

# PENSAMENTO DESCOLONIAL, CRÍTICA JURÍDICA E MOVIMENTOS POPULARES: REPENSANDO A CRÍTICA AOS DIREITOS HUMANOS DESDE A POLÍTICA DA LIBERTAÇÃO LATINO-AMERICANA \*

Ricardo Prestes Pazello \*\*

**Resumo:** A política da libertação latino-americana propõe a assunção de uma arquitetônica ética que informa níveis de ação estratégica, instituições e princípios normativos. Contudo, é decorrência de um giro descolonial do pensamento latino-americano. A partir da filosofia da libertação de *Enrique Dussel*, este artigo se apresenta com o escopo de repensar a crítica aos direitos humanos como conceito da teoria política etnocêntrica e operar sua tradução rumo a um “universal de chegada”. Esta operação passa por resgatar o pensamento crítico de *Marx* e seus influxos na teoria do direito, em especial o debate histórico entre pluralismo jurídico, direito alternativo e direito insurgente. A superação, entretanto, deste debate constrói-se a partir da

---

\* Versão modificada de trabalho originalmente apresentado no “GT - Teoria e História dos Direitos Humanos na América Latina”, do “VI Seminário Internacional de Direitos Humanos da UFPA”, a 9 de dezembro de 2010.

\*\* Professor de Antropologia Jurídica na Universidade Federal do Paraná (UFPR). Doutor em Direito das Relações Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná (PPGD/UFPR). Mestre em Filosofia e Teoria do Direito pelo Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina (CPGD/UFSC). Bacharel em Direito pela UFPR. Pesquisador do Núcleo de Estudos Filosóficos (NEFIL/UFPR) e do grupo de pesquisa Direito, Sociedade e Cultura (FDV/ES). Secretário geral do Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS). Integrante da coordenação do Centro de Formação Milton Santos-Lorenzo Milani (Santos-Milani), do Centro de Formação Urbano-Rural Irmã-Araújo (CEFURIA) e do Instituto de Filosofia da Libertação (IFiL). Presidente do Conselho de Representantes da Associação dos Professores da Universidade Federal do Paraná-Seção Sindical do ANDES-SN (CRAPUFPR). Coordenador do projeto de extensão popular Movimento de Assessoria Jurídica Universitária Popular – MAJUP Isabel da Silva junto à UFPR. Colunista do blogue [assessoriajuridicapopular.blogspot.com](http://assessoriajuridicapopular.blogspot.com). Correl: [ricardo2p@ufpr.br](mailto:ricardo2p@ufpr.br)

consideração dos movimentos populares como os sujeitos históricos da transformação social, fazendo de sua práxis o móvel da política da libertação da América Latina e a base para a avaliação crítica do uso da noção de direitos humanos no continente.

**Palavras-chave:** pensamento descolonial; teoria crítica do direito; movimentos populares; política da libertação; América Latina.

**Abstract:** The Latin American politics of liberation proposes the assumption of an Ethical architectonic that deals with levels of strategic action, institutions and normative principles. However, such is the result of a decolonial turn of the Latin American thought. Departing from Enrique Dussel's philosophy of liberation, this essay aims to rethink the critique on human rights as a concept of an ethnocentric political theory and tries to achieve its translation towards a "universal of arrival". Our course goes through the necessity of recovering Marx's critical thinking and its influxes into Law's theory, particularly the historical debate between legal pluralism, alternative law and insurgent law. Notwithstanding, in order to surpass this debate one must take into consideration that the popular movements constitute historical subjects of social transformation. Their praxis is the drive of Latin American politics of liberation and constitutes the basis of a critical evaluation to the use of the notion of human rights on the continent.

**Keywords:** de-colonial thinking; critical legal theory; popular movements; politics of liberation; Latin America.

## Introdução

Tomar o direito como expressão de uma organização política de um tempo e de uma sociedade é nosso intento. Fazê-lo, por sua vez, desde uma posição geopolítica não universalista deve ser nosso caminho. A negação do universalismo do problema jurídico-política não implica, nem de longe, uma rejeição de todos os universais. E, para o dizer o menos, a noção de história permanece aí para nos corroborar.

O ponto de partida geopolítico requerido para esta compreensão do problema nos lança às mais fecundas discussões possibilitadas pela filosofia da libertação latino-

americana. E, hoje, podemos dizer, pela filosofia política da libertação de nossa América. Ao largo de se comprovar vários postulados da filosofia ocidental, tais quais: a) não há determinação geopolítica para a filosofia porque é ela universal, não havendo sentido adjetivá-la com a localidade à qual se vincula (por exemplo: latino-americana, européia ou africana); ou b) falar em “filosofia (política) da libertação” é uma redundância, pois “toda” “filosofia” é da (caminha para a) “libertação”; ou ainda c) considerar esta concepção filosófica como uma não-filosofia porque antes é ideologia (relembrando as posições parmenílicas sobre o fundamento das coisas, já que o não-ser não é, ou mesmo resgatando as mais renhidas posições positivistas acerca da neutralidade axiológica dentro da teoria do conhecimento); pois bem, longe de aceitar tais críticas, a política (ou filosofia política) da libertação opera seu quefazer teórico e prático a partir de um giro descolonial, uma verdadeira virada epistêmica ou gnosiológica que nos permite desvelar o momento inicial de qualquer reflexão: o seu enraizamento geopolítico. Daí que a política da libertação se constrói sobre a história dos vencidos povos da periferia do capitalismo e se realiza na trilha daqueles que pensaram e agiram em prol dos oprimidos.

## **1 Pensamento descolonial**

Em termos de América Latina, conceber um giro descolonial em nosso saber e poder significa destacar os intentos de libertação pelos quais o continente passou. Concordando com isto, encontramos dois grandes conjuntos históricos de realizações nesse sentido, ainda que o tempo e as idéias sejam distintos em suas compreensões de fundo. Embora isto seja verdade, aparecem como antecedentes essenciais a este debate, assim como o conjunto de idéias oriundas do movimento anticolonialista empreendido em África.

## 1.1 Antecedentes: as lutas políticas da América Latina, seus intérpretes e o anticolonialismo africano

Como um primeiro passo da virada descolonial entre nós, apresenta-se o resgate dos pródromos da libertação do continente, cristalizados nas personagens históricas de um *Simón Bolívar* e de um *José Martí*. Seus feitos históricos também se puderam consubstanciar em sua clareza analítica, legando-nos textos fundamentais para apreciação deste fenômeno. Com *Bolívar* aprendemos que é possível integrar e unir o continente americano, no intuito de torná-lo independente em favor de seus povos.<sup>1</sup> Com *Martí* nos orientamos também na defesa da “pátria grande” assim como na ferina crítica anti-imperialista que impõe suas botas gigantes às já pisadas cabeças dos nosso-americanos.<sup>2</sup> Sem descurar de todas as contradições que impelem à resolução quando da adoção de tais figuras históricas como paradigmas de viragens descolonizadoras, sua maior lição acaba sendo a da factibilidade histórica da libertação, o que é estrutural para nossa mirada filosófica.

