

# CONCEPÇÕES DE LIBERDADE NO CONTRAPONTO ENTRE CAPITALISMO E SOCIALISMO: O PENSAMENTO DE CAIO PRADO JUNIOR EM QUESTÃO

## CONCEPTIONS OF FREEDOM IN THE COUNTERPOINT BETWEEN CAPITALISM AND SOCIALISM: THE THOUGHT OF CAIO PRADO JUNIOR IN QUESTION

Josiley Carrijo Rafael 1

**Resumo:** O artigo versa sobre as concepções de liberdade identificadas no pensamento de Caio Prado Junior, ao tratar sobre a relação e diferenciações entre o capitalismo e a experiência socialista. A pesquisa bibliográfica possibilitou apresentar pistas teóricas e políticas no sentido de confrontar o significado da liberdade liberal e dos seus desdobramentos no capitalismo, recorrendo à crítica a economia política como fonte para o desvelamento dos limites da liberdade na sociabilidade burguesa. A análise não se restringe a barbárie vivenciada na atualidade, mas sim, traça nexos de diálogos com a experiência do socialismo real, apontando que a superação dessa ordem social se constitui em único caminho viável para relações sociais livres de exploração, opressões e desigualdades, ou seja, na direção do chamado reino da liberdade.

**Palavras-chave:** Liberdade. Capitalismo. Socialismo.

**Abstract:** This paper deals with the conceptions of freedom identified in Caio Prado Junior thinking, when dealing with the relationship and differentiations between capitalism and the socialist experience. The bibliographic research made it possible to present theoretical and political clues in order to confront the meaning of liberal freedom and its unfolding in capitalism, using criticism of political economy as a source for unveiling the limits of freedom in bourgeois sociability. The analysis is not restricted to the barbarism experienced today, but rather, it establishes nexos of dialogues with the experience of real socialism, pointing out that the overcoming of this social order constitutes the only viable path for social relations free from exploitation, oppression and inequality, or that is, towards the so-called kingdom of freedom.

**Keywords:** Freedom. Capitalism. Socialism.

## Introdução

A questão da liberdade sempre ocupou lugar de destaque nos debates teóricos e políticos. Em tempos de recrudescimento do conservadorismo, destruição dos direitos sociais e humanos, o tema toma folego e volta a ocupar centralidade nas mais distintas posições ideológicas. No Brasil, a bandeira em defesa da liberdade foi protagonista na segunda década do presente século, com maior incidência nos desdobramentos políticos que se processaram a partir das jornadas de junho de 2013, na pavimentação para o processo de *impeachment* da presidenta Dilma, em 2016, que fortaleceu a direita e levou Jair Bolsonaro à vitória eleitoral em 2018.

A liberdade esteve na boca e nos discursos de sujeitos políticos antagônicos, foi evocada por movimentos sociais classistas e identitários, assim como fez parte do discurso de ódio que tenta convocar o direito à liberdade de expressão como sinônimo de direito à liberdade de opressão. Nesse contexto, a liberdade é utilizada como meio e como fim para sustentação do desprezo ao espaço acadêmico, desprezo à ciência, banalização das promessas civilizatórias galgadas nas revoluções que demarcam a democracia moderna e a sociabilidade burguesa.

A conjuntura global não é animadora! Estamos submersos numa crise social, econômica, política, jurídica e sanitária, sem precedentes e sem vislumbrar um projeto que traga condições humanizantes de vida. Ao contrário, com mais de 100 mil mortes contabilizadas até o segundo quadrimestre de 2020, vítimas da covid-19, o Brasil expõe seu pior momento para todo o mundo. Enquanto vidas são banalizadas em detrimento dos interesses do mercado, prevalece na gestão governamental o populismo técnico, o esvaziamento teórico-metodológico nos espaços de opiniões e controle social, com vitória deflagrada para a máquina de produção de *fake news*.

Tal cenário fragiliza as lutas e conquistas em torno dos direitos humanos e coloca em xeque o significado da liberdade. Seja a liberdade entendida como autopertencimento, como direito, compreendida exclusivamente pelas normas jurídicas e o conjunto de leis, a liberdade reduzida ao livre arbítrio e autonomia, ou a liberdade tratada no plural, ou seja, as liberdades adjetivadas: liberdade de ir e vir, liberdade de imprensa, liberdade de expressão, liberdade sexual, etc.

O presente artigo, expressão de pesquisa bibliográfica, busca apresentar pistas teóricas e políticas no sentido de confrontar o significado da liberdade liberal e dos seus desdobramentos no capitalismo, recorrendo à crítica a economia política como fonte para o desvelamento dos limites da liberdade na sociabilidade burguesa. A análise não se restringe a barbárie vivenciada na atualidade, mas sim, traça nexos de diálogos com a experiência do socialismo real, apontando que a superação de uma ordem social para outra exige estratégia internacionalizada.

Dentre a literatura encontrada sobre conceitos e concepções sobre a liberdade, um texto popular, porém esquecido, nos aguçou curiosidade pela proposta didática da coletânea a qual faz parte. Assim também, pela importância que o autor ocupa no quadro da tradição marxista no Brasil, o que pode nos possibilitar uma importante chave para nos debruçarmos num segundo momento no tema sobre os conceitos de liberdade na particularidade brasileira. Quem assina o texto é Caio Prado Junior (1999), conhecido pelos estudos sobre a formação brasileira, renomado intelectual do campo crítico e apreciado intérprete do Brasil.

Talvez, o texto citado seja interpretado como algo exclusivamente datado, ideia a qual refutamos. É justamente o fato de se colocar diante de uma realidade concreta para analisá-la – ainda sob a visão otimista e apaixonada pelo Socialismo Real –, que nos possibilita retomarmos a questão por ele lançada ao tratar a liberdade através da contraposição e questionamento: “Capitalismo ou Socialismo?” Acreditamos ser desnecessário maiores justificações sobre o uso de um texto que trata de uma realidade não mais existente, afinal, foi o fato dela ter existido que reitera a necessidade dessa provocação e dessa retomada. Não para ressuscitarmos os fantasmas e os heróis daquela experiência, mas, para depurarmos como a liberdade foi tratada e reproduzida no campo do conhecimento através daquela experiência. Para além disso, não pretendemos atender as demandas que são corriqueiramente impostas às proposições e posturas que se filiam ou flertam com o comunismo, justamente por entendermos que tal

inquirição não é feita aos que reproduzem e legitimam o capitalismo, fato esse, que acaba desconsiderando a realidade atual, os dados e as estatísticas que provam a impossibilidade civilizatória do Modo de Produção Capitalista (MPC), demarcando sua existência somente nos limites da barbárie institucionalizada.

O texto de Prado Junior (1999) sustenta o pretencioso título “O que é liberdade – Capitalismo *versus* Socialismo”, nele o autor inicia sua exposição<sup>1</sup> usando o título “O problema da liberdade”, algo que será identificado em outros autores, ou seja, o trato da liberdade como um “problema”. Prado Junior discorre sobre como a “liberdade individual” se torna uma questão levantada no discurso “anti-socialista”, numa época onde o socialismo se mostrava com expansivo progresso, com destaque para a União Soviética.

