

# POR UMA PERSPECTIVA CRÍTICA E DECOLONIAL DO DIREITO: Do Universalismo Excludente ao Pluriversalismo de Resistência

<http://dx.doi.org/10.21527/2176-6622.2022.58.12456>

Recebido em: 22/6/2021

Aceito em: 8/12/2021

**Paulo Renato Vitória**

Autor correspondente: Universidade Tiradentes – Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos.  
Avenida Murilo Dantas. Farolândia. CEP 49032-490 – Aracaju/SE, Brasil.  
<http://lattes.cnpq.br/8986945132379877>. <https://orcid.org/0000-0002-2171-8156>.  
[prvitoria@gmail.com](mailto:prvitoria@gmail.com)

**Carla Jeane Helfemsteller Coelho Dornelles**

Universidade Tiradentes – Programa de Pós-Graduação em Educação/Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos. Aracaju/SE, Brasil. <http://lattes.cnpq.br/2383726100696991>. <https://orcid.org/0000-0003-1240-9981>

**Isabela Andrade Coringa Fonseca**

Universidade Federal de Sergipe. Universidade Tiradentes. Aracaju/SE, Brasil.  
<http://lattes.cnpq.br/1312792477601918>. <https://orcid.org/0000-0003-0787-1442>

## RESUMO

O presente artigo propõe uma reflexão sobre o direito moderno e suas premissas a partir de uma perspectiva crítica e decolonial. Mediante uma metodologia analítica, de procedimento bibliográfico, realiza uma análise do papel institucional histórico e político da ciência do direito no âmbito da modernidade/colonialidade ocidental capitalista, para sustentar que nenhuma das duas vertentes filosóficas predominantes – positivismo e jusnaturalismo – coloca em questão a organização colonial do mundo, contribuindo, inclusive, para sua legitimação. Em que pese a independência formal das antigas colônias, tal organização colonial persiste até a atualidade por meio de relações econômicas, comerciais, financeiras, militares, políticas e culturais, estruturalmente racistas e assimétricas, que são legitimadas e perpetuadas pelo direito. O artigo problematiza, também, a separação entre forma e conteúdo, característica do pensamento ocidental, e as pretensões de neutralidade e universalidade da ciência moderna. Por fim, reivindica a necessidade de se construir coletivamente uma perspectiva do direito coerente com um paradigma pluriversal e em diálogo com as lutas sociais.

**Palavras-chave:** direito; modernidade/colonialidade; pensamento decolonial; teoria crítica; pluriversalismo.

## TOWARDS A CRITICAL AND DECOLONIAL PERSPECTIVE OF LAW: FROM EXCLUDING UNIVERSALISM TO RESISTANCE PLURIVERSALISM

## ABSTRACT

This article proposes a reflection on modern law and its premises from a critical and decolonial perspective. Through an analytical methodology, of bibliographic procedure, it carries out an analysis of the historical and political institutional role of the science of law in the context of capitalist western modernity/coloniality, to sustain that neither of the two predominant philosophical strands – positivism and jusnaturalism – calls into question the colonial organization of the world, even contributing to its legitimacy. Despite the formal independence of the former colonies, this colonial organization persists to the present day through structurally racist and asymmetric economic, commercial, financial, military, political and cultural relations, which are legitimized and perpetuated by law. The article also discusses the separation between form and content, characteristic of Western thought, and the pretensions of neutrality and universality of modern science. Finally, it claims the need to collectively build a perspective of law consistent with a pluriversal paradigm and in dialogue with social struggles.

**Keywords:** law; modernity/coloniality; decolonial thinking; critical theory; pluriversalism.

## 1 INTRODUÇÃO

O direito é uma realidade nas sociedades contemporâneas. Constitui um importante mecanismo para a defesa de interesses individuais e coletivos e, ao mesmo tempo, um campo de disputas de sentido (éticos, políticos e epistemológicos), que disciplina e legitima diferentes relações de poder e de dominação. Existem múltiplas formas possíveis de se conceber o direito e de se organizar as relações entre os seres humanos e entre a humanidade e a natureza. Essa pluralidade encontra-se presente, de diversas maneiras, nas diferentes culturas e sociedades. No interior de um mesmo Estado, inclusive, podem coexistir várias posições e práticas distintas entre si.

As concepções e instituições que, porém, se impuseram como hegemônicas – e como cânones do que significa um estado de direito – na maioria dos estados-nação (que inclui a própria ideia de estado-nação) ao longo dos últimos séculos, correspondem a apenas uma pequena e contingente parcela do repertório de possibilidades existentes e a uma cosmovisão especificamente ocidental, capitalista, liberal e individualista, mas que se projeta – a partir da colonialidade do poder (QUIJANO, 1992) – como *standard* universal.

Sem a pretensão de esgotar as possibilidades de análise desse complexo fenômeno social, o presente artigo propõe-se a (re)pensar o direito moderno e suas premissas desde uma reflexão crítica e decolonial. A partir desta opção epistemológica, reivindica a necessidade de se construir coletivamente uma perspectiva de análise do direito coerente com um paradigma pluriversal, capaz de dialogar com as lutas sociais e de contribuir com a emancipação das maiorias exploradas e subalternizadas.

A filosofia predominante na modernidade/colonialidade ocidental reduziu a discussão em torno da fundamentação do direito a uma suposta oposição entre jusnaturalismo e positivismo jurídico, restringindo o debate acerca dos seus fundamentos à pergunta sobre a existência de uma ordem transcendental supranormativa, de caráter moral (natural, divino ou racional) ou procedimental (uma norma hipotética, uma razão comunicativa, argumentativa, linguística ou discursiva, um consenso pressuposto ou histórico, um cálculo “racional” de utilidades, etc.). No âmbito acadêmico pouco se tem pensado o direito fora dessas duas correntes e suas múltiplas vertentes.

Ambas reduzem o debate a aspectos meramente formais, despolitizados, e coincidem em justificar ou “legalizar” diferentes formas de dominação, exploração e inferiorização humana, além de legitimar modos insustentáveis de interação com a natureza, que comprometem, inclusive, a própria possibilidade de manutenção da vida humana a médio e longo prazos neste planeta (HINKELAMMERT, 2003). Ou seja, tanto o direito “natural” quanto o direito “positivo” modernos, ao fim e ao cabo, consagram os mesmos valores e legitimam uma mesma visão de mundo individualista, fundada numa concepção descontextualizada e ilimitada das liberdades individuais, sobretudo a versão burguesa do direito de propriedade e a constelação de relações sociais que dela derivam.

Além disso, nenhuma dessas correntes predominantes coloca seriamente em questão a organização colonial do mundo, que – apesar da independência formal das antigas colônias – persiste até a atualidade por meio de relações raciais, econômicas, comerciais, financeiras, militares, sexuais, de gênero, epistemológicas, religiosas, espirituais, políticas e culturais (entre outras) estruturalmente assimétricas (WALLERSTEIN, 2012; POLANYI, 2012; QUIJANO, 1992; LUGONES, 2008; GONZALEZ, 1983, entre outros). Essa (pseudo) dualidade filosófica entre as duas vertentes modernas/coloniais acaba por delimitar toda a investigação no campo da filosofia e da ciência jurídica, dado que os dois lados da “polarização” conduzem a resultados práticos semelhantes: a legitimação de um mundo dividido entre vencedores e vencidos. Seja por meio das leis e instituições burguesas/colonialistas consagradas “historicamente”, seja de um direito natural transcendental, também burguês, racista e colonial, impõe-se como universal uma cosmovisão sobre o direito, paradoxalmente fundada em uma ideia de igualdade formal que, na prática, naturaliza e legaliza os privilégios obtidos por meio do saqueio colonial, da escravização e da destruição de outros mundos possíveis.

