

JURISTAS COLONIZADOS? CRÍTICA À IMPORTAÇÃO DE TEORIAS JURÍDICAS

COLONIZED JURISTS? CRITIC TO IMPORT OF LEGAL THEORIES

Rosivaldo Toscano dos Santos Júnior¹

Juiz de Direito em Natal/RN

RESUMO: O Brasil hoje tem destaque no cenário mundial e defende a multipolaridade. Porém, em nossa dogmática jurídica ainda predomina a importação de teses oriundas dos países centrais, como se fossem universais, ignorando ou desprezando a produção científica nacional e o fato de que todo o saber é construído a partir de um contexto. Criticamos o que chamamos de “juristas colonizados” a partir de quatro pontos de vista diferentes: Diego Medina (teoria transnacional do direito), Slavoj Žižek (visão em paralaxe), Enrique Dussel (ética da libertação) e Boaventura de Sousa Santos (razão cosmopolita). Nosso intento é mostrar que não há, em ciências humanas e sociais, e em especial no direito, verdades inabaláveis e universais, e que devemos dar veze e voz às nossas próprias construções teóricas. E em relação às teorias estrangeiras, discutiremos se há

pertinência em se propor a construção de uma teoria da tradução jurídica adequada às realidades periféricas.

PALAVRAS-CHAVE: Juristas colonizados; crítica à dogmática jurídica; teoria da tradução no Direito.

ABSTRACT: *Brazil today has highlighted on the world stage and defending multipolarity. However, in our legal dogmatics still dominates imports of theses from the central countries, as if they were universal, ignoring or despising the national scientific production and the fact that all knowledge is constructed from a context. We criticize what we call “colonized jurists”, from four different viewpoints: Diego Medina (transnational law theory), Slavoj Žižek (parallax view), Enrique Dussel (ethics of liberation) and Boaventura de Sousa Santos (cosmopolitan reason). Our intent is to show that there is, in humanities and social sciences, and in*

¹ MBA em Poder Judiciário pela FGV-Rio, Especialista em Processo Penal, Mestre em Direito pela Unisinos, Doutorando em Direitos Humanos pela UFPB, Membro da Associação Juízes para a Democracia - AJD.

particular, in the law, unshakable and universal truths, and that we must give time and voice to our own theoretical constructs. About foreign theories, discuss whether there is relevance to propose the construction of a juridical theory of translation appropriate to the law of peripheral countries.

KEYWORDS: *Colonized jurists; criticism of juridical dogmatics; theory of translation on the Law.*

SUMÁRIO: 1 Considerações iniciais; 2 Teóricos colonizados: a boca que pronuncia as palavras dos outros; 3 Considerações finais; Referências.

SUMMARY: *1 Initial considerations; 2 Colonized theorists: the mouth that pronounces the words of others; 3 Final Thoughts; References.*

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O Brasil tem assumido, de uns anos para cá, uma posição de maior projeção no cenário geopolítico mundial. Juntamente com outros Estados ditos *emergentes* e integrante dos BRICS², defende um mundo multipolarizado, em que haja um espaço confluyente para o debate das soluções dos problemas mundiais; e uma nova agenda, não só econômica, mas também política (em termos de representatividade dos órgãos multilaterais, como a ONU, o FMI e o Banco Mundial³) e social (com foco na redução da miséria e na tolerância à diversidade cultural), rejeitando o tradicional receituário único imposto a partir do paradigma estadunidense-europeu, notadamente após a crise financeira mundial iniciada nesses últimos países de 2008 e que até hoje reverbera.

Contudo, no cenário jurídico, ainda permanecemos caudatários das ideias oriundas dos chamados Estados centrais. A produção científica local costuma ser ignorada ou, pior, desprezada, em benefício de teses que pouco ou nada

² Não por menos, Jim O'Neal, chefe de pesquisa em economia global do grupo financeiro Goldman Sachs, cunhou a sigla BRIC (tijolo, em inglês), levando em consideração um estudo que aponta o Brasil (o B da sigla) como uma das potências econômicas mundiais em médio prazo. Anos depois, a África do Sul foi incluída na definição, solidificando-se a sigla BRICS (O'NEILL, Jim. *Building Better Global Economic BRICS*. *Global Economics*, Goldman Sachs, n. 6, 2001).

³ Cabe acrescentar que, sem exceção, todos presidentes do Banco Mundial (*World Bank*) foram norte-americanos e designados pelo seu presidente. Inclusive dois deles (Paul Wolfowitz e Robert MacNamara) eram Secretários de Defesa dos EUA (STIGLITZ, Joseph Eugene. *Globalização: como dar certo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 74). E todos os presidentes do Fundo Monetário Internacional – FMI –, desde sua criação, foram europeus.

têm a ver com nosso cenário político, jurídico e social⁴. Infelizmente, ainda soa *cult* ressoar autores estrangeiros, que refletiram a partir de constructos sociais diversos do nosso e cujas conclusões e resultados seriam diferentes, antagônicos ou até mesmo contraditórios, se devidamente adaptados à nossa conjuntura. Essas teses, importadas como enlatados, desvinculadas de seu contexto de origem – isto é, sem faticidade – e sem um juízo crítico acerca de sua compatibilidade com o nosso sistema jurídico-constitucional, ganham o *status* de dogma.

Assim, nossa dogmática jurídica continua a mesma nos últimos quinhentos anos: adota aqui as experiências ocorridas nos países centrais como se fossem as únicas possíveis, como se fossem a representação da *verdade*. Quer explicar o que nos é interno somente a partir do exterior. O continente a partir do contingente, como se aquele não existisse e este fosse o real. Os resultados, claro, não raras vezes terminam por gerar violência em face da desconsideração da alteridade, isto é, das peculiaridades locais. Buscaremos, aqui, desvelar alguns pontos que continuam encobertos por esse discurso hegemônico que esconde a existência de lugares de fala, de visões de mundo específicas, de paradigmas sobre os quais qualquer modo de pensar é concebido, edificado e executado. Um discurso ideológico, que tenta encobrir o fato de que as ciências sociais são uma construção humana.

Nosso foco neste estudo é revolver o chão desse costume centenário de, sem uma reflexão apurada, importar as teorias jurídicas vindas da Europa e, mais recentemente, também dos Estados Unidos, com pretensão de aplicação universal. Contudo, a acolhida de uma determinada teoria jurídica que parece ser uma solução para um determinado problema na Alemanha (p. ex., o direito penal do inimigo – em face do terrorismo) ou nos Estados Unidos (p. ex., o *stare decisis* e o julgamento com base em precedentes, dentro da tradição do *Common Law*) pode ser, aqui, um gerador de mais problemas, de mais violência, diante da diversidade de tradições – das diferentes conjunturas social, jurídica, política e econômica.

Desde já advertimos que não nos opomos à importação de teses jurídicas, até porque as teorias não são necessariamente ruins pelo fato de terem sido criadas lá fora. Ademais, defender um direito com identidade própria não significa desprezar as demais práticas e construções teóricas. Seria negar a nossa

⁴ O tema é bem tratado por Lenio Streck. Cf. STRECK, Lenio Luiz. O Direito brasileiro e a nossa síndrome de Caramuru. *Consultor Jurídico*. Senso Incomum. Disponível em: <<http://www.conjur.com.br/2012-nov-29/senso-incomum-direito-brasileiro-nossa-sindrome-caramuru>>. Acesso em: 15 mar. 2013.

formação histórica. Desde as Ordenações portuguesas, passando pelo Código Civil de 1916, praticamente uma cópia do BGB alemão; pela “Constituição polaca” de 1937; em suma, pelo fato de que nosso sistema jurídico foi construído sobre um mesmo paradigma de Estado Liberal ocidental. Ignorar isso seria assumir uma postura revanchista e preconceituosa. Os direitos fundamentais são uma construção europeia, por exemplo. E nenhum sistema jurídico é uma ilha em si mesmo.

O que pretendemos aqui é alertar sobre a importação automática, pontual ou, principalmente, em bloco, de soluções criadas em jurisdições alienígenas – o fenômeno do mimetismo –, em que não há espaço para a diferença – incluindo o que é gestado pela nossa própria doutrina. Importa-se uma *verdade*. Passa-se, então, a se discutir a partir dela e não ela mesma. O discurso dessa *verdade* se torna um *a priori*. Um dogma. É aí onde está o reducionismo tão perigoso em um contexto complexo como o nosso: um país, multicultural, multiétnico, de acentuadas desigualdades econômicas, sociais e regionais, e de população e dimensão continentais.

