eficácia plena e de aplicabilidade imediata", conforme classificação de José Afonso da Silva. "Norma de pronta aplicação", na linguagem de Celso Ribeiro Bastos e Carlos Ayres Britto, em obra doutrinária conjunta.

PROCEDÊNCIA DA AÇÃO. Total procedência da ADPF, para o efeito de declarar como não recepcionado pela Constituição de 1988 todo o conjunto de dispositivos da Lei federal nº 5.250, de 9 de fevereiro de 1967.

A C Ó R D ã O

Vistos, relatados e discutidos estes autos, acordam o Ministros do Supremo Tribunal Federal em julgar procedente a ação, que fazem nos termos do voto do Relator e por maioria de votos, em sessão presidida pelo Ministro Gilmar Mendes, na conformidade da ata do julgamento e das notas taquigráficas. Vencidos, em parte, o

Ministro Joaquim Barbosa e a Ministra Ellen Gracie, que a julgavam improcedente quanto aos artigo 1º, § 1º; artigo 2º, *caput*; artigo 14; artigo 16, inciso I e artigos 20, 21 e 22, todos da Lei nº 5.250, de 9.2.1967; o Ministro Gilmar Mendes (Presidente), que a julgava improcedente quanto aos artigos 29 a 36, e vencido integralmente o Ministro Marco Aurélio, que julgava improcedente a ADPF em causa.

Brasília, 30 de abril de 2009.

CARLOS AYRES BRITTO - RELATOR