Como forma de resolver os problemas gerados pela não sistematicidade das concepções destes antecedentes descolonialistas, encontramos necessariamente com a insurgência como critério político de nossa análise. Neste exato sentido, ganham insuspeito relevo as revoluções latino-americanas, com especial ênfase para aquelas que adquiriram sua autoconsciência para além de as reivindicações nacionais, propondo-se como politicamente qualificadas, o que em geral denominamos socialistas. O ciclo das revoluções latino-

---

<sup>1</sup> Ver BOLÍVAR, Simón. “Carta de Jamaica”. Em: **Latinoamérica**: cuadernos de cultura latinoamericana. México, D. F.: UNAM, n. 1, 1978.

<sup>2</sup> MARTÍ, José. “Nuestra América”. Em: **Latinoamérica**: cuadernos de cultura latinoamericana. México, D. F.: UNAM, n. 7, 1978.

americanas<sup>3</sup>, contudo, é antecedido por um momento “quente” das lutas populares do continente, germinalmente unindo-se às reivindicações socialistas. Assim é que se faz imperioso dar o devido destaque a *José Carlos Mariátegui* e sua obra de interpretação da realidade peruana, a qual, em verdade, se mostra como o primeiro grande ensaio de síntese de inspiração claramente marxista para a realidade da América Latina.<sup>4</sup> Com um marxismo não eurocêntrico e nada dogmático, pois bastante criativo, *Mariátegui* carrega consigo a preocupação de uma análise rigorosa e radical para o continente, impondo uma reflexão crítica e inserida no movimento anticapitalista mundial. Nesse ponto, o giro descolonial absorve sua segunda grande influência: o marxismo latino-americano.

Após um período de tentativa de amortecimento da insurgência na América Latina, que coincidiu com a hegemonia do marxismo dogmático nas esquerdas continentais, o afã revolucionário renova-se e apresenta-se viável: era a revolução cubana, em 1959, que inaugurava o citado ciclo revolucionário. Com relevo, o exemplo de *Che Guevara*, homem símbolo desta revolução, difunde-se e inclusive a partir de suas reflexões voltadas para a libertação de todo o continente, e não somente de Cuba. A guerra de guerrilhas viria a se tornar um depoimento vivo de que as classes populares da América Latina poderiam se organizar e reapropriar-se dos instrumentos de poder. No entanto, não só este caminho armado foi tentado. Justamente a experiência chilena, de 1970 a 1973, tornar-se-ia uma outra vereda revolucionária, ainda que frustra pela onda de golpes imperialistas que assolaria todos os países da América Latina. A

---

<sup>3</sup> Conforme DUSSEL, Enrique Domingo. “Vivemos uma primavera política”. Tradução de Elaine Tavares. Em: **Captura críptica**: direito, política, atualidade. Florianópolis: CPGD/UFSC, n. 2, vol. 1, julho-dezembro de 2009. p. 611-628.

<sup>4</sup> MARIÁTEGUI, José Carlos. **Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana**. 48 ed. Lima: Amauta, 1986.

Nicarágua colocar-se-ia como o terceiro marco desse ciclo revolucionário, operando uma espécie de síntese entre as experiências cubana e chilena: união, ainda que limitada no tempo, de revolta armada com democracia popular. Na mexicana região de Chiapas, contudo, dar-se-ia um novo passo para o ciclo das revoluções, já que os zapatistas revolucionaram sem querer tomar o poder, inaugurando um novo prisma da política insurgente da América Latina. Por fim, as conquistas, dentro dos marcos institucionais do estado moderno, ocorridas dentro do chamado socialismo do século XXI, na Venezuela, Bolívia e Equador, fecham o quadro da série de revoluções que se ensaiaram e, em alguma medida, se realizaram por estas terras.

As primeira e segunda independência pelas quais passou a América Latina – conforme preferem se referir os teóricos influenciados pela revolução cubana – são os antecedentes primários daquilo que estamos aqui a chamar, junto a vários autores, de giro descolonial. No entanto, nossa assunção de um ponto de partida geopolítico – o latino-americano – não pode implicar isolamento para com as demais lutas de libertação dos demais povos oprimidos. Por isso, merecerem destaque os feitos dos demais continentes, desde a comuna de Paris até a revolução russa, desde as realizações de *Gandhi* até os sucessos *Mao*, desde a resistência vietnamita até a emancipação africana.

Sensivelmente, aliás, o movimento de descolonização africano agregou sínteses teóricas por demais relevantes para o que hoje passamos a chamar de descolonialismo do saber e do poder. Isto porque os “condenados da terra” de *Frantz Fanon*<sup>5</sup> ou os “retratos” psíquico-sociais de colonizados e colonizadores

---

<sup>5</sup> FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de Enilce Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora-MG: UFJF, 2005.

de *Albert Memmi*<sup>6</sup> ou mesmo os “tipos de resistência” de *Amílcar Cabral*,<sup>7</sup> reforçam o imaginário de uma modernidade baseada sobre a exploração colonial conjugado à do capital, o que deve sempre ser lembrado e denunciado. Daí o legado argelino com a força fanoniana em prol da organização das nações africanas para o direcionamento de sua violência revolucionária ou mesmo a instigante proposição de *Cabral* sobre o suicídio de classe que os intelectuais pequeno-burgueses devem cometer para se comprometerem com as classes populares.

## 1.2 Teorias de libertação e giro descolonial: *Quijano, Mignolo e Dussel*

Aliando a convicção de que a necessidade de unidade das realidades periféricas é nodal, com um ímpeto de transformações radicais na estrutura da sociedade mais o ponto de partida dos povos marcados pelo colonialismo – “pátria grande”, “ciclo revolucionário” e “condenados da terra”, respectivamente – vem à tona uma verdadeira “epistemologia do sul”,<sup>8</sup> a qual, a nosso ver, conforma uma teoria da libertação ou, para ser mais fiel a esta proposta, os marcos para as teorias de libertação.

Centrais a esta análise se apresentam as reflexões de três importantes autores latino-americanos: *Walter Mignolo, Aníbal Quijano e Enrique Dussel*.

---

<sup>6</sup> MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Tradução por Roland Corbisier e Mariza Pinto Coelho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

<sup>7</sup> CABRAL, Amílcar. **Análise de alguns tipos de resistência**. Bolama, Guiné-Bissau: Imprensa Nacional, 1979.