Em um Estado que sequer conseguiu superar a modernidade, o discurso importador a partir de modelos de países que se encontram em patamares diversos em termos institucionais, sociais e econômicos, é perigoso quando se trata, principalmente, de restrição a direitos fundamentais⁵.

Assim, firmado na práxis forense, esse modo de agir vai sendo aceito como algo natural, mas que, na realidade, impõe-se sem dialética, sem crítica, por falácias como a do “argumento de autoridade” ou do “progresso”. Aliás, sempre há quem busque ser o pioneiro na importação e reprodução das referidas teorias sem, antes, balizá-las. Há uma ilusão de que isso é ser vanguardista. Embora até traga prestígio e venda (a imagem e os livros), damos a esses importadores o epíteto de *juristas colonizados*.

⁵ Embora procuremos não nos restringir a casuísmos, de tempos em tempos o discurso da redução da maioria penal retorna. E não faltam exemplos de países “desenvolvidos” cuja imputabilidade penal é de 16 ou até mesmo 14 anos. O discurso reducionista se funda na falácia progressista (“devíamos fazer como na Inglaterra, nos EUA, na Alemanha...”). Ao mesmo tempo, não se discute como é o contexto estrangeiro em termos de proteção social à infância e à juventude (educação, saúde, transporte, alimentação, lazer, etc.). O reducionismo também omite da discussão a estrutura carcerária de lá e como se dá o cumprimento da pena, por exemplo.

O problema da importação acrítica é que ela anestesia, naturaliza, embrutece, pois se perde na cotidianidade, no senso comum teórico dos juristas⁶. E como diz Heidegger, não há nada mais distante de nós, na cotidianidade, do que nossos próprios óculos⁷. Nossa abordagem, assim, busca retirar os véus, sair dessa cotidianidade a partir da reflexão acerca da naturalização desse costume.

Para tanto, trataremos, aqui, quatro pontos de vista diferentes, mas que têm uma mesma intenção: a de mostrar que não há, em ciências humanas e sociais, em especial no direito, verdades inabaláveis e universais. Tratam-se das reflexões de Diego Medina (teoria transnacional do direito), Slavoj Žižek (visão em paralaxe), Enrique Dussel (ética da libertação) e Boaventura de Sousa Santos (razão cosmopolita).

Por fim, discutiremos se há pertinência em se propor a construção de uma teoria da tradução jurídica adequada às realidades semiperiféricas⁸. Eis o desafio. E sejamos honestos e modestos: não ofereceremos uma solução definitiva para esse problema, até porque não seria, jamais, a pretensão de um artigo jurídico. Nosso propósito é a fixação de uma ideia geral. Daremos um primeiro passo em busca da solução, firmando, tão somente, o norte da bússola.

⁶ É esclarecedor o apontamento feito por Luis Alberto Warat, que cunhou a expressão “senso comum teórico dos juristas”, quando diz que, “nas atividades cotidianas – teóricas, práticas e acadêmicas – os juristas encontram-se fortemente influenciados por uma constelação de representações, imagens, pré-conceitos, crenças, ficções, hábitos de censura enunciativa, metáforas, estereótipos e normas éticas que governam e disciplinam anonimamente seus atos e decisão e enunciação. [...] Um máximo de convenções linguísticas que encontramos já prontas em nós quando precisamos falar espontaneamente para retificar o mundo, compensar a ciência jurídica de sua carência” (WARAT, Luis Alberto. *Introdução geral ao direito I: interpretação da lei: temas para uma reformulação*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1994. p. 13).

⁷ “Para quem usa óculos, por exemplo, que, do ponto de vista do intervalo, estão tão próximos que os ‘trazemos no nariz’, esse instrumento de uso, do ponto de vista do mundo circundante, acha-se mais distante que o quadro pendurado na parede em frente.” (HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 155)

⁸ Consideramos o Brasil como país semiperiférico de acordo com os estudos de Boaventura de Sousa Santos (SOUSA SANTOS, Boaventura de. *Para uma revolução democrática da justiça*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2011). No mesmo sentido, o pesquisador mexicano Jaime Preciado, para quem o Brasil, em face de sua influência na América do Sul, pela posição de liderança na Unasul, de independência frente aos Estados Unidos e pela tentativa de fortalecer os laços nas relações Sul-Sul e dentre os BRICS, “demarca claramente as características de um poder regional, e procura, com crescente sucesso, seu posicionamento como um superpoder [...] O papel do Brasil como semiperiferia ativa, na América Latina, não somente se consolidou, mas incrementou, além disso, aspirações na procura de seu posicionamento como potência global” (PRECIADO, Jaime. *América Latina no sistema-mundo: questionamentos e alianças centro-periferia*. *Caderno CRH*, Salvador, v. 21, n. 53, p. 253-268, maio/ago. 2008, p. 262).

2 TEÓRICOS COLONIZADOS: A BOCA QUE PRONUNCIA AS PALAVRAS DOS OUTROS

A tendência importadora acrítica de matrizes teóricas dos Estados centrais é um fenômeno histórico típico de países colonizados. Aliás, importa-se tudo, de pneus usados a ideias. Não raras vezes, o lixo é trazido como luxo. Ou o luxo aqui é lixo porque as realidades social, política, histórica, econômica e jurídica são diversas. Claro, portanto, que, quando se importam doutrinas estrangeiras produzidas em um contexto completamente diferente do nosso, ocorrem contradições insuperáveis.

Em se tratando de ciências humanas, não há como se referir a um texto sem levar em conta seu contexto. Não há como se abstrair sua facticidade. Não existem ideias fora da tradição, a-históricas, atemporais, universais. Serão sempre retratos de uma forma de ver e ser no mundo, dentro de um paradigma, de uma tradição, de uma cultura. Eis, então, a tentativa de se universalizar algo que é parcial. Em um país como o Brasil, a importação de teses oriundas de contextos como os dos países que já edificaram o Estado Social, por exemplo, pode gerar consequências trágicas.

Os quatro diferentes enfoques visam, em suma, a alertar para o fato de que necessitamos desenvolver uma teoria da tradução na esfera jurídica adequada a países que não ocupam a centralidade do poder mundial.

2.1 DIEGO EDUARDO LÓPEZ MEDINA - LUGARES DE PRODUÇÃO E DE RECEPÇÃO

Diego Medina desenvolveu a chamada teoria impura do Direito⁹. O estudo dele partiu de uma conjuntura muito parecida com a nossa: a da Colômbia, uma nação sul-americana e geopoliticamente periférica. Segundo ele, na criação e circulação de saberes da teoria jurídica, o autor identifica dois lugares: o lugar de produção (*sitio de producción*) e de recepção (*sitio de recepción*).

Os *lugares de produção* são os centros reconhecidos de poder e de autoridade, em que as ideias são construídas. São locais em que se desenvolvem discussões com altos níveis de influência transnacional sobre a natureza e as políticas do direito. Localizam-se, normalmente, em círculos intelectuais e instituições acadêmicas de Estados centrais e prestigiados. Nesses locais se constroem o que

⁹ MEDINA, Diego Eduardo López. *Teoría impura del derecho: la transformación de la cultura jurídica latinoamericana*. Bogotá: Legis, 2004.

ele chama de *teorias transnacionais do direito* – TTD¹⁰ –, que, como um produto, são consumidas pelos Estados periféricos e, finalmente, globalizam-se enquanto *discurso de verdade* sobre determinado campo do direito. Segundo Medina¹¹, o ambiente hermenêuticamente rico em que tais concepções são desenvolvidas possibilita que essas teorias não se preocupem em explicitar seus pressupostos (contextos social, doutrinário, econômico e histórico específicos do ambiente em que foram produzidos).

Lugares de recepção são as instâncias que aceitam e reproduzem o *discurso de verdade* oriundo dos primeiros. Já a teoria jurídica produzida nos *sítios de recepción* não tem a mesma persuasividade e circulação ampla das TTD – produtos dos *sítios de producción*. E os conhecimentos importados dos lugares de produção, segundo ele, em razão do ambiente hermenêuticamente pobre dos lugares de recepção, não são confrontados com o contexto jurídico, político, econômico e social local. Ademais, também não compartilham a informação contextual do ambiente em que os conhecimentos transplantados nasceram.