Por essa razão, este artigo assume que, para fugir das armadilhas teóricas e práticas da modernidade/colonialidade, é preciso ir além do pensamento crítico europeu e das críticas pós-positivistas e pós-modernas, igualmente euroamericanocêntricas, para reivindicar uma posição teórica e prática que questione também o lado oculto (MIGNOLO, 2013) das triunfantes narrativas da modernidade (incluindo a ciência jurídica),

que é o da colonialidade (QUIJANO, 1992). Nessa perspectiva, é possível desnudar a problemática desde uma perspectiva outra, comprometida com as vítimas de todas as formas de exploração, dominação ou inferiorização humana, e que seja capaz de dialogar com os seus processos de luta e resistência. Se, como afirmam inúmeros pensadores e pensadoras contemporâneos<sup>1</sup>, a colonialidade é a outra cara – e condição de existência – da modernidade, então o direito moderno, para ser entendido em sua totalidade, precisa ser repensado também à luz da colonialidade. Para tanto, é fundamental a releitura das retóricas abstratas de emancipação, regulação e direitos da modernidade no contexto das lógicas concretas de saqueio, escravidão, racismo e violência, típicas da colonialidade.

Com base nessas premissas, e apostando em uma atitude de desobediência epistêmica (MIGNOLO, 2010), o objeto deste artigo é uma reflexão sobre o direito moderno a partir da exposição e da crítica da sua face colonial. Em termos metodológicos, trata-se de uma pesquisa exploratória, analítica, de procedimento bibliográfico. Do ponto de vista teórico, adota-se uma metodologia relacional, por entender-se que “um processo singular só pode ser entendido completamente em sua relação com o conjunto social do qual forma parte” (HERRERA FLORES, 2007, p. 81). De entrada, abdica-se das pretensões de neutralidade e seus privilégios epistemológicos para se apostar em uma perspectiva crítica e decolonial<sup>2</sup> como ferramenta – impura e situada – de análise do direito moderno/colonial.

Na primeira seção do artigo enfatiza-se o caráter meramente formal do debate eurocêntrico entre positivismo e jusnaturalismo (e algumas de suas ramificações), que neutraliza as discussões em torno do conteúdo material do direito burguês e de suas implicações na legitimação – como universais – de diversas formas de dominação típicas da cosmovisão ocidental moderna/colonial. Em seguida, é discutida a questão da pretensão de neutralidade da ciência ocidental, especialmente a ciência do direito – decorrente da separação artificial entre forma e conteúdo. Na terceira e última seção problematiza-se o universalismo abstrato que permeia o pensamento do Ocidente, para se argumentar que as críticas eurocêtricas à modernidade mais difundidas terminam, também, ainda que involuntariamente, legitimando a mesma visão de mundo burguesa, individualista, patrimonial, racista, patriarcal e excludente.

Apresenta-se a ideia de um pluriversalismo de resistência como ponto de confluência para lograr a unidade na diversidade (FREIRE, 2010), e reivindica-se o caráter inexoravelmente político do direito, enquanto instrumento de emancipação das maiorias exploradas e subalternizadas pelas múltiplas hierarquias da colonialidade. Defende-se, portanto, a necessidade de se enfrentar (nos campos social, político, ético e epistemológico), em conjunto e desde diferentes trincheiras, as múltiplas opressões decorrentes da globalização do pensamento ocidental moderno/colonial e, assim, fortalecer outras formas de conceber o direito, que possam servir como instrumentos de emancipação capazes de alentar, impulsar e fortalecer os diversos processos de luta por um mundo mais justo e ecologicamente sustentável.

<sup>1</sup> Atenta-se aqui às propostas desenvolvidas por autores como Anibal Quijano, Enrique Dussel, Ramón Grosfogel, Catherine Walsh, Arturo Escobar, Edgar Lander, Santiago Castro-Gómez, Walter Mignolo, María Lugones, Ochy Curiel, Yuderlys Espinosa Miñoso, Julieta Paredes Carvajal, Nelson Maldonado-Torres, Fernando Coronil, Boaventura de Sousa Santos, entre outros. Apesar das diferenças entre as perspectivas específicas de cada um desses autores e autoras, entende-se que o elemento que os identifica como uma matriz de pensamento “decolonial” é o reconhecimento, como premissa de análise, da existência de um padrão mundial de poder capitalista que tem como elemento constitutivo e específico a “colonialidade do poder”, proposta teórica originalmente formulada por Quijano (1992). Conforme explicam Castro-Gómez e Grosfoguel (2007, p. 17, tradução livre), “a primeira descolonização (iniciada no século XIX pelas colônias espanholas e seguida no XX pelas colônias inglesas e francesas) foi incompleta, já que se limitou à independência jurídico-política das periferias. Em contrapartida, a segunda descolonização – a qual nós aludimos com a categoria decolonialidade – terá que dirigir-se à heterarquia (GROSFOGUEL, 2006; KONTOPOULOS, 1993) das múltiplas relações raciais, étnicas, sexuais, epistêmicas, econômicas e de gênero que a primeira descolonização deixou intactas”.

<sup>2</sup> Sem desconhecer a importância da tradição crítica europeia desde Karl Marx, entende-se que, além da necessidade de transformar as injustas relações de produção capitalistas típicas do lado metropolitano/industrializado da linha abissal (SANTOS, 2009), urge também visibilizar, desestabilizar e transformar as múltiplas heterarquias (GROSFOGUEL, 2006; KONTOPOULOS, 1993) interseccionais (GONZALEZ, 1983; CRENSHAW, 1989; LUGONES, 2008; DAVIS, 2016), que se impuseram mundialmente a partir da invasão da América e da constituição de um sistema-mundial (WALLERSTEIN, 2012), fundado na exploração das periferias pelas zonas centrais e na criação de relações racistas, patriarcais e capitalistas de poder, tanto nos centros quanto nas periferias. Por essa razão, reivindica-se a necessidade de se adotar o giro decolonial (MALDONADO-TORRES, 2008) como paradigma epistêmico que permite construir um pensamento crítico, capaz de transcender as limitações da tradição crítica eurocentrada – incluindo a concepção de progresso histórico linear – e enfrentar as falsas polaridades da modernidade/colonialidade.

## 2 POSITIVISMO, JUSNATURALISMO E A NEUTRALIZAÇÃO DO DEBATE EM TORNO DAS PREMISSAS DO DIREITO MODERNO/COLONIAL

Conforme explica Edgardo Lander (2000, p. 4, tradução livre), a busca de alternativas para confrontar a atual distribuição extremamente desigual do trabalho e dos recursos “requer o questionamento das pretensões de objetividade e neutralidade dos principais instrumentos de naturalização e legitimação desta ordem”. Com a colonização do mundo, a cosmovisão particular e contingente dos países centrais logrou impor-se (material e subjetivamente) como a única forma legítima, universal e objetiva (portanto, “neutra”) de entender o mundo e, conseqüentemente, como o ponto de partida para classificar todas as outras epistemologias existentes a partir de sua própria imagem e semelhança. Conforme afirma Adélia Miglievich-Ribeiro (2014, p. 69):

Sob uma capa de pretensa neutralidade, as ciências sociais se constituíram como discursos legitimadores de opções político-econômico-ideológicas que fizeram de uma experiência particular de modernidade o padrão universal incontestado.

A ocultação do lugar (geográfico, histórico e cultural) de sua enunciação (MIGNOLO, 2013), associada ao violento processo de colonização do mundo, permite ao racionalismo renascentista/iluminista, colonialista, racista, burguês e patriarcal converter-se em um discurso “universal” e neutro, fora do tempo e do espaço, o “ponto zero” de todo conhecimento válido, “capaz de adotar um olhar soberano sobre o mundo, cujo poder radicaria precisamente em que não pode ser observado nem representado” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 18, tradução livre). Segundo Lander (2000, p. 9, tradução nossa):

Esta cosmovisão tem como eixo articulador central a ideia de modernidade, noção que captura de um modo complexo quatro dimensões básicas: 1) a visão universal da história associada à ideia do progresso (a partir da qual se constrói a classificação e a hierarquização de todos os povos, continentes e experiências históricas); 2) a “naturalização”, tanto das relações sociais quanto da “natureza humana” da sociedade liberal-capitalista; 3) a naturalização ou ontologização das múltiplas separações próprias dessa sociedade; e 4) a necessária superioridade dos saberes que produz essa sociedade (“ciência”) sobre todos outros saberes.