<sup>8</sup> Para usar a expressão difundida por SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.

Com *Mignolo*, é possível encontrar uma síntese no âmbito teórico de algumas das tendências das discussões latino-americanas que podemos identificar como descolonialistas. Fortemente influenciado foi pelas discussões sobre a América Latina, tanto aquelas oriundas de um pensamento radical e autóctone, como o promovido pelos fundadores do debate sobre a filosofia latino-americana, em especial Leopoldo Zea; quanto aquelas gestadas para tornar a América Latina um objeto, como é o caso dos estudos de área (que formam os “latino-americanistas”), frente aos quais apresenta veementes críticas. Na esteira de tais preocupações, podemos encontrar nesse autor os alguns conceitos que possibilitam uma caracterização do que seja o giro descolonial, ainda que não seja ele um pioneiro na discussão. De toda forma, chega a definições bastante úteis para se começar a colocar o nosso problema: o pensamento descolonial.

Três idéias podem nos servir de guia e com elas trabalharemos: gnosiologia liminar, diferença cultural e dilema de *Chakrabarty*. Vamos a eles.

Em primeiro lugar, destaca-se no conjunto das reflexões de *Mignolo* um intento de demonstrar as relações entre a colonialidade do poder e a do saber. Daí que chega a propor a descolonização não só política e econômica, mas também intelectual ou cultural, ainda que não possamos cindir simploriamente todas essas dimensões da realidade humana e social. Para chegar ao cerne do problema da colonialidade do saber, propõe *Mignolo* uma ampliação do olhar sobre o conhecimento cuja grande salto qualitativo estaria em não reduzir o saber à ciência moderna e nem desprezar seus condicionantes geopolíticos. Por isso lançar mão da “gnosiologia liminar”, a qual já apresenta uma famosa definição: “a gnosiologia liminar é uma reflexão crítica sobre a produção do conhecimento, a partir tanto das margens internas do sistema mundial colonial/moderno (conflitos imperiais, línguas



hegemônicas, direcionalidade de traduções etc.), quanto das margens externas (conflitos imperiais com culturas que estão sendo colonizadas, bem como as etapas subseqüentes de independência ou descolonização)”.<sup>9</sup>

De início, já percebemos o compromisso crítico da formulação (“reflexão crítica”), bem como seu apelo para o âmbito geopolítico (“margens internas e externas”) da produção do conhecimento. Acima de tudo, porém, trata-se de uma liminaridade ou um estado fronteiro daquela produção. Mais do que apontar para fatores geográficos, esta “borda” gnosiológica dá espaço para creditar ao pensar subalterno o protagonismo que lhe é necessário. A subalternização do conhecimento é uma marca do colonialismo, o que faz demonstrar a tatuagem à qual somos forçados a sofrer. *Mignolo* chama isso de “diferença colonial”. Com ela, temos presente a impossibilidade de nos tornarmos aquilo que não somos, apesar de almejarmos de algum modo. Os povos que sofreram a colonização não podem deixar de apresentar esta marca, mesmo que desenvolvam ímpetos colonialistas. Mais do que isso, porém, a diferença colonial coloca em tela um afresco bastante objetivo: a necessária hibridização de nossos pensares, assim como de nossos modos de produzir a vida. Justamente nesse caminho crítico é que podemos nos alçar ao problema da história e perceber que ela, para nós, sempre se apresentará como uma tensão: tensão entre o que reconhecemos como nosso e aquilo a que somos forçados a reconhecer como nosso. Dando a ela o nome de “dilema de *Chakrabarty*”, *Mignolo* homenageia o autor pós-colonialista indiano que colocou em termos definitivos o valor modular da história entre nós: é impraticável fazermos nossa história sem também fazermos a história que não

---

<sup>9</sup> MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/Projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003. p. 33-34.

é nossa. Não há América Latina sem Europa, assim como não poderia haver modernidade sem colonialismo ou ainda filosofia da libertação sem a da dominação. Até para a esfera doméstica isto nos importa muito, já que *Martí* reivindicaria construir a nossa América em oposição à América que não é nossa, nada mais que expressão deste dilema.

Com isso soçobra qualquer pretensão de associar ao pensamento moderno a um necessário “evolucionismo”, ainda que possa ter assumido características progressistas em vários momentos. E é na linha disto que podemos enfatizar que *Mignolo* resgata para sua reflexão a proposta da crítica à colonialidade do poder de *Aníbal Quijano*.<sup>10</sup>

Partindo das formulações de *Braudel* e *Wallerstein* sobre o sistema-mundo moderno e capitalista, acresce-lhe da face oculta que comporta, qual seja, a do colonialismo. Assim, vivemos pela primeira vez na história uma integração de todos os modos de viver (a já decantada globalização), mas uma integração violenta e nada democrática, contrariando todos os discursos legitimadores desse estado de coisas. No entanto, o fenômeno não se iniciou agora e encontra no impulso expansionista europeu sua pedra angular. Neste particular, é o pensamento latino-americano que reivindica sua tese, deslocando os termos da reflexão para o seu devido lugar: 1492 inaugura a modernidade e o faz trazendo consigo a colonização da América.

A colonialidade como face oculta da lua moderna apresenta outros encobrimentos, os quais, a partir de então, serão estruturais a nossas realidades. Para nossos objetivos aqui, destaquemos dois: a implicação entre estado moderno e

---

<sup>10</sup> Ver QUIJANO, Anibal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. Em: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. Tradução de Júlio César Casarin Barroso Silva. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227-278.

colonialismo e os cortes estruturais baseados na classificação do trabalho e da raça.

Em síntese, devemos dizer que o estado moderno é a forma histórica que permite um novo tipo de colonização da vida, colocando-a como fundamento da realidade total. Sendo implementado pelo estado, o colonialismo é sua pilastra central sem a qual seu acúmulo de riquezas e poder não seria possível. É com este movimento histórico que surge a tendência à homogeneização das realidades sociais particulares e seu direcionamento para um centro de poder unificado. Sua mola-mestra são os critérios de classificação do sistema-mundo colonial moderno: o trabalho e a raça.

De um lado, o modo de produção capitalista exige uma determinada divisão social do trabalho, a qual parte da separação entre o intelecto e o físico, sendo que disto resultaria toda uma ideologia de justificação do rompimento essencial entre propriedade dos meios de produção e não propriedade destes mesmos meios, como ocorreria com os trabalhadores que não dispõem de nada mais senão de sua própria força de trabalho. Ainda que se trate de uma complexidade muito grande, a questão do trabalho leva a esta caracterização fundamental: a opressão que o capital exerce sobre o trabalho. De outra banda, está o problema racial como vetor complementar do capitalismo na periferia do sistema-mundo. Junto às classes sociais, também haveria sujigação de classificações sociais conforme os atributos biológicos fenotípicos. É com a modernidade, para *Quijano*, que surge o conceito de “raça” tal qual manejamos. O racismo e o etnocentrismo potencializam o capitalismo na medida em que se apresentam como o invólucro ideológico e prático do capital em sua dinâmica de acumulação primitiva nas realidades periféricas.