Isso termina por criar a aparência de que o saber jurídico hegemônico, ora importado, seria uma reflexão abstrata sobre a natureza de qualquer sistema jurídico possível¹². No entanto, quando confrontado com a leitura obtida em ambientes ricos hermenêuticamente, recebe-se a notícia devastadora de que tal entendimento é míope¹³.

Para o autor¹⁴, é na América Latina que se tem operado com maior força o projeto de assimilação do transnacional (normalmente europeu ou estadunidense) como universal. Somos membros da família jurídica ocidental, abrangendo tanto a tradição romanista quanto a *common law*, mas não servimos de fonte a nenhuma das duas tradições.

Desde a invasão luso-espanhola, somos imitação dos fatos políticos ocorridos na Europa e, agora, da “República Comercial” estadunidense. Assimilamos o projeto ocidental, mas vivemos sérias disparidades contextuais

¹⁰ Ibid., p. 16-17.

¹¹ Ibid., p. 17.

¹² Ibid., p. 17-18.

¹³ MEDINA, Diego Eduardo López. Kelsen y Dowkin en Bogotá – Condiciones de posibilidad de una filosofía local del derecho. In: QUINTERO, Miguel Ruanda (Org.). *Teoría jurídica: reflexiones críticas*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2003. p. 143.

¹⁴ Ibid., p. 137.

porque essa assimilação pressupõe uma dinâmica de imitação, de *mímesis*. E, assim, ela ocorre em detrimento de nós, imitadores intermináveis¹⁵. No *mimetic*, ou produto imitativo, o original perde clareza e força existencial.

Reitera-se uma hierarquia entre os países centrais-criadores e os periféricos-receptores. E, assim, os produtos justeóricos feitos em locais de recepção raramente são considerados como legítimos. Os textos periféricos são lidos como extensões do pensamento europeu/estadunidense, ou seja, na total abstração do contexto local. Com frequência se deixa de falar acerca do objeto direto de interesse (o influenciado) para prosseguir examinando só o influente. A teoria dos países periféricos termina sendo descartada e classificada como um subproduto das teorias jurídicas nascidas nos países centrais, tratada como mero apêndice do pensamento jurídico europeu e estadunidense. Com a noção de influência seguem, também, as de “escola” e “discípulo”. O mestre possui uma visão de mundo poderosa que, por via da influência, é aceita pelos discípulos dentro de uma “escola”¹⁶. Nessa ordem de ideias, forma-se uma doutrina não transformadora, mas sim aplicadora e defensora de sistemas jurídicos coerentes com os contextos oriundos dos locais de produção.

A tarefa hermenêutica de entender o *cognis* jusfilosófico de uma tradição ou um autor termina sendo substituída por uma recepção no varejo de livros e argumentos isolados, geralmente apartados de seus contextos materiais e intratextuais. Não raras vezes acompanhando o modismo dos locais de produção. O saber vira consumo e ser “vanguardista” passa a significar a reprodução aqui do que há de mais recente lá, não importando se a novidade tem pertinência com a conjuntura do sítio de recepção¹⁷. Abstrai-se do significante qualquer conteúdo crítico, pois essas porções de informação são lidas sem o benefício de compartilhar os pré-conceitos do autor-produtor, de modo a que se permitisse uma leitura mais substancial e cética de seus argumentos.

Nesse modelo de dependência e subordinação teórica, os atores locais são despojados de iniciativa na produção válida dos saberes jurídicos. Tais atores parecem estar condenados ao constante vai-e-vem de modas intelectuais que não se relacionam completamente com as circunstâncias e os contextos político-jurídicos concretos que se supõem ter o dever de teorizar e explicar¹⁸.

¹⁵ Ibid., p. 138.

¹⁶ Ibid., p. 150.

¹⁷ Ibid., p. 161.

¹⁸ Ibid., p. 163.

Medina suspeita da ideia de que a teoria do direito em países periféricos seja menos desenvolvida do que nos países centrais. É possível que haja diferenças de grau na formação de uma consciência acadêmica explícita ao redor do tema. É possível que a teoria jurídica, como gênero de ensino, investigação ou escrita, tenha menor desenvolvimento. Mas disso não se segue a impossibilidade de um desenvolvimento muito detalhado e inclusive sistemático de abordagem da teoria jurídica em sistemas jurídicos periféricos¹⁹.

A intenção de Medina é propor um argumento que conduza à emancipação das teorias jurídicas periféricas. Para ele a teoria jurídica latino-americana não deveria somente copiar ou imitar. Deveria mudar, transformar tudo que toca. Dessa forma, pode ser que, ao final, nos lugares de recepção ocorram importantes transmutações ou deturpações das ideias provenientes dos locais de produção²⁰. Elas passariam a constituir práticas que não poderiam mais ser abandonadas. E não se trata simplesmente de um erro teórico. Abre-se a possibilidade de variação, adaptação e verdadeira criação.

Na sua visão, a transmutação gera uma cultura jurídica local privilegiada para cumprir os objetivos científicos que qualquer teoria é chamada a fazer. É um sentido de tradição, relevância e autoestima que a teorização periférica mimética tem sido incapaz de obter, sufocada, externamente, por uma certa marginalização. Isso resulta da ansiedade para absorver a TTD como forma definitiva da teoria jurídica e, internamente, pelo totalitarismo da concepção profissionalizante que deprecia e renega o saber jurídico local em benefício da mera reprodução de ideias²¹. Tal prática ainda prevalece, inclusive, entre os professores e estudantes dos locais de recepção.

Para o autor, as “más leituras”, as leituras deturpadas não tem que ser corrigidas²². Elas, segundo Medina, são importantes para a refundação das teorias locais. Se apreciarem o valor das leituras distorcidas e transmutações teóricas, os países teoricamente periféricos podem terminar aportando à TTD novos pontos de vista, em vez de assumir que certas leituras-padrão têm direito à hegemonia universal²³.

¹⁹ Ibid., p. 148.

²⁰ Ibid., p. 164.

²¹ Ibid., p. 165.

²² Ibid., p. 165.

²³ Ibid., p. 166.

O autor acha necessário desvelar os processos de transmutação justeórica que se produzem entre os locais de produção e os de recepção. Sem uma análise das transmutações não se pode reconstruir uma teoria cultural do direito na América Latina que cumpra os objetivos científicos de qualquer discurso teórico. E as leituras transmutativas podem ser tão fascinantes e enriquecedoras quanto empreender leituras ortodoxas e padronizadas²⁴.

2.2 SLAVOJ ŽIŽEK – PARALAXE

A segunda dimensão que buscamos diz respeito à paralaxe. Esse significante remete, primordialmente, à física (nos seus subcampos ótica e astronomia), como a diferença aparente na localização de um corpo quando observado por diferentes ângulos²⁵.

Um exemplo simples: estenda um dos braços e mire com o indicador um determinado ponto do horizonte. Feche o olho esquerdo e foque a ponta do dedo com o direito. Agora feche o direito e faça o mesmo com o olho esquerdo. Observe que o evento (o dedo) é visto em uma posição diferente. Mas, na verdade, o lugar de mirada é que difere. O mesmo ocorre nas ciências sociais e jurídicas. Nesse campo, são relevantes os estudos de Slavoj Žižek²⁶ a partir do que desenvolveu Kojin Karatani²⁷, para quem há certas antinomias insuperáveis por meio de uma mera síntese; quer dizer, para se tentar compreender o fenômeno a partir de perspectivas paraláticas, não se deve buscar um ponto de vista presunçosamente único, mas sempre considerando o que é inevitável: a diferença não há como ser desconsiderada ou contornada.

Como Žižek adverte, a maior das paralaxes é a própria diferença ontológica²⁸, que condiciona nosso acesso à realidade. Fala ele, também,

²⁴ Ibid., p. 166-167.

²⁵ HOLANDA, Aurélio Buarque de. *Novo dicionário da língua portuguesa*. 3. ed. Curitiba: Positivo, 2004. p. 1490.

²⁶ ŽIŽEK, Slavoj. *A visão em paralaxe*. Trad. Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2008.