Conforme argumentam Evandro Duarte e Marcos Queiroz (2016, p. 13), “as narrativas que hoje explicam o mundo ocidental e seus respectivos estados-nação foram produzidas, em diversos sentidos, como discursos legitimadores e justificadores do colonialismo historicamente”. As promessas de emancipação, regulação e direitos da modernidade ocidental construíram-se sobre tais pressupostos, invisibilizando e apagando outras epistemologias alternativas e silenciando sobre a violência colonial (na verdade, beneficiando-se diretamente da mesma). A história do direito moderno nunca foi e nunca será neutra: está repleta de sentidos, tanto naquilo que expressa quanto naquilo que naturaliza por omissão<sup>3</sup>.

As teorias hegemônicas do Ocidente, ao mesmo tempo em que silenciam sobre as narrativas e os processos de luta anticoloniais e antirracistas, apontam as revoluções burguesas<sup>4</sup> como o momento do “nascimento” dos direitos humanos (BOBBIO, 1992). Este seria o período em que o positivismo e o jusnaturalismo modernos começariam uma aproximação, numa experiência histórica única e transcendental, que culminaria, 159 anos mais tarde, na proclamação da Declaração Universal de 1948. Este documento, por

<sup>3</sup> Recorda-se aqui, a título de exemplo, o sistemático apagamento epistêmico (que também é ético, estético e político) da Revolução do Haiti na construção da narrativa dos direitos humanos universais e da própria história do direito e do constitucionalismo modernos. A independência do Haiti, fruto da única revolução antiescravista vitoriosa da história (RODRÍGUEZ SOLER; PUENTES CRUZ, 2015), foi pioneira no reconhecimento e na posituação de direitos iguais para todos os seres humanos, incluindo os negros e as mulheres, manifestamente em rechaço às hierarquizações da modernidade eurocentrada. Conforme explica Nilda Garay Montañez (2014, p. 279, tradução nossa), “o constitucionalismo revolucionário haitiano questionou o caráter excludente do sujeito e da liberdade e igualdade e colocou sobre a tribuna a questão racial que no constitucionalismo do Ocidente se ignorava”. A exclusão deliberada da Revolução Haitiana do grande relato universalista da modernidade, atesta o caráter racista e colonialista do humanismo e das instituições desenhadas pela modernidade eurocêntrica. Neste sentido, Karine Silva e Luíza Perotto (2018, p. 148) defendem que “incorporar o pensamento e as experiências do Sul Global, como a Revolução Haitiana é também uma forma de recuperar o lugar de fala, como contraponto ao silenciamento das vozes negras, e reconhecê-las como protagonistas das próprias histórias e das suas lutas”.

<sup>4</sup> É importante destacar que as declarações de direitos produzidas no âmbito das Revoluções Burguesas não fazem nenhuma menção ao saqueio das colônias ou à escravidão, tampouco às mulheres (nem mesmo as europeias e estadunidenses). São documentos perfeitamente compatíveis com a escravização dos negros, a inferiorização das mulheres e a exploração dos trabalhadores.

sua vez, seria a representação de um inédito consenso histórico da humanidade, que Norberto Bobbio (1992) denominaria com a expressão *consensus hominum gentium*.

O individualismo proprietário, racista e patriarcal europeu é assumido pelo discurso dominante como o ponto de partida e chegada do reconhecimento da dignidade humana universal, apesar de sua compatibilidade com diferentes formas de dominação e exploração. De forma tautológica, a concepção de progresso histórico linear da humanidade, com o Ocidente na vanguarda, seria justificada pela universalidade da cosmovisão ocidental e, ao mesmo tempo, serviria para sua justificação. Bobbio chegaria, inclusive, a formular as seguintes teses, que sintetizam o pensamento dominante no Ocidente:

1. Os direitos naturais são direitos históricos;
2. Nascem no início da era moderna, juntamente com a concepção individualista da sociedade;
3. Tornam-se um dos principais indicadores do progresso histórico (BOBBIO, 1992, p. 6).

Em uma leitura decolonial é possível situar as revoluções burguesas como o momento em que efetivamente o humanismo universalista ocidental moderno/colonial burguês, racista e patriarcal, começa a se transformar – por meio do constitucionalismo eurocêntrico – em “direito” (ou “direitos fundamentais”) e este “direito” se converte em “ciência”, com as já mencionadas pretensões de neutralidade, objetividade e universalidade. Os princípios da igualdade formal, autonomia individual e da legalidade são convertidos em suas premissas fundamentais, tornando desnecessária a manutenção das relações políticas e econômicas coloniais tradicionais, conferindo legitimidade (e legalidade) às assimetrias materiais realmente existentes, que passaram a ser atribuídas ao sucesso ou fracasso dos indivíduos (meritocracia) ou países (desenvolvimento).

Desse modo, o constitucionalismo, resultante dos processos revolucionários burgueses, possuiu uma múltipla finalidade histórico-política: conferir caráter científico ao sistema de dominação moderno/colonial; limitar os poderes do monarca (sobretudo no âmbito metropolitano); favorecer os processos de acumulação de capital e exploração do trabalho (nos centros e nas periferias); legitimar as desigualdades materiais existentes (entre indivíduos e entre Estados); universalizar as concepções burguesas de propriedade, autonomia privada e racionalidade mercantil; e conter o exercício da soberania popular (o poder constituinte originário), por meio de uma espécie de “fetichismo normativo constitucional”<sup>5</sup> (MÉDICI, 2012, p. 121). Conforme afirma Gilberto Bercovici (2004, p. 5),

O constitucionalismo foi utilizado, de um lado, para contrapor ao contratualismo e à soberania popular, idéias-chave da Revolução Francesa, os poderes constituídos no Estado. De outro, utilizou-se a Constituição contra os poderes do monarca, limitando-os.

Para Loch e Fagundes (2019, p. 1756), “com estes artefatos de domínio do campo político limitados pelo campo jurídico, estava garantida pelo Estado a proteção e a segurança (jurídica) imprescindíveis ao desenvolvimento do capitalismo e sua economia de mercado”. Ou seja, o princípio da legalidade – fundamento do Estado de direito moderno/colonial – nasce ao mesmo tempo em que a burguesia metropolitana conquista o poder de *dizer o direito* (e interpretá-lo). Essa estrutura político-jurídica proporcionou o desenvolvimento de teorias e legislações extremamente complexas e autorreferenciais a partir do século 19 – tão complexas a ponto de consolidar um imaginário fetichista e tautológico capaz de blindar de toda a discussão suas motivações morais.

Ainda de acordo com Loch e Fagundes (2019, p. 1756), “as estruturas de liberdade e igualdade transformadas em discurso jurídico encobriram as reais estruturas do poder político e possibilitaram o livre e desenfreado modo de dominação com base na apropriação desigual da produção das riquezas”. Nas palavras de Frantz Fanon (1968, p. 135):

<sup>5</sup> Alejandro Médici denomina “fetichismo normativo constitucional” o processo no qual “o fundado aparece como fundamento e o fundamento como fundado” (MÉDICI, 2012, p. 30, tradução nossa). Desta maneira, através do constitucionalismo burguês, o poder constituinte originário (que em tese fundamenta a constituição) se transforma em um mero pressuposto formal de legitimidade do direito, enquanto o poder constituinte derivado ou reformador (apresentado como instrumento da soberania popular) se transforma no verdadeiro protagonista – um fim em si mesmo – de um modelo constantemente submetido às “pressões dos poderes fáticos corporativos e mercantis pela ‘segurança jurídica’, que é a sua” (MÉDICI, 2012, p. 30, tradução nossa).