Quiçá, porém, seja a produção teórica de *Enrique Dussel* a que mais sistematicamente tenha captado a necessidade do giro

descolonial, sendo que sua grande resposta para a efetivação deste é a política da libertação.

Na trilha de sua produção filosófica desde a década, especialmente, de 1970, *Dussel* aplica à análise política latino-americana suas categorias éticas e metódicas. No sentido do método, há duas grandes mediações categoriais para levar a discussão a suas finalidades últimas: trata-se do par conceitual totalidade-exterioridade.<sup>11</sup> A totalidade é o sistema que se autocentra e tende a fechar-se sobre si mesmo, negando a alteridade, ou seja, colocando-a no plano da não existência, pois nada haveria para além de o sistema. Ocorre que, conforme a proposição levinasiana que o inspira, *Dussel* percebe a existência da exterioridade com relação ao sistema como categoria fundamental para a construção filosófica, a qual, inclusive, tem um teor geopolítico, pois se destina a caracterizar a periferia do modo de produção capitalista como o ponto de partida. Uma vez mais, porém, a construção teórica latino-americana não se reduz a seus limites territoriais, apresentando-se, pois, a filosofia da libertação como o encontro de um prisma ético, qual seja, os oprimidos, em geral. Com sua guinada marxista na década de 1980, *Dussel* chega a encontrar no “trabalho vivo” de *Marx* mesmo esta exterioridade teorizada e, na senda de suas reflexões éticas, começa a se preocupar com uma fundamentação sistemática acerca desse problema.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> DUSSEL, E. D. **Filosofia da libertação na América Latina**. 2 ed. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, s. d. p. 22 e seguintes.

<sup>12</sup> Durante a década de 1980, *Dussel* produziu uma trilogia sobre a obra de *Marx*: DUSSEL, E. D. **La producción teórica de Marx**: un comentario a los Grundrisse. 4 ed. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 2004; DUSSEL, E. D. **Hacia un Marx desconocido**: un comentario de los Manuscritos del 61-63. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores; Iztapalapa, 1988; e DUSSEL, E. D. **El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana**: un comentario a la tercera y a la cuarta redacción de “El capital”. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores; Iztapalapa, 1990.

Pois bem, com o aperfeiçoamento de uma ética da libertação, o filósofo latino-americano chega a sua grande proposta de leitura do mundo: a arquitetônica ética, baseada nos momentos material, formal e factível, considerados em seu fundamento e crítica.<sup>13</sup> O que se ressalta desta proposta ética, entretanto, é a inseparabilidade de seus momentos, e a materialidade como expressão da vida naquilo que lhe é primordial, tanto econômica, quanto ecológica ou culturalmente. Junto a isto, a intersubjetividade e a necessidade de realização da satisfação das necessidades humanas. Talvez seja justamente a reflexão sobre a factibilidade crítica que leve *Dussel* ao problema da política da libertação, uma vez que é aquela que realiza o princípio-libertação, inclusive a partir da organização política.

Tal organização, por sua vez, consubstancia-se em instituições políticas que estruturam a realidade vivida, tendo, porém, princípios normativos como base e a ação dos atores como móvel de sua concretização. Um pressuposto, no entanto, serve de alicerce para toda esta construção politológica: a percepção de que a política se pratica podendo-se respeitar ou não o momento ético da intersubjetividade crítica, que é justamente aquele que encaminha para o povo como seu sujeito último. Um povo como bloco histórico dos oprimidos nunca pode deixar de ter o poder e só se distancia dele no âmbito fenomênico, da aparência real, tomada como *potestas*. A *potestas* é o poder como estrutura ou conjunto de instituições mutáveis e apropriáveis por minorias e grupos dominadores, sendo isto a fetichização do poder. Previamente a ela, porém,

---

<sup>13</sup> Ver DUSSEL, E. D. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. Tradução de Ephraim F. Alves, Jaime A. Clasen e Lúcia M. E. Orth. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

encontra-se a *potentia*, que é a fundamentalidade do poder, o qual é sempre do povo, no sentido anteriormente descrito.<sup>14</sup>

Com isso, encontramos em *Dussel* uma proposta que permite efetivar o giro descolonial na política latino-americana. Contra o helenocentrismo histórico, o qual vem acompanhado do eurocentrismo, a política da libertação arma-se de um arsenal para combater o etnocentrismo da política hegemônica enclacrada no estado e no saber formal, assim como nos aparelhos políticos da sociedade civil.<sup>15</sup>

## 2 Crítica jurídica

Para os fins de nossa proposta, o diálogo entre o pensamento descolonial e o direito como expressão de uma organização política não pode se fazer sem a importante mediação teórica do conjunto de críticas ao direito. E estas críticas, para fins didáticos, serão observadas por nós sob dois grandes critérios, ainda que tenhamos claro que esta categorização não prejudica as complexificações necessárias a análises mais aprofundadas de cada uma das correntes e autores citados.

Assim é, portanto, que aparecerão para nós as críticas provenientes de Marx e de seus intérpretes, notadamente aqueles que dedicaram sua reflexão sobre a juridicidade moderna, por um lado; e a crítica “geral”, que assim designamos na falta de expressão melhor, cuja caracterização se afasta da análise marxista em sentido estrita, ainda que possa com ela dialogar, perfazendo o itinerário das chamadas teorias críticas do direito, por outro lado.

---

<sup>14</sup> Conferir DUSSEL, E. D. **20 tesis de política**. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores; CREFAL, 2006.

<sup>15</sup> Verificar o prólogo de DUSSEL, E. D. **Política de la liberación: historia mundial y crítica**. Madrid: Trotta, vol. I, 2007. p. 11-14.

## 2.1 A crítica marxista e a crítica geral

A partir da obra de *Marx* – a qual metodicamente procura estabelecer-se como uma visão total da realidade, ainda que isso não implique um totalitarismo teórico, já que, tendo como referência a obra de um único autor, não podemos nunca ter uma pretensão concreta de descrever toda a realidade, mas sim uma pretensão real-pensada – um vasto campo de reflexões e interpretações se inaugura com o desiderato último de criticar a sociedade regida pelo modo de produção capitalista. Muito se discutiu, e ainda se discute, sobre a existência ou não de uma teoria política ou jurídica no conjunto de seus escritos (para nós, ambas estão imbricadas) e várias impressões se tira desse debate. Concordando que não há uma sistematização da teoria do direito em *Marx*, não podemos avaliar o entendimento de que sua reflexão não contribua para ela, tanto assim é que vários autores posteriores a ele se debruçariam sobre o tema, inspirados por seu método e sugestões, dando vez a auspiciosas análises político-jurídicas.