²⁷ KARATANI, Kojin. *Transcritique: on Kant and Marx*. Cambridge: The MIT Press, 2005.

²⁸ Conceito desenvolvido por Martin Heidegger que diferencia ser e ente. Ao mesmo tempo, implica em que todo ente só existe no seu ser. E mais: que não há ser sem ente. São diferentes, mas, nem por isso cindidos. Só é possível o acesso ao conhecimento a partir dessa diferença entre o ente e sua forma de ser que se manifesta. Por isso o homem (*Dasein*) é um ser-aí, um ser lançado no mundo, imerso nele, antes de qualquer reflexão a seu respeito ou a respeito das coisas. Antes de se pensar em qualquer relação sujeito-objeto, há que se considerar o implicação inexorável dessa diferença ontológica. O *Dasein* é facticidade, é parte de mundo preexistente e cuja estrutura não está ao seu dispor. O *Dasein* é que se

na paralaxe científica, a lacuna irreduzível entre a experiência fenomenal da realidade e sua descrição/explicação científica, e na paralaxe política, o antagonismo social que faz com que não exista solo comum entre os agentes em conflito (o que se chamava de “luta de classes”)²⁹.

O que visamos a aclarar, nesse momento, é que o discurso jurídico (e o das ciências sociais em geral), já que inserido na ordem do simbólico³⁰, não pode ser dotado da pretensão de universalidade³¹. E como aponta André Martins Brandão,

[...] essa antinomia não pode ser superada, não pode ser reduzida a uma síntese comum, uma vez que os significados que retiramos do objeto visto na história não tem nenhum fundamento neutro comum. São duas formas de se ver a realidade, e a forma mais convincente de explicá-la é por meio dos dois pontos de vista, e não de uma síntese radical entre ambos.³²

A visão em paralaxe recupera o sentido de que é impossível um mesmo discurso ser visto sem modificações, em ambientes diversos, como se fosse imutável, formando uma única realidade.

A física astronômica traz os conceitos de paralaxe simétrica e assimétrica. Simétrica quando o objeto e os observadores estão fixos. Assimétrica quando há um movimento entre eles. Em se tratando de observação de astros, a assimetria é da ordem comum, uma vez o Universo está em expansão e que até mesmo a luz

sujeita a essa implicação. Isso pôs abaixo a ideia de sujeito cognoscente da modernidade, que teria acesso ao conhecimento de maneira direta, numa relação sujeito-objeto a partir de sua consciência. Essa diferença também se manifesta como um duplo nível na fenomenologia: hermenêutico, que estrutura a compreensão; e apofântico, meramente explicativo (HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1999).

²⁹ ŽIŽEK, Slavoj. *A visão em paralaxe*, op. cit., p. 21.

³⁰ Insere aqui a trilogia lacaniana do real, simbólico e imaginário. Não há como se obter o real, pois o real é o todo e continua sendo o que sobra da mediação pelo simbólico. A realidade é fruto, portanto, dessa mediação. E o imaginário também trabalha nesse processo. Não raras vezes ele *desliza*. Por isso temos que prestar muita atenção nas teses absolutas, nas verdades incontestes. Há uma falta aí.

³¹ Hoje em dia, até mesmo os antigos postulados da física tradicional, entre eles os de que dois corpos não podem ocupar o mesmo lugar no mesmo tempo ou estar em dois lugares simultaneamente, bem como os princípios lógicos da identidade (se A é A, não é B) e da não contradição (A é A e não é A) foram destruídos pela física quântica.

³² Cf. BRANDÃO, André Martins. Os direitos humanos ambientais e a visão em paralaxe. *Revista Direito Ambiental e Sociedade*, v. 1, n. 1, p. 141-164, jan./jun. 2011, p. 145.

demora um tempo para chegar até o observador. Quando olhamos para o céu, vemos o brilho de estrelas que há muito foram extintas ou que não mais estão, efetivamente, naquele ponto do firmamento.

Na ordem do direito, as diferentes realidades sociais, históricas, políticas e econômicas de cada local (leia-se também: de cada ordem jurídica) deslocam os pontos de vista dos observadores de qualquer fenômeno – a isso resolvemos chamar de dimensão conjuntural³³. Da mesma forma, o tempo em que foi construído o discurso sobre o fenômeno também causa deslocamentos. O tempo gera movimento na paralaxe social. Como a virada ontológico-linguística demonstrou, não existe mera reprodução, mas sempre uma reconstrução do fenômeno, por meio de uma nova produção de sentido cujos exatos termos originais jamais serão inteiramente resgatáveis. O espaço cultural está sempre em movimento e, por isso, o fenômeno se desloca porque essa é a única maneira de continuar ontologicamente o mesmo. Nessa medida, “ser é tempo”, no sentido da temporalidade e da faticidade heideggerianas³⁴.

Portanto, a modernidade superdimensionou o indivíduo como fonte de conhecimento. Mas antes de se entender o indivíduo como subjetividade, precisa-se compreendê-lo como identidade social e culturalmente construída. Embora não sejamos fantoches da história, como Gadamer asseverou:

Aquele que está imerso em tradições – como ocorre, bem o sabemos, inclusive ao que é abandonado pela consciência histórica numa nova liberdade aparente – tem que prestar ouvidos ao que lhe chega a partir delas. A verdade da tradição é como o presente que está imediatamente aberto aos sentidos.³⁵

Portanto, a tradição e os preconceitos (entendidos como conceitos prévios acerca de algo) formam o pano de fundo de nosso mundo. Nunca serão objeto de investigação, pois nunca encontraremos um ponto fora deles para analisá-los. A subjetividade deslocada (fora da história, da tradição e da faticidade e existência do intérprete) é uma falácia. Isso vem a favor do que chamamos

³³ Resgatando, aí, a faticidade heideggeriana. O “mundo” do ser-aí condiciona sua atribuição de sentidos.

³⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, *passim*.

³⁵ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Trad. Flávio Paulo Meurer. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 671.

de “deslocamento temporal” na paralaxe. Para facilitar a compreensão, apresentamos o seguinte esboço:

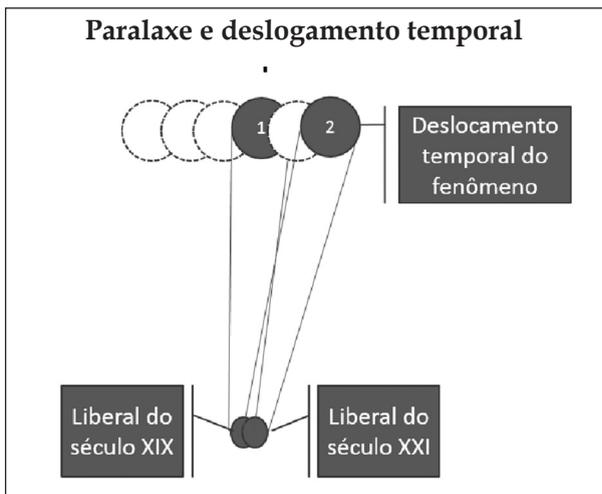


Figura 1: Paralaxe nas ciências sociais e deslocamento temporal. Exemplo do liberalismo.
 Fonte: Elaborado pelo autor.

Todo fenômeno social precisa ser tomado em sua perspectiva histórica. Pode até parecer óbvia essa enunciação, mas convivemos com uma cotidianidade que reproduz discursos que trariam verdades atemporais, como se não houvesse uma conjuntura em seu nascimento. O homem preso na cotidianidade, no dia a dia do mundo circundante, torna-se presa fácil para a tentação de uma lógica tão pura e simples quanto a que apregoa verdades universais, atemporais e naturalizadas. Importante a reflexão de Heidegger:

Para quem usa óculos, por exemplo, que, do ponto de vista do intervalo, estão tão próximos que os “trazemos no nariz”, esse instrumento de uso, do ponto de vista do mundo circundante, acha-se mais distante do que o quadro pendurado na parede em frente.³⁶

Os fatos sociais têm que ser tomados dentro de um processo histórico. Mas cabe uma advertência em relação à figura *supra*. Esse processo não é evolutivo *stricto sensu*, mas, sim, modificativo. A linealidade do gráfico é somente cronológica, jamais axiológica. Os fenômenos sociais em dada sociedade são

³⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 155.

frutos das relações de poder de cada época. Não são dados por fatores biológicos e atávicos ou originários de um processo “evolutivo” natural. São, não raras vezes, sujeitos a retrocessos, inclusive³⁷. Ser darwiniano em ciências sociais é agir de modo ingênuo.

