

Para uma filosofia jurídica da libertação: breves notas de uma crítica à juridicidade moderna a partir da Transmodernidade

Hacia una filosofía jurídica de la liberación: breves notas sobre una crítica de la legalidad moderna desde la Transmodernidad

Diego Miranda Aragão ¹

Resumo: O presente artigo originou-se da percepção do diálogo existente entre as ideias do filósofo argentino Enrique Dussel e uma possível crítica às bases epistemológicas do Direito Moderno. Com tal aproximação, objetiva-se lançar algumas reflexões acerca da possibilidade de uma Filosofia Jurídica da Libertação contraposta aos pilares liberal-positivistas tradicionais do Direito. A metodologia é teórico-bibliográfica, assentada em algumas obras de Dussel em interlocução com os sociólogos Quijano e Santos. Pelas problematizações realizadas, vislumbramos a necessidade de uma leitura não eurocêntrica da juridicidade. Afinal algumas insuficiências e problemas (universalismo abstrato, ensino jurídico antidialógico, práticas hierarquizantes e silenciadoras) são percebidos nessa juridicidade. O uso do conceito dusseliano da transmodernidade, por sua vez, mostra-se como subsídio importante para uma crítica descentrada da modernidade Europeia. Como resultados da investigação, notou-se a necessidade da construção de novas bases epistemológicas para a ciência jurídica na contemporaneidade. As ideias dusselianas mostram-se como respostas filosóficas consentâneas a um contexto histórico forjado na subalternidade e na colonialidade e como contraposições à transposição epistêmica europeia, incapaz de resolver problemas sociais seculares de nossa geopolítica.

Palavras-chave: Diálogo. Transmodernidade. Juridicidade Moderna. Crítica dusseliana Filosofia da Libertação.

Resumén: Este artículo se originó a partir de la percepción del diálogo existente entre las ideas del filósofo argentino Enrique Dussel y una posible crítica de las bases epistemológicas del Derecho Moderno. Con esta aproximación, el objetivo es lanzar algunas reflexiones sobre la posibilidad de una Filosofía Jurídica de Liberación opuesta a los tradicionales pilares liberales-positivistas del Derecho. La metodología es teórica y bibliográfica, basada en algunos trabajos de Dussel en diálogo con los sociólogos Quijano y Santos. A partir de las problematizaciones realizadas, vemos la necesidad de una lectura no eurocentrada de la juridicidade. Algunas deficiencias y problemas (universalismo abstracto, enseñanza jurídica antidialógica, prácticas jerárquicas y silenciadoras). El uso del concepto dusseliano de transmodernidad, a su vez, se muestra con un subsidio importante para una crítica descentralizada de la Modernidad Europea. Como resultado de la investigación, es necesario construir nuevas bases

¹ Mestre em Educação e Ensino pela Universidade Estadual do Ceará; Graduado em Direito, Graduando em Filosofia e Especialista em Gestão Educacional pela Universidade Estadual Vale do Acaraú. Dedicado a pesquisas nas áreas de Direito, Filosofia e Estudos Descoloniais. E-mail: rua.diego@hotmail.com.

epistemológicas para la ciencia jurídica en la contemporaneidad. Las ideas dusselianas se muestran como respuestas filosóficas em línea com um contexto histórico forjado em la subalternidade y la colonialidad y como oposiciones a la transposición epistémica europea, incapaces de resolver los problemas sociales seculares de nuestra geopolítica.

Palabras-clave: Diálogo. Transmodernidad. Juridicidad Moderna. Crítica dusseliana. Filosofía de la Liberación.

Introdução

A moderna concepção de Direito está vinculada historicamente à própria ideia de Estado. Não há que se falar neste que não seja alicerçado em um sistema de direitos que garanta a organização da vida política dos cidadãos. Há uma relação intrínseca e de complementaridade recíproca e dependente entre Direito e Estado na modernidade. Tal relação abarca, por sua vez, uma série de implicações para quaisquer dos elementos dela, guardadas as devidas distinções.

A modernidade, enquanto projeto político e filosófico, realiza algumas eleições de quais áreas de produção do saber humano regulariam e organizariam esferas da vida. O Direito foi, possivelmente, a principal delas. A juridicidade moderna assume um papel de protagonista como substituta do pensar místico-religioso até então vigorante previamente ao alvorecer da modernidade². Por isso, afirmamos ser a nossa história, enquanto povos colonizados, centrada na produção teórica e na visão de mundo europeias. Afinal os pilares jurídicos, científicos e filosóficos responsáveis por essa nova forma de organizar e pensar a vida humana são pautados pela europeidade³.

O vínculo de cidadania ou status de cidadão, por sua vez, é uma das implicações para o sujeito de direito no binômio Estado-Direito. Conforme sintetiza Bobbio, “no Estado de direito, o indivíduo tem, em face do Estado, não só direitos privados, mas também direitos públicos. O Estado de direito é o Estado dos cidadãos.” (BOBBIO, 2004, p. 30) onde “todo poder é exercido no âmbito de regras jurídicas que delimitam sua competência e orientam (ainda que frequentemente com certa margem de discricionariedade) suas decisões” (BOBBIO, 2004, p. 62).

A forma Estado Moderno, dentro da matriz política ocidentalocêntrica, é reputada como a organização política mais desenvolvida até aqui no percurso histórico da constituição das sociedades para atender os direitos devidos a cada cidadão

² As Revoluções Burguesas (Francesa, Gloriosa, Americana), o Movimento do Esclarecimento, o Iluminismo e o nascimento da ciência moderna constituem momentos desse amplo quadro que se delinea chamar de Modernidade cujos reflexos invariavelmente afetarão e constituirão o Direito Moderno.

³ Termo utilizado por Dussel referente a um corpo de ideias forjadas no seio da Modernidade Europeia para designar a gênese local de invenções teóricas e disposições geopolíticas. Quer dizer, indica-se a temporalidade e a espacialidade da criação de tal marco categorial. Além disso, aponta-se um “ethos” social que identifica certa região do globo, especialmente as grandes potências colonizadoras (Espanha, Portugal, Holanda etc.) como produtoras desse mesmo corpo de ideias.

pertencente a um estado-nação específico. A cidadania, nesse sentido, é um elemento importante na configuração e estruturação dessa relação, ela quem confere direitos ao sujeito e limites ao poder estatal. Apesar disso, não raras são as violações e negações de direitos nessa mesma conformação, implicando mais cuidados e análises apuradas em quais sentidos e abrangência os verdadeiros direitos são atendidos.

No caso latino-americano, especialmente brasileiro, que vem sendo pautado pela lógica globalizada dos interesses do capitalismo, vivemos em cidades produzidas pelo e para o grande capital⁴. Este direcionamento, com frequência, vai conflitar com as demandas básicas desse mesmo cidadão.

Voltando ao citado acima. Se, por um lado, o atrelamento da organização estatal a um sistema de direitos é uma limitação a arbitrariedades cometidas por agentes diversos (inclusive o próprio Estado), por outro, as concepções de Direito e de sujeito nessa sistemática delimitam e enrijecem, em termos formais, as possibilidades de ultrapassar esses mesmos limites. Afinal, o casamento Estado-Direito é revestido de um monismo jurídico⁵ já secular que se reproduz contemporaneamente.