A burguesia ocidental ergueu suficientes barreiras e parapeitos para não temer realmente a competição daqueles a quem explora e despreza. O racismo burguês ocidental com relação ao negro e ao árabe é um racismo de desprezo; é um racismo que minimiza. Mas a ideologia burguesa, que proclama uma igualdade de essência entre os homens, consegue preservar a sua lógica convidando os sub-homens a se humanizarem através do tipo de humanidade ocidental que ela encarna.

Em outros termos: a partir da codificação do direito burguês e da ascensão do positivismo jurídico, as principais discussões filosóficas metropolitanas deixaram de se referir ao conteúdo deste direito e passaram a se concentrar na discussão em torno do seu fundamento, posto que, concretamente, as duas correntes mais importantes – jusnaturalismo e positivismo – estão de acordo com a preservação de uma mesma visão de mundo individualista, dominadora e excludente. Do ponto de vista material, a partir do advento do positivismo jurídico e do princípio da legalidade, o que se discute no âmbito das teorias tradicionais é se o direito de propriedade e toda a constelação de relações sociais relacionadas a ele são direitos naturais, que sempre existiram, ou são direitos históricos, que passam a existir no momento em que são consagrados por normas jurídicas válidas, produzidas conforme os requisitos formais previstos em lei e dotadas de eficácia. Conforme é possível perceber a partir da “conciliação” representada pela positivação do direito natural, apontada por Bobbio (1992), trata-se de uma oposição meramente formal. Ou seja, os debates filosóficos predominantes não questionam frontalmente o conteúdo desse direito burguês.

A expressão mais potente da eficácia do pensamento científico moderno especialmente em suas expressões tecnocráticas e neoliberais hoje hegemônicas é o que pode ser literalmente descrito como a naturalização das relações sociais, a noção de acordo com a qual as características da sociedade chamada moderna são a expressão das tendências espontâneas e naturais do desenvolvimento histórico da sociedade. A sociedade liberal constitui de acordo com esta perspectiva – não apenas a ordem social desejável, mas também a única possível. Essa é a concepção segundo a qual nos encontramos numa linha de chegada, sociedade sem ideologias, modelo civilizatório único, globalizado, universal, que torna desnecessária a política, na medida em que já não há alternativas possíveis a este modo de vida (LANDER, 2000, p. 8).

Por isso, em vez de representar uma alternativa ao jusnaturalismo ocidental moderno/colonial, o positivismo jurídico nasce com a função de consolidar esta visão de mundo, adaptando-a às necessidades decorrentes dos novos tempos e das novas relações sociais capitalistas e (neo)coloniais. Legítima a supremacia burguesa, branca e patriarcal, tanto no interior das sociedades metropolitanas quanto nas periféricas (por meio da codificação do direito e da sua exportação às antigas colônias, já “independentes”), e a supremacia das sociedades metropolitanas com relação às periféricas (mediante normas e instituições internacionais assimétricas). Assim, os países saqueados pelo violento processo de colonização tornam-se, gradativamente, Estados-nação (in)dependentes, capitalistas e pobres (e, ademais, responsáveis pela própria pobreza), enquanto os países metropolitanos seguem – até a atualidade – enriquecendo às custas das novas formas de exploração das periferias, sob o manto do livre-mercado e do Estado de direito.

Ainda que, em teoria, portanto, o positivismo jurídico – enquanto ferramenta – possa servir para assegurar a segurança jurídica e a legalidade de outros sistemas políticos e ideológicos com conteúdo diferente do liberal/burguês, ou possa servir ao exercício pleno da soberania popular (sem restrições ideológicas), na prática, foi o direito burguês (e não qualquer outro) – fundado em uma ideologia essencialmente individualista, liberal, patrimonialista, cisnormativa, racista e patriarcal – o ponto zero do que se veio a denominar estado de direito, regido pelo império da lei, e, ao mesmo tempo, uma premissa fundamental da democracia liberal.

No Ocidente, o Estado de direito é – e até hoje sempre esteve – vinculado à naturalização das relações sociais capitalistas e da colonialidade de poder, saber e ser. A separação entre forma (direito) e conteúdo (relações capitalistas e coloniais) somente é possível em um plano metafísico ou numa projeção meramente abstrata, desvinculada das temporalidades históricas e das corporalidades/espacialidades humanas.

### 3 FORMA, CONTEÚDO E O FETICHE DA NEUTRALIDADE

A separação abstrata, no entanto, entre forma e conteúdo, foi o artifício utilizado pela burguesia metropolitana ocidental para projetar a sua ideologia particular (sobretudo a sua forma de conceber a propriedade, um determinado conjunto de liberdades individuais abstratas e o princípio da igualdade formal)

como conteúdo *a priori* e indiscutível do direito (como também das ideias de democracia e direitos humanos). Ao constituir-se como o grau zero desses conceitos, por meio da violência e da conquista, o Ocidente viu-se capaz de justificar seu processo de colonização do mundo a partir dos mesmos de um modo tautológico. Nas palavras de Hinkelammert (1999, p. 29, tradução nossa):

O Ocidente conquistou o mundo, destruiu culturas e civilizações, cometeu genocídios nunca vistos, porém fez tudo isso para salvar os direitos humanos. Por isso, o sangue derramado pelo Ocidente não deixa manchas. O transforma, na realidade, no grande garantidor dos direitos humanos no mundo.

A partir de 1492, todas as formas alternativas de organização social, fundadas em valores distintos aos ocidentais, foram sendo classificadas pelo Ocidente como incivilizadas, bárbaras, primitivas, antijurídicas, antidemocráticas, ou potencialmente violadoras de direitos humanos. Há, neste sentido, uma inseparável relação entre a consolidação da ideologia burguesa, institucionalizada pela ciência do direito, e a brutal violência colonial<sup>6</sup>. Assim, ao consolidar-se como uma estrutura de dominação em escala mundial, a colonialidade do poder (QUIJANO, 1992), afiançada em instituições cobertas pelo manto da neutralidade e da igualdade formal abstrata, termina por encobrir as suas próprias dinâmicas violentas. Ou seja, a retórica da modernidade oculta as lógicas da colonialidade e proporciona uma espécie de consentimento dos dominados, uma vez que restringe seu horizonte utópico (VITÓRIA, 2018) às opções oferecidas pelos dominadores: o direito, a legalidade, a democracia, os direitos humanos, o desenvolvimento, o sucesso individual, etc.

Essa abstração atinge a sua maturidade intelectual já no século 20, quando Hans Kelsen, em sua “Teoria pura do direito” (1996), empreende um notável esforço para elaborar uma teoria jurídica “pura”, apartada de toda a ideologia política, econômica, social e de outros saberes, como a Psicologia, a Sociologia, a Ética e a Teoria Política. Kelsen acusa a jurisprudência da ciência jurídica tradicional desenvolvida nos séculos 19 e 20 de ter se confundido com estas disciplinas. Propõe, portanto, uma rigorosa separação entre o direito e os demais saberes para facilitar o estudo objetivo da teoria jurídica no encontro da sua essência, e evitar o cometimento de arbitrariedades em seu nome. Seu princípio metodológico fundamental é excluir desse conhecimento tudo quanto não pertença ao direito, para libertar a ciência jurídica de todos os elementos que lhe são estranhos:

Quando a Teoria Pura empreende delimitar o conhecimento do Direito em face destas disciplinas, fá-lo não por ignorar ou, muito menos, por negar essa conexão, mas porque intenta evitar um sincretismo metodológico que obscurece a essência da ciência jurídica e dilui os limites que lhe são impostos pela natureza do seu objeto (KELSEN, 1996, p. 1-2).

O direito, para Kelsen (1996), é um sistema de normas emanadas por autoridades instituídas por outras normas e por meio de procedimentos também previstos por leis, que regulam o comportamento humano em uma determinada sociedade. Uma norma, assim, tem o poder de comandar, permitir e conferir competência ou poder de agir. Em última instância, a pirâmide normativa kelseniana fundamenta-se em uma norma jurídica pressuposta, que estaria acima das outras normas e cujo conteúdo não pode ser explicado, modificado ou questionado; uma norma puramente formal, que Kelsen chama de “norma fundamental” (*Grundnorm*), cujo único conteúdo apreensível é a validade/legitimidade do sistema jurídico a que serve de fundamento. Assim, Kelsen substitui as fundamentações materiais do direito (teleológicas, teológicas, axiológicas, voluntaristas, etc.) pela presunção formal de validade do direito.

