

ENTREVISTA

A liberdade é republicana e socialista

Juarez Rocha Guimarães¹

REVICE: David Francisco Lopes Gomes² | Gabriel Afonso Campos³ | Yago Condé Ubaldo de Carvalho⁴

Como citar esta entrevista: GUIMARÃES, Juarez Rocha. A liberdade é republicana. *Revista de Ciências do Estado*. Belo Horizonte: v. 4, n. 2, e15904. ISSN: 2525-8036.

Realizada em 01.10.2019

Publicada em 01.11.2019

Professor do Departamento de Ciências Políticas da UFMG, Juarez Rocha Guimarães é um personagem de protagonismo na inteligência política brasileira e um intelectual que um conhecimento enciclopédico e um trato gentil.

Modos republicanos, pode-se dizer. Se a *república* é a categoria fundamental do seu pensamento, Juarez Guimarães não deixou de tratar também de outros conceitos e teses que com ela se relacionam de alguma maneira com a ideia de república: modernidade, liberalismo, contracultura, socialismo. Em uma agradável tarde que antecedeu ao congresso *30 anos, e agora?*, que viria a homenagear nosso entrevistado, recebemos Juarez na Faculdade de Direito e Ciências do Estado e tivemos uma conversa ao mesmo tempo rica e agradável. Esperamos que ela seja fonte de sabedoria também para os nossos leitores.

¹ Possui graduação em Ciências Econômicas pela Universidade Federal de Minas Gerais (1976), mestrado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (1990), doutorado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (1997) e pós-doutorado em Filosofia pela Universidade Estadual de São Paulo (2013). Atualmente é professor Associado do Departamento de Ciência Política da Universidade Federal de Minas Gerais. Pesquisa principalmente nas áreas de teoria política, com ênfase nas tradições republicanas; marxistas, feministas e antirracistas, na área de pensamento político e social brasileiro, além de políticas públicas relacionadas aos Estados do Bem-Estar Social. Nesta última área, tem pesquisado sobre as tradições operárias e sindicais, os movimentos pela reforma agrária, os movimentos negros e o movimento sanitário.

² Professor efetivo da Faculdade de Direito da UFMG desde julho de 2017. Doutor, mestre e bacharel em Direito pela UFMG. Foi professor substituto do Departamento de Direito da UFOP entre abril de 2013 e junho de 2014 e professor efetivo do Departamento de Direito da UFLA entre junho de 2014 e julho de 2017. Sua tese de doutoramento, defendida em 2016, recebeu as seguintes premiações: vencedora do Prêmio UFMG de Teses - Área do Direito; menção honrosa no Prêmio CAPES de Teses - área do Direito; e menção honrosa no Grande Prêmio UFMG de Teses - Grande Área de Ciências Humanas, Ciências Sociais Aplicadas, Linguística, Letras e Artes. Trabalha temas ligados à Teoria da Constituição, à Teoria do Estado, ao Direito Constitucional, à Teoria do Direito, à Sociologia do Direito e à História do Direito, sempre à luz das relações entre Direito e Teoria Social.

³ Graduado em Ciências do Estado e mestrando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais.

⁴ Graduado em Direito pela Universidade Federal de Juiz de Fora, mestre e doutorando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais.

REVISTA DE CIÊNCIAS DO ESTADO: *Ainda ouvimos que a Modernidade - em termos de Estado, Política e Direito - é fruto de uma tradição política liberal. Entretanto, essa interpretação é fiel aos fatos? Podemos falar em outras raízes do mundo moderno?*