O autor aponta o questionamento apresentado por aqueles que não mais podiam criticar outras esferas do socialismo naquele momento histórico, que se apoiavam na problematização sobre a liberdade no regime socialista: “De que servem ao homem o bem-estar e o conforto materiais, quando lhe falta a liberdade, e ele vive na opressão e escravidão disfarçada?” (p.7).

Em pleno século XXI, essa questão hoje cairia como uma luva para também problematizarmos a liberdade no atual estágio do MPC, na realidade brasileira e numa sociabilidade de capital mundializado. Mas, já na década de 1960 entre as experiências concretas do socialismo e dos países capitalistas, a questão da “liberdade do indivíduo humano” se colocava para Prado Junior como uma preocupação e um problema a ser apreciado e estudado, ou seja, “a natureza dessa liberdade a que os homens dão tanto apreço, mas em torno da qual encontram tanta dificuldade em se acordarem” (p.8).

As ideias e convicções sobre liberdade esboçadas no texto de Caio Prado Junior (idem) se constituem em lanterna para localizarmos os limites e desafios que se impõem na ordem do dia, no sentido de construirmos um projeto alternativo ao projeto do capital, que destrói direitos e transforma até mesmo a liberdade em mera mercadoria.

### **Concepções de liberdade no capitalismo e na experiência socialista: itinerário crítico sob a luz da contribuição de Caio Prado Junior**

Prado Junior (1999), defende que o problema da liberdade que também gera confusão e imprecisão, se desenrola através da maneira como ele é tratado, e destaca que em nossa realidade e conseqüentemente nos países capitalistas, a questão da liberdade é quase sempre abarcada no plano político e no dualismo “Estado e indivíduo”, que reduz a liberdade ser compreendida como uma mera limitação de acesso aos direitos, ou seja, a questão da liberdade “se propõe no terreno dos direitos do indivíduo na ordem jurídica, isto é, dos direitos de que gozam os cidadãos em geral, em face da ação do Estado e de seu órgão que é o Governo” (p.8-9).

Apesar de considerar a relevância da reflexão por esse ângulo, o autor chama atenção para o fato de que não se deve pensar a liberdade somente por esse prisma, ilustra sua afirmação na própria história e na configuração das relações sociais antes do advento do Estado burguês, e relembra como a nobreza afirmava e defendia seus privilégios através daquela forma de organização que colocava o poder estatal a seu serviço e completamente alheio e negligente em relação aos não nobres. Essa realidade e conseqüentemente essa concepção pode ser identificada na forma como importantes filósofos e pensadores vão desenvolver suas respectivas definições sobre a liberdade nas organizações sociais que antecedem o capitalismo e o Estado burguês, ou seja, num período onde a premissa de uma suposta igualdade não pairava na lógica estatal.

Nas sociedades modernas, contudo, no Estado liberal que constitui a essência da democracia burguesa caracterizada pela igualdade de todos perante a lei, e pela liberdade jurídica dos cidadãos, nessa democracia burguesa onde o Estado se acha organizado na base dos direitos iguais de todos os cidadãos,

<sup>1</sup> O texto apresentado em formato de livro pela Editora Brasiliense não é inédito, anteriormente foi publicado como primeiro capítulo do livro “O mundo do socialismo”, de 1960.

e esses cidadãos podem livremente gozar desses direitos, quem considerar e analisar o problema da liberdade individual unicamente em função das relações entre os indivíduos e esse Estado juridicamente neutro, deixa de lado o principal da questão, e que vem a ser as limitações que o direito de uns indivíduos traz para a liberdade de outros (PRADO JUNIOR, p.10, 1999).

Tal questão exige a clareza de que no sistema jurídico burguês a liberdade individual tem seu limite na liberdade do outro, o papel do Estado nessa relação é de “assegurar a liberdade individual, impedindo que a liberdade jurídica de uns se exerça em detrimento da mesma liberdade jurídica de outros” (idem), o autor destaca que a vida coletiva nas democracias burguesas são estabelecidas por acordos de “vontades livremente consentidas”, para isso as partes estabelecem acordos, fixam regras, elaboram normas de ação individuais e coletivas para se determinar o que se pode ou não fazer e como se deve agir.

É de notar – que observamô-lo de passagem porque a coincidência é de grande interesse e altamente esclarecedora – como esse sistema se modela pelo padrão das transações mercantis, que se ajustam sempre na base do livre consentimento das partes contratantes. Não há aí, de fato, simples coincidência: a democracia burguesa não é senão a forma político-jurídica do sistema capitalista, e transpõe por isso para as relações humanas em geral a norma das relações econômicas características do sistema, que vem a ser a da transação mercantil (idem, p.12).

O que o autor contextualiza é que a forma jurídica expressa por um determinado modelo de Estado não pode culminar na interpretação de um Estado como peça isolada das determinações econômicas e sem profundo lastro estrutural com a realidade do tempo presente. Prado Junior sinaliza que é a forma mercantil que possibilitará numa relação dialética o estabelecimento de ferramentas jurídicas para dar sustentação ao sistema capitalista. Para ele “a democracia liberal não é senão a vestimenta jurídica e política” do capitalismo, que máscara e mistifica as relações sociais através da ilusão alicerçada pela suposta igualdade formal, ou pelo que estamos chamando de “charme da liberdade” burguesa (RAFAEL, 2020).

Ao identificar o papel da questão jurídica e política nessa relação, recorreremos a Mascaro (2013), que, apoiado no pensamento de Pachukanis, identifica e defende a forma jurídica à forma mercantil:

Para que alguém compre e alguém venda, é preciso que exista, juridicamente, a liberdade de contratar. É preciso que os contratantes sejam sujeitos de direito. É preciso que os sujeitos de direito tenham direitos e deveres. É preciso que um terceiro, o Estado, execute os contratos não cumpridos e garanta a propriedade privada das partes (p.5).

Assim, o entendimento sobre a liberdade na era do Estado burguês é abarrotado de uma complexidade decorrente de sua própria gênese contraditória, ou seja, se falamos tanto em exploração e desigualdade no modo de produção capitalista, como ao mesmo tempo podemos compreender que esse sistema se pauta na concepção de sujeitos livres e iguais? O próprio Prado Junior (1999) acrescenta mais caldo para nossa problematização:

Essa igualdade dos indivíduos na liberdade de se acordarem entre si é, contudo, uma igualdade *jurídica*, isto é, uma liberdade de direito e não de fato. Em outras palavras, o direito, a lei não intervêm. A igualdade que o Direito burguês figura é na base de uma personalidade abstrata que caberia ao indivíduo em si e destacado das situações concretas em que se encontra ou pode se encontrar. A realidade, no entretanto, é que os indivíduos, por força daquelas situações, são muito desiguais, e são particularmente naquilo que mais contribui na fixação dos limites e do alcance da sua ação. A saber, na sua posição dentro da estrutura econômica da sociedade. Decorre daí que a liberdade de cada um variará muito, pois será função de desigualdade real existente à margem da esfera jurídica (p.13).