Talvez a mais conhecida das críticas de *Marx* ao direito se encontre em seu famoso texto sobre “A questão judaica”,<sup>16</sup> no qual aprofunda um destrinçamento do que seriam os direitos humanos proclamados no pós-revolução francesa. Sua ferina concepção do direito, aí, faz-nos pensar que não resta outro destino ao problema jurídico em seu pensamento senão a rejeição completa. Entretanto, tal compreensão reducionista não resiste a uma mais acurada mirada por toda sua obra. Em pelo menos dois outros grandes momentos de sua produção teórica, o direito ganha alguma relevância, tornando mais profunda sua interpretação. É o que ocorre em sua obra máxima, “O

---

<sup>16</sup> Conferir MARX, Karl. **A questão judaica**. Tradução de Sílvio Donizete Chagas. 5 ed. São Paulo: Centauro, 2005.

capital”,<sup>17</sup> a partir da qual pode se inferir, não sem muitos cuidados, um sentido tático e histórico para as conquistas político-jurídicas. Ainda que sempre apontando para os limites do direito em sua positivação e ideologia burguesas, *Marx* permite uma aproximação mais organizacional a ele. E, por fim, caberia ressaltar o famoso texto da “Crítica ao Programa de Gotha”,<sup>18</sup> no qual o revolucionário alemão propõe, ao mesmo tempo e para alguns intérpretes,<sup>19</sup> uma crítica ao direito burguês e uma possibilidade de uma teoria da justiça que resgate o sentido histórico do direito mesmo.

Muita divergência há sobre a posição de *Marx* acerca do direito, mas talvez o que mais importa de sua obra para a análise do fenômeno político-jurídico seja justamente seu método materialista histórico cujo primado se encontra na visão da totalidade (como postulam seus mais autorizados intérpretes, tais quais *Lukács*, *Bloch* e *Kosik*) ainda que amparado por uma descoberta ética, a exterioridade do sistema (segundo a interpretação de *Dussel*).

De todo modo, fica a possibilidade de uma interpretação sobre a relação entre *Marx* e o direito como que sendo guiada por uma não resposta ao problema de sua necessidade. Avaliamos esta dualidade entre o direito e o não-direito em *Marx* como uma tensão congênita ao próprio fenômeno jurídico-político, captada – ainda que assistematicamente – pelo eminente filósofo da práxis. E justamente nessa linha de

---

<sup>17</sup> Buscar o capítulo VIII – “A jornada de trabalho” de MARX, K. **O capital**: crítica da economia política – O processo de produção do capital. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural, vol. I, tomo 1, 1983. p. 187 e seguintes.

<sup>18</sup> Ver MARX, K. “Crítica ao Programa de Gotha”. Em: \_\_\_\_\_; ENGELS, Friedrich. **Obras escolhidas**. São Paulo: Alfa-Ômega, vol. 2, s. d. p. 203-225.

<sup>19</sup> Conforme LYRA FILHO, Roberto. **Karl, meu amigo**: diálogo com Marx sobre o direito. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor; Instituto dos Advogados do RS, 1983.



raciocínio é que nos foi possível, em outro lugar, avançar para o problema do poder, já que direito é espécie de organização política, a qual, sob o modo de produção capitalista, erigiu-se a partir do estado como pretensa fonte única de produção do direito. Trata-se de uma autoproclamação da ideologia monista e estatal acerca do fenômeno jurídico-político, o qual, entretanto, não se verifica na prática das formas e modos de vida para além de o aceito como normal pelo capitalismo. Assim é que, se há uma necessidade deontológica da monocultura do jurídico, há, ao mesmo tempo, uma impossibilidade de sua persistência, sendo que a pluralidade vige e se destaca em qualquer observação sociológica.

Ocorre que esta discussão tem de transcender a mera observação das fontes outras de produção de organização política que não o estado, já que as interpretações do pluralismo jurídico são insuficientes para explicar a pluralidade a qual enfatizam. Daí lançar mão, ainda que com uma dosagem metafórica mesmo que não só, da noção de poder dual latente – ou poder dual/plural – seja imperativo para compreensão de realidades que se opõem não só à monocultura do direito como também a sua possibilidade de existência no seio mesmo do capitalismo. Se é assim, voltamos a *Marx* e incorremos na tensão congênita entre a necessidade do direito e a necessidade igual de um não-direito.<sup>20</sup>

Esta mesma tensão, captada por e a partir de *Marx*, subsistira no debate prático acerca do direito por ocasião da realização da revolução russa. Os teóricos do direito soviéticos, entretantes, apesar de procurarem todos anunciar a extingüibilidade do direito no longo prazo, nem sempre

---

<sup>20</sup> Conferir PAZELLO, Ricardo Prestes. **A produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente**: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano. Florianópolis: Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, 2010. p. 107 e seguintes.

concordaram com as conseqüências do não-direito no curtíssimo prazo. Daí a famosa polêmica entre *Stucka* e *Pachukanis*, em que o primeiro entendia o direito como “um sistema (ou ordenamento) de relações sociais correspondente aos interesses da classe e tutelado pela força organizada desta classe”,<sup>21</sup> enquanto que, para o segundo, a inversão do caráter de classe do direito seria impossível, já que “o fetichismo da mercadoria se completa com o fetichismo jurídico”.<sup>22</sup> Dessa forma, ainda que ambos entendam o direito como relações sociais, *Pachukanis* o entende como um momento das relações econômicas, mas com sua especificidade histórica, qual seja, apresentar-se como forma legitimadora das relações sociais burguesas.

O debate entre os juristas soviéticos restou inconcluso e adormeceu na alvorada estaliniana. Viria a ser relembrado no reasenso das teorias críticas do direito, a partir da década de 1970, quando voltam a fazer sentido as críticas marxistas ao direito desde a perspectiva marxista.

Referidas teorias críticas, teriam vez na Europa e na América Latina.<sup>23</sup> Esboçariam, no caso europeu e a título de exemplo, panoramas epistemológicos diferenciados, como em *Michel Miaille*,<sup>24</sup> ou mesmo práticas incisivamente contestadoras, como entre os cultores do chamado “uso alternativo do direito”, em especial oriundos das magistraturas italiana e espanhola. Já na América Latina, estas influências se desdobrariam em continuidades mas também com inovações,

---

<sup>21</sup> STUCKA, Petr Ivanovich. **Direito e luta de classes**: teoria geral do direito. Tradução de Sílvio Donizete Chagas. São Paulo: Acadêmica, 1988. p. 16.