Deste modo, as normas jurídicas teriam conteúdo material, mas o direito não. Ou seja, a “neutralidade”, defendida por Kelsen, não nega as relações de poder que determinam a produção normativa enquanto atividade eminentemente política, mas delimita o espectro de atuação do direito ao campo meramente formal e despolitizado, com a intenção de reduzir as interferências de outros saberes alheios ao direito no momento de interpretar e aplicar as normas jurídicas, garantindo uma suposta impessoalidade. Assim, a discussão sobre o conteúdo moral das normas deveria ocorrer no âmbito da política e não do direito.

<sup>6</sup> Nas palavras de Anibal Quijano (2002, p. 4), “A força e a violência são requisitos de toda dominação, mas na sociedade moderna não são exercidas de maneira explícita e direta, pelo menos não de modo contínuo, mas encobertas por estruturas institucionalizadas de autoridade coletiva ou pública e ‘legitimadas’ por ideologias constitutivas das relações intersubjetivas entre os vários setores de interesse e de identidade da população”.

A separação dualista entre matéria e forma, típica da racionalidade ocidental desde Platão, é o artifício que permite a Kelsen abstrair a realidade objetiva e elaborar uma “teoria pura do direito”. Dado que não existe – nem existirá jamais – um momento no tempo ou um lugar no espaço em que o direito possa ser separado de relações sociais concretas e objetivas (incluindo relações de dominação, exploração e opressão), trata-se de uma abstração metafísica, como já afirmado. Não existe direito fora da história para além da norma jurídica concreta, assim como não existe norma jurídica concreta sem interesses e relações de poder concretos. Para além das intenções do autor, a “teoria pura do direito” serviu, na prática, para dotar de caráter científico e abstrato uma ferramenta histórica de poder e dominação, oferecendo previsibilidade e segurança jurídica aos que dela se beneficiam.

Dito de outro modo, Kelsen não resolve o problema da parcialidade do direito, apenas o transfere para outras áreas, desempenhando simultaneamente duas importantes tarefas: de um lado oculta as ideologias tipicamente burguesas que dão sentido às normas jurídicas da modernidade/colonialidade (criando a ilusão de um direito “neutro”) e, de outro, busca restringir o papel do intérprete/aplicador ao previamente estipulado pela lei, resguardando a segurança jurídica abstrata e a isonomia no interior do sistema, sem questionar as assimetrias materiais existentes. Desta forma, assegura às classes dominantes uma ferramenta para a blindagem das bases axiológicas que sustentam uma institucionalidade desenhada à sua medida, favorecendo a manutenção e a reprodução do sistema de privilégios e exclusões realmente existente na modernidade/colonialidade ocidental, capitalista, racista e patriarcal. Nas palavras de Antônio Machado (2009, p. 36-37):

(...) o fato é que, mesmo essa concepção jurídica hegemônica, que pretendeu expurgar do fenômeno jurídico todos os seus fatores valorativos como expressão legítima do positivismo jurídico da virada do século 19 para o século 20, é na verdade, ela própria, uma autêntica ideologia, e como tal encontra-se naturalmente atravessada por interesses que, afinal, são inseparáveis da ideia mesma de direito.

O direito é um campo de disputas políticas e não pode deixar de sê-lo. Por essa razão, Helio Gallardo (2008) afirma que o fundamento dos direitos humanos modernos, ou seja, o conteúdo material da moderna ciência do direito ocidental não é filosófico, tampouco resulta de um acordo entre Estados ou entre diferentes culturas. Para o autor, esse fundamento é a própria “sociedade civil emergente, em formações humanas com princípios de dominação (de classe, de gênero, étnicos, geopolíticos, etc.)” (GALLARDO, 2008, p. 31). Agregase a essa definição a ideia de raça (CESAIRE, 2010; FANON, 1968) e a subsequente hierarquização racial dos povos (QUIJANO, 1992), pressuposta pelo padrão colonial de poder, saber e ser, que se intersecciona com as demais opressões.

Em suma, o sistema normativo ocidental “legaliza” a colonização do mundo, sua conseqüente hierarquização racial, classista e patriarcal, e naturaliza o projeto social hegemônico da burguesia, sob o manto do discurso retórico da igualdade de todos perante a lei. Em razão, entretanto, dos próprios conflitos sociais e das oscilações históricas e contextuais na correlação de forças entre privilegiados e excluídos, muitas vezes o sistema normativo moderno/colonial acabou incorporando reivindicações das classes subalternas como desfecho da pressão social exercida por movimentos sociais, partidos ou sindicatos que, em determinados momentos, passam a representar algum tipo de ameaça concreta à reprodução do sistema, seja por intermédio do voto popular, seja por meio da pressão social. Isso pode ser entendido como uma “tática de recuos”<sup>7</sup>, nas palavras de Machado (2009, p. 42), adotada pela legalidade ocidental moderna/colonial para se sustentar. Como diz o ditado popular, “vão-se os anéis, ficam os dedos”.

<sup>7</sup> Como exemplo dessa “tática de recuos”, é possível mencionar a construção histórica do chamado Estado de bem-estar social na Europa ocidental, que – apesar das particularidades de cada Estado nacional em que foi implementado – assegurou, de um modo geral, o acesso universal e gratuito a certos direitos econômicos, sociais e culturais. O Estado de bem-estar social representa uma espécie de pacto, em que a burguesia renuncia temporariamente a uma parte dos lucros provenientes da exploração dos trabalhadores e estes, em troca, renunciam – também temporariamente – às suas aspirações revolucionárias mais radicais. Note-se que esse processo floresceu a partir da ascensão do socialismo real soviético e, tão logo a correlação de forças se alterou, com a dissolução do bloco socialista no início da década de 1990, o Estado de bem-estar social se tornou desnecessário e começou a ser desmantelado, num processo denominado por Gerardo Pisarello (2011) como “um longo termidor”, marcado pela “rebelião das elites” e conseqüente ascensão de um novo tipo de constitucionalismo antidemocrático, oligárquico e neoliberal.

A admissão de certos direitos para as classes populares e periféricas e de determinados direitos humanos abstratamente universais, fixados em leis e tratados internacionais, não deixa de legitimar o discurso retórico da igualdade formal, ocultando, dessa forma, os conflitos e as assimetrias existentes, tanto na esfera estatal quanto internacional. Além disso, serve para legitimar, também, a narrativa da evolução histórica (cumulativa) dos direitos, expressa na mal-chamada “teoria das gerações” ou dimensões de direitos. A atual ofensiva neoliberal contra os direitos econômicos, sociais e culturais e a sua gradual “flexibilização” ou “liberalização” nos países capitalistas, é a prova cabal de que os direitos não seguem uma trajetória linear evolutiva, mas se conquistam e se perdem de acordo com a correlação de forças existente em cada período histórico (VITÓRIA, 2015).

Assim, as relações entre direito, saber e poder são camufladas pela retórica liberal da racionalidade jurídica, da igualdade de todos perante a lei e da neutralidade da ciência, que dissemina ideologicamente os mecanismos de dominação social, política e econômica e as formas de ocultar o caráter opressivo e conservador desses artifícios. Ao mesmo tempo em que desvincula as características opressivas da ideia de direito, a ideologia burguesa, paradoxalmente, reforça a necessidade do direito como único instrumento legítimo de combate ao sistema de exploração existente, e nisto consiste parte de sua legitimidade e de seu consentimento pelas classes e grupos dominados.