Temos então, por um lado a necessidade de sujeitos livres para estabelecerem as relações mercantis da forma como lhe convier, por outro lado a crítica da economia política desnudando os meandros da sociabilidade capitalista e o complexo de relações desiguais decorrentes da lógica da propriedade privada e da forma mercantil, o que nos leva colocar em xeque a relação liberdade-igualdade preconizadas na ordem vigente, anunciada na perspectiva dos contratualistas e da formação da tradição liberal moderna.

Essa questão é abordada por Netto e Braz (2006) ao discorrerem sobre o princípio da igualdade entre os sujeitos e a relação dessa questão com o processo de construção da subjetividade, que se desencadeia a partir da apropriação das objetivações existentes e no conjunto das interações na sociedade por parte de cada homem e mulher, apontados por Lukács (2013) na relação objetividade e subjetividade.

Assim, “a riqueza subjetiva de cada homem resulta da riqueza das objetivações de que ele pode se apropriar” e decorrente da peculiaridade de cada sujeito se apropriar de modalidades distintas e similares das objetivações sociais que temos a possibilidade de formação da sua personalidade. Nessa configuração da personalidade temos algo que a norteia, que se constitui na marca da originalidade de cada indivíduo social, originalidade essa que não deve configurar-se como elemento que possa vir constituir relações de desigualdades.

Na verdade, os homens são *iguais*: todos têm iguais possibilidades humanas de se socializar; a *igualdade* opõe-se à desigualdade – e o que a originalidade introduz entre os homens não é a *desigualdade*, é a *diferença*. E para que a diferença (que não se opõe à igualdade, mas à *indiferença*) se constitua, ou seja: para que todos os homens possam construir a sua personalidade, é preciso que as *condições sociais para que se sociabilizem sejam iguais para todos*. Em resumo: só uma sociedade onde todos os homens disponham das mesmas condições de sociabilização (uma sociedade sem exploração e sem alienação) pode oferecer a todos e a cada um as condições para que desenvolvam diferentemente a sua personalidade. Só esse tipo de sociedade – “em que o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos” (Marx e Engels)<sup>2</sup> – pode garantir tanto a superação do individualismo<sup>3</sup> quanto a oportunidade

2 Manifesto do Partido Comunista.

3 Os autores fazem questão de destacar que o “Individualismo não significa a defesa de valores do indivíduo socialmente constituído; antes, é uma ideologia que justifica a priorização e o favorecimento de interesses singulares contrapostos ao desenvolvimento da genericidade humana”.

de todos os homens e mulheres singulares se construírem como indivíduos sociais (NETTO, BRAZ, 2006, p.47-48).

Os autores apresentam uma crítica ao modelo de organização social que apesar de prever e estabelecer juridicamente a igualdade e liberdade dos indivíduos, acaba por inviabilizar o livre desenvolvimento da personalidade numa perspectiva de livre desenvolvimento social, sabotando nossas capacidades e habilidades ontológicas. Dessa forma, as relações sociais sob a égide do modo de produção capitalista acabam sendo fundadas na livre determinação e consentimento dos indivíduos, resultando em acordos pautados na concorrência, no individualismo e no choque das vontades e interesses individuais, assim, cada sujeito procura a ampliação exclusiva da sua própria liberdade. Com isso, “a liberdade de cada indivíduo se acha assim limitada pela liberdade dos demais”, tendo seu raio de abrangência de acordo com a “proporção das desigualdades entre os indivíduos” (PRADO JUNIOR, p.15-16, 1999).

Como já destacado anteriormente, as reflexões de Prado Junior sobre a liberdade foram redigidas na década de 60, período de socialismo vivo e pulsante na União Soviética. Tal realidade influenciou o autor a expor para seu leitor alguns exemplos e “traços essenciais” que demarcavam sua defesa pelo projeto socialista, que se diferenciavam radicalmente do modelo capitalista, dentre eles a abertura para amplo debate, a possibilidade de manifestação universal do pensamento, e a vida social desenvolvida na base da cooperação de todos, ao contrário dos antagonismos e conflitos de interesses particulares. O consenso geral em torno do interesse coletivo apesar de caro é algo possível e real na avaliação do autor, pois ainda que momentaneamente os indivíduos visualizem confronto dos seus interesses individuais com o coletivo, os mesmos acabam se subordinando com intuito das conquistas e avanços gerais.

Considere-se essa situação na perspectiva da questão da liberdade individual (que é o problema que nos ocupa no momento). Não é difícil compreender que em tal situação o indivíduo necessariamente se sentirá livre; e será de fato livre em proporções desconhecidas nas democracias burguesas. Realmente, é o interesse coletivo, que o indivíduo reconhece e aceita como próprio, e somente esse interesse que lhe limitará a liberdade e fixará o seu raio de ação. Será na base do mesmo interesse que se traçam as normas reguladoras de sua atividade. Ao se determinar, o indivíduo o fará, no fundamental e essencial de sua vida, dentro de um sistema de diretrizes e normas inspiradas no interesse coletivo que ele conscientemente aceita como seu próprio (idem, p.21-22).

A defesa de Prado Junior indica uma espécie de naturalização da bondade humana regida por diretrizes e normas que defendam os interesses coletivos, uma espécie de socialismo jurídico que faria com que a consciência humana fosse moldada conforme essa renovada normatização, possibilitando uma transição da liberdade individual para uma espécie de liberdade plena, onde a liberdade humana nunca será “sacrificada e coarctada” (idem).

Ao apresentar essa defesa, o autor se pautará na centralidade do trabalho e das relações de trabalho na sociedade capitalista para comprovar como a vontade e liberdade do trabalhador são coarctadas através dos contratos de trabalho que interferem e atravessam todas as dimensões da vida social, pois controlam a distribuição do tempo, regulam o que poderá ou não ser consumido e o que se pode ou não fazer, ainda que essas relações sejam revestidas da suposta liberdade para aceitar ou não a venda da força do trabalho. Essa liberdade coarctada não se processava no socialismo, conforme análise de Prado Junior, pois as relações de trabalho não eram ditadas por interesses particulares e privados, mas sim pela vontade coletiva, pelo espírito solidário, sob gestão do Estado socialista representante dos interesses dos pró-

prios trabalhadores, e do bem comum.

Prado Junior (1999), qualifica a liberdade no Estado socialista como uma “liberdade maior”, em razão da forma como o Estado desencadeia a gestão do trabalho e a substituição do que no capitalismo se denomina como venda da força de trabalho. Sua justificativa se pauta na forma como a relação compra e venda será operacionalizada nessa forma de organização.

A remuneração do trabalhador não se representa um “preço” pelo qual um capitalista compra e adquire a força do trabalho que necessita para obtenção do objetivo que tem em vista como capitalista: o seu lucro. A remuneração do trabalhador é no socialismo a participação no produto social a que ele faz jus na sua qualidade de membro da sociedade. Como membro da sociedade socialista, o indivíduo adulto e válido é obrigado a trabalhar, sendo o trabalho a condição precípua de sua participação na vida social. *Quem não trabalha não come*, é o princípio básico do regime socialista. Princípio esse a que corresponde, como contrapartida natural e necessária, *o direito ao trabalho*, isto é, a obrigação imposta à coletividade de assegurar a todo indivíduo ocupação e trabalho de acordo com suas aptidões (p.28).