Nesse sentido, percebe-se uma aparente contradição ou inadequação entre a lógica dessa sistemática de direitos e a forma de vida sob a qual recai essa mesma lógica. Isto é, há um distanciamento e estranhamento entre a vida concreta e o direito positivado. Para nossa leitura, como pretendemos demonstrar neste artigo, trata-se bem mais que isso. Essa aparente inadequação, em verdade, é resultado da transposição de bases jurídico-epistemológicas europeias para formas de organização da vida que foram colonizadas.

Essa mesma transposição é o pilar central da colonização epistêmica por que passamos nos processos diversos de dominação ao longo de nossa história. Pensando com Schwarz (1977), essas bases são “ideias fora do lugar”, pois foram implementadas e reproduzidas em nossas terras em contexto totalmente diverso da realidade europeia, berço dessas mesmas ideias.

Por isso, reivindica-se a necessária construção de um pensamento jurídico descolonial. Em que pese importantes correntes críticas⁶, forjadas nas searas de práticas jurídicas alternativas e as aproximações teóricas com o Materialismo Histórico

⁴A lógica da globalização do capital impulsionada pelo neoliberalismo e outros fatores forjou o êxodo rural em massa e a formação de cidades divididas, fragmentadas, marcadas pela desigualdade social crescente. De um lado, a cidade dos ricos (provida de serviços diversos). Do outro, a dos pobres, carente dos mínimos direitos, como saneamento básico. (HARVEY, 2013, pp. 67-68)

⁵ Concepção do Direito, que tem como principal expoente o jurista Hans Kelsen, afirmadora de ser a fonte do Direito uma só, a lei em sentido formal. Tal autor, com a Teoria Pura do Direito, intentou elevar o Direito à categoria de ciência, depurando-o de quaisquer outros elementos identificadores de outras ciências distintas [ou ramos do saber] da esfera jurídica.

⁶ Refere-se à Teoria Crítica do Direito que questiona o caráter científico do Direito, a alegada neutralidade política deste e a pureza científica dele (2009, p. 4), bem como a uma leitura marxista do Direito que “explica o direito – como toda forma político-jurídica – a partir da análise do processo de produção da existência humana, e, portanto, da ciência em sua totalidade.” (CHAGAS, 2011, p. 30).

Dialético, terem erigido contribuições críticas importante, optou-se pelo diálogo epistêmico com a Filosofia da Libertação de Enrique Dussel. Nesta se observa a interface dialógica com essas mesmas correntes, sem se abster de um caminhar filosófico próprio e originalmente autônomo.

Somado a isso, reivindica-se o pensamento social descolonial, pois objetiva construir teorias que respondam a realidades específicas de países colonizados exige outras categorias da ciência política e da filosofia para um pensar extramoderno. Vamos além, afirmamos que o filósofo latino-americano, "(se não for um sofista ou acadêmico irreal) sabe que sua teoria emerge da práxis latino-americana, de seu mundo histórico e cotidiano. Sabe que seu projeto filosófico latino-americano é distinto do europeu." (DUSSEL, 1986, p. 247). Em suma, pretende-se reinventar as bases epistêmicas do nosso modo de vida para que se possa melhor compreender o real que nos assenta e, assim, levantar respostas adequadas para problemas de nossa especificidade histórica.

Nesse sentido, a Filosofia da Libertação, como uma possível expressão do pensar descolonial na Filosofia, apresenta-se como um pensar situado, de forma a enraizar-se profundamente nos contextos concretos de uma ontologia latino-americana. Com esse compromisso, pode-se, inclusive, utilizar-se de autores europeus sem se perder a identidade geopolítica e metodológica de um pensamento autônomo.

Seguindo essa proposta, pretende-se realizar um resgate de categorias filosóficas esquecidas pela europeidade. Uma delas é a da espacialidade, o que implica situar-se geopoliticamente enquanto sujeitos que pensam a própria realidade a partir dela mesma sem pretensão de universalização de categorias, mas prontos para o diálogo intercultural com a produção teórica de outros povos.

Contrariamente ao dito acima, há a prática de esquecimento-negação de categorias pelo discurso moderno, como o conceito de espacialidade. "O que o conceito de modernidade faz é esconder, de forma engenhosa, a importância que a espacialidade tem para a produção deste discurso", ou seja, "na maioria das vezes, aqueles que adotam o discurso da modernidade tendem a adotar uma perspectiva universalista que elimina a importância da localização geopolítica." (SANTOS, 2009, p. 351).

Portanto, afirma-se a necessidade de pôr a Filosofia da Libertação como tema em si a partir das questões levantadas por ela dentro de uma perspectiva de crítica epistêmica da realidade. Para isso, é importante atentar-se para a questão de se estar lidando não só com uma descolonização dentro do campo filosófico, mas jurídico também, o que implica o cuidado de assumir posições teóricas cujas reverberações no seio social não se mostrem infrutíferas ou inócuas⁷.

⁷ O pensamento da afirmação de um Direito Descolonial, por exemplo, queda-se por completo ao se lembrar da insígnia moderna que recai sobre o Direito no sentido de ser o esquecimento-negação de

Das bases epistemológicas do Direito: as “ideias fora do lugar” do liberalismo e do positivismo

[...] Não tinha outra filosofia. [...] Não digo que a universidade não me tivesse ensinado alguma; mas eu decorei-lhe só as fórmulas, o vocabulário, o esqueleto. Tratei-a como tratei o latim; embolsei três versos de Virgílio, dois de Horácio, uma dúzia de locuções morais e políticas, para as despesas da conversação. Tratei-os como tratei a história e a jurisprudência. Colhi de todas as coisas a fraseologia, a casca, a ornamentação. (ASSIS, 2010, p. 87)

O excerto que abre este capítulo é fragmento da obra *“Memórias Póstumas de Brás Cubas”*, de Machado de Assis. É fala do personagem principal a refletir sobre o significado do curso de Direito na trajetória dele. Tal exposição pode servir para que se reflita sobre as principais ideias que imperavam na formação bacharelesca oitocentista. O uso dessa reflexão justifica-se pelo fato de que boa parte dessas mesmas ideias ainda vigora no universo jurídico brasileiro e, para nossa leitura, continua a não corresponder adequadamente à problemática da especificidade nacional.

Antes de se realizar a reflexão sobre os pilares da ciência jurídica, seja em nível político (liberalismo), seja em nível epistemológico (positivismo)⁸, deve-se atentar, inicialmente, para as acepções do termo Direito. Dentre elas, pode-se citar a do direito visto como norma, sendo identificado com a lei, como disciplina da matriz curricular dos cursos, como o próprio curso de graduação de IES ou, ainda, a do Direito visto como ciência. É nesta última que focaremos nossa análise.