Exemplificando a paralaxe temporal na Figura 1, as posições 1 e 2 representam o fenômeno do liberalismo em épocas diversas, no caso, nos séculos XIX e XXI. As dimensões conjunturais jamais poderão ser as mesmas devido ao deslocamento temporal, pois cada época tem seu próprio horizonte de sentido. Jamais podemos, assim, dizer que o liberal do século XIX falava estritamente sobre o mesmo fenômeno que o liberal do século XXI, sem o *a priori* de que suas miradas são inexoravelmente diversas porque próprios horizontes de cada tempo são diferentes, por mais próximas que fossem suas concepções sobre o liberalismo. Mesmo que pertencessem a uma mesma nacionalidade (digamos que fossem liberais ingleses), pois o deslocamento temporal incide sobre o fenômeno, fazendo com que haja uma paralaxe incontornável – salvo se os considerarmos fora da história, o que não é factível.

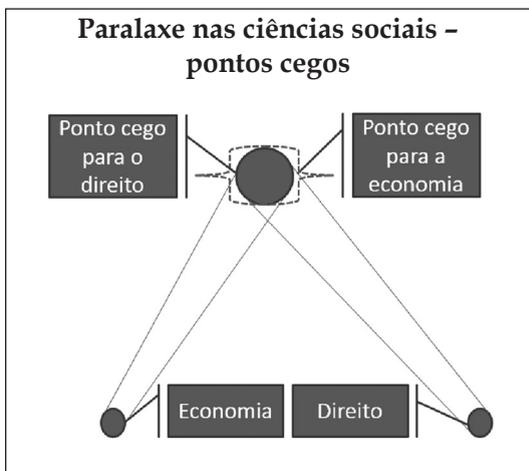


Figura 2: Paralaxe nas ciências sociais e ponto cego. Exemplo da eficiência.

Fonte: Elaborado pelo autor.

³⁷ Que diga a democracia na América Latina. Há pouco tempo assistimos a golpes de estado em Honduras e no Paraguai. E para que não esqueçamos, a onda ditatorial das décadas de 60-70 varreu a mesma região, inclusive o Brasil.

Observe-se, também, que há sempre pontos cegos em cada mirada. Na Figura 2, apresentada *supra*, podemos imaginar, por exemplo, que a posição à esquerda seja a do discurso da eficiência a partir da economia. A posição da direita da figura representa a visão do mesmo discurso da eficiência a partir de uma mirada jurídica. Sob a ótica da paralaxe, o discurso da eficiência não pode ter a pretensão de universalidade para as duas posições, uma vez que há pontos cegos inconciliáveis: por exemplo, o discurso da eficiência pode ser visto como simples relação entre o uso dos meios mais racionais para a obtenção da maximização da riqueza, de uma mirada puramente econômica neoliberal. Já de um lugar de fala posicionado a partir da normatividade jurídica de um Estado Democrático de Direito, há que se impor constrangimentos epistemológicos não (pre)vistos pela perspectiva economicista – pois estão no seu ponto cego. O direito não tem uma visão de pura relação econômica de custo-benefício. A ordem jurídica de um Estado Democrático de Direito tem como o significante principal o respeito à normatividade, consubstanciada em seus princípios e suas regras e no catálogo de direitos e garantias fundamentais. Fechando o exemplo, viola-se a autonomia do direito quando se ignora essa paralaxe, quando se aborda a eficiência, dentro da esfera jurídica, como mero meio direcionado à maximização da riqueza.

2.3 ENRIQUE DUSSEL - TRANSMODERNIDADE

Enrique Dussel desenvolveu o que ele chamou de *transmodernidade* – que está para além da modernidade e da pós-modernidade. A modernidade começou, segundo ele, com a invasão e exploração das Américas. Até então, a Europa era periferia. O centro do mundo conhecido estava no Oriente Médio³⁸. Com as riquezas extraídas das Américas a Europa conseguiu a supremacia econômica e bélica que deslocou a centralidade em sua direção. Ao mesmo tempo em que atingiu a supremacia econômica e bélica, a modernidade – enquanto discurso totalizante – usurpou para si também a centralidade histórica. A suposta supremacia cultural, com base na falácia desenvolvimentista, edificou o discurso do progresso e encobriu o processo de exploração e de geração de vítimas nas colônias, hoje países periféricos, em especial na América Latina³⁹.

³⁸ Para uma melhor compreensão dessa historicidade, recomenda-se a leitura de DUSSEL, Enrique. 1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del “mito de la modernidad”. La Paz: Biblioteca Indígena, 2008.

³⁹ DUSSEL, Enrique. *Política de la Liberación: historia mundial y crítica*. Madri: Trotta, 2009. p. 471.

A pós-modernidade, segundo Dussel, busca superar a modernidade por não enxergar nela qualidades positivas, mas não quebra seu paradigma da centralidade da Europa e de seu grande herdeiro – os EUA. A transmodernidade, por outro lado, denuncia o discurso de totalidade e o encobrimento do outro. O outro que foi explorado e coisificado e que serviu à razão instrumental⁴⁰ cínico-gerencial do capitalismo⁴¹ (enquanto sistema econômico)⁴², do liberalismo (como sistema político), do eurocentrismo (como ideologia), do machismo (na erótica), do predomínio da etnia branca (no racismo), da destruição da natureza (na ecologia) – que mantêm as relações de poder desiguais nos dias atuais. O outro se liberta a partir do momento em que reivindica seu lugar como vítima e a necessidade de libertação. Não um ato de revanchismo, mas de reconhecimento da distinção, de que há um outro com igual dignidade e consideração – e que merece e exige igual lugar no mundo.

A modernidade se edificou sobre dois paradigmas falaciosos: a) o horizonte eurocêntrico – a modernidade seria fenômeno exclusivamente de uma Europa que, por qualidades internas excepcionais e pela sua racionalidade, permitiu a superação de todas as outras culturas e a realização da verdade absoluta⁴³; b) a cultura europeia como o centro do sistema-mundo. Na verdade, a modernidade e o capitalismo seriam fruto do descobrimento, conquista e exploração das Américas. E não suas causas⁴⁴.

⁴⁰ Tomamos aqui “razão instrumental” no sentido moldado por Max Horkheimer. A razão, que deveria possibilitar a civilização do homem em face do seu conteúdo objetivo, material, quando instrumentalizada, é preenchida pelo subjetivismo dos detentores do poder. A instrumentalização transforma a razão em mera técnica, como meio que permite a obtenção dos fins. Sem ética, a razão culmina em um instrumento de dominação, explorando a natureza e os seres humanos. E o avanço progressivo da técnica vem acompanhado de um processo de desumanização cada vez melhor orquestrado (HORKHEIMER, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Tradução ao espanhol por H. A. Murena e D. J. Vogelmann. Buenos Aires: Editorial Sur, 1973. p. 12).

⁴¹ DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*. Trad. Ephraim Ferreira Alves, Jaime A. Classen e Lúcia M. E. Orth. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 65.

⁴² Uma racionalidade instrumentalizada gera uma sociedade paradoxal, em que “frente a morte por inanição que domina vastas áreas do mundo, deixa sem uso parte de seu maquinário, dá às costas a muitas invenções importantes e dedica muitas horas de trabalho a uma propaganda imbecil e a produção de instrumentos de destruição, uma sociedade que possui tal luxo fez do utilitarismo seu Evangelho” (HORKHEIMER, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Op. cit., p. 152).

⁴³ DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*. Op. cit., p. 51-52.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 53.

Dussel entende que para se construir um relato autêntico da história política é preciso superar sete limites. O primeiro deles é o *helenocentrismo*⁴⁵ das filosofias políticas em voga, pois todas partem da antiga Grécia, como se esta tradição tivesse surgido através de uma espécie de “geração espontânea cultural”, como se antes não houvesse história⁴⁶.

O segundo limite é o *ocidentalismo* das filosofias políticas, que esconde a importância do Império Romano do Oriente, de Bizâncio e Constantinopla, e que a ideia de Estado Moderno se deu por influência do mundo bizantino, através de Veneza e Gênova, cidades comercial, cultural e politicamente “orientais” do Mediterrâneo⁴⁷.