Ao destacar a diferenciação nas relações de trabalho que eleva a qualidade e a quantidade de liberdade no socialismo – ao quantificar, cabe lembrarmos que não estamos tratando do “reino da liberdade” definido na ontologia marxiana (MARX, 2013) –, o autor destacará ainda a extinção da “relação direta e imediata entre o trabalho fornecido e a remuneração obtida” como um passo imprescindível para a transição capitalismo-socialismo-comunismo, com destaque para a centralidade das necessidades individuais e coletivas apontado por Marx (2012) na Crítica do Programa de Gotha, isto é, “de todos segundo suas possibilidades, a todos segundo suas necessidades”. Contudo, Prado Junior alerta que naquele estágio do socialismo a remuneração ainda se dava pela “proporção da contribuição que seu trabalho faz para a coletividade”, o que podemos classificar nas palavras de Marx (idem) como “fruto integral do trabalho”, onde a quantificação desse trabalho se amparava na quantidade individual de trabalho ofertado, cuja remuneração era definida e redefinida sobretudo pela opinião pública e pelo consenso geral.

Ao se propor traçar uma diferenciação entre a liberdade nos moldes do capitalismo e a liberdade que ele identificava e defendia nas experiências socialistas, o autor sustenta seus argumentos através do que ele classifica como “muitos depoimentos” de sujeitos que vivenciavam a experiência socialista na União Soviética. Porém, apesar dos avanços destacados e defendidos por Prado Junior, o mesmo, chama atenção para a complexa relação econômica que envolvia esse processo de mensuração da contribuição coletiva do trabalho individual e consequentemente do esforço produtivo do indivíduo, e se esquivava de esmiuçar essa questão em seu texto. Entendemos que o autor, assim como Marx (2012), defendia que “cada passo do movimento real é mais importante do que uma dúzia de programas” (p.20), isto é, as expressões concretas da experiência socialista foram mais privilegiadas na abordagem do autor do que os manuais e projetos que poderiam explicar essa realidade.

Prado Junior (1999), contesta severamente os críticos do socialismo e seus argumentos que apontam a inexistência da liberdade socialista para defender e referenciar o livre-arbítrio e a liberdade individual que cada sujeito goza na sociabilidade burguesa. Para ele, a crítica construída contra a forma como a liberdade é tratada e exercida no socialismo está pautada numa “ilusão” da livre vontade, onde a vontade e o poder de auto decisão sobre os rumos da vida são soberanos, ou seja, o que podemos chamar de ilusão da liberdade. Que é alimentada pelos “pensadores burgueses de todos os matizes”, e que na sociabilidade burguesa tornou-se generalizadamente aceita e internalizada como o modo ideal e adequado, particularmente no

cenário brasileiro, com agravamento dessa problemática nos tempos de processos eleitorais, quando a alternativa socialista tem sido negada e cada vez mais criminalizada pelo discurso burguês conservador.

Essa ilusão se processa em razão da própria concepção de sujeitos livres que se constituirá no modo de produção capitalista, diferentemente das outras formas de organização e produção que a antecedem. Porém, é preciso atentar-se para o golpe que essa ilusão nos prega, pois ao acreditarmos que essa suposta liberdade nos possibilita escolher os caminhos da nossa ação, não podemos deixar de considerar a complexidade que essa escolha se debruça, afinal, essa “escolha se faz, na maior parte dos casos, uma necessidade, uma imposição da qual não há como fugir”. Em outras palavras, até podemos defender que na sociabilidade burguesa um indivíduo se recusa a vender a sua força de trabalho, que não se sujeite às normatizações das relações trabalhistas, que faça opção de viver cada dia em um lugar diferente em nome de sua vontade e liberdade. Entretanto, tais escolhas lhe colocarão numa condição marginalizada, pois

As coisas são organizadas e dispostas de tal modo, à revelia do indivíduo, que, embora se lhe assegure a liberdade de escolha, essa escolha já se encontra predeterminada pelas consequências inaceitáveis para ele que decorrem da adoção de uma alternativa que vai de encontro ao estabelecido numa ordem social predisposta por interesses particularistas. O indivíduo nem sempre é consciente disso, e atribui a coerção indireta e implícita, numa situação que sofre, a circunstâncias ocasionais. Não se apercebe – pois não foi preparado para isso, antes muito pelo contrário – que ela é da própria natureza do regime capitalista. Em suma, o indivíduo vive, na democracia capitalista, permanentemente coagido, e, embora não se ache disso advertido, a maior e principal parte de seus atos são dirigidos por normas gerais tanto ou mais rigorosas que as do socialismo (Idem, p.35-36).

Esse é o jogo de ilusão, o “canto da sereia” entoado na sociabilidade capitalista, a ideia de liberdade como algo universal compreendido a todos, mas sem considerar as reais e concretas implicações desse modelo de liberdade, uma das faces contraditórias do charme exercido pela liberdade e adaptado para discursos antagônicos.

Dentre as diferenciações entre capitalismo e socialismo na maneira de conceber a liberdade, Prado Junior aponta as questões relacionadas ao campo da liberdade de expressão. Aqui, identificamos um problema na exposição do autor, que pouco nos revela sobre a contraposição anunciada, afinal, tal tema é do nosso interesse não só para identificarmos como essa questão se colocava no socialismo real, mas também, para contrabalancearmos com a análise realizada por Marx (2006) nas publicações da *Gazeta Renana*. Por isso, cabe um parêntese para algo que alertamos no início desse debate, a comparação entre a liberdade de expressão no capitalismo e no socialismo precisa ser considerada como algo temporal, afinal, como já mencionado, o texto aqui analisado foi redigido em sua primeira versão na década de 1960, e as mudanças que atravessam essa passagem histórica para os dias atuais precisam ser consideradas, com ênfase para o período ditatorial implantado pelo regime militar brasileiro.

A análise do autor exige de nós o aprofundamento do estudo de outras questões que permeiam as convicções de Prado Junior, particularmente o estudo sobre a “forma jurídica”<sup>4</sup>

4 Mascaro (2013), defende que “o direito moderno é capitalista porque a forma do direito se equivale à forma capitalista mercantil. Não é apenas o conteúdo das normas jurídicas que garante o capitalismo. É a própria forma jurídica que o faz. Desde o momento em que os indivíduos são tratados como átomos e que o Estado garante a propriedade de alguns contra todo o resto, a transação que garante o lucro e a mais valia está respaldada em determinadas formas como a do sujeito de direito. Certas ferramentas normativas estatais indistintas, usadas em todas as relações jurídicas, possibilitam exatamente que se constituam todas as relações econômicas capitalistas.

expressa através do Direito que garantiria a liberdade de expressão no sistema capitalista através da “norma jurídica”<sup>5</sup>, isto é, das legislações, mas, para ele, tal direito, ou seja, o direito de livre expressão e manifestação do pensamento, a liberdade de expressão sob a égide do capitalismo, não conseguiram transcender “dos textos doutrinários e legais” (p.41), para se efetivar e materializar através de manifestações populares nas ruas, em meios de comunicação, abarcando todo e qualquer sujeito conforme sua vontade de expressão.