JUAREZ ROCHA GUIMARÃES: Penso que, certamente, sim. Existe hoje, como costume dizer, uma biblioteca italiana, uma biblioteca francesa, uma biblioteca alemã, uma biblioteca inglesa, uma biblioteca norte-americana e, a essa altura, uma biblioteca latino-americana e também uma biblioteca brasileira, formadas por historiadores das ideias, historiadores da Filosofia que já documentaram, desde os anos 50 do século passado - um trabalho, portanto, de décadas de eruditos -, que as linguagens que formaram a Modernidade – sobretudo nas Revoluções inglesas do século XVII, as Revoluções norte-americanas e a Revolução francesa do século XVIII, que são conhecidas como revoluções inauguradoras da Modernidade - nestas revoluções os atores políticos centrais fizeram vasto uso da linguagem, do repertório, dos textos, dos conceitos de uma tradição chamada ou Neorromana ou Humanista Cívica ou de Republicana. Isto é, esta linguagem formada no conceito da liberdade e da vida política civil como fundamento dessa liberdade teria inspirado esses atores, teria sido retomada no Humanismo renascentista - principalmente em Florença - e havia sido através dos estudos humanistas, nas universidades inglesas no século XVII, chegado, naquele momento de conflito da legitimidade de poder na Inglaterra, isto é, havia sofrido um processo, na boa expressão de alguns de um destes historiadores - John Pocock - de anglicização. E, a partir daí, mesmo derrotada no século XVII, esta Revolução formou movimentos políticos no século XVIII e teria se transmitido às lideranças fundamentais do processo de revolução nos Estados Unidos da América, de formação do Estado nacional na luta contra a Inglaterra, tais como Thomas Jefferson, principal autor da Declaração de Independência, Thomas Paine, escritor do principal panfleto do processo da Revolução norte-americana - *O Senso Comum* e também *A crise*. Esta linguagem também adquiriu todo um dinamismo no interior da Revolução francesa.

Essa consideração é importante para tornar mais complexa nossa visão sobre a formação da Modernidade, isto é, a atribuição única e exclusivamente da Modernidade como fruto do paradigma liberal está desconstruída, documentalmente e interpretativamente, por esses historiadores. E nós adquirimos, então, uma concepção mais complexa da formação da Modernidade como fruto do processo de luta, de atrito, de divergência, entre várias

linguagens políticas, entre elas a linguagem liberal, que só alcançaria uma dominância no século XIX, com a expansão da Inglaterra como potência-líder do mundo.

A partir dessa formação de um conceito de liberdade, nessa tradição republicana e que é muito afim ao conceito de igualdade, e reivindicava o sentido público da formação da liberdade, no sentido da legitimidade ascendente do poder, que vai se cristalizar no próprio princípio da soberania popular e a ideia de compartilhamento de valores cívicos em torno à liberdade, que se consubstanciava em declarações de direitos fundamentais do homem e, depois, com a formação da luta feminista, já no final do século XVIII, da mulher. E, no século XVIII ainda, início do século XIX, com a Revolução haitiana, que deve ser assimilada ao movimento geral da revolução francesa, e as lutas pela abolição, esta linguagem da liberdade forma todo um paradigma de deslegitimação da escravidão e conforma movimentos abolicionistas. Uma figura como Abraham Lincoln, por exemplo, que dirigiu a luta pelo fim da escravidão nos Estados Unidos, deve ser assimilada em sua própria consciência e linguagem a estas tradições republicanas. Ele reivindicava aquela tradição jeffersoniana na constituição da tradição política norte-americana.

Tudo isso é muito afirmado na filosofia política contemporânea, está presente nos principais centros de pensamento universitário do mundo. Entretanto, existe uma nítida defasagem na formação da cultura política brasileira em relação a esta literatura, que não é nova, porquanto data do início dos anos 50. E ela se insere, hoje, junto às principais, talvez a principal, polêmicas da Contemporaneidade, que é como definir a liberdade e como a definição da liberdade, em disputa nas democracias contemporâneas, se relaciona a diferentes tradições que formaram a Modernidade. Estamos diante de um campo de estudos que tem imensas repercussões para as Ciências Políticas e do Direito e para o próprio Constitucionalismo.