O terceiro limite é o *eurocentrismo* das filosofias políticas, que omitem, por desprezo ou ignorância, o que assimilaram de outras culturas. Não se estudam, em política, as altas culturas egípcias, mesopotâmicas, e a chinesa, a indiana e a do islã, e, igualmente, as dos reinos aztecas, maias e incas, por exemplo. Imperam o orientalismo depreciativo e o encobrimento das culturas pré-invasão da hoje chamada América Latina⁴⁸. Um quarto limite que se tenta superar é a *periodificação* organizada segundo os critérios europeus da filosofia política (aquela ideológica e eurocêntrica maneira de organizar no tempo a história humana em idades antiga, medieval e moderna, por exemplo), idealizada pelo romantismo alemão e, especialmente, por Hegel. O quinto limite é um certo *secularismo tradicional das filosofias políticas*. São conformados indevidamente, e sem sentido histórico, o nascimento e o desenvolvimento da secularização da política. Thomas Hobbes, por exemplo, era um teólogo da política que, no *Leviatã*, dedica a metade da obra a fundamentar a autoridade do rei em Deus⁴⁹, e Descartes⁵⁰ utiliza um raciocínio pouco convincente ao defender a existência de Deus através de um dogma.

⁴⁵ Contudo, ao se falar em democracia, hoje, não se recorda que *demos* significa “aldeia” em egípcio; assim, esta não é uma palavra grega. Quando se fala em *dike*, a justiça, tem-se uma palavra semita. E assim, poderíamos reconstruir a etimologia das palavras fundamentais da filosofia política grega – pois sua origem é, basicamente, egípcia e mesopotâmica, fenícia, semita, da Idade do Bronze, do III e II milênio a.C., de territórios que foram, posteriormente, ocupados por invasores gregos (Ibid., p. 26-27).

⁴⁶ DUSSEL, Enrique. *Política de la Liberación: historia mundial y crítica*. Madri: Trotta, 2009. p. 11.

⁴⁷ Ibid., p. 11-12.

⁴⁸ Ibid., p. 12.

⁴⁹ Ibid., p. 12.

⁵⁰ DESCARTES, René. *Discurso do método*. Edição digital Kindle. São Paulo: Centauro, 2012.

Um sexto limite está no *colonialismo teórico* das filosofias políticas dos países periféricos (a outra face da moeda do eurocentrismo dos países geopoliticamente centrais), que leem e interpretam como geral as obras da modernidade política europeia desde a territorialidade pós-colonial, dentro da problemática dos filósofos do centro (como H. Arendt, J. Rawls, J. Habermas, etc.), sem atentar para a visão metropolitana deles, e sem desenvolver, como filósofos “localizados” no mundo pós-colonial, uma leitura crítica da metrópole colonial. Não houve o “giro descolonizador”. Um sétimo limite é a *exclusão da América Latina na modernidade* desde suas origens, já que ela (para o bem ou para mal) foi participante principal da história mundial da política moderna. Foram as riquezas daqui expropriadas que permitiram o salto para a centralidade da Europa e, posteriormente, do seu grande herdeiro do Norte: os EUA⁵¹.

Para isso, segundo o filósofo argentino-mexicano, necessita-se redefinir o início da modernidade, bem como introduzir Espanha e Portugal (o “sul da Europa” para Hegel, que não é para ele, nem para os ilustrados do “norte da Europa”, propriamente Europa, nem, muito menos, moderna), desde a invasão da América em 1492, na modernidade. A Espanha foi o primeiro Estado Moderno e a América Latina, desde sua conquista, o primeiro território colonial da modernidade⁵². Antes que Descartes ou Spinoza (ambos escreveram em Amsterdã, província espanhola até 1610, e estudaram com professores espanhóis), deve-se considerar, na história da filosofia política moderna, Bartolomé de Las Casas, Ginés de Sepúlveda, Francisco de Vitoria ou Francisco Suárez. Eles seriam os primeiros filósofos políticos modernos, antes de Bodin, Hobbes o Locke.

Assim, Dussel propõe uma leitura da história tradicional para além de um simples relato⁵³, mas como um conteúdo ideológico legitimador de uma dominação que procura se naturalizar pela falácia progressista da suposta superioridade de uma cultura (europeia) sobre outras (latino-americanas, africanas, asiáticas, etc.). Propõe um contradiscurso, como um relato de uma tradição antitradicional. Uma busca pelo que não foi dito, já que o dito, dito está e não é saudável repeti-lo.

⁵¹ DUSSEL, Enrique. *Política de la Liberación: historia mundial y crítica*. Op. cit., p. 12-13.

⁵² *Ibid.*, p. 56-57.

⁵³ *Ibid.*, p. 13.

2.3.1 Totalidade e totalitarismo

Embora Dussel trabalhe a partir do paradigma latino-americano, em uma época de imposição de um discurso único após o fracasso da experiência soviética, seu discurso serve aos demais países e às culturas que se encontram na posição de explorados (África e Ásia), formadores das vítimas da mundialização.

Cabe, aqui, um alerta. Dussel não parte de um discurso revanchista e de negação total das construções filosóficas do paradigma hegemônico (europeu e estadunidense). Tanto é que utiliza fortemente matrizes teóricas de pensadores europeus, como Heidegger (assim como o autor deste escrito o utiliza aqui), Paul Ricoeur e Emmanuel Lévinas. Mas o faz sem esquecer de contemporizar e criticar a vinculação daqueles à realidade da modernidade. Afinal, nada seria tão totalizante quanto excluir de qualquer apreciação e consideração o pensamento oriundo do espaço onde nasceu o discurso totalizante.

Só há sombras onde há luz; mas toda luz gera sombras porque parte de um ponto. O discurso da modernidade é dominador e ideológico porque apregoa que suas verdades totalizantes não são oriundas de um ponto “de luz”, de um “lugar de fala”, mas que seriam universais. Isso, em si, já é um exemplo da existência de um ponto cego. Dussel trabalha nessa perspectiva, *iluminando* a partir de outro ponto, mas reconhecendo que não há um universo; mas um “pluriverso”. O discurso eurocêntrico exclui a periferia. Exclui o outro.

Dussel descreve a totalidade⁵⁴ sob um visão heideggeriana. Todo mundo é uma totalidade (limitada) porque posso falar do mundo de meu bairro, de minha cidade de meu país. O mundo é uma totalidade instrumental, de sentido.

A modernidade universalizou a totalidade e, assim, não admitiu que houvesse o outro, negando a alteridade. Ética é a postura de abertura da totalidade para o outro a partir do reconhecimento da totalidade como limitada. O mal é a eliminação da alteridade.

Dussel critica a lógica eurocêntrica da totalidade universalizada⁵⁵ que se estabelece no sentido que vai da identidade (eurocêntrica) para a diferença (“o outro” ou a outra cultura), criando uma lógica que naturaliza o totalitarismo. O referencial é sempre a identidade. É unilateral e, por isso, não há a *distinção*, não há a abertura para se pensar que se o diferente é “o outro”, também somos, de lá

⁵⁴ DUSSEL, Enrique. *Filosofía de la liberación*. Edição digital Kindle. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2011, posição 581.

⁵⁵ *Ibid.*, posição 925.

para cá, o “outro do outro”. Na ordem da totalidade não há abertura para esse discurso, pois impera a lógica da alienação da exterioridade ou da coisificação da alteridade. A lógica da exterioridade ou da alteridade, pelo contrário, estabelece seu discurso desde o reconhecimento da liberdade do outro de ser como um outro. Esta lógica tem origem e princípios distintos do pensamento hegemônico: é histórica e não evolutiva; é analética⁵⁶.

Dussel explica que o outro, que não é o diferente (como afirma a totalidade), senão um distinto (sempre outro), que tem sua própria história, sua cultura, sua exterioridade, não tem sido respeitado. A modernidade não o tem deixado ser o outro. Houve sua incorporação à figura do estranho, do alheio. Totalizar a exterioridade, sistematizar a alteridade, negar o outro como outro, nisso consiste a alienação. Alienar é vender alguém ou algo; é fazê-lo coisa, apreensível por um possuidor ou proprietário. A alienação de um povo ou indivíduo singular o faz perder seu ser ao incorporá-lo como momento, aspecto ou instrumento do ser de um outro. Ocorre a negação do outro independente e a incorporação dele como parte do todo já construído e no qual o incorporado não tem como contribuir com sua identidade – mas apenas assimilar e aceitar o todo incorporante⁵⁷.