O direito, enquanto ciência, terá dois principais pilares de sustentação teórica: o liberalismo (nível político) e o positivismo (nível epistemológico). No primeiro caso, o positivismo jurídico pretendeu, ao longo de todo o século XX, se expressar como corrente de pensamento isenta de valorações axiológicas. Como um pensamento desideologizado, tentou afirmar a ideia de monismo jurídico. No segundo, o liberalismo trouxe à tona a ideia de tutela de direitos e de liberdades individuais face às determinações estatais.

Neste artigo, demonstrar-se-á possíveis insuficiências e problemas do juspositivismo e do jusliberalismo. Quando se pensa, por exemplo, na complexificação da vida em sociedade e em novas demandas de novos sujeitos surgidas a cada nova etapa histórica, tais questões avultam. A ideia de monismo jurídico, aliada à concepção do positivismo jurídico, resulta insuficiente para o atendimento dos direitos exigidos por esses exercícios de cidadania na contemporaneidade⁹. Sobre essa concepção, assim se expressa Volkmer:

juridicidades pretéritas a ele, como a pluriversidade ameríndia. O soerguimento de uma Teoria Crítica Descolonial do Direito não só é possível, como necessário, como se verá.

⁸ Embora tanto o positivismo quanto o liberalismo apresentem outras dimensões para além das elencadas, são as citadas que melhor se desenvolvem no discurso jurídico.

⁹ Tal insuficiência/inadequação mostra-se não só na contemporaneidade, mas também na própria gênese do Estado e do Direito em nossas terras. Afinal deve-se lembrar da existência prévia de normatividades sociais reguladoras da vida dos povos ameríndios. Normatividades essas que, quando não eram destruídas eram

[...] a representação dogmática do positivismo jurídico que se manifesta através de um rigoroso formalismo normativista com pretensões de “ciência” torna-se o autêntico produto de uma sociedade burguesa solidamente edificada no progresso industrial, técnico e científico. Esse formalismo legal esconde as origens sociais e econômicas da estrutura do poder, harmonizando as relações entre capital e trabalho, e eternizando através das regras de controle, a cultura liberal-individualista dominante. (2001, pp. 67).

O pensamento juspositivista, apegado ao formalismo legal e à concepção moderna de Estado, esconde, como expõe o fragmento acima, as contradições inseridas na própria aplicabilidade desse tipo de concepção do Direito. A contradição capital-trabalho, fundante do modelo capitalista, é base econômica do sistema de direitos. Ao não problematizar, ou mesmo se contrapor a essa lógica, a juridicidade estaria apenas a serviço dessa mesma lógica, mantendo-a, preservando-a.

Esse quadro acima caracterizado expõe o viés ideologicamente desideologizador do discurso jurídico cujo exemplar mais danoso recai sobre o ensino jurídico. Afinal o profissional formado nos bancos das faculdades de Direito, essas mesmas que exercitam práticas pedagógicas antidialógicas, segue destilando a dogmática jurídica juspositivista nos moldes estatais, sem problematizações a fundo ou tentativas de utilização alternativa dos possíveis instrumentos emancipatórios do direito. O que significa reproduzir a ideia da neutralidade do direito e da desideologização dele. É assim que esse futuro profissional vai sendo ideologicamente desideologizado (LYRA, 1985).

Somado a isso, vivemos em sociedades crescentemente estratificadas e desiguais. E a necessidade de regulamentação jurídica das relações sociais cresce na mesma medida, uma vez que “o comportamento das pessoas pode ser regulado pelas mais diferentes regras, mas o momento jurídico dessa regulamentação começa onde têm início as diferenças e oposições de interesses.” (PACHUKANIS, 2017, p. 95).

É ao tipo de complexificação da vida social e da demanda de direitos citada acima, que as seculares bases jurídicas não respondem, seja porque estão, a princípio, a serviço da formatação estatal daquele período, seja porque a própria concepção de Estado encontra-se em falência pela crise sistêmica do capitalismo.

Para refletir sobre as bases jurídico-epistêmicas, necessário remontarmos à gênese da norma jurídica. Esta remonta exatamente ao período das chamadas Grandes Navegações em que se tornou necessária a produção de normas que protegessem os direitos comerciais dos sujeitos que realizavam as transações mercantis. Era o direito a proteger o comércio marítimo, o “Mercado” incipiente dos séculos XVI E XVII. As clássicas palavras de Pachukanis são sintéticas a respeito: “O movimento mais ou menos livre da produção e da reprodução social, que na sociedade de produção

atravessadas por uma espécie de tolerância dominadora. Isso significa, no limite, que “[...] a manutenção das instituições jurídicas indígenas, ou mesmo das normatividades sociais que se assemelham ao parâmetro jurídico espanhol, é um processo de converter a pluriversidade em uma pluralidade homogeneizante, projetada em total tolerância dominadora.” (LIXA, 2018, p. 147)

mercantil acontece formalmente através de transações privadas é o objetivo prático profundo da mediação jurídica.” (PACHUKANIS, 2017, p. 65).

Afirma-se não ser aleatória essa associação histórica entre o projeto do colonialismo político e a fundação genética do Direito e do Estado modernos. Afinal, como dito, havia a necessidade de regulamentação dessas novas relações que estavam a surgir. Além disso, o discurso jurídico serve, também, como justificação para a dominação colonial de outros povos cujos reflexos ultrapassarão esse mesmo colonialismo e engendrarão condições desiguais futuras entre camadas sociais distintas.

Portanto, a correlação entre a forma jurídica e o colonialismo político encontra sustentação, também, eminentemente política. Para esse tipo de direcionamento, as ideias liberais serão funcionais e cumprirão um papel importante. Elas vão ser reproduzidas pelos filhos da elite nacional oitocentista, eminentemente, os bacharéis em Direito. A superficialidade, a retórica de ornamentação, o individualismo e outros valores burgueses são fortes influências liberais e que ainda perduram no universo jurídico, seja no ensino jurídico, seja nas carreiras jurídicas diversas. Aprende-se e regozija-se ainda hoje em aprender e repetir ingênua e acriticamente brocardos latinos sem problematizá-los ou sequer saber a origem deles. Sobre isso, fala Faria:

[...] graças a um saber pretensamente humanista e supostamente não-ideológico, assentado em fórmulas "racionalis" de "engenharia social" com a falsa aparência de um conhecimento sistemático e coerente, propicia que se transmitam as crenças que sustentam a dogmática – o que faz dos atores jurídicos formados por faculdades viciadas simples instrumentos na reprodução do sistema vigente, atuando como "encobridores" ideológicos dos interesses dominantes e como cooptadores dos integrantes dos grupos e classes não-dominantes. (1991, pp. 91-92).

Nesse sentido, as “ideias fora do lugar” do liberalismo e do positivismo evidenciam a necessidade de pensarmos novos paradigmas para o Direito, seja em nível epistemológico, seja em nível político. Elementos que respeitem as especificidades nacionais de formação de nosso povo e compreendam a forma como se realizam as relações de reprodução material da vida em nossas terras. Precisamos de um projeto que não reproduza fórmulas alienígenas díspares de nossa realidade, as quais, ao invés de resolver os problemas sociais, atuam como encobridores e reforçadores da dominação e das desigualdades sociais. Há a necessidade da construção de um projeto verdadeiramente nacional que convirja para a emancipação do povo brasileiro de séculos de exploração, de indigência cultural e de submissão às elites.