Prado Junior é incisivo ao afirmar que ao contrário do que ocorre no capitalismo quando o direito de liberdade de expressão é limitado ao campo do que podemos chamar de “norma jurídica”, no socialismo, era identificado o pleno exercício e gozo da livre expressão, sendo o cidadão, inclusive, requisitado a intervir e manifestar-se sobre todas as questões de interesse coletivo. Essa era a prática comum nos países socialistas, o estímulo para a participação e livre expressão em todas as dimensões da vida social, “não se admitindo por princípio que a formação de opiniões e a tomada de decisões em qualquer assunto, seja qual for a sua magnitude, se processem de outra maneira que através de amplas discussões e larga participação popular” (p.42).

A liberdade plena de expressão se realizava no Estado socialista, no período da avaliação de Prado Junior, no formato da imprensa e dos meios de comunicação que se diferenciavam do modelo capitalista, não se constituíam de grupos fechados e de empresas que difundiam as informações conforme seu ponto de vista e seus interesses particulares. Ele aciona Lênin para definir o modelo de comunicação ideal: “para cada cinco jornalistas profissionais, quinhentos ou mesmo cinco mil não profissionais”, com intuito de destacar a necessidade da participação popular no processo de construção de um modelo de comunicação social que preza verdadeiramente pela liberdade de expressão. Nesse campo, ele destaca as experiências dos instrumentos utilizados na União Soviética, como os jornais regulares com espaço para participação e colaboração do público, os periódicos institucionais de empresas, escritórios, repartições públicas, estabelecimento de ensino, os jornais murais datilografados ou escritos manualmente e fixados em cooperativas agrícolas, escolas, hospitais e diversos outros espaços.

Os exemplos dos meios de comunicação a serviço da liberdade de expressão na experiência socialista daquele período histórico, podem e devem ser considerados para problematizarmos o atual modelo de comunicação que temos na atualidade. Num salto de mais de meio século da reflexão de Prado Junior para a atualidade, muita coisa mudou, se transformou e revolucionou as nossas ferramentas de comunicação. Hoje, supostamente coberto pelo manto do estado democrático de direito, a “norma jurídica” continua legislando em defesa de uma relativa liberdade de expressão, embora na particularidade brasileira tenhamos atravessado um lastro de duas décadas de ditadura militar que aplicou profunda censura às expressões que não coadunavam com os interesses ditatoriais.

Na atualidade, a “norma jurídica” se mostra de forma bastante conflitante em relação ao direito de liberdade de expressão. Vários estudos e debates tem se debruçado sobre essa temática que em tempos de crise econômica, política e ética acabam sendo corriqueiramente requisitadas tanto por interesses conservadores fascistas, quanto pelo campo progressista e esquerda em geral.

A travessia do século XX para o XXI popularizou o acesso à internet, ainda que essa popularização não possa ser tratada como universalização, mas o avanço tecnológico é fato.

---

A forma jurídica é uma forma de sujeitos de direito atomizados que se submetem ao poder estatal e transacionam conforme mercadorias. A estrutura do capitalismo mercantil enseja a estrutura do direito, que passa a possibilitar as próprias relações do capital. As normas e as atitudes específicas dos juristas, muitas delas podem até mesmo ir contra o capitalismo. A forma do direito não (p.6-7).

5 Para Mascaro (idem), “as normas jurídicas não são construções lógicas e racionais da sociedade, nem necessariamente são apenas aquelas que coincidam com um arranjo “ideal” das sociedades capitalistas ou dos poderes instalados no Estado e vivos na sociedade. Há conflitos e contradições na confecção das normas jurídicas. Justamente porque a sociedade capitalista separa os interesses do capital das formas políticas estatais, as normas jurídicas podem se revelar tanto garantidoras quanto obstáculos em face das variadas dinâmicas sociais concretas. As normas jurídicas tanto podem instituir ganhos limitados ao capital quanto podem limita-los. Se as normas jurídicas se estruturam num arcabouço de determinadas formas sociais, tal ligação se faz num processo social contraditório, intermediado por lutas, conflitos, disputas e mesmo disfuncionalidades (p.69).

Com isso, as ilusões apregoadas pela sociabilidade burguesa se multiplicam e mistificam a concepção de liberdade de expressão, que agora supostamente pode ser exercida mediante as ferramentas disponibilizadas pelas inúmeras possibilidades que a tecnologia e a internet trouxeram e continuam a trazer através de sua imensurável velocidade, seu poder de reinventar-se e multiplicar instrumentos na forma de aplicativos e redes sociais que acabam colocando a possibilidade de comunicação de massa a serviço de uma quantidade de sujeitos como nunca visto antes na história da humanidade.

Guimarães e Amorim (2013), ao discutirem sobre a opinião pública democrática e as experiências contemporâneas de práticas participativas – na sociabilidade burguesa –, destacam o papel da internet nesse contexto atual:

A internet surge, nesse contexto, como uma possibilidade de formação de fóruns argumentativos com capacidade de disseminar opiniões de grupos marginalizados, além de apresentar contra-argumentos e interpelar generalidades que tenham se formado sem representação de todas as particularidades. A necessidade de mantê-la sob a orientação de um conceito republicano de liberdade é fundamental para que ela funcione, inclusive, como uma possível tradução do caráter indestrutível da vontade geral, também descrito por Rousseau nos seguintes termos: “a lei da ordem pública nas assembleias não é tanto a de manter a vontade geral quanto a de fazer que esta seja sempre interrogada e sempre responda”. Essa afirmação deve ser entendida como a necessidade de se instituir no corpo político canais permanentemente abertos à livre manifestação da opinião pública formada democraticamente (p.131).

Essa suposta livre manifestação pública, elemento de alicerce da liberdade de expressão, no tempo presente, se coloca atravessada por inúmeras questões. Particularmente no espaço da internet, muito se tem discutido sobre a confusão gerada em torno da equiparação entre a liberdade de expressão com o discurso do ódio. São frequentes e numerosas as polemicas envolvendo o livre uso desse espaço para expressão de ideias e pensamentos. O que pode nos habilitar a indicar que a internet que temos é a semelhança do pensamento conservador da opinião pública, que em diversas situações se manifesta embebida nos mais diversos tipos de preconceito e opressões. Os autores defendem que na atualidade “a liberdade de expressão ainda vive seu romance de formação”, mas acreditam na possibilidade de um salto qualitativo nessa forma de sociabilidade, e como estratégia para sua viabilidade nesse modelo de organização e produção, reivindicam:

A formação de um sistema público de comunicação – no que diz respeito a sua propriedade, sua regulação, às medidas de provisão do direito de voz àqueles que são social ou culturalmente marginalizados ou desfavorecidos – é vista como fundamental para renovar a base discursiva da soberania popular. Por fim, a regulação democrática do direito à palavra nas democracias – a interdição de qualquer censura prévia, o direito de resposta, a condenação da calúnia, a proibição dos discursos do ódio ou do preconceito – é exigência básica para qualificar a dimensão reflexiva da opinião pública. [...] A luta pela liberdade de expressão precisa criar sua linguagem pública democrática capaz de, com coerência e sentido, fugir do circuito fechado das razões adversárias que a desqualificam e abrir-se ao diálogo com as experiências de emancipação das muitas vozes que buscam se inserir na cena pública (p.138).