REVICE: *Em relação aos movimentos de insurgência, de contestação, de contracultura, tanto no âmbito da política quanto no âmbito das artes e da cultura - que estão mais ou menos apartadas do Estado e do Direito -, podemos afirmar que eles estão próximos de alguma dessas tradições?*

JUAREZ: Creio que a partir do século XIX, o Liberalismo se tornou a linguagem dos poderes dominantes. Isso significa que ele se apartou, nas suas linguagens predominantes, da própria ideia de direitos humanos, dessa ideia de liberdade num sentido público, que viria, posteriormente, a ser formado num sentido antirracista, feminista e que visitava as formas

expressivas da cultura que refletiam os desejos de libertação. Um exemplo disso é o fato de que o Estado liberal inglês, considerando-se tanto os conservadores quanto os liberais, se alinharam, na Guerra da Secessão norte-americana, ao sul escravocrata. Nós estamos falando de um dos episódios centrais do século XIX e demonstrando como o principal Estado liberal do mundo se alinhava com forças racistas.

Vamos nos lembrar também de que esta ordem liberal resistiu à universalização do sufrágio entre as classes trabalhadoras, que só se dará no século XX. E mesmo em relação às lutas feministas que se formaram na Inglaterra pelo direito de voto e por direitos das mulheres. É interessante, inclusive, que um das primeiras lutas das feministas inglesas do século XIX foi em defesa das prostitutas que sofriam perseguições por causa do *Infectious Disease Act* (1889), que retirava os direitos civis das prostitutas, as quais eram acusadas de propagar doenças venéreas entre os homens, os trabalhadores e as forças armadas inglesas.

Então, à medida que o Liberalismo se tornou uma linguagem dominante, coube à linguagem do Republicanismo expressar as reivindicações de trabalhadores do então nascente movimento feminista, dos movimentos antirracistas e dos movimentos antiescravistas, articulando-se com as linguagens culturais expressivas desse sentido específico de liberdade.

Assim, há uma relação de fundamentos entre essas tradições libertárias que se expressam na contracultura e essa tradição republicana, principalmente em seu veio democrático. Existem republicanos, afinal, que desenvolveram uma moral conservadora. Nós estamos falando aqui das tradições republicanas que desenvolveram um sentido mais libertário da liberdade. Nesse sentido, daria dois exemplos importantes.

O primeiro, Walt Whitman, um grande poeta da democracia norte-americana e vinculado certamente a essa aspiração de liberdade entendida como a liberdade do homem comum, do homem livre para exercer e expandir as suas forças criativas, inclusive eróticas, no mundo. Whitman é um personagem reclamando pela contracultura beat norte-americana.

Outro exemplo: Charles Baudelaire, o grande poeta maldito e o grande poeta da Modernidade, cultivado por várias tradições de poetas simbolistas e românticos e, certamente, pela vanguarda de 68 na França. De onde vem a sensibilidade de Baudelaire? É preciso identificar, como fez Walter Benjamin, que ele participou das Revoluções de 1848 na França, que eram marcadas exatamente pelo encontro de tradições republicanas populares vindas das raízes também populares da Revolução francesa e o Socialismo em formação. Baudelaire chegou a participar, segundo testemunhas, das famosas jornadas de junho de 1848. E, assim como Whitman, Baudelaire fez poesia para 1848.

Na medida em que essas tradições se vincaram a raízes populares, ao exercício da liberdade, fizeram, muitas vezes, das tabernas, dos bares, das ruas, seus lócus, e dos poetas, pintores e artistas suas expressões líricas. Vários desses pensadores republicanos foram também literatos, formaram teias de relações com artistas, com pessoas que exerceram a transgressão. Basta nos lembrarmos de John Milton, poeta republicano que escreveu *Paraíso Perdido*, considerado o mais importante poema épico da língua inglesa.

Dessa forma, quando se fala em contracultura nós podemos identificar raízes muito importantes nesses movimentos que repunham o valor da liberdade contra sua interpretação dominante a partir do século XIX, que é a liberal. Movimentos estes que organizaram um conjunto de imaginações que vão ser próprias dessa contracultura.

REVICE: *A contracultura é um movimento de massas ou é uma manifestação típica da classe média?*

JUAREZ: Penso que nós temos que historicizar essas expressões da contracultura em épocas e lugares e pensar suas relações sociais, orgânicas e específicas. Penso que a contracultura tem um sentido que poderíamos chamar, mesmo na tradição de Baudelaire, *rueira*, de buscar a rua, de buscar o lugar das pessoas comuns, de fazer sínteses entre anseios de libertação de poetas com prostitutas, com pessoas negras que sofriam racismo, com pobres que sofriam discriminação.