As bases fundacionais do Direito moderno que criam a categoria norma jurídica, também, por consequência, produzem a de sujeito de direito. Afinal a este se dirige a norma. Não há que se falar em regra jurídica que não se reporte à relação em que

participe um sujeito (seja no âmbito privado, seja no público). Este sujeito historicamente foi forjado pelas revoluções burguesas, mas não foi capaz de estender os direitos proclamados a todos os indivíduos, pois, na ordem do pensamento (político e epistemológico), as ideias positivistas e liberais estavam entranhadas na instituição e consolidação do Estado e do Direito modernos. Tanto o positivismo quanto o liberalismo revestirão o Estado com os mantos da legalidade e da genericidade das leis. Esses elementos, por sua vez, serão incapazes de corresponder às contingências sociais e históricas de cada nação.

Quando se pensa, por exemplo, no fracasso desses mesmos pilares em estender as “promessas do Iluminismo” para todos os indivíduos, observa-se que esse fulcro fica inalcançável, uma vez que nem todos gozarão de status político de cidadania nas mesmas condições. A assunção das categorias Estado e Direito (e as interrelações daí decorrentes, tal como a de cidadania) é resultado de projetos históricos específicos situados em um tempo e um lugar delimitados, quais sejam, a Europa dos séculos XVII e XVIII.

Nesse sentido, para uma reflexão filosófica acerca do contexto genético de tais categorias, deve-se ater à racionalidade subjacente aos processos modernos de criação e de consolidação dessas mesmas categorias. Afinal, o contexto histórico-social dos processos forjadores delas são pressupostos teóricos autolegitimadores que atravessam as questões acerca do fenômeno jurídico. Há concepções de ciência e de conhecimento inauguradoras desse campo e ínsitas aos processos realizados a partir do universo jurídico. Por se encontrarem de forma subterrânea, mas presentes em todo o sistema de direitos, há difícil detecção e conseqüente eliminação para construção de outros paradigmas epistemológicos¹⁰.

Por isso, enxerga-se a necessidade de repensar a fundação de novas bases para o Direito e de um outro tipo de formação para os sujeitos. No primeiro caso são prementes mudanças no caráter da dogmática e da prática jurídicas. Estas obstaculizam possibilidades mais claras e incisivas de atuações progressistas dentro da lógica do sistema de direitos. Mas essas mesmas possibilidades existem e podem ser exploradas conforme lição de Machado:

Os interesses que emergem da sociedade surgem de suas próprias contradições internas, entre as forças produtivas e as relações destas com o modo de produção, onde não sendo a consciência social homogênea, cria-se a fermentação do conflito de classes, gerando um pluralismo cultura/contracultura, e o Direito surge como instrumento de libertação, na proposição de um pluralismo jurídico. (2009, p. 21)

O que se depreende do fragmento acima é a percepção das contradições do real como condições suficientes para a visualização de novas demandas dos sujeitos. Tais demandas podem forjar a atuação alternativa de profissionais ligados ao universo

¹⁰ Está-se a falar do paradigma da colonialidade que, como demonstrar-se-á, forma um par com a Modernidade. Ambos devem ser superados pela propositura de uma Filosofia Jurídica da Libertação.

jurídico e abrir espaço para a reflexão das bases teóricas e epistemológicas da ciência que se faz prática na vida jurídica e em experiências coletivas de educação para direitos dos sujeitos.

O liberalismo, por sua vez, será responsável por erigir dois sustentáculos importantes para a ciência jurídica: propriedade privada e sujeito de direito. Tais elementos, imbricados e mutuamente dependentes, serão atravessados pelas definições de área de atuação da juridicidade moderna e pelas classificações/exclusões daí decorrentes. A condição de cidadão, por exemplo, está atrelada aos moldes erigidos pelas Revoluções Burguesas, isto é, o cidadão é o indivíduo privado marcado pela posse e pela propriedade de bens (aferidos economicamente ou não).

Nesse sentido, afirma-se que a fundação do Direito reside eminentemente no âmbito do Direito Privado, ligado aos direitos do homem enquanto indivíduo singular, não como cidadão inserto na esfera pública. Ora, o liberalismo é afirmador dos direitos de propriedade do homem. Propriedade aqui vista não só no sentido de bens econômicos, mas residente “na posse e no poder de uso que o homem tem sobre si mesmo – a propriedade de seu corpo, de suas virtualidades. A propriedade enquanto aquilo que é próprio do homem.” (VAIDERGORN, 2000, p. 7).

Portanto, a base liberal-individualista do Direito postula a defesa dos direitos individuais e da propriedade privada como pedras-de-toque de todo o edifício jurídico. No entanto, essa mesma esfera de atuação não se estende, como dito, a todos. A ideia de propriedade privada, por exemplo, é tutelada para aqueles que têm as possibilidades de possuir uma propriedade. O sujeito de direito, nessa relação, é eminentemente, o indivíduo burguês (consumidor, proprietário, capitalista etc.). Tais subcategorias, por sua vez, invariavelmente, são funcionais para a manutenção do estado vigente das coisas. Isto é, os elementos mantidos pela base epistemológica do Direito são o sustentáculo da lógica sistêmica capitalista. Nesse sentido, são precisas as palavras de Pachukanis:

[...] o núcleo mais consolidado do universo jurídico (se é possível expressar-se dessa maneira) repousa precisamente sobre o domínio das relações de direito privado. É justamente aí que o sujeito de direito, a “persona”, encontra sua encarnação mais adequada na personalidade concreta do sujeito econômico egoísta, do proprietário detentor de interesses privados. É justamente no direito privado que o pensamento jurídico age com mais liberdade e segurança; sua construção adquire o aspecto mais acabado e harmonioso. (2017, p. 93)

A passagem de indivíduo singular para cidadão modifica não só o status político daquele como a configuração de direitos próprios do homem. A um mesmo sistema de direito é estabelecido agora uma lógica pública de arcabouços e esquemas oriundos da esfera privada. Todo esse processo, por sua vez, é bastante problemático, o que implica a própria perda de sentido de juridicidade do direito público, seja enquanto sistema de organização estatal seja enquanto modelo de tutela de direitos do cidadão.

Outro elemento de reflexão acerca da influência liberal na órbita jurídica é a questão da linguagem. Esta se evidencia como mais uma forma de estabelecer linhas excludentes e classificatórias cujos chavões e expressões específicas parecem outro idioma para o homem comum, “não iniciado” no exercício constante dos rituais e dos cenários do mundo jurídico. Isso nos leva a afirmar, com Stutchka, “ruins e malévolas, em grau extremo, as leis, as normas jurídicas, cuja compreensão é acessível apenas ao jurista especializado”. (2001, p. 30). Essa rigidez linguística, associada ao formalismo legal, é herança liberal.