Dussel critica o que ele chama de desenvolvimentalismo. Não há “países em desenvolvimento”, mas sim “dependentes”. Para ele, os modelos econômicos desenvolvimentalista são falaciosos, pois iludem fazendo crer que a origem do subdesenvolvimento é porque os países ditos atrasados não copiaram e aplicaram o modelo dos países desenvolvidos. Desenvolver, para o discurso falacioso, seria a saída, inicialmente por meio da introdução de capitais e tecnologia e, depois, através da inserção do país na economia globalizada, através da adoção dos mandamentos do neoliberalismo. Dussel critica, dizendo que se trata de um discurso ideológico⁵⁸, que visa a esconder que o subdesenvolvimento é um roubo, uma injustiça estrutural internacional que já perdura por cinco séculos, por meio da exploração da periferia (América Latina, África e Ásia) e da transferência da mais-valia para o centro (Europa e Estados Unidos). Não haverá desenvolvimento sem a ruptura do padrão de exploração dos países periféricos – não ser – pelos países centrais – a totalidade cheia de si. Da mesma forma, da

⁵⁶ No dizer de Dussel, “*analéctico quiere indicar el hecho real humano por el que todo hombre, todo grupo o pueblo, se sitúa siempre ‘más allá’ (aná-) del horizonte de la totalidad*” (“Analético quer indicar o fato real humano pelo qual todo homem, todo grupo ou povo, situa-se sempre ‘mais além’ (ana-) do horizonte da totalidade”) (tradução nossa) (Ibid., posição 3000).

⁵⁷ Ibid., posição 1135.

⁵⁸ Ibid., posição 2853.

ruptura da dependência econômica, política, cultura, religiosa e antropológica. Assim, a ética da libertação dusseliana é comprometida com a transformação da realidade. A analética permite esse desvelar, segundo Dussel, por meio da afirmação da dignidade do outro, em uma esfera individual e coletiva, vítima da totalidade.

Propõe, também, um giro filosófico – visando a criar não uma filosofia na América Latina (uma filosofia da periferia a partir do centro – pensada desde fora para reprodução interna), mas uma filosofia Latino-Americana (por meio de um estudo crítico da filosofia ocidental)⁵⁹. Isso abre as portas para se pensar os problemas e as respostas a partir da realidade latino-americana.

2.4 BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS – RAZÃO INDOLENTE

Criticando a globalização hegemônica neoliberal, Boaventura de Sousa Santos aponta que a experiência social é muito mais rica e variada do que a tradição científica ou filosófica ocidental conhece e considera importante⁶⁰. O discurso de que não há alternativa, de que a história chegou ao fim, desperdiça a riqueza social de outras experiências existentes ou possíveis. Ele critica esse modelo racionalidade, a que ele dá o nome de *razão indolente*. Propõe outro modelo, o qual chama de *razão cosmopolita* e que revalorizaria o presente e as experiências sociais de hoje.

A razão indolente, para Sousa Santos, subjaz ao conhecimento hegemônico produzido no Ocidente europeu e nos EUA nos últimos duzentos anos, tanto filosófico quanto científico, que se expressa de quatro formas⁶¹: a) *razão impotente* – a que apregoa que nada pode ser feito contra uma necessidade concebida como exterior a ela; b) *razão arrogante* – a que se imagina totalmente livre, livre, inclusive, de demonstrar sua própria liberdade; c) *razão metonímica* – a que se reivindica como única forma de racionalidade e, assim, não é capaz de aceitar que a compreensão do mundo é muito mais do que a compreensão ocidental do mundo; d) *razão proléptica* – não pensa o futuro porque julga saber tudo a respeito dele e o julga como uma superação linear, automática e infinita do presente.

Essa matriz totalizante busca fazer com que a multiplicidade de mundos seja reduzida ao mundo terreno e ao tempo linear. Quer-se transformar o mundo

⁵⁹ Ibid., posição 3229.

⁶⁰ SOUSA SANTOS, Boaventura de. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2010. p. 94.

⁶¹ Ibid., p. 95-96.

sem compreendê-lo. Gera-se violência, uma vez que destrói e silencia os que não a aceitam passivamente. É uma forma de alienação.

A solução, segundo Sousa Santos⁶², é fazer com que essa razão seja confrontada com outras totalidades e que se dê conta de que cada totalidade é composta de heterogeneidade. E propõe pensar o encoberto como se não houvesse o encobridor. Como pensar o Sul como se não houvesse o Norte, por exemplo, pois o que mais negativamente afetou o Sul, segundo Sousa Santos⁶³, a partir do início do colonialismo, foi ter de concentrar as suas energias na adaptação e resistência às imposições do Norte.

O que ele designa de sociologia das ausências visa a demonstrar que o que não existe no discurso, na verdade, é produzido como não existente, como não alternativa⁶⁴. Só que o mundo é uma totalidade inesgotável e dentro dele cabem muitas totalidades parciais. Todas as totalidades podem ser vistas como partes e todas as partes como totalidades⁶⁵. A alternativa a uma teoria geral é o trabalho da tradução. Ela permite criar inteligibilidades entre as experiências do mundo, tanto as disponíveis quanto as possíveis, reveladas pelas sociologias da ausência e da emergência.

A tradução assume uma forma de hermenêutica diatópica – que consiste em interpretar duas ou mais culturas, encontrando preocupações isomórficas (e não iguais – pois não há identidade, mas semelhança) e as diferentes respostas que fornecem para elas, entre diferentes concepções de vida, de sabedoria e de visões de mundo⁶⁶.

A hermenêutica diatópica parte da ideia de que todas as culturas são incompletas e que, portanto, podem ser enriquecidas pelo diálogo e pelo confronto com outras culturas. Isso não implica adotar um relativismo, mas sim conceber o universalismo como uma particularidade ocidental. A hermenêutica diatópica pressupõe um universalismo negativo, isto é, a ideia da impossibilidade da completude cultural. No dizer de Sousa Santos, cuida-se de “uma teoria geral residual: uma teoria geral sobre a impossibilidade de uma teoria geral”⁶⁷.

⁶² Ibid., p. 100.

⁶³ Ibid., p. 101.

⁶⁴ Ibid., p. 102.

⁶⁵ Ibid., p. 123.

⁶⁶ No mesmo sentido, Karatani, 2005.

⁶⁷ Ibid., p. 126.

Assevera Antoni Jesús Aguiló⁶⁸ que a hermenêutica diatópica trata de pôr em contato universos de sentidos diferentes. Por isso reúne, sem justapô-los, *topoi* humanos para que, a partir de suas diferenças, possam criar juntos novos horizontes de inteligibilidade recíproca, sem que pertençam de maneira exclusiva a uma cultura, daí o seu caráter diatópico, no sentido etimológico de atravessar os diferentes lugares comuns. Consiste em transformar as premissas de argumentação (*topoi*) de uma cultura determinada em argumentos inteligíveis e críveis em outra cultura. Como as culturas tendem a se autoperceber como uma totalidade, a sentirem-se completas, fato que as induz a tomar metonimicamente a parte do conjunto pelo todo, a incompletude de uma cultura só se faz perceptível à luz de outra.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por estarmos imersos em um paradigma, não o percebemos, mas qualquer discurso totalizante é ideológico. É uma ferramenta para a razão instrumental, pois esconde a pluralidade de possibilidades e cria o estranhamento com o diferente, o que é uma violência.

Portanto, os quatro paradigmas aqui trazidos não são – sob pena de incidirmos em paradoxo – universais. São miradas a partir de uma realidade semiperiférica e que visam, acima de tudo, a abrir as vistas, desvelar, no dizer de Heidegger, mostrar o que estava oculto na cotidianidade e no discurso hegemônico de poder. Afinal, todo poder e toda violência precisam, primeiramente, ser camuflados – naturalizados – para poderem se efetivar.