A receita dos autores para uma radical democratização do sistema de comunicação que culminasse numa verdadeira liberdade de expressão não contesta o MPC, na verdade, se pauta na elasticidade e realização dos direitos humanos regulamentados pela forma jurídica burguesa, com centralidade do valor da democracia como justificativa formal para defenderem a luta organizada daqueles que “são social ou culturalmente marginalizados ou desfavorecidos” pelo sistema de comunicação existente.

Tal receituário se sustenta numa questão bastante cara e que toma forma no Iluminismo, a questão do pluralismo. Que se forja com um determinado verniz democrático para as diferentes posições de ideias, mas que num determinado contexto histórico passa a ser objeto de profundas críticas no tocante à sua questionável herança plural. Essa é a postura de Mészáros (2004) ao tratar a questão do pluralismo, o filósofo húngaro reconhece a ciência como legitimadora de interesses ideológicos, e não hesita em afirmar que a ideologia dominante trata esse tema como uma bela e sedutora vitrine para legitimar seus fundamentos e valores. O autor pondera que existe sim um certo grau de verdade nessa abertura, ou seja, nessa postura plural por parte da classe dominante, “visto que várias abordagens ideológicas contrastantes são compatíveis com os imperativos sociais gerais da ordem estabelecida”, porém essa aderência precisa ser tratada com devido rigor para desnudarmos os limites dessa compatibilidade entre interesses distintos.

Os limites do pluralismo na sociabilidade burguesa apontados por Mészáros (2004) são elementos fundamentais para problematizarmos o significado da luta pela liberdade de expressão, pautando de forma honesta as contradições que esse imprescindível elemento do leque dos direitos humanos revela nessa ordem social. Não é em vão que a CF/88 venha garantir tal liberdade, ainda que algumas ponderações também sejam contempladas na norma jurídica constitucional. Entretanto, essa mesma Constituição traz a defesa irrestrita da propriedade privada, logo a liberdade de expressão está aprisionada numa forma que lhe impõe limites ante a contestação da própria funcionalidade capitalista que se fundamenta na garantia jurídica da propriedade privada. Em resumo, o pluralismo do liberalismo democrático que se coloca como elemento intrínseco da liberdade de expressão, tem na própria forma jurídica as rédeas de sua diminuta elasticidade na forma de nos posicionarmos e nos expressarmos, como bem ilustrou Mészáros.

Prado Junior (1999) contesta também a concepção de igualdade jurídica da sociedade burguesa. O autor é taxativo ao afirmar que essa igualdade é falsa, e que as condições dos sujeitos estão muito atreladas às condições reais e oportunidades que lhe são garantidas para seu pleno desenvolvimento, ou seja, numa sociedade dividida entre classes sociais não adianta atuarmos na defesa do aprimoramento das instituições democráticas como estratégia de construção e fortalecimento da igualdade, pois sua forma já está colocada. Sua reflexão vai na direção do que Marx (2011), defendia: “Os homens fazem a sua história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram” (p.25).

Temos então, mais elementos para a crítica à liberdade individual. Para o autor, a liberdade individual não pode se apresentar como premissa de uma nova sociabilidade, como ocorre nos moldes da democracia burguesa. Prado Junior (1999) defende um conceito de liberdade pautado nas possibilidades e oportunidades reais e concretas dos indivíduos conseguirem “dar vazão às suas potencialidades e fixar em função delas suas aspirações, logrando alcança-las”. Porém, diferentemente das ilusões e do charme da liberdade burguesa, não podemos referendar a ideia de um indivíduo livre que supostamente pode escolher e determinar suas ações, mas que pode vir a ser subtraído, dependendo do lugar hierárquico que esteja situado na divisão social e econômica das classes sociais, “afunilando a ilimitada liberdade inicial, e tolhendo sua ação até reduzi-la a uma esfera mínima a que ele se verá inapelavelmente restringido e condenado”, em razão do poder de uma liberdade maior que o outro goza pela sua posição superior.

A questão da liberdade ideal levantada pelo autor, se resolve quando se superam os limites antagônicos entre liberdade individual (interesses individuais) e interesses da coletividade, para ele são sanados nas experiências socialistas através da supremacia da vontade geral,

nos seus termos, do “consenso geral”, que se realiza no respeito das vontades individuais e que preserva e defende a plena realização da personalidade dos indivíduos, algo que Lukács (2012, 2013) defenderia veementemente. Prado Junior, não se prende a tentar traduzir algum tipo de receituário que julga ser correto para a construção desse “consenso geral”, que é utilizado pelo autor como uma espécie de sinônimo da liberdade plena. Porém, não deixa de sinalizar que “o desenvolvimento desse ponto requereria a consideração do papel que desempenha nos países do socialismo o tratamento científico dos problemas sociais”, o que nos coloca a necessidade da problematização para o tempo presente, ou seja, qual o tratamento científico na forma como o Estado tem dado respostas e enfrentado a chamada questão social?

A resposta para essa problematização pode soar como algo simples e até mesmo óbvia para os pesquisadores comprometidos com a construção de uma outra forma de organização essencialmente anticapitalista, porém suas nuances merecem maior cuidado e total cautela. Em especial, no tocante aos estudos sobre a própria questão social e conseqüentemente das respostas de seu enfrentamento via políticas sociais, que em diversas situações apontam a defesa de direitos sociais e o conjunto de políticas sociais como meio e fim para enfrentamento das chamadas expressões da questão social (desigualdades, pobreza, diversas formas de opressão, violência, etc.). Concepções que se colocam na contramão do que defende Prado Junior. O autor aponta as experiências socialistas de sua época, no sentido de enfatizar o “acerto e eficiência do marxismo como ciência” que proporcionou “métodos de análise e interpretação” que culminaram no que ele denomina de “consenso geral”, ou seja, o exercício da liberdade plena.

Apesar de Prado Junior (1999) não apontar e defender a eliminação do Direito no socialismo, isto é, da forma jurídica, pode-se interpretar que uma significativa distinção apresentada na comparação entre a liberdade capitalista e socialista está alocada na forma como a liberdade no capitalismo se forja e limita à configuração do “sujeito de direito”. Ou seja, a ilusão jurídica apresentada na forma de sujeito de direito traz consigo a ilusão da liberdade, por possuir em seu conteúdo exatamente o charme que se reveste de uma sedução não vislumbrada em outras formas de organização econômica e política, remetendo ao capitalismo pela via da igualdade e da liberdade um grande salto civilizatório aparentemente inquestionável (RAFAEL, 2020). Por isso, é muito corriqueiro nos depararmos com discursos no chamado campo progressista que requisitam a garantia e ampliação de direitos como sinônimo ou substância da liberdade.