Nesse sentido, o papel da linguagem é de traçar uma linha abissal entre aqueles que detêm o conhecimento jurídico e os que não detêm. Tal marco divisório, inclusive, é fonte para outras classificações: jurídico/não jurídico, legal/ilegal, cidadão/inimigo. Tais classificações, como se verá, escondem negações e silenciamentos históricos.

Nessa toada, o engessamento e distanciamento da realidade social são expressos de forma concreta na linguagem que, se não atinge o alcance social de resolução de problemas, pode vir a representar mero ornamento e retórica artificial. Nesse último caso, por sinal, a sátira machadiana da formação bacharelesca oitocentista, citada no início do capítulo, é precisa.

Quanto ao positivismo jurídico, por sua vez, cujo maior expoente teórico encontra-se na figura de Hans Kelsen, constitui uma doutrina ligada ao apego ao formalismo legal e rigidez doutrinária na constituição da ciência do Direito. Com a chamada Teoria Pura do Direito, tal autor alemão intentou elevar o Direito à categoria de ciência, depurando-o de quaisquer outros elementos identificadores de outras ciências ou ramos do saber distintos da esfera jurídica. Depuração essa que traria uma concepção importante: a da unicidade de fonte jurídica. Quer dizer, o Estado seria um único ente responsável pela produção das normas jurídicas. Essa é a ideia do monismo jurídico.

O positivismo jurídico está adstrito à mera aplicação formal da norma jurídica à realidade ou ao “caso concreto”. É uma representação lógico-formal de um reflexo histórico que remonta à instituição dos ideais liberais perpetrados pela burguesia que “cumpriu um papel revolucionário quando da destruição do feudalismo, mas não pôs fim à exploração do homem pelo homem.” (CHAGAS, 2011, p. 53) A tarefa juspositivista, assim, estava ligada à assunção do Direito à categoria de ciência em um contexto onde novos marcos reguladores da vida estavam sendo exigidos. Estes mesmos marcos não inauguraram uma ordem igualitária real, mas fundada na pretensão de uma igualdade meramente formal (adstrita à menção legal).

Além disso, algumas das principais ideias que circundam o universo jurídico são influências da presença positivista. A pretensão de uma neutralidade científica é paradigmática nesse sentido, pois o “axioma da neutralidade valorativa das ciências sociais conduz, logicamente, o positivismo, a negar – ou melhor, a ignorar – o condicionamento histórico-social do conhecimento.” (LÖWY, 1998, p. 18)”. As

categorias do tempo e do espaço, portanto, são afastadas quando da lida com as ciências sociais.

Na órbita jurídica, por sua vez, não cabe ao legislador ou aplicador da lei valorar com base em experiências pessoais a criação ou aplicação das normas jurídicas. Estar isento, é distanciar-se enquanto sujeito e enxergar o fenômeno jurídico como algo que se autolegitima sem interferências quaisquer.

Somado à pretensa neutralidade científica, o uso de conceitos e princípios genericamente válidos é outra herança positivista. “Bem comum”, “ordem social”, “estado de exceção”, dentre outras expressões, são utilizadas nos textos jurídicos como termos vagos, sem conceituação jurídica e ficam à deriva da discricionariedade hermenêutica de autoridades julgadoras ou aplicadoras da lei. Isso pode levar a usos políticos antidemocráticos que prejudiquem determinados grupos de pessoas, o que afasta bastante a pretensão de lida objetiva e neutra com os dispositivos do discurso jurídico.

Ademais, não se deve esquecer, por fim, ser o positivismo o herdeiro das crenças no progresso da ciência moderna como instrumento de autonomia e de aperfeiçoamento humano. Daí a necessidade de processos objetivos e neutros no manuseio do conhecimento racional advogado pelo “Século das Luzes” (XVIII), pois ele deveria afastar-se de ideologias e de dominações externas. Em suma, o “positivismo moderno nasceu como um legítimo descendente da filosofia do Iluminismo” (LÖWY, 1998, p. 19), movimento profundamente enraizado na europeidade.

Portanto, a pretensão de neutralidade científica, a ideia de objetividade, o apartamento da realidade observada são todos corolários da presença positivista no Direito. Este, por sinal, sendo mais um fruto da modernidade-Esclarecida-Europeia pretensamente proclamadora de novos rumos epistêmicos, políticos, históricos e filosóficos para toda a Humanidade.

Para uma filosofia jurídica da libertação: caminhar com o passado sem se limitar a ele

[...] o futuro não se constrói a partir de um presente arbitrariamente fixado, mas do questionamento do passado. É tão grave esquecer-se no passado quanto esquecer o passado. Nos dois casos desaparece a possibilidade de história. O contato continuado com o universo euro-ocidental é condição de nossa maturidade. Mas sob uma condição: o exercício de uma impiedosa antropofagia. É urgente devorar a “estranja” – como gostava de dizer Mário de Andrade. Devorar sem culpa ou sentimento de inferioridade. (GOMES, 1994, p. 105).

O excerto que abre este capítulo é fragmento da obra *Crítica da Razão Tupiniquim*, de Roberto Gomes, cuja provocação é um ponto de partida importante para realizar as reflexões nesta parte do artigo. Afinal não se pretende aqui negar o

passado, mas ressignificá-lo e utilizar essa nova semântica como ferramenta para a construção de novos futuros.

Ainda sobre o fragmento, ele enuncia a inescapável referência ao legado euro-ocidental que carregamos em nossa história. Ao mesmo tempo em que há elementos frutos da colonização e da invasão da lógica ocidentocêntrica em nossa constituição enquanto povo, há a possibilidade do emancipar-se da temporalidade imputada a nós pelo *ethos* europeu. Não há como esconder ou negar o passado, mas degluti-lo, ruminá-lo, mudar a forma dele para, assim, possibilitar novos processos e novos esquemas interpretativos acerca do nosso real.

Para essas tarefas, são necessárias reinvenções filosóficas e políticas. Utilizar-se do arcabouço teórico europeu resultaria em insuficiências, uma vez que é produtor de linhas abissais divisórias do jurídico e do não-jurídico, do Ser e do não-Ser, da civilização e da barbárie. Quer dizer, tudo aquilo que é produzido dentro do marco geopolítico europeu é referencial de verdade (política, jurídica e ontológica), o que está fora é fruto das efabulações e invenções míticas conforme mencionado no capítulo anterior. Tal quadro que assim se delineia, mostra-se inadequado à especificidade de nossas problemáticas, já que vistas sob o olhar silenciador e encobridor do pensamento estrangeiro.