#### 4 DO UNIVERSALISMO EXCLUDENTE AO PLURIVERSALISMO DE RESISTÊNCIA

A filosofia ocidental *mainstream*, tanto na sua vertente “moderna” quanto na “pós-moderna”, tem produzido inúmeras propostas “alternativas” que, geralmente, ao criticarem a parte (a modernidade, o capitalismo, o aquecimento global, o racismo, o patriarcado ou a heteronormatividade, por exemplo), terminam por absolver e legitimar o todo (o sistema-mundo moderno/colonial capitalista racista e patriarcal, que produz e reproduz essas – e outras – múltiplas dinâmicas opressoras). Questionam-se as consequências, mas não as causas. Os debates geralmente são delimitados por premissas – como a supremacia do conhecimento científico, a ideia de progresso histórico linear, a validade da concepção burguesa de propriedade, da democracia liberal, da igualdade formal e da legalidade – que pressupõem a “naturalização das relações sociais” construídas pelo (e para o) Ocidente em seu processo de colonização do mundo.

Para isso, criam-se falsos dilemas e falsas dicotomias, como os abordados anteriormente, que limitam as alternativas possíveis e aceitáveis ao espectro das opções “legítimas” que não atacam a essência do problema: a *hybris*<sup>8</sup> (conceito grego que significa prepotência, desmesura, arrogância) de uma cosmovisão fundada na universalização de um pensamento que naturaliza o sistema de exploração capitalista, racista e patriarcal, a ideia de progresso e crescimento infinito (à custa da destruição desenfreada das bases que permitem produção e reprodução da vida) e as relações internacionais profundamente assimétricas, desenhadas pelo colonialismo.

As propostas relativistas, ao rechaçarem uma moral absoluta universal e excludente, terminam colocando em um pé de igualdade todas as diferentes perspectivas, incluindo as que defendem a perpetuação das relações de inferiorização supramencionadas. Ao mesmo tempo, entendem todas as alternativas como propostas provincianas, particulares e contingentes. Ao fim e ao cabo, implicam – ainda que por omissão – a prevalência da “lei do mais forte”, abdicando da busca de qualquer critério de valor comum compartilhado (ainda que incompleto e imperfeito). O nihilismo, por sua vez, conduz a resultados práticos semelhantes, uma vez que rejeita não apenas a existência de uma moral absoluta, mas também a própria possibilidade de conceber algo como “bom” ou “mau”. Se Deus está morto, não há nada além do indivíduo.

As perspectivas “pós-estruturalistas” possuem o mérito de reconhecer que o poder circula nas relações intersubjetivas, nas corporalidades, mas, por outro lado, também possuem o efeito de desencorajar análises mais amplas dos processos de dominação estruturais que influenciam (ainda que de forma não simplista ou determinista) decisivamente as relações intersubjetivas e dividem o mundo há mais de 500 anos entre

<sup>8</sup> Conforme argumenta Santiago Castro-Gómez, essa atitude de prepotência permitiu ao Ocidente construir e impor, em âmbito mundial, um “imaginário segundo o qual um observador do mundo social pode colocar-se em uma plataforma neutra de observação que, por sua vez, não pode ser observada desde nenhum ponto” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 18, tradução nossa).

vencedores e vencidos, em “zonas do ser” e “zonas do não ser” (FANON, 1968). A partir destes referenciais, criticam-se a subjetividade moderna e as relações sociais capitalistas, mas ocultam-se os efeitos da perpetuação das múltiplas e interseccionais hierarquias da colonialidade na constituição dos micropoderes (SUÁREZ-KRABBE, 2012).

Já as ideias universalistas abstratas produzidas pelo pensamento ocidental tendem a ignorar a diversidade do mundo e a ser intolerantes com as diferenças e com os diferentes. Tomam um (o seu) ponto de vista particular como sendo o único correto, ou o mais racional, e terminam justificando, inclusive, o uso da violência como forma de convencer o outro da conveniência da (sua) “verdade” revelada. Conforme sintetiza Lander (2000, p. 10), “este é um universalismo não-universal na medida em que nega todo direito diferente do liberal, cuja sustentação está na propriedade privada individual”. Prossegue o autor:

Ao construir-se a noção de universalidade a partir da experiência particular (ou paroquial) da história europeia e realizar a leitura da totalidade do tempo e do espaço da experiência humana do ponto de vista dessa particularidade, institui-se uma universalidade radicalmente excludente (LANDER, 2000, p. 10).

É por tudo isso que os discursos hegemônicos em relação ao direito e aos direitos humanos, à democracia, ao desenvolvimento, à fraternidade, à alteridade, à paz internacional, à inclusão social, entre outras promessas não cumpridas da modernidade, não podem ser considerados verdadeiras alternativas para os problemas criados pela própria modernidade. Estão limitados de antemão, uma vez que são concebidos como ferramentas compatíveis com inúmeras formas de dominação e exploração desenhadas pelo Ocidente e que confluem historicamente até a atual globalização neoliberal. Na melhor das hipóteses, tais discursos podem servir para a atenuação de alguns efeitos, ao preço de legitimar as causas dos grandes problemas da humanidade, como as migrações, o aquecimento global, o subdesenvolvimento, o racismo, o machismo, a violência, a fome, as desigualdades, etc.

Por essa razão, como forma de resistir às armadilhas teóricas do humanismo ocidental, “sordidamente racista”, nas palavras de Cesaire (2010, p. 22), Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 46) afirma que a tarefa crítica “não pode ser limitada à geração de alternativas. De fato, requer um pensamento alternativo de alternativas”. No mesmo sentido, Franz Hinkelammert (2003) defende a construção de “um espaço de alternativas potenciais, que deve excluir aquelas soluções aparentes, que não podem ser consideradas como alternativas”, precisamente porque possuem o poder e o ímpeto de destruir as alternativas diferentes. Ou seja, sua proposta se constrói a partir de um compromisso ético, político e epistemológico com o rechaço às “alternativas que se apresentam como sociedade para a qual não existem alternativas” (HINKELAMMERT, 2003, p. 60, tradução nossa) e de uma aposta pelo diálogo e pela convivência não dominadora entre todos os diferentes mundos possíveis.

Nesse sentido, em diálogo com inúmeros pensadores e pensadoras, lutadores e lutadoras sociais<sup>9</sup>, este artigo assume que não pode haver alternativas para um problema a partir de propostas que aceitam – como premissa visível ou invisível – a ideia de que são naturais ou legítimas as suas causas. Deste modo, parece incompatível com a promoção ou a defesa de direitos humanos e democracia a aceitação de que a exploração de seres humanos por outros seres humanos pode ser tratada como algo justificável; não apenas a exploração dos trabalhadores pela burguesia, mas todas as formas de inferiorização humana e de naturalização de condutas que coloquem em risco a possibilidade de perpetuação da vida humana neste planeta.

Resulta inconcebível que sejam simplesmente esquecidos, ignorados ou assimilados os efeitos do saqueio colonial, do patriarcado, da heteronormatividade, do extermínio dos povos indígenas, da escravidão negra e indígena, do tráfico transatlântico de escravos, da exploração dos trabalhadores, da apropriação e mercantilização do meio ambiente, etc., no atual estado de coisas. É completamente intolerável que as

<sup>9</sup> Evidencia-se, aqui, a importância dos aportes do pensamento feminista, sobretudo das mulheres feministas negras e latinas, para pensar a formulação de alternativas realmente plurais e diversas, que reconheçam e enfrentem as dinâmicas de exclusão e dominação a partir de um olhar interseccional. Neste sentido, merecem destaque as obras de Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Sueli Carneiro, Thula Pires, Conceição Evaristo, Fátima Lima, Cláudia Pons Cardoso, entre outras, no âmbito nacional, e María Lugones, Yuderlys Espinosa Miñoso, Ochy Curiel, Julieta Paredes Carvajal, Oyèrónké Oyèwùmí, Kimberlé Crenshaw, Angela Davis, bell hooks, Patricia Hill Collins, entre outras, no âmbito internacional.

principais vítimas dessa violência sistemática e estrutural sigam sendo vilipendiadas pelos seus efeitos e que os principais beneficiários sigam usufruindo das vantagens deles decorrentes. Por isso, não há alternativa possível sem memória histórica e reparação pelos crimes e violações que nos conduziram até aqui.