<sup>22</sup> PACHUKANIS, Evgeny Bronislavovich. **Teoria geral do direito e marxismo**. Tradução de Sílvio Donizete Chagas. São Paulo: Acadêmica, 1988. p. 75.

<sup>23</sup> Conferir: WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao pensamento jurídico crítico**. 7 ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

<sup>24</sup> Ver MIAILLE, Michel. **Introdução crítica ao direito**. Tradução de Ana Prata. 2 ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1989.

sendo que obras importantes como as do chileno *Eduardo Novoa Monreal*,<sup>25</sup> do argentino *Carlos María Cárcova*<sup>26</sup> ou dos mexicanos *Oscar Correias*<sup>27</sup> e *Jesús Antonio de la Torre Rangel*<sup>28</sup> seriam representativas de um pensamento autóctone e extremamente criativo, para uma realidade sufocante e marcada pelo colonialismo intelectual.

No Brasil, por sua vez, as teorias críticas do direito também fariam grande estrépito, desde seus pioneiros, notadamente *Roberto Lyra Filho*,<sup>29</sup> *Luis Alberto Warat*<sup>30</sup> e *Luiz Fernando Coelho*,<sup>31</sup> até as fecundas correntes inseridas no movimento de direito alternativo. Assim é que teriam vez várias posições teóricas de corte crítico, cabendo ressaltar, porém, três

---

<sup>25</sup> Por toda a obra, consultar NOVOA MONREAL, Eduardo. **O direito como obstáculo à transformação social**. Tradução de Gérson Pereira dos Santos. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1988.

<sup>26</sup> Buscar CÁRCOVA, Carlos María. **La opacidad del derecho**. Madrid: Trotta, 1998.

<sup>27</sup> Ver CORREAS, Oscar. *Introducción a la crítica del derecho moderno* (esbozo). 2 ed. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1986.

<sup>28</sup> Da produção do autor, destaque para DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. Bogotá: FICA; ILSA, 2004. Para uma espécie de balanço de sua obra, ver DE LA TORRE RANGEL, J. A. “Sociología jurídica militante hoje: O Direito como arma de libertação na América Latina, 30 anos depois”. Tradução de Ricardo Prestes Pazello. Em: **InSURgência**: revista de direitos e movimentos sociais. Brasília: IPDMS; PPGDH/UnB; Lumen Juris, vol. 1, n. 1, janeiro-junho de 2015, p. 137-164.

<sup>29</sup> Ver o clássico de LYRA FILHO, Roberto. **O que é direito**. São Paulo: Nova Cultural/ Brasiliense, 1985.

<sup>30</sup> Obra inspiradora para várias gerações de juristas críticas, destaquemos de WARAT, Luis Alberto. **A ciência jurídica e seus dois maridos**. Santa Cruz do Sul: Faculdades Integradas de Santa Cruz do Sul, 1985.

<sup>31</sup> Conferir uma das primeiras grandes tentativas de sistematização da teoria crítica do direito: COELHO, Luiz Fernando. **Teoria crítica do direito**. 2 ed. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1991.

delas: o direito alternativo estritamente, o pluralismo jurídico e o direito insurgente.<sup>32</sup>

Aqui, portanto, um manancial muito extenso, como fonte para se pensar a descolonialidade e o direito, passando pelas críticas jurídicas. As tributárias do marxismo, certamente, aparecem como as mais pujantes, pela sua radicalidade teórica e prática, já que levam à insurgência e a uma postura revolucionária para com relação ao direito. Vejamos, a seguir e sucintamente, quais os pontos de partida para esse diálogo.

## 2.2 Pontos de apoio para o resgate das críticas jurídicas

Para efeitos de síntese teórica, necessária devido à impossibilidade de continuarmos nos estendendo sobre o assunto aqui, vale ressaltar quatro grandes críticas ao direito, em suas especificidades, as quais nos levarão para uma intersecção

---

<sup>32</sup> Sobre o assunto, há frondosa literatura, da qual destacamos as mais significativas produções: CORREAS, Ó. “Derecho alternativo: elementos para una definición”. Em: ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de (org.). **Lições de direito alternativo do trabalho**. São Paulo: Acadêmica, 1993. p. 15-28; CARVALHO, Amilton Bueno de. **Magistratura e direito alternativo**. São Paulo: Acadêmica, 1992; ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de. “Direito alternativo: notas sobre as condições de possibilidade”. Em: \_\_\_\_\_ (org.). **Lições de direito alternativo**. São Paulo: Acadêmica, 1991. p. 71-98; PRESSBURGER, T. Miguel. “Direito, a alternativa”. Em: OAB-RJ. **Perspectivas sociológicas do direito: dez anos de pesquisa**. Rio de Janeiro: OAB-RJ; Universidade Estácio de Sá, 1995, p. 21-35; ARRUDA JÚNIOR, E. L. de. “Direito alternativo no Brasil: alguns informes e balanços preliminares”. Em: \_\_\_\_\_ (org.). **Lições de direito alternativo**. São Paulo: Acadêmica, vol. 2, 1992. p. 159-177; CARVALHO, A. B. de. “Direito alternativo: uma revisita conceitual”. Em: **Revista de cultura vozes**. Petrópolis: Vozes, ano 96, vol. XCVI, n. 3, maio-junho de 2002. p. 18-31; e LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo**. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006.

entre a descolonialidade, a crítica ao direito e aos direitos humanos e os movimentos populares. Senão vejamos:

a) *a historicidade do direito*: a partir do referencial marxiano e marxista, podemos compreender não há como advogar por um direito universal, esculpido em uma forma atemporal, resistente ao tempo e à história. Mesmo que, desde *Marx*, visualizemos a necessidade tático-estratégica do direito para assegurar conquistas, oriundas das lutas dos movimentos operários e populares, não nos dão elas a presunção de sua universalidade, uma vez que o não-direito também se desenha a partir da necessidade de sua superação. Como pode restar claro, para além de o problema terminológico (saber se podemos chamar de direito todo fenômeno de organização social ou não), compele-nos a crítica marxista a verificar o que não está-aí. O não-direito é o lado oculto da preocupação política que pode mobilizar os povos, alavancados por seus sujeitos coletivos históricos da transformação social. Dessa forma, aperfeiçoado pelo modo de produção capitalista, sua subsistência para as utópicas (quer dizer, os não-lugares-*ainda*) formações sociais só se poderá de tal modo que aquilo que hoje soemos chamar direito não mais fará sentido, a despeito de isso não implicar falta de organização política da sociedade (mesmo porque o direito é uma sua espécie apenas).