As teorias transnacionais do direito de Medina, a cegueira paraláctica de Žižek, o encobrimento de Dussel e a razão indolente de Boaventura expressam a necessidade de entender que é artificial e ideológico qualquer discurso que universaliza padrões, uma vez que sempre é construído sobre realidades determinadas e que provê soluções que também são adequadas para aquelas realidades. Isso quando não são deliberadamente exportadas porque fazem parte da racionalidade instrumental para manter as relações de dominação, como, por exemplo: a) o discurso da eficiência como maximização da riqueza – que rompe a autonomia de um direito e de um constitucionalismo transformador, tão necessário nas realidades periféricas e semiperiféricas; b) o da globalização

⁶⁸ AGUILÓ, Antoni Jesús. Globalización neoliberal y antropodiversidad: (tres) propuestas para promover la paz y el diálogo intercultural. Nómadas. *Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, v. 2, n. 24, p. 5-26, jul./dez. 2009, p. 20.

como livre mercado, feito à medida e só tendo validade quando no interesse dos Estados economicamente mais fortes e tecnologicamente mais avançados; c) o do direito penal do inimigo – que tem efeitos dramáticos quando aplicado em países com baixo desenvolvimento humano, em que o “inimigo”, na verdade, é o Estado que não provê, priva da inclusão uma significativa parcela do seu povo.

A aceitação acrítica e integral desses discursos criados a partir do centro, isto é, necessariamente originários de outras conjunturas, termina por ocasionar violência, entendida aqui como desconsideração das peculiaridades do outro – pela imposição dessa verdade ao alvedrio da alteridade, isto é, da realidade social, econômica, histórica, política e jurídica dos Estados periféricos –, o que fere dois princípios tradicionalmente insculpidos nas Constituições: o da dignidade da pessoa humana e o da igualdade.

Tal qual o personagem Neo, do filme Matrix, precisamos despertar. E esse despertar não tem volta. Ser alienado tem lá suas vantagens, é verdade, pois quem assim se mantém está anestesiado, não sente. Contudo, não vive, sobrevive, pois viver (ter uma existência autêntica) é ter senso crítico. E o preço do senso crítico é o incômodo... Porém, somente quando despertamos, abrimos os olhos e podemos ver e sentir onde (ou em quem) pisamos ou se estamos sendo pisoteados (até porque a alienação é uma forma de insensibilidade). Mais grave ainda quando se tratam de atores jurídicos, que interpretarão o direito, que dirão o que é e qual o alcance da normatividade, qual a efetividade da Constituição e do seu catálogo de direitos. Somente após isso abre-se para nós a possibilidade de trilharmos um caminho que não desagüe na violência patente ou velada contra os nossos próprios interesses – do Estado e do nosso povo.

Como já demonstrado, os discursos de verdade advêm do centro, com o é o caso da globalização. E sua pretensa universalidade desce por gravidade somente para aqueles que se colocam abaixo e respeitam o argumento de autoridade, sem questionar seus (des)acertos. E a violência campeia. Portanto, sempre é bom questionar. Questionar as “verdades” promanadas desses discursos jurídicos. A decisão acertada para a realidade de cada sistema jurídico quase sempre vai além de qualquer fórmula pronta, de qualquer homogeneidade. *Vive la différence!*

Criar uma hermenêutica jurídica intercultural seria se inserir em um paradoxo: universalizar um modelo a partir da condenação de todas as universalizações. Caberia, assim, a criação de linhas gerais do que viria a ser uma teoria da tradução no direito. Melhor, assim, uma teoria da tradução voltada a

evitar a violência da assimilação da cultura hegemônica e dos discursos que não se compatibilizam com as necessidades ainda presentes em nosso contexto jurídico-político.

Em todo caso, as linhas aqui traçadas visam a abrir as portas a uma teoria da tradução do direito em países periféricos que precisa partir de um plano ético. Ética, primeiramente, no sentido de reconhecer o outro, afastando qualquer pretensão de universalidade. E, em segundo lugar, no sentido de despertarmos para a nossa responsabilidade com as próximas gerações e exercermos a tolerância em relação às outras culturas. A tolerância que decorre da consciência da inevitável coexistência.

As teorias jurídicas promanadas do centro precisam ser entendidas levando em consideração sua relatividade a partir do reconhecimento de que, assim como elas partem de um lugar e são sempre discursos de poder, temos também um lugar que é nosso e que precisa ser sempre considerado.

Não se quer dizer, com isso, advertimos, que devamos rejeitar qualquer teoria que não surja aqui. Ora, estaríamos, assim, rejeitando até mesmo a histórica conformação institucional que a modernidade ocidental implantou por estas terras, incluindo nosso próprio modelo de Estado e de Direito (e de Estado de Direito). Boas e más ideias surgem em todos os lugares.

Mas se não é possível se fazer um novo começo, que possamos, a partir de agora, considerar nossas peculiaridades sempre que nos confrontarmos com qualquer discurso jurídico vendido como único, natural ou inevitável. Tudo é construção. Só assim estaremos atentos o bastante para evitarmos os caminhos perigosos da utopia (rompimento total – o irrealizável) e da ideologia (aceitação total – o inaceitável).

Não há discursos de poder inocentes. Há discursos para inocentes. Estes são, no nosso entender, os que aceitam acriticamente o que lhes é vendido pelo discurso colonizador. Não podemos permitir essa violência que, lamentavelmente, como simbólica que é, não raras vezes é por nós mesmos alimentada ou reforçada. Basta de teóricos colonizados. Há mentes pensantes neste lado do Equador.

REFERÊNCIAS

AGUILÓ, Antoni Jesús. Globalización neoliberal y antropodiversidad: (tres) propuestas para promover la paz y el diálogo intercultural. Nómadas. *Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, v. 2, n. 24, p. 5-26, jul./dez. 2009.

BRANDÃO, André Martins. Os direitos humanos ambientais e a visão em paralaxe. *Revista Direito Ambiental e Sociedade*, v. 1, n. 1, p. 141-164, jan./jun. 2011.

DESCARTES, René. *Discurso do método*. Edição digital Kindle. São Paulo: Centauro, 2012.

DUSSEL, Enrique. 1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del “mito de la modernidad”. La Paz: Biblioteca Indígena, 2008.

_____. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*. Trad. Ephraim Ferreira Alves, Jaime A. Classen e Lúcia M. E. Orth. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. *Filosofía de la liberación*. Edição digital Kindle. Cidade do México: Fondo de Cultura Econômica, 2011.

_____. *Política de la Liberación: historia mundial y crítica*. Madri: Trotta, 2009.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Trad. Flávio Paulo Meurer. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

HOLANDA, Aurélio Buarque de. *Novo dicionário da língua portuguesa*. 3. ed. Curitiba: Positivo, 2004.

HORKHEIMER, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Tradução ao espanhol por H. A. Murena e D. J. Vogelmann. Buenos Aires: Editorial Sur, 1973.

KARATANI, Kojin. *Transcritique: on Kant and Marx*. Cambridge: The MIT Press, 2005.

MEDINA, Diego Eduardo López. Kelsen y Dowkin en Bogotá – Condiciones de posibilidad de una filosofía local del derecho. In QUINTERO, Miguel Ruanda (Org.). *Teoría jurídica: reflexiones críticas*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2003.

_____. *Teoría impura del derecho: la transformación de la cultura jurídica latinoamericana*. Bogotá: Legis, 2004.

O'NEILL, Jim. Building Better Global Economic BRICs. *Global Economics*, Goldman Sachs, n. 6, 2001.

PRECIADO, Jaime. América Latina no sistema-mundo: questionamentos e alianças centro-periferia. *Caderno CRH*, Salvador, v. 21, n. 53, p. 253-268, maio/ago. 2008.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. *Conocer desde el Sur: para una cultura política emancipatoria*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos; Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Social, 2006.

_____. *Para uma revolução democrática da justiça*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

STIGLITZ, Joseph Eugene. *Globalização: como dar certo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

STRECK, Lenio Luiz. O Direito brasileiro e a nossa síndrome de Caramuru. *Consultor Jurídico*, senso incomum. Disponível em: <<http://www.conjur.com.br/2012-nov-29/senso-incomum-direito-brasileiro-nossa-sindrome-caramuru>>. Acesso em: 15 mar. 2013.

WARAT, Luis Alberto. *Introdução geral ao direito I: interpretação da lei: temas para uma reformulação*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1994.

ŽIŽEK, Slavoj. *A visão em paralaxe*. Trad. Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2008.