Para tanto, é necessário pensar para além dos limites impostos pelo Ocidente. Trata-se, pois, de construir alternativas a partir de uma atitude ética, política e epistemológica de rechaço às múltiplas formas de inferiorização dos seres humanos por outros seres humanos. Na linguagem zapatista, o que se busca é um “mundo em que caibam muitos mundos”, plurais e diversos. Neste sentido, a proposta de Aimé Cesaire (2006) merece ser tomada seriamente:

Provincianismo? Em absoluto. Não me enterro em um particularismo estreito. Porém, tampouco quero perder-me em um universalismo descarnado. Há duas maneiras de perder-se: por segregação amuralhada no particular ou por diluição no “universal”.

Minha concepção do universal é a de um universal depositário de todo o particular, depositário de todos os particulares, aprofundamento e coexistência de todos os particulares (p. 84).

Nem todos os universalismos possuem a prerrogativa de superioridade com relação aos demais. A cosmovisão ocidental, entretanto, concebe o seu universal como o único possível e, por exclusão, todos os demais universais são concebidos como falsos. Essa pretensão de completude, ou essa *hybris*, torna o pensamento ocidental um pensamento destruidor de outros mundos possíveis. Um pensamento potencialmente colonizador, expansivo e intolerante. O universalismo ocidental não se contenta em ser universal em abstrato; pretende se tornar também universal de fato. A concepção burguesa de propriedade é seu coração: não pode conviver com outras concepções, precisamente porque sua lógica é a de se apropriar de tudo. A propriedade, que converte tudo e todos em mercadoria, é o elemento que transforma o universalismo ocidental em um universalismo imperialista e destrói tudo o que passa pelo caminho desta civilização.

Não é possível, portanto, a construção de um direito pluriversal, isto é, de “um universal depositário de todo o particular” ou “um mundo em que caibam muitos mundos”, sem que se enfrentem – no campo das ideias e das lutas sociais – os “mundos que destroem mundos” e os “universais que oprimem todos os particulares”. Nesse sentido, é preciso repensar o direito, de modo que se possa reconhecer o seu caráter político e concebê-lo como um campo de disputa, em que se combatem ideias e lógicas sociais; um campo de luta contra todas as dinâmicas e pensamentos que legitimam a exploração humana, as injustiças globais, sociais e ambientais. Além disso, é preciso pensar o direito para além das categorias e instituições desenhadas pelo Ocidente. Ou seja, é possível conceber não apenas outras legalidades alternativas, mas também outras formas de organizar a vida em sociedade que se legitimem de outros modos, para além da legalidade, que sejam compatíveis com um mundo em que caibam muitos mundos.

O direito não é neutro e nunca o será. Nunca houve, não há e nunca haverá um acordo universal com relação a qualquer conteúdo para o direito. Este constitui o principal meio de regulamentação da distribuição do trabalho e dos recursos no mundo, e por isto está em permanente tensão, pois existem privilégios e exclusões em jogo. Todas as teorias que despolitizam o direito conduzem à naturalização das relações de dominação existentes. Não há escapatória: é preciso tomar parte, assumir as responsabilidades enquanto sujeitos da história. Defender um direito emancipatório sempre implicará o confronto com aqueles que se beneficiam das desigualdades, que naturalmente defenderão seus privilégios. Por mais equitativa e incluyente que seja uma proposta, ela sempre será duramente combatida pelos que se veem por ela afetados, ainda que seja por perder privilégios.

O caráter emancipatório do direito depende, portanto, da capacidade de organização popular, da força das lutas dos movimentos sociais das cidades e do campo, dos movimentos negros, indígenas, de mulheres, de ambientalistas, dos processos de integração entre os povos do sul global, da construção de novas relações de produção, troca e consumo de bens, da descolonização do conhecimento, e, sobretudo, da formação de

laços de empatia que permitam forjar uma unidade<sup>10</sup> em torno do enfrentamento e da desnaturalização das relações sociais inerentes ao sistema-mundial moderno/colonial capitalista, racista e patriarcal. Nas palavras de Paulo Freire (2010, p. 179, tradução nossa):

A unidade na diversidade é uma exigência da própria luta. Os dominadores sabem disso muito bem. Daí que uma das suas regras mais antigas seja: “Dividir para governar”. Nós somos os que, classificados por eles como minorias, assumimos esse perfil. Assim nossa tendência é a de dividir forças lutando entre e contra nós mesmos, no lugar de lutar contra o inimigo comum.

Um novo direito demanda a unidade entre aqueles que se opõem, desde suas diferentes trincheiras, ao sistema mundo moderno/colonial capitalista, racista e patriarcal e à naturalização das relações sociais inerentes a este sistema, sem recorrer a ideias metafísicas muito distantes da realidade. A luta por um direito emancipatório não é apenas uma luta pela libertação individual, ou pela busca de uma forma universal sem conteúdo, mas pela superação desse sistema de opressão e destruição da vida, que produz e reproduz múltiplas opressões. É preciso construir e consolidar pontes teórico-epistemológicas e estratégias comuns de ação, baseadas na solidariedade, na empatia e na sensibilidade comum, em benefício de um projeto de libertação coletivo, em que todos os diferentes mundos possam conviver e a diversidade seja fonte de propostas e alternativas plurais e democráticas, e não de fragmentação e divisão.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pensamento hegemônico no Ocidente construiu-se a partir do encobrimento do outro colonial, da invisibilização de sua cosmovisão e do apagamento epistêmico de todas as narrativas distintas de seu grande monólogo autobiográfico, o da modernidade. Para tanto, construiu diversas ferramentas de dominação, supostamente neutras e objetivas, que foram sendo impostas mundialmente a partir de 1492 por meio da força e da violência colonial. Esse processo permitiu ao Ocidente a construção de um padrão (tanto subjetivo quanto objetivo) de poder em escala mundial, que tem como principal característica a hierarquização racial dos povos e a divisão do mundo em “zonas do ser” e “zonas do não ser” (FANON, 1968). O mesmo direito moderno que promove a emancipação de uma minoria nas “zonas do ser” promove a exploração das majorias nas “zonas do não ser”.

A discussão filosófica predominante no Ocidente ao longo dos últimos séculos foi pautada por dilemas meramente formais (como o da oposição entre positivismo e jusnaturalismo, matéria e forma, etc.), por um humanismo racista e por críticas internas benevolentes, que condenam a parte absolvendo o todo. Assim, tem-se uma diversidade de propostas e de perspectivas teóricas que geralmente estão de acordo com a premissa de que as relações sociais construídas pelo Ocidente, pautadas pela propriedade privada e pela liberdade abstrata individual, são fenômenos “naturais” ou “inevitáveis”. Também pressupõe-se que as relações internacionais realmente existentes não possuem quaisquer vínculos com o saqueio, a escravidão e a violência perpetrada pelo colonialismo. Tais relações, portanto, são assumidas pelas mais diversas correntes filosóficas do Ocidente, como parte de um passado já superado, desconectado do presente. Os países pobres são concebidos como atrasados na caminhada unilateral em direção ao progresso e ao crescimento infinito, e os ricos (o Ocidente, com seus valores e suas relações sociais), tautologicamente, configuram o modelo a ser seguido por todo o universo.

As teorias críticas têm procurado romper com o mito da neutralidade do direito, mostrando que a pura interpretação e aplicação dogmática da lei, com o objetivo de ser neutro e equidistante dos conflitos sociais, apenas corrobora a reprodução dos interesses da classe econômica dirigente. Suas vertentes mais críticas demonstram a relação inexorável entre saber e poder e concebem o poder como algo muito mais complexo do que o simples controle dos meios de produção. O pensamento crítico supõe, deste modo, desmistificar aquilo que se apresenta como verdade, como único caminho, como ordem insuperável e absoluta. Propõe,

<sup>10</sup> Uma das consequências do multifacetado sistema de dominação imposto pelo Ocidente é a fragmentação dos distintos processos de luta que se opõem às diferentes manifestações da colonialidade, que terminam, muitas vezes, enfrentando-se entre si em busca da assimilação pelo (e não a transformação radical do) sistema.

com muita razão, a necessária aproximação entre o pensamento e a ação e a transformação social por meio das lutas sociais.