b) *direito como espécie do gênero organização política*: exato corolário da crítica anterior, esta formulação devolve a “dignidade política ao direito” (para usar a expressão de *Lyra Filho*), devolução esta ensejada por uma reformulação da divisão social do trabalho intelectual que não pode optar pela neutralidade, pois aí já se conformaria uma contradição performática. É justamente isto que todas as perspectivas críticas do direito, quase que em uníssono, reverberam, no sentido de demonstrar que neutralidade e apoliticidade jurídicas são

discursos e ideologias que se ressentem de aplicabilidade na produção do conhecimento. Mais do que isso, porém, a devolução da dignidade política ao direito, além de colocá-lo na roda da história, permite uma disputa por seu funcionamento, na tática espaço-temporal dos movimentos de massa.

c) *superação da forma jurídica*: sendo o direito relação social, expressão que suprassume dialeticamente as tradicionais verificações do que seja o ser do direito (dentre as mais entoadas, o normativismo positivista e o jusnaturalismo), faz-se necessário superar sua forma histórica, o que também não deixa de ser consequência das teses anteriores. Certamente, este é o grande contributo do debate histórico realizado entre *Stucka* e *Pachukanis*. Para ambos, como já dito, o direito conformava relações sociais. Em específico, para *Stucka*, o direito apresentava-se em três dimensões, três formas jurídicas: uma concreta (as relações econômicas) e duas abstratas (a lei e a ideologia). Mesmo que prevalecendo a concreta, subsiste a forma na transição socialista, o que na obra primeira de *Pachukanis* já não se constata, pois leva às últimas consequências sua crítica ao direito: o antinormativismo, em todos os âmbitos (econômico, positivo e ideológico), deveria guiar a supressão do direito rumo a uma nova forma de organização política, ainda que isto não implique aceitação da metáfora edilícia infra e superestrutura para caracterizar o direito no âmbito da segunda. Ao contrário, para os dois clássicos soviéticos, não há reducionismo da forma jurídica a um dos pólos da metáfora, ainda que se possa discutir acerca de um modelo privatista para a inquirição sobre o direito.

d) *necessidade de afirmação histórica de um direito insurgente*: dentro do quadro das críticas jurídicas, contudo, subsiste o problema do fenômeno jurídico-político em realidade que não experimentaram a revolução socialista ou que não

podem levá-la aos últimos ímpetus que uma transformação revolucionária comporta. A transição política também é jurídica e, desde logo, alerta-nos para um poder dual que se gesta nos desvãos da ordem posta. Daí que o direito insurgente<sup>33</sup> ganha vez como delineamento crítica que absorve a positividade de combate (das regras postas) assim como o uso alternativo do direito (com interpretações não canônicas das regras estabelecidas). Mas não se resumindo a isto, o direito insurgente consegue encontrar na realidade de resistência das classes populares uma outra forma de se produzir o direito e, no limite, o não-direito. Por isso, a necessidade de renovar constantemente o estatuto teórico dos movimentos populares com relação ao direito posto, teorizado e mesmo o deposto, a fim de que ganhe vida, na legitimidade da dialética entre contestação e reivindicação, uma nova ordem social.

### 3 Movimentos populares

Para além de, no entanto, as reflexões que promovam uma crítica à estrutura colonial de nosso pensamento filosófico e político e uma crítica à concepção universalista de direito, é preciso afirmar o sujeito histórico da batalha insurgente e descolonial que se afigurou até aqui. Eis que os movimentos

---

<sup>33</sup> Direito insurgente é expressão que inspirou vários assessores jurídicos populares, cabendo destacar: BALDEZ, Miguel Lanzellotti. **Sobre o papel do direito na sociedade capitalista** – Ocupações coletivas: direito insurgente. Petrópolis: Centro de Defesa dos Direitos Humanos, 1989; PRESSBURGER, T. M. “Direito insurgente: o direito dos oprimidos”. Em: \_\_\_\_; RECH, Daniel; ROCHA, Osvaldo Alencar; DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Direito insurgente: o direito dos oprimidos**. Rio de Janeiro: IAJUP; FASE, 1990. p. 6-12; e ALFONSIN, Jacques Távora. “Negros e índios: exemplos de um direito popular de desobediência, hoje refletidos nas ‘invasões’ de terra”. Em: \_\_\_\_; SOUZA Filho, Carlos Frederico Marés; ROCHA, Osvaldo de Alencar. **Negros e índios no cativo da terra**. Rio de Janeiro: AJUP; FASE, 1989. p. 17-37.

populares se colocam, portanto, como referencial não só de análises mas também como protagonistas necessários para que medre toda a crítica até aqui arquitetada.

Dessarte, os movimentos populares, poderíamos dizer, se apresentam como os novos sujeitos históricos da transformação social, ressignificando a organização popular no sistema-mundo capitalista, moderno e colonial.

Se a partir de uma perspectiva sociológica latino-americana, temos importantes refundações acerca da temática do sujeito coletivo revolucionário, não significa isto pôr de lado a importância e até mesmo protagonismo da classe trabalhadora. No entanto, ela deve aparecer com a silhueta que melhor lhe caracteriza nos tempos atuais. Mesmo que devamos adotar uma postura crítica quanto à messiânica atribuição que se dá a seu ontológico potencial revolucionário, longe das mediações próprias da produção da vida em seus aspectos materiais (e não só identitários, ainda que sejam estes necessários) nada se poderá avançar. Descrer da ontologia messiânica não pode equivaler a descrença política naquele sujeito histórico que se apresenta com o maior potencial transformador, que não é mera transformação política, mas também econômica e cultural.

Dessa forma, vemos transfundido o debate no panorama latino-americano, quando *Ruy Mauro Marini* propõe o alargamento do conceito de “classe operária”, já que “restringir a classe operária aos trabalhadores assalariados que produzem a riqueza material, isto é, o valor de uso sobre o qual repousa o conceito de valor, corresponde a perder de vista o processo global da reprodução capitalista”.<sup>34</sup>

Interessante é ver, igualmente, os desdobramentos da mesma reflexão, quando autores como o já citado *Enrique*

---

<sup>34</sup> MARINI, Ruy Mauro. “O conceito de trabalho produtivo”. Em: \_\_\_\_\_. **Dialética da dependência**. Petrópolis: Vozes; Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 249.