Dessa forma, para a Filosofia da Libertação, tributária de uma crítica à juridicidade moderna, precisa-se pensar nossa realidade a partir da posição de onde estamos, não por exclusiva comparação assimilativa de categorias, de ideias e de autores distantes temporal e espacialmente de nós mesmos. Do contrário, continuar-se-á a reproduzir um pensamento colonizado, ainda que bem-intencionado na direção de autonomia e da libertação de nossos povos. Para o filósofo da libertação, o pensamento reputado como a tradição da ocidentalidade filosófica não pode contribuir para essa tarefa, seja pelo caráter da mesmidade¹¹, seja pelo fato de que, conforme fala Segalés,

[...] cuando partimos ingenuamente de la cosmovisión moderna de la historia, la ciencia y la tecnología, automáticamente lo que se deduce es nuestro supuesto carácter de inferioridad innata histórica y cultural, y así lo que entonces se vuelve a deducir es que la única forma de desarrollarnos o salir de este estado de inferioridad y subdesarrollo es perseguir a como dé lugar la modernización de todas nuestras relaciones, pero de lo que no nos damos cuenta es de que justamente con este tipo de procedimiento se esconde el misterio de nuestro subdesarrollo, cuando, queriendo ser lo que no somos (desarrollados), al final terminamos negando lo que éramos para poder ser lo que no somos. (2014, p. 58).

A pretensão da Filosofia da Libertação caminha na direção de uma construção histórica a partir da visão que se possa ter sobre nós mesmos enquanto povos

¹¹ Ou Ipseidade, isto é, a tendência do pensamento moderno europeu de falar de si mesmo como legítimo exemplar da universalidade filosófica. Como se verá, subjaz a essa afirmação a negação do Outro (africano, latino-americano, asiático etc.) como uma voz filosófica também.

colonizados e dependentes do centro do mundo (europeu-estadunidense). Essa construção é o verdadeiro significado de firmar uma posição. Só se constrói um olhar sobre a realidade a partir de uma posição. Ora, não há como enxergar sem delimitar e precisar o nosso lugar de construção de uma visão sobre o mundo.

Por isso, a utilização do marco categorial moderno para a reinvenção das bases epistêmicas do Direito redonda também, em caminharmos na direção de ser o que não somos. Deve-se “pensar categorialmente”, isto é, realizar uma espécie de assimilação criadora e reinventiva de categorias típicas da modernidade que se coadunam com os processos históricos de formação dos nossos povos reivindicados desde um ponto de vista da libertação.

Recorde-se, também, que tanto o positivismo quanto o liberalismo são resultados do entusiasmo cientificista europeu pós-Revoluções Burguesas. A crença no conhecimento como principal fonte e orientação humana gera a pretensão de que o discurso científico poderia abarcar a totalidade da realidade. A leitura do real realizada nesses moldes é uma leitura de interpretação, não a única. “Quando falamos de ciência e técnica, falamos de uma *atitude* fundamental do homem com relação à realidade, à totalidade, falamos de uma perspectiva na qual a totalidade se lhe manifesta.” (OLIVEIRA, 1990, p. 131). Assim, seria demasiada pretensão arriscar em *uma* leitura a possibilidade de abarcar a totalidade do real. Quando se aposta, por outro lado, em interpretações do real comprometidas com a libertação dos povos e sujeitos dominados historicamente, a unicidade de leitura torna-se ainda mais arriscada. Afinal “nenhuma cultura é completa, no sentido de ser capaz de dar todas as respostas do desejo global de autodeterminação e de libertação humana.” (SANTOS, 2019, p. 346).

A perspectiva adotada pela Filosofia da Libertação resgata a própria necessidade do perspectivar, isto é, vislumbrar horizontes de futuro a partir do local de observação da realidade. Tal lugar, diga-se, é pluriverso e multilocalizado e reivindica a afirmação de que “todo saber acerca da *realidade* é pura possibilidade; a única *realidade* constitui seu interesse absoluto”. Com isso, pode-se ir além. “Um homem particular existente jamais é uma idéia, sua existência é algo absolutamente distinto da existência pensada de uma idéia.” (DUSSEL, 1986, p. 165). Por isso, a analética¹² dusseliana não se confunde com a dialética hegeliana. O real não pode ser pensado nem determinado, em integralidade, pelo racional.

Nesse sentido, o compromisso do filósofo da libertação, por sua vez, é a defesa e o movimento tendente a conjugar diferentes racionalidades para, dentre outras finalidades, favorecer o bom conviver entre os diferentes povos. Essa postura implica negar o pressuposto classificatório e hierarquizante do pensamento

¹² Juntamente com a transmodernidade, a analética está no centro do quadro categorial dusseliano. A analética remete a um método específico de interpretação da realidade cuja preocupação principal está centrada no Outro (colonizado, subalternizado historicamente). Tal método “no es otra dialéctica más, sino que es la dialéctica desfondada desde la palabra del Otro como revelación, la cual no viene desde arriba o desde el cielo, sino desde lo que la totalidad ha negado siempre.” (SEGALÉS, 2014, p. 24).

moderno/científico responsável por construir dicotomias: sujeito/objeto; cultura/natureza; humanos/não-humanos; científico/não científico etc.

Enquanto o saber científico pretende ler a realidade naquilo que lhe é intrínseco, sem injunções do sujeito que a observa, objetivando um total apartamento entre sujeito e objeto de conhecimento, o pensar pautado pelo método analético caminha em outro sentido. Para este, o objetivo do saber não está no que foi objetivado, mas no Outro personificado. Por isso, o Outro é capaz de conhecimento, uma vez que não há conhecimento sem sujeito.

O uso de tal método constitui ferramenta importante dessa inventividade filosófica, e a ideia de transmodernidade é imprescindível para a construção de novos pilares epistêmicos para a vida e, conseqüentemente, para a juridicidade. É com a transmodernidade que se torna possível um horizonte de sentido para o pensar desde *Nuestra Tierra*. A transmodernidade contrapõe-se à ideia de modernidade e pretende atravessá-la ultrapassando-a¹³. Veja-se o que fala Dussel:

Trans-modernidad" indica todos los aspectos que se sitúan "más-allá" (y también "anterior") de las estructuras valoradas por la cultura moderna europeo-norteamericana, y que están vigentes en el presente en las grandes culturas universales no-europeas y que se han puesto en movimiento hacia una utopía pluriversa. (2005, p. 18).

Dessa forma, o situar-se "mais além" e anteriormente à modernidade, como fala o fragmento acima, é condição imprescindível para a edificação de um projeto filosófico latino-americano ou brasileiro especificamente. Nessa linha, faz-se necessário encontrar um lugar para América Latina nessa proposta, ou seja, "encontrar um lugar para ela na História Mundial, partindo da sua pobreza, e, assim, descobrir sua realidade oculta." (DUSSEL, 1995, p. 14). Tal opção teórica não é aleatória, mas convergente com o respeito e a marcação temporal da vivência e da história dos nossos povos que apresentam produções culturais, formas de vida e de saberes que sofreram "um despojo de seu lugar na história da produção cultural da humanidade. Daí em diante não seriam nada mais que raças inferiores, capazes somente de produzir culturas inferiores.". (QUIJANO, 2005, p. 127).

Nesse sentido, pretendemos apresentar uma filosofia que não seja apenas um amor ao saber, ao conhecimento, mas um amor do próprio amor no sentido da revelação do homem por meio do encontro face-a-face com o Outro. Tal pensar reporta-se a um local e reflete sobre ele. Esse lugar é o da pobreza, do lugar dos oprimidos historicamente (negros, mulheres, lgbs, pobre, indígenas etc.). Isso resulta em afirmar a posição capitalista/racista/patriarcal da modernidade europeia e enunciar as diferentes perspectivas de libertação dessa mesma modernidade.