Como produtos culturais do Ocidente, entretanto, as teorias críticas podem terminar reproduzindo, ainda que involuntariamente, uma visão de mundo eurocêntrica, colonizada pela ideia de progresso histórico linear, assim como a maioria das vertentes filosóficas produzidas pela (pós) modernidade. Neste sentido, ao atentar para o giro decolonial, busca-se potencializar essa crítica, desvela-se a colonialidade como lado oculto e condição de existência da modernidade e reivindica-se o reconhecimento de outros sujeitos subalternizados pela modernidade, para além do proletariado metropolitano e de sua injusta exploração econômica. Essas ferramentas de análise permitem vislumbrar outros eixos de dominação impostos mundialmente pelo Ocidente, como a hierarquização racial, de gênero, sexual, religiosa, cultural, epistemológica (entre muitas outras) dos povos. Por isso, reivindica-se necessária reparação material e moral pelos danos provocados pela modernidade/colonialidade aos povos periféricos, explorados e racializados, e ao meio ambiente como condição mínima para a enunciação de direitos humanos verdadeiramente universais e de uma perspectiva emancipatória do direito. Não se trata de separar forma e conteúdo, mas de desacoplar do direito o conteúdo burguês moderno/colonial e construir coletivamente um novo modelo, cujo conteúdo axiológico e político seja pautado pela busca de um mundo plural e diverso, em que caibam muitos mundos.

Por meio do giro decolonial percebe-se que “a modernidade, o capital e a América Latina nascem no mesmo dia” (QUIJANO, 1992) e, com isto, encontra-se um ponto de confluência entre os diferentes indivíduos e grupos subalternizados pelo Ocidente, a partir da consolidação deste padrão mundial de poder. Se o capitalismo, o racismo, o patriarcado, a xenofobia, a heteronormatividade (entre outras opressões) atuam conjuntamente, a resistência também deve atuar de uma maneira organizada, interseccional. A luta pela construção de um direito verdadeiramente emancipatório demanda a unidade na diversidade, ou seja, a construção de um pluriversalismo de resistência. Nenhum direito foi conquistado até hoje pela benevolência das classes dominantes. Pelo contrário, tudo o que se conquistou até hoje decorreu do seu medo. É preciso, portanto, fazê-las voltarem a temer.

## 6 REFERÊNCIAS

- BERCOVICI, G. Constituição e política: uma relação difícil. *Lua Nova*, São Paulo, n. 61, p. 5-24, 2004.
- BOBBIO, N. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- CASTRO-GÓMEZ, S. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007. p. 9-24.
- CESAIRE, A. *Discurso sobre o colonialismo*. Blumenau: Letras Contemporâneas, 2010.
- CESAIRE, A. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal, 2006.
- CRENSHAW, K. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, Chicago, n. 14, p. 139-167, 1989.
- DAVIS, A. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DUARTE, E. C. P.; QUEIROZ, M. V. L. A Revolução Haitiana e o Atlântico Negro: o Constitucionalismo em face do Lado Oculto da Modernidade. *Direito, Estado e Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 49, p. 10-42, 2016.
- FANON, F. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FREIRE, P. *Pedagogia de la autonomía y otros textos*. La Habana: Editorial Caminos, 2010.
- GALLARDO, H. *Teoría crítica: matriz y posibilidad de derechos humanos*. Murcia: David Sánchez Rubio (ed.), 2008.
- GARAY MONTAÑEZ, N. La Revolución Haitiana en los inicios del constitucionalismo: la cuestión de la raza y el sujeto jurídico y político. *Historia Constitucional*, Oviedo, n. 15, p. 279-310, 2014.
- GONZALEZ, L. Por um feminismo afrolatinoamericano. *Revista Isis Internacional*, Santiago, n. 8, p. 12-20, 1983.
- GROSFOGUEL, R. La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Revista Tabula Rasa*, Bogotá, n. 4, p. 17-48, 2006.

- HERRERA FLORES, J. *Teoría crítica dos direitos humanos: os direitos humanos como produtos culturais*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.
- HERRERA FLORES, J. *La reinención de los derechos humanos*. Sevilla: Atrapasueños, 2007.
- HINKELAMMERT, F. *Solidaridad o suicidio colectivo*. San José: Ambientico Ediciones, 2003.
- HINKELAMMERT, F. *El nihilismo al desnudo: los tiempos de globalización*. Santiago: LOM Ediciones, 2001.
- HINKELAMMERT, F. La inversión de los derechos humanos: El caso de John Locke. *Revista Pasos*, San José, n. 85, p. 28-47, 1999.
- KELSEN, H. *Teoría pura do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- KONTOPOULOS, K. *The Logics of Social Structures*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- LANDER, E. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. In: LANDER, E. (org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso, 2000. p. 4-23.
- LOCH, A. de S.; FAGUNDES, L. M. Crítica das dimensões modernas: a historicidade dos direitos humanos desde o giro descolonial nuestroamericano. *Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 4, p. 2.736-2.775, 2019.
- LUGONES, M. Colonialidad y género. *Revista Tabula Rasa*, Bogotá, n. 9, p. 73-101, 2008.
- MACHADO, A. A. *Ensino jurídico e mudança social*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- MALDONADO-TORRES, N. La descolonización y el giro des-colonial. *Revista Tábula Rasa*, Bogotá, n. 9, p. 61-72, 2008.
- MÉDICI, A. *La constitución horizontal: teoría constitucional y giro decolonial*. Aguascalientes: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispát, A.C., 2012.
- MIGLIEVICH-RIBEIRO, A. Por uma razão decolonial: desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. *Civitas*, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 66-80, 2014.
- MIGNOLO, W. *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, 2013.
- MIGNOLO, W. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.
- PISARELLO, G. *Un largo Termidor: la ofensiva del constitucionalismo antidemocrático*. Madrid: Trotta, 2011.
- POLANYI, K. *A grande transformação: as origens de nossa época*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.
- QUIJANO, A. Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Novos Rumos*, Marília, v. 4, nº 37, p. 4-28, 2002.
- QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Revista Peru Indígena*, Lima, n. 13, v. 29, p. 11-20, 1992.
- RODRÍGUEZ SOLER, Ángel; PUENTES CRUZ, Yoslane. La Revolución Haitiana (1791-1804): una aproximación a sus constituciones para superar el olvido y el abandono. *Runa Yachachiy - Revista electrónica digital*, v. 1, 2015, p. 1-10.
- SANTOS, B. de S. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce, 2010.
- SANTOS, B. de S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (org.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, p. 23-71, 2009.
- SILVA, K. de S.; PEROTTO, L. L. N. A zona do não-ser do direito internacional: os povos negros e a Revolução Haitiana. *Revista Direito e Justiça: reflexões sociojurídicas*, Santo Ângelo, v. 18, n. 32, p. 125-153, 2018.
- SUÁREZ-KRABBE, J. Pasar por Quijano, salvar a Foucault: protección de identidades blancas y decolonización. *Revista Tabula Rasa*, Bogotá, n. 14, p. 183-204, 2012.
- VITÓRIA, P. R. A colonização das utopias e outras consequências da assimilação acrítica dos principais discursos ocidentais sobre democracia e direitos humanos. *Revista Direitos Fundamentais & Democracia*, Curitiba, v. 23, n. 2, p. 198-236, 2018.
- VITÓRIA, P. R. Por um mundo onde caibam muitos mundos: propostas para um debate em torno da descolonização dos direitos humanos. *Hendu*, Belém, v. 6, n. 1, p. 103-123, 2015.
- WALLERSTEIN, I. *El capitalismo histórico*. Madrid: Siglo XXI, 2012.

Todo conteúdo da Revista Direito em Debate está  
sob Licença Creative Commons CC – By 4.0