Portanto, talvez o que há de mais bonito nessas tradições seja exatamente quando elas, mesmo quando originadas em circuitos que poderiam ser assimilados à classe média, se fertilizam e criam raízes com tradições populares.

Eu penso que a contracultura é uma fábrica de utopias quando isso ocorre. E digo isso no sentido de Ernst Bloch, isto é, de que a esperança, a utopia constitui o Ser do homem e da mulher quanto mais em condição oprimida ele estiver. Quer dizer, em uma condição de sobrevivência, imaginar a possibilidade da liberdade, e nessa condição, a imaginação dessas vanguardas utópicas serve certamente às vanguardas populares e à sensibilidade popular.

Nós podemos, por exemplo, no 68 brasileiro identificar em Geraldo Vandré uma certa expressão de uma utopia, que é fundamentalmente cristã. É possível encontrarmos a mesma utopia em Nelson Cavaquinho, também de origem cristã. Ou mesmo numa música do Cartola. E isso se fez presente, nós o sabemos, nos anos 60 no Brasil. Houve encontro entre essas culturas libertárias que se formavam nas vanguardas e as culturas populares. Então, quando se dá esse encontro, essas utopias ganham capacidade de movimentar o mundo, de

acender movimentos sociais, de criar protagonismos novos. Nós estamos, nesses casos, diante de períodos de grande transformação social.

REVICE: *Podemos falar em uma tradição liberal brasileira? Os recentes acontecimentos políticos demonstrariam a prevalência dessa tradição sobre as demais ou vivemos algo novo que não é Liberalismo?*

JUAREZ: Existe uma tradição de debate muito interessante nos estudos do pensamento político brasileiro sobre a relação entre a cultura política brasileira e o Liberalismo.

Houve uma primeira formulação feita de uma maneira muito interessante e brilhante por parte do Roberto Schwarz, segundo a qual o Liberalismo aqui seria uma ideia fora do lugar, isto é, o Liberalismo, quando aportou aqui no século XIX, se deu em meio a uma sociedade agrária e escravocrata, muito ciosa ainda de padrões patriarcais e patrimonialistas de relações políticas. Esse ensaio brilhante do Roberto Schwarz gerou uma polêmica com a Maria Sylvia de Carvalho Franco, que formulou a ideia de que o Liberalismo estava sim em seu lugar, pois ele legitimava a escravidão através do direito de propriedade. De fato, o Liberalismo se formou no século XVIII e só foi se afastar definitivamente do princípio da escravidão com a Guerra de Secessão dos EUA. Vamos nos lembrar de que, no século XVIII, a Inglaterra é o principal país mercante de escravos do mundo. Então, a Maria Sylvia formula a tese de que, sim, o liberalismo estava em seu lugar e era, ainda no século XIX, em alguma medida, relacionado à escravidão. Ele não era democrático e se vinculava, inclusive, com padrões vindos da antiga ordem.

Nessa polêmica, o Florestan Fernandes faz uma intervenção que eu acho interessante. Ele diz que o Liberalismo era uma ideia a procura de lugar, que havia um processo de formação do Liberalismo no Brasil e que as classes altas o utilizavam como um sinal de modernidade e como um futuro a ser alcançado. Esse liberalismo, portanto, fornecia uma espécie de bússola da ordem, mesmo que esta ordem ainda não estivesse inteiramente atualizada segundo os padrões liberais. Eu penso que essa formulação do Florestan Fernandes é muito inteligente, interessante e penso, então, que, até mesmo adotando a tese *caiopradiana* de que aqui não houve feudalismo e de que aqui houve desde o início integração do Brasil na rede internacional de formação, penso que seria preciso contar a História de formação do liberalismo entre nós.

Penso que a tese, recém-publicada em livro do professor David Francisco Lopes Gomes nos ajuda de forma muito importante nessa leitura que mostra como a Constituição de 1824, apesar de ser uma constituição outorgada - mas as outras constituições liberais do mundo também não eram democráticas, em um sentido de consultar a maioria da população – já se relacionava com certos padrões da Modernidade, no âmbito discursivo e no âmbito da sociedade mercantil. Então nós estamos diante de um processo de formação da história do Liberalismo no Brasil.