¹³ Daí ser importante falar que uma Filosofia da Libertação não objetiva esquecer o passado, mas, com a apropriação semântica própria e original dos povos colonizados, ultrapassar as designações (ontológicas, filosóficas, estéticas, jurídicas) que ele carrega junto a si.

Ao partir-se desse novo ponto de vista, o dos colonizados, percebe-se o grau de violência da empresa colonial ao objetivar incutir, de diferentes formas (política, jurídica, pedagógica e militar), marcos categoriais importantes para a vida política dos povos. Afinal os invasores europeus, armados com os argumentos do progresso e da civilização, “[...] destruíram aquilo que não haviam criado e ridicularizaram o que não entendiam.” (FEYERABEND, 1991, p. 38). As crenças e os modos de constituição da vida coletiva de nossos povos originários foram vistos pelos invasores europeus, invariavelmente, como “misticismos” ou como estágios inferiores de organização comunitária, respectivamente.

Sobre o afirmado acima, a juridicidade colonial brasileira é um bom exemplo de violência e dominação europeias. Afinal o Direito Colonial constituía uma mescla do Direito Metropolitano com algumas normatividades oriundas das cosmovisões indígenas. No entanto, mesmo quando os documentos oficiais dos colonos respeitavam e proclamavam essa espécie de diversidade jurídica a mesclar elementos da normatividade indígena, tal postura pode ser vista como uma espécie de tolerância dominadora, como dito no primeiro capítulo deste artigo. Em suma, “o Direito Moderno foi uma derradeira invenção alienígena, para a qual o extermínio, a violência e o encobrimento são as melhores insígnias.”. (LIXA, 2018, p. 68).

O olhar transmoderno a respeito da história, nesse sentido, constitui-se como o reconhecimento de histórias e de culturas milenares de povos não-europeus capazes de produzir epistemologias e discursos não centrados nos valores e nas categorias próprias da modernidade europeia¹⁴. Como não se pode ficar no passado, esquecendo-se nele, a defesa de uma pluriversidade ontológica e jurídica torna-se premente para que se possa ir ao encontro de diversos sujeitos de direito e de espaços de juridicidade existentes nas regiões atravessadas pelo colonialismo.

A categoria da transmodernidade revela-se como capaz de respeitar e manter as diferentes (mas confluentes e interseccionantes) histórias dos povos enquanto constituidoras de epistemologias, de sentidos e de significados próprios. Para uma Filosofia Jurídica da Libertação, portanto, ela seria um referencial central na construção de bases epistemológicas para a juridicidade colonizada, tal como a que se apresenta em nossas terras.

Para a assunção desse olhar pluriverso e transmoderno, é necessário derrubar a narrativa mítica da centralidade da voz europeia como aquela capaz de pautar os rumos epistêmicos e históricos dos povos. Esse mito enganador¹⁵ objetiva igualar duas

¹⁴ Como pensar modernamente a partir da América Latina, se se concebe que tais valores foram forjados por processos históricos próprios e uma classe constituída especificamente por eles? Não tivemos revoluções tipicamente burguesas neste lado do globo. A ascensão de uma classe dita burguesa no Brasil, por exemplo, conviveu um bom tempo com a ordem escravocrata pela especificidade da construção de nossa história econômica.

¹⁵ Há os bons mitos, aqueles capazes de revelar aproximações ou conexões intrínsecas (natureza-cultura, sujeito-objeto). Um deles é a visão xamânica da realidade, afirmadora da personificação do

categorias distintas: modernidade e Humanidade. Afinal a autoafirmação de províncias do mundo (Portugal e Espanha dos séculos XVI e XVII) como detentoras de referenciais de humanidade é, no mínimo, arriscada. Ora, tal centralidade eurocêntrica produz uma visão capaz de igualar a humanidade com a modernidade. Afinal, esses processos imputam à narrativa da “missão civilizadora” dos invasores o caráter de destino histórico humano. Quer dizer, há a tentativa de uniformizar e homogeneizar o futuro dos distintos povos (colonizados e colonizadores).

No entanto, não se deve cair nessa armadilha teórica e falaciosa. Reduzir a humanidade ou os valores humanos às concepções modernas é afirmar um horizonte de sentido construído a partir da negação de histórias e de saberes milenares e pretéritos ao processo colonial. Sobre isso fala Segalés:

Cuando se confunde la modernidad con la humanidad, se piensa normalmente que, al hacer una crítica radical de la modernidad, se hace para negarla completamente a ella y así nos quedaríamos sin nada. Este temor proviene normalmente de quienes piensan que la modernidad es lo mejor que la humanidad pudo haber creado y quedarnos sin ella equivaldría a volver a la Edad de Piedra. Lo humano y la humanidad son mucho más que la modernidad. Podemos darnos cuenta de ello cuando pensamos la modernidad desde otros horizontes de sentido. Es lo que intenta un trabajo como el nuestro (2014, p. 13).

Ao negar a narrativa falaciosa e mítica da humanidade como identidade da modernidade, pretende-se a construção de horizontes de sentido para além e fora dos crivos legados pela modernidade. Afirma-se a pluriversidade (jurídica, política, epistêmica) que as cosmologias indígenas, por exemplo, apresentam. A normatividade social de nossos povos originários foi substituída por um sistema de direitos monista, positivista e liberal, responsável por uma redução de campos a partir dos quais a vida social pode germinar o jurídico¹⁶.

Dessa forma, a aproximação e o aprendizado com as cosmologias dos povos nativos de *Nuestra Tierra* pode ser caminho para visualizar-se uma perspectiva

conhecimento, para quem conhecer é “personificar, tomar o ponto de vista daquilo que deve ser conhecido — daquilo, ou antes, daquele; pois o conhecimento xamânico visa um ‘algo’ que é um ‘alguém’, um outro sujeito ou agente. A forma do Outro é a pessoa.” (VIVEIROS DE CASTRO, 2004, p. 231)

¹⁶ A ideia de Pluralismo Jurídico constitui um referencial importante aqui, pois, como uma das correntes de pensamento do Direito, vai “pôr em xeque” o monismo jurídico da escola juspositivista ao afirmar não ser o Estado o único detentor do poder de produzir normas jurídicas. Volkmer (2001), um dos principais nomes de tal corrente, vai afirmar, ainda, que, para se analisar o fenômeno jurídico, deve se atentar para a forma estatal histórica concreta presente em dado período. A forma burguesa de Estado vai produzir e ser mantida por um direito burguês que vai cancelar os direitos de uma classe que se forjou historicamente e se mantém a possuidora do poder em seus mais diversos aspectos (políticos, econômicos, culturais, etc.). No entanto, pretende-se ir além das concepções desse Pluralismo Jurídico ao propor uma aproximação com as cosmologias indígenas, berço de normatividades sociais pluriversas, e um Direito com viés plural e emancipatório. A cosmologia ameríndia, cujas concepções de *outro* e de *pessoa* são muito mais ampliadas, pode abrir caminho para uma juridicidade capaz de construir potenciais emancipatórios de forma original e autônoma em nossas terras.

libertadora, descentrada da europeidade. Uma espécie de “antropofagia filosófica”, assim realizada, intenta “[...] apropriarse de esos avances y desarrollos para darles otro fundamento, cuyo sentido sea ahora de liberación y no así de dominación” (SEGALÉS, 2014, p. 12). Tais avanços e desenvolvimentos constituem não só as construções herdadas da europeidade, mas o próprio conhecimento milenar dos povos nativos.