Com a derrubada do socialismo real, expresso de forma política e midiática através da queda do muro de Berlim, as reflexões e avaliações de Prado Junior podem ser interpretadas e tratadas como irrelevantes, anacrônicas e inúteis para analisarmos a atualidade. O que não se constitui no tratamento que dispensamos ao texto, ainda porque para analisar o socialismo exige muito mais do que um olhar sobre seu fracasso e derrota, tarefa muito bem realizada pelos fiéis escudeiros da ideologia capitalista, mas também, uma cuidadosa investigação sobre seus acertos e possibilidades não desbravadas pelas experiências postas até o presente.

A defesa realizada por Prado Junior não é ingênua muito menos irresponsável, na verdade é estratégia propagandística da organização social e produtiva que ele estava a defender, o socialismo como única estratégia possível para superação de toda exploração e opressão decorrentes do MPC. Porém, as elaborações apresentadas pelo autor carecem de mediações que possam dar sustentação concreta para suas defesas e convicções, em especial, por tratar-se de um intelectual de tamanha envergadura. Provavelmente ausentes no texto aqui analisado, por tratar de capítulo de uma obra composta por outros artigos, como previamente anunciamos e alertamos.

Nessa direção, concordamos com a avaliação realizada por Mészáros (2004) sobre a experiência histórica do “socialismo realmente existente” no percurso do Século XX. O autor reconhece que se trata de uma dolorosa experiência, reconhece os equívocos e aponta o que ele considera a “principal lição”. Nos termos de Mészáros trata-se das:

[...] restrições objetivas da interdependência global não desaparecerem por encanto através de apelos políticos do tipo stalinista, enunciados de modo arbitrário e brutalmente

impostos em nome do “socialismo em um só país”. Estas restrições continuaram a exercer em toda parte seu poder de inércia, em parte pela facticidade da própria interdependência global inevitável, e em parte por causa das estruturas metabólicas herdadas que, nos últimos dois ou três séculos, foram moldadas no mundo todo pelo capital: de longe a força mais dinâmica de intercâmbio produtivo conhecida pelos seres humanos em toda a história (MÉSZÁROS, p.471-472, 2004).

A avaliação sobre a experiência socialista continua sendo pautada pelo autor, mas agora de forma articulada com a questão da ideologia:

À luz da experiência histórica do século XX, ficou claro que essas restrições objetivas não poder ser neutralizadas, no interesse da emancipação, por estratégias voluntaristas e medidas administrativas. Assim como a denúncia pessimista da “consciência social que mente para si mesma” provou-se absolutamente inútil, também os apelos stalinistas diretos à ideologia, ainda que formulados tendo-se em mente premissas e objetivos sociais muito diferentes, não conseguiram causar impacto positivo sobre as questões reais. Os problemas de ideologia, sejam eles grandes ou pequenos, não podem ser resolvidos *dentro* da própria ideologia (idem, p.472).

A crítica realizada pelo autor, não está localizada na intenção de descredenciar tal experiência, ele não anula sua importância enquanto expressão de resistência e luta contra o capitalismo, a crítica está amparada na necessidade de reconhecermos o quão potente e consolidado estão as tramas do capital mundializado nas nossas relações econômicas e sociais. Impondo uma realidade cujas condições concretas não são favoráveis para projetos ensaístas que se pretende conotar caráter revolucionário.

Na direção do que aponta Mézszáros, temos a contribuição de Ivo Tonet (2010, p.34) sobre o significado do colapso do Leste europeu. Para ele, não se trata de uma comprovação da “falência do socialismo e do marxismo, aqueles fatos são uma prova da atualidade da proposta socialista e da veracidade da teoria marxiana, ou seja, de que *a existência do Estado e a existência da escravidão são inseparáveis*”. Tonet é enfático ao reconhecer os equívocos de tal experiência, mas não se curva a eles como derrota da tradição marxista e da genuína ontologia do ser social, ao contrário, ao reconhecer os equívocos ele assevera que até mesmo a experiência soviética não se tratava de uma revolução política essencialmente com “alma social”, pois apesar do seu significado histórico anticapitalista, nem o socialismo soviético nem as outras experiências isoladas “se realizaram onde a alma social não tinha a possibilidade de ser o eixo organizador”. Para ele, “a leitura politicista que a esquerda faz daqueles acontecimentos apenas consolida o equívoco”. Temos então, uma posição contrária àquela defendida por Prado Junior (1999), pois, na contramão do que ele defendia existir no socialismo real, a posição de Tonet vai ignorar tais pontos positivos e combater as teses que sustentam que o fracasso do socialismo foi decorrente do menosprezo pela democracia. Tonet (2010), afirma que contrariamente a isso, o fracasso é consequência da inviabilidade de instauração da democracia nos espaços onde se pretendeu realizar o socialismo. Sendo a democracia “a forma da emancipação política”, que para ele não foi instalada “porque não havia condições materiais para realizar as transformações sociais capazes de permitir a ultrapassagem da democracia e a construção da autêntica comunidade humana” (p.35).

Por outro lado, na direção do que aponta Mézszáros (2011), as experiências democráticas já demonstraram seus limites, medidos pelos avanços e recuos que marcaram a segunda

década do século passado e as duas décadas do século em vigência. Provavelmente a maior lição do capitalismo que se traveste de democrático, ou que escancara os limites restritivos da democracia burguesa, é a aniquilação da esperança nas periferias econômicas ou nos países historicamente dependentes – ainda que reconheçamos o seus respectivos significados históricos na demarcação de uma postura radicalmente anticapitalista –, constantemente solapados pelos interesses imperialistas, que reafirma historicamente a condição de refém que tais países se inserem ao terem que rezar a cartilha da economia e da política do capital mundializado.

O autor nos coloca que o tamanho da força do capital deve ser pensado pelo tamanho da força ideológica que surge dele, que dialeticamente o sustenta, ou seja, ideologia que o retroalimenta e lhe revigora. Nesse sentido, o caminho apontado pelo autor não se encontra no confronto do que ele chama de “ideologia dominante” com a “ideologia emancipatória”, mas sim, do poder que se constitui através da dialética de reciprocidade entre a ação da consciência social na “transformação das estruturas reprodutivas materiais básicas em circunstâncias históricas favoráveis”. Portanto, o desafio que se coloca através das ideias defendidas por Mészáros (2004, 2011) se localiza nos questionamentos sobre a nossa possibilidade de identificação das condições históricas favoráveis para realização de tal movimento e consequentemente das nossas condições enquanto classe trabalhadora para produzir tais circunstâncias favoráveis, desafio que em nossa avaliação, nos obriga a percorrer o caminho teórico-metodológico no campo da consciência crítica em relação a materialidade da vida social.

### **À guisa de conclusão**

O itinerário percorrido visou demonstrar os limites da liberdade liberal, mas também os problemas analíticos na interpretação de Caio Prado Junior (1999) sobre a liberdade na experiência socialista. Posto isso, reforçamos que a nossa concepção de liberdade não abre concessões para uma espécie de sobrevivência civilizatória da ordem vigente. Apesar dos elementos distintos que compõe as análises do autor do nosso itinerário e as ideias de contraponto buscadas na produção bibliográfica de Mészáros, é evidente que a questão nuclear está localizada na provocação que Mészáros emprestou de Rosa Luxemburgo: “socialismo ou barbárie?”, ou na direção das problematizações de Caio Prado Junior: liberdade ou barbárie?