Esse Liberalismo, nós sabemos, foi, desde o início, profundamente cosmopolita. Então, houve uma dificuldade enorme de enfrentar o problema nacional, a questão da formação nacional do país. Ele também foi rasamente social, isto é, houve liberais que ousaram introduzir o tema social no interior da tradição liberal. Vamos nos lembrar, por exemplo, do discurso às classes conservadoras da segunda campanha à presidência do Ruy Barbosa, em que ele reivindica um certo padrão de uma consciência das classes conservadoras para as classes trabalhadoras; vamos nos lembrar do liberalismo do Milton Campos, formador de toda uma tradição mineira, que chegou a pensar, nos limites do Liberalismo brasileiro, a questão social. Mas o que prevaleceu é aquilo que Celso Furtado chamava uma insensibilidade córnea para com a pobreza, a miséria e a desigualdade social no Brasil. Eles viam os pobres, mas não enxergavam os pobres, não os reconheciam.

O Liberalismo no Brasil não soube tratar a questão nacional e a questão social, perdendo, então, fundamentos de sua dimensão democrática. Nós sabemos que ele vivenciou 64, aderiu ao golpe militar de 64 pensando em tirar proveito dele, mas fragmentou-se no interior da coalização militar. Ele foi só se reconstituindo no período da luta pela redemocratização. A principal linha de reconstituição política do liberalismo brasileiro, ligada à inteligência do Fernando Henrique Cardoso, logo se vinculou ao processo, que estava ocorrendo internacionalmente, de passagem do Liberalismo keynesiano para o Neoliberalismo, o que se dá já no final dos anos 70 e início dos anos 80. O modo de inserção deste novo liberalismo no Brasil será a chamada *terceira via*, isto é, um processo de fusão eclética entre o Liberalismo social e o Neoliberalismo.

A partir daí, essa tradição vai acompanhando o processo de transformação da cultura liberal no plano internacional. O Liberalismo social, o Liberalismo igualitário, ou o Liberalismo keynesiano torna-se uma nota de pé de página no interior da tradição liberal, que vai ganhando contornos cada vez mais cisionistas entre a ideia da liberdade e a ideia da igualdade, através do domínio crescente das culturas neoliberais. Isso vai ter uma influência

muito importante nos acontecimentos recentes da democracia brasileira, em que o PSDB faz uma viragem à direita, acompanhando e dirigindo o processo de interrupção da nossa experiência democrática, formada a partir da construção de 1988.

Então, creio que seja correto falar na existência e na formação de um Liberalismo no Brasil, desde o século XIX, mas esse processo se dá em um Liberalismo cosmopolita, periférico, fraco na formação das questões nacional e dos direitos sociais, e com uma vocação democrática interrompida em dois momentos decisivos: no momento de 64 e no momento atual.

REVICE: *Podemos afirmar que esse projeto constituinte de 1988 esteja sendo preservado nos últimos 30 anos? O momento de hoje é de virada, de ruptura desse projeto ou apenas uma consequência de alguma base mais longínqua?*

JUAREZ: Penso que a Constituição de 88 carregava dentro de si uma contradição. Ela era uma constituição afirmadora de direitos, dos direitos humanos, uma Constituição que nacionaliza a carta da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* e essa é a sua maior importância, no sentido de que ela a recebe politicamente, a partir das próprias experiências das culturas brasileiras que lutaram contra o Regime Militar, nutriu-se dela e fez essa fusão com a cultura dos direitos humanos formada no pós-guerra. Então, de um lado, ela é uma Constituição programatizadora de direitos - e isso é fundamental.

Por outro lado, como fruto de uma transição conservadora, ela foi pouco capaz de alterar os fundamentos democráticos do poder. É verdade que ela criou, pela primeira vez, um sistema eleitoral inclusivo da maioria da população, mas, se pensarmos bem, ela não foi capaz de processar a democratização do controle sobre as Forças Armadas e sobre o aparato de segurança pública no Brasil, que permaneceram fundamentalmente militarizados. Isso é importante porque nesse campo ocorreram as maiores derrotas democráticas do Brasil e é de onde surgiu a “cultura Bolsonaro”.