Realizar esse hibridismo epistemológico representa não negar os processos históricos e, ao mesmo tempo, reiventá-los a partir da construção de outros marcos de temporalidade. O pensar transmoderno e a pluriversidade, na proposta descolonizante da juridicidade moderna, andam juntos e são mutuamente dependentes. Não há que se pensar em filósofo da libertação que não seja guiado pelo método analético e olhar transmoderno como vias de construir uma pluriversidade jurídica. Tal caminho, se não for determinante para processos de descolonização jurídica, ao menos constitui uma proposta descentrada da europeidade cujo legado já se conhece e não contribuiu muito para a solução dos nossos problemas sociais seculares.

Portanto, outro marco categorial é necessário para uma construção original e autônoma de nosso povo. Como dito acima, trata-se agora de aproveitar o legado histórico da modernidade que possa ser benéfico para uma proposta de descolonialidade jurídica que “no se limita a copiar categorías o conceptos, sino que intenta hacer una incorporación problematizadora y resemantizante en un corpus categorial nuevo” (SEGALÉS, 2014, p. 22) correspondente à realidade vivenciada porque fruto da relação problematizadora dessa mesma realidade. Isso tudo significa afirmar, por fim, a necessidade de uma Filosofia Jurídica da Libertação em nossa parte do globo.

Considerações Finais

O fim é o começo e o começo é o fim. Tudo está conectado. Assim deve ser o pensamento desde um ponto de vista comprometido com a libertação dos subalternizados historicamente. Não se pretendeu com este artigo pôr um ponto final na História, muito menos um ponto teleológico, mas apenas indicar possibilidades, futuridades novas para problemas antigos.

Pensar a construção de uma Filosofia da Libertação voltada para o campo jurídico mostrou-se um desafio imenso dadas as múltiplas conexões reflexivas e apontamentos práticos para o soerguimento de um projeto político dessa envergadura. Em verdade, a dificuldade se apresenta em duas dimensões. Em uma primeira, a própria assunção de uma Filosofia da Libertação, isto é, descentrada dos marcos categoriais europeus. Já em uma segunda, o direcionamento dessa proposta filosófica para uma crítica à juridicidade moderna.

Com este artigo, espera-se ter cumprido a tarefa inicial de expor as bases epistêmicas do Direito com as características e reverberações específicas nacionais.

Além disso, espera-se ter delineado bem as interlocuções entre uma crítica transmoderna da juridicidade e o pensar da libertação de Enrique Dussel.

Por certo, a proposta teórica aqui exposta não começa nem termina nestas linhas. Boa parte da força política dessas palavras reside em experiências concretas e delas depende. Afinal não se trata, neste artigo, de propor uma filosofia autofundante, mas que se volte para a realidade concreta e histórica dos sujeitos, dela apreenda os sentidos e, com ela, configure inventividades políticas reordenadoras do modo de vida das pessoas.

Por fim, fica o desejo de que outros pesquisadores, acuradamente, encontrem nessas reflexões subsídios para novas pesquisas dentro do campo da Filosofia, do Direito ou de áreas afins. Fica-se, também, com a lição de que a Filosofia da Libertação “é estrita e propriamente uma pedagógica; relação mestre-discípulo, no método de saber crer a palavra do outro e interpretá-la.” O filósofo da libertação, se pretende comunicar algo a outrem, “deve começar por ser o discípulo atual do futuro discípulo. Tudo depende disso.” (DUSSEL, 1986, pp. 209-210)

Referências

ARAGÃO, Diego Miranda. **ASSESSORIAS JURÍDICAS UNIVERSITÁRIAS POPULARES (AJUPS):** do protagonismo estudantil à emancipação de sujeitos, um estudo sobre o CAJUP (Centro de Assessoria Jurídica Universitária Popular) SITIÁ. 2016. UVA.

ASSIS, Machado de. **Memórias Póstumas de Brás Cubas.** São Paulo: Abril, 2010.

CHAGAS, Juary. **Sociedade de classe, direito de classe - uma perspectiva marxista e atual.** São Paulo: Instituto Jose Luis e Rosa Sundermann, 2011.

DUSSEL, Enrique Domingos. **Filosofia da Libertação - crítica à ideologia da exclusão.** São Paulo: Paulus, 1995.

DUSSEL, Enrique Domingos. **Método para uma filosofia da libertação.** São Paulo: Loyola, 1986.

DUSSEL, Enrique Domingos. **Transmodernidad y Interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación).** 2005.

FARIA, José Eduardo. **Justiça e Conflito - os juízes em face dos novos movimentos sociais.** São Paulo: Revista dos Tribunais, 1991.

FERNANDES, Florestan. **A revolução burguesa no Brasil – ensaio de interpretação sociológica**. São Paulo: Globo, 2006.

FEYERABEND, Paul. **Adeus à razão**. Lisboa: Edições 70, 1991.

GOMES, Roberto. **Crítica à razão tupiniquim**. São Paulo: FTD, 1994.

IVONE, F.M. Lixa/FAGUNDES, Lucas Machado. **Cultura jurídica latino-americana – entre o pluralismo e o monismo na condição da colonialidade**. Curitiba: Multideia, 2018.

MACHADO, Antônio Alberto. **Ensino jurídico e mudança social**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad y modernidad/racionalidad**. Rev. Peru Indígena, v. 13, n. 29. 2005. pp. 11-20.

LÖWY, Michael. **Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista**. São Paulo: Cortez, 1998.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **A filosofia na crise da modernidade**. São Paulo: Loyola, 1990.

PACHUKANIS, Eugene B. **Teoria geral do direito e do marxismo**. São Paulo, Boitempo, 2017.

MENESES, Maria Paula/SANTOS, Boaventura de Sousa – org. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

SEGALÉS, Juan J. Bautista. **¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna e postoccidental**. Madrid: Ediciones Akal, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

STUTCHKA, Piotr. **Direito de classe e revolução socialista**. São Paulo: Instituto José Luís e Rosa Sunderman, 2001.

VAIDERGORN, José. **O direito a ter direitos**. São Paulo: Autores associados, 2000.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena**. Rev. O que nos faz pensar. n.18, Set/2004, p. 225- 254.

Diego Miranda Aragão

VOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo Jurídico** – Fundamentos de uma nova cultura no Direito. São Paulo: Editora Alfa Omega, 2001.

Recebido em: 09 de jul. 2020

Aceito em: 07 de ago. 2020