*Dussel* ou *Ricardo Antunes*, propõem novos termos para o debate. No primeiro, vemos surgir o conceito de “povo”,<sup>35</sup> como bloco histórico dos oprimidos (e não no sentido clássico e liberal), ao passo que, no segundo, tem vez uma nova fórmula teórica, bastante inovadora, especialmente quando teve de se debater com os teóricos do fim do trabalho. Trata-se da classe-que-vive-do-trabalho,<sup>36</sup> conformando todos os trabalhadores subordinados ao capital, seja no campo seja nas cidades. A rica discussão poderia nos levar longe, mas o que importa nelas é resgatar o essencial para a caracterização do que aqui entendemos por movimentos populares.

Para os fins de nossa interpretação, interessa notar que as três considerações levam ao cerne da produção da vida, ou seja, os modos de cooperação e as formas de organização do trabalho. O trabalho remanesce em sua centralidade e apesar de ganhar tonalidades não estritamente materiais ainda tem de ser encarado como o rotor principal para se considerar novas realidades. As classes populares – sejam vistas como operárias, povo ou que-vivem-do-trabalho – caracterizam-se pela produção da vida em sua totalidade, mesmo que entronizando reivindicações particulares e corporativas.

A literatura sobre movimentos sociais é bastante abundante, convindo resgatar um conceito clássico dentro desta tendência das teorias sociais latino-americanas. Assim, uma vez mais resgatemos a concepção geral de movimentos sociais: “uma ação grupal para transformação (a práxis) voltada para a realização dos mesmos objetivos (o projeto), sob a orientação mais ou menos consciente de princípios valorativos comuns (a

---

<sup>35</sup> A título de resumo, ver DUSSEL, E. D. **Ética comunitária**: liberta o pobre! Tradução de Jaime Clasen. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 93 e seguintes.

<sup>36</sup> Conferir, por toda a obra do autor: ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do trabalho**: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 10 reimp. São Paulo: Boitempo, 2009.

ideologia) e sob uma organização diretiva mais ou menos definida (a organização e sua direção)”.<sup>37</sup> Aqui está o conceito mais rigoroso e flexível, ao mesmo tempo, para a idéia de movimentos sociais. Rigoroso porque busca sintetizar todos os seus elementos; flexível, porque não se restringe a considerar um movimento em conformidade com sua posição política ou de classe.

É justamente por isso que sempre é importante resgatar posicionamentos que coloquem no quadro social devido o que significam tais movimentos. Daí, portanto, a necessidade de definir uma espécie de movimentos sociais, que chamamos de movimentos populares, na esteira de uma antiga reflexão feita por *Daniel Camacho*.<sup>38</sup> Os movimentos populares se apresentariam, portanto, como dentro dos sujeitos históricos da transformação com suas potencialidades de mudanças estruturais da realidade.

A produção da vida, em seus condicionamentos materiais, é pedra angular para o potencial transformador da realidade. Ainda que com níveis políticos de radicalidade distintos (bastando ver as guerrilhas rurais que impulsionaram as revoluções socialistas latino-americanas, como a cubana e a nicaragüense; a insurgência de um movimento popular da feição que tem os zapatistas chiapanecos; ou a mobilização e visibilidade social dos sem-terra, no Brasil), os movimentos populares têm de caminhar para a conjunção das reivindicações de toda a sociedade, naquilo que têm elas de progressista, sem perder de vista sua sustentabilidade e sua própria amálgama que os leva à extrema eficiência na organização popular.

---

<sup>37</sup> SCHERER-WARREN, Ilse. **Movimentos sociais**: um ensaio de interpretação sociológica. 2 ed. Florianópolis: UFSC, 1987. p. 13.

<sup>38</sup> CAMACHO, Daniel. “Movimentos sociais: algumas discussões conceituais”. Em: SCHERER-WARREN, Ilse; KRISCHKE, Paulo J. (orgs.) **Uma revolução no cotidiano?**: os novos movimentos sociais na América Latina. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 214-245.

A descolonialidade do poder e do saber passa pelo protagonismo dos movimentos populares, como classe popular organizada, inspirando a crítica jurídica a com eles se irmanar, mormente se fundindo-se na práxis das assessorias jurídicas populares, sejam universitárias, sejam advocatícias, sejam políticas e pedagógicas junto a tais movimentos.

Sob o signo da resistência, os movimentos populares catapultam a uma análoga resistência no âmbito do direito, demonstrando que este não pode nunca ser visto e encarado como a “vanguarda” do processo de transformação revolucionária da realidade.

#### **4 Repensando a crítica aos direitos humanos**

Ainda que bastante superficialmente, os elementos trazidos nos três pontos anteriores (pensamento descolonial, crítica jurídica e movimentos populares) nos impelem a uma reflexão sobre o significado histórico dos direitos humanos mesmos, não por conveniência do debate, mas pela reincidência que o mote adquire em sede de tais reflexões.

Os direitos humanos, como expressão sempre presente nos debates políticos e jurídicos contemporâneos, são tema polêmico e prenhe de contradições. Polêmico devido ao fato de que se consagram, discursiva e ideologicamente, como proposição da teoria e prática liberais e burguesas; contraditório porque costuma expressar realidades geopoliticamente universalizadas e classificado erraticamente conforme a concepção político-jurídica que lhe acompanha ou mesmo de acordo com a convenção internacional ou legislação nacional enfocada no caso concreto.

Para nós, aqui, cumpre repensar a crítica aos direitos humanos em conformidade com as alamedas abertas pelas três instâncias analíticas que baseiam nosso trabalho. A partir delas, tentemos esboçar esta revisão, salvaguardando-nos de

reducionismos laudatórios ou demonizadores sobre o assunto, compreendo a noção de “crítica” de uma maneira específica e tríplice, de acordo com suas raízes etimológicas: *crítica como crivo* de uma análise sistemática e referenciada; *crítica como crise* em que se coloca determinada verdade a partir de uma visão de mundo; e *crítica como critério* a partir do qual se constrói uma análise da realidade.

#### **4.1 Os direitos humanos sob o crivo do pensamento descolonial**

Como pode ser intuído do que até aqui ficou dito, a utilização da política da libertação latino-americana se dá pelos filtros da crítica da colonialidade do poder e do saber, assim como da perspectiva materialista histórica e da presença, sociologicamente constatada, de um sujeito histórico da transformação social considerado sob o prisma dos movimentos populares.

De modo mais geral, pudemos verificar que a abordagem descolonialista tem dois pontos de partida específicos: a crítica à formação do capitalismo a partir da conquista da América e a crítica a uma racionalidade colonizada pela epistemologia moderna. De um lado, pois bem, o símbolo histórico da conquista europeia fica cingido à consolidação do estado moderno e seu aparato repressivo; de outro, ganha premência uma visão de mundo geopoliticamente concebida, a partir do centro do capitalismo tardio.

A gnosiologia liminar de *Walter Mignolo* aponta para o finca-pés transmoderno que