Em segundo lugar, a constituição enunciou um ciclo da comunicação pública, mas não conseguiu, em um processo sequenciado, transformar esse enunciado de comunicação pública na garantia do direito à voz pública dos brasileiros. Houve, então, uma cisão entre a universalização do direito de voto e uma concentração de poder midiático sem igual nas democracias ocidentais, criando uma dificuldade de estabilização da cultura democrática do país e separando o direito de voto e o direito de voz.

Uma terceira dimensão que a Constituição de 88 praticamente não alterou foram as dimensões não democráticas do Judiciário brasileiro. Tenho aprendido, inclusive aqui na Faculdade de Direito e Ciências do Estado, como isso permanece sendo um desafio: a constituição de uma ordem democrática plena no Brasil passa também por um processo de democratização do Poder Judiciário.

Além disso, o sistema político eleitoral preservou basicamente o sistema político eleitoral reformado pelo Regime Militar. Esse regime eleitoral contém uma série de procedimentos antirrepublicanos que vieram a se estabilizar naquilo foi sendo chamado, na Ciência Política, de *presidencialismo de coalizão*, envolvendo a própria corrupção no funcionamento do sistema político eleitoral, através da formação de caixa dois, da formação de um grosso clientelismo entre instituições públicas e partidos políticos como princípio da estabilização do poder. Até expressões que passaram a ser adotadas na Ciência Política revelam o caráter antirrepublicano [desse sistema]. Por exemplo, a *patronagem* do Executivo sobre o Legislativo. Inclusive, isso é algo que se fala correntemente na Ciência Política, mas para um constitucionalista é um escândalo!

Eu penso também que a Constituição enunciou, mas ainda não constitucionalizou de maneira suficiente, a questão dos direitos das mulheres no sistema político brasileiro. O Estado brasileiro, mesmo em nossa experiência democrática, continuou sendo um Estado com uma participação de mulheres menor do que alguns países árabes. Além disso, como vem sendo estudado, há um racismo institucional que só começou a ser modificado com a política de cotas. Apenas, *começou* a ser modificado.

Então, eu diria que a Constituição de 88 tem essa contradição: uma proclamação muito viva, muito forte, histórica, dos direitos humanos, e uma ainda precária democratização dos fundamentos e da reprodução do poder político. Eu penso que os acontecimentos recentes refletem a resolução dessa contradição de forma regressiva, através do Golpe e, aí sim, de um ataque violento aos fundamentos de direito previstos nesta Constituição, que passam a ser violados em sequência por um poder que não se baseia mais na soberania popular, mas que se estabeleceu em rompimento com ela.

REVICE: *Como as Ciências do Estado podem se beneficiar de um aporte republicano do Estado e da coisa pública? E mais, da governança social, do terceiro setor, do mercado...*

JUAREZ: Penso que, mais que se beneficiar, ela pode alimentar essa cultura de um Republicanismo democrático, porque vem dessa cultura, como o próprio nome indica, a noção de *res publica* e de interesse público, a ideia de cidadão e de cidadania como expressão da liberdade, a ideia da simetria de direitos e deveres entre os cidadãos e um conjunto de outros fundamentos que têm a sua origem exatamente na ideia de Constitucionalismo democrático, que alcançou uma expressão formulada em grandes linhas na obra do Rousseau, isto é, a ideia que não é legítimo nenhum corpo político que não se baseia no assentimento dos cidadãos. Depois, nós sabemos, houve ainda a crítica ao sentido patriarcal nas formulações de Rousseau na obra da Mary Wollstonecraft, já em 1792, através da reivindicação dos direitos da mulher. A partir daí, há a fundação de um fundamento de um Constitucionalismo democrático-popular e a atribuição ao povo, através da soberania popular, como principal garantidor da Constituição, isto é, uma ideia de que todos os três poderes, o Poder Governativo-Executivo, o Poder Legislativo ordinário e o Poder Judiciário são tributários desse Poder Constituinte Originário.

Penso, então, que esta tradição não apenas pode beneficiar os estudos de uma Ciência do Estado, mas influir no tempo em que vivemos, no qual a ideia do público é frontalmente atacada, através de uma ideia privatista de mundo, uma ideia em que o princípio da democracia e da soberania popular é visceralmente atacado através da afirmação de que o princípio da liberdade está no mercado, e não no autogoverno. Porque esta é a tese central do Neoliberalismo: que o princípio da liberdade está ontologicamente configurado no mercado, e não no princípio da soberania popular. Eu penso, então, que esse encontro entre as Ciências do Estado e essa tradição do republicanismo seja algo necessário para uma atualização, no século XXI, dessas tradições do Republicanismo.

JUAREZ: Eu cometi um grave equívoco! Não falei a palavra *Socialismo*.

REVICE: *Por que, ao falar tanto de república, o senhor supõe não ter falado de Socialismo? Existe república possível sem Socialismo?*

JUAREZ: O Socialismo democrático se inspira, se forma, vem e atualiza essas tradições do Republicanismo democrático para a época do Liberalismo e do Capitalismo, isto é, nós devemos compreender a obra de Marx como sendo a formulação de um princípio de liberdade como autonomia diante da opressão constituidora do próprio capital. Marx utiliza-se, inclusive, de uma linguagem que precede a formação da tradição socialista moderna, que é a ideia de escravidão assalariada, isto é, quando o trabalhador se vende a um patrão, ele está

perdendo a sua autonomia. Então, mais do que uma relação de exploração, do que uma troca injusta, dar-se-ia uma relação autocrática no próprio processo de formação do capital.

Então, veja bem, nós temos aqui um princípio de uma atualização da ideia de liberdade neorromana, como chama Quentin Skinner, que é essa liberdade que os romanos formularam com a ideia do *sui juris*, aquele que não vive na dependência de outro, mas é autônomo. Essa ideia, que é formada nos clássicos do Republicanismo democrático com a ideia de que todo cidadão deveria ser proprietário de uma terra -ou como Rousseau disse, que ninguém deveria ser tão pobre que pudesse ser vendido ao outro, nem deveria ser tão rico que pudesse comprar outro – essa ideia é atualizada pelo Marx para o período do liberalismo e do capitalismo, na ideia de que a emancipação humana, a formação da liberdade humana, o humanismo, isto é, a expressão plena das possibilidades criativas do homem, exige a superação do capitalismo.

Nós temos então aí um elo de relação muito forte entre as culturas libertárias anticapitalistas da contracultura, que reagem à opressão mercantil, e essas tradições socialistas que se alimentavam do Republicanismo. O grande poeta da vida de Marx é Heinrich Heine, que era um poeta republicano alemão. Ele formulou, em uma carta, uma expressão muito interessante sobre o conceito de liberdade vigente nos Estados Unidos no séc.XIX, que permitia a escravidão. Ele disse: que má ideia de liberdade é essa? Essa não é a minha ideia de liberdade. Heine inspirou o poeta Castro Alves a escrever o *Navio Negreiro*, porque ele também havia escrito um poema sobre o navio negreiro. O Brasil, então, aparecia nas letras ocidentais dessa relação infame, lembrado como um país ainda da escravidão. Nós vemos, dessa forma, como essa cultura se comunica com vozes libertárias brasileiras do século XIX, a exemplo do Castro Alves, que também chegou a escrever, no final da vida, uma carta propondo o direito de voto às mulheres, um fato pouco conhecido; ou com poeta Cruz e Sousa, o grande poeta negro simbolista que afirmava que não existirá povo brasileiro enquanto houver escravidão, que o povo brasileiro é constitutivamente negro; ou mesmo com os poetas modernistas, como Mário de Andrade, que se declarava socialista democrático, ou como Oswald de Andrade e Pagu, que se declaravam também socialistas; ou como Portinari, que era comunista. Enfim, com grandes expressões da criação brasileira, como Niemeyer, como Drummond, que vão formar toda uma tradição que liga essas culturas libertárias à própria ideia de Socialismo.