Essas questões aparecem nos discursos e nas reflexões que se convocam críticas, em algumas situações sem elencar a complexidade que a própria pergunta traz consigo. Fazendo parecer que se trata de uma mera escolha de mentes brilhantes, de almas humanizadas, de justiceiros políticos, militantes engajados e progressistas de qualquer ordem. Correndo o risco de conotar a impressão de que estamos a falar de sujeitos individuais e coletivos que estão num mundo paralelo, inatingíveis pelo poder da ideologia dominante e consequentemente da alienação capitalista, que munidos da boa vontade e da fé revolucionária, se colocam na contramão dessa forma de organização e no miúdo do direito judicializado caminham rumo a uma sociedade diferenciada pela sua ação e pela sua forma de compreender os processos revolucionários que culminem em transformações sociais. Aqui, estão os diversos segmentos que atuam na defesa dos direitos humanos.

Essa ilusão que se forja na ingenuidade, no desconhecimento, ou na própria crença cega fomentada pelo existencialismo, que nos leva a crer e buscar uma revolução pessoal como elemento quantitativamente relevante para os próximos passos rumo ao mundo melhor, é uma ilusão que precisa ser localizada na própria “crise do marxismo” e no recurso da postura defensiva como resposta possível e cabível para a “atualidade histórica”. Mészáros (2011), aponta que o caminho tomado por parte significativa dos marxistas foi exatamente o caminho da defesa de uma postura defensiva, buscando novas alianças nesse campo e promovendo “revisões e compromissos em grande escala, ainda que não tenham, realmente, nada para mostrar como resultado de tais estratégias fundamentalmente desorientadoras” (p.787).

Para o autor, não se trata de uma posição meramente ideológica, mas sim, de uma posição que envolve um complexo institucional de lutas socialistas que se forjaram nos momentos históricos também de postura defensiva. Assim, como o tempo presente também se coloca numa condição cada vez mais derradeira para as forças revolucionárias mais radicais, dado a

força imensurável do sistema metabólico do capital, exigindo “o aguçamento do confronto social, deve-se esperar – mas não idealizar –, sob tais circunstâncias, uma maior reação defensiva das instituições (e estratégias) de luta da classe trabalhadora” (idem, p.787). Com isso, a postura defensiva toma tamanho espaço que acaba fomentando as ilusões profissionais e também as ilusões no âmbito da militância. Que parece se dividir entre o fatalismo extremo, e a “ilusão das soluções fáceis”, que na visão de Mészáros (2011) são problemas que se constituem e tomam força justamente porque “as estruturas e estratégias defensivas existentes consideram inquestionáveis seus próprios pressupostos e procuram soluções que permanecem ancoradas nas condições da velha, e agora superada, fase histórica” (idem), impossibilitando avanços criativos e alternativos para além da mera defensiva.

Mészáros (2011), se debruça nessa polêmica para apontar “a ofensiva necessária das instituições defensivas”, porém, não ignora as condições concretas que colocam as pessoas numa espécie de túnel sem saída, ou melhor, num túnel onde a única alternativa é a manutenção da sociabilidade do capital e a postura cada vez menos esquentada da velha defensiva. Isso cristaliza o conformismo e alimenta uma falsa esperança de que “certamente um dia (“em última análise”) as mudanças sociais hão de se infiltrar nos canais e nos modos de mediação política e ideológica prevaletentes”, enquanto isso não ocorre, ou seja, enquanto essa “última análise” não surja como elemento fantasmagórico na consciência de classe dos trabalhadores cada vez mais explorados, o que acaba prevalecendo é a defensiva como postura possível e consolidada.

Ao mesmo tempo que a análise de Mészáros (2011) nos provoca para uma postura mais crítica da realidade e também menos pacífica, a forma rigorosa como o autor avalia nossas condições concretas nos remonta para uma visão catastrófica de um futuro não tão distante. Esse futuro é apresentado pelo autor como consequência das novas condições históricas, que independente das condições concretas, colocam a necessidade de reconhecermos os limites que a realidade atual parece sinalizar em relação ao que está por vir. Sobre isso, o autor chama atenção para as questões subjetivas que os indivíduos possam tolerar, e as questões objetivas que possibilitam o funcionamento da estrutura socioeconômica do capital, na avaliação de Mészáros, tanto os limites subjetivos quanto os objetivos parecem se aproximar do seu limite máximo. Um fim imprevisível e que ainda não está escrito!

O que estamos escrevendo é uma história que cada vez mais nos distancia do que Marx (2013) e Lukács (2013) denominam como “reino da liberdade”. Uma história que exige um contorno analítico, que reconheça os elementos positivos apontados pela análise de Caio Prado Junior (1999), que recuse qualquer tipo de flerte com posições políticas desumanizadas e nos auxilie construir um horizonte para além do que a atual crise no impõe. A valorização e investimento na produção do conhecimento crítico e na luta engajada com valores e princípios éticos radicalmente democráticos, parece ser o suspiro que insiste em nos alertar.

## Referências

GUIMARÃES, Juarez & AMORIM, Ana Paola. **A corrupção da opinião pública**. São Paulo: Boitempo, 2013.

LUKÁCS, György. **Para uma Ontologia do Ser Social I**. Tradução: Carlos Nelson Coutinho; Mario Duayer; Nélio Scheneider. São Paulo: Boitempo, 2012.

LUKÁCS, György. **Para uma Ontologia do Ser Social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. **Liberdade de Imprensa**. Tradução: Cláudia Schilling e José Fonseca. Porto Alegre: L&PM, 2006.

MARX, Karl. **Crítica do Programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, Karl. **O Capital**: Crítica da economia política. Livro 1: O processo de produção do capital.

São Paulo: Boitempo, 2013.

MASCARO, Alysson Leandro. **Introdução ao Estudo do Direito**. 4ª edição. São Paulo: Atlas, 2013.

MÉSZÁROS, István. **O poder da ideologia**. São Paulo: Boitempo, 2004.

MÉSZÁROS, István. **Para além do Capital**. São Paulo: Boitempo, 2011.

NETTO, José Paulo & BRAZ, Marcelo. **Economia Política: uma introdução crítica**. Biblioteca Básica do Serviço Social. São Paulo: Cortez, 2006.

PRADO JUNIOR, Caio. **O que é a Liberdade – Capitalismo X Socialismo**. Coleção Primeiros Passos. 15ª edição. 1ª Reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 1999.

RAFAEL, Josiley Carrijo. **Liberdade em questão: fundamentos teóricos e políticos**. Cuiabá: EdUFMT, 2020.

TONET, Ivo. A propósito de “Glossas Críticas”. In: MARX, Karl. **Glossas Críticas Marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social: de um prussiano”**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

Recebido em 14 de julho de 2020.  
Aceito em 20 de julho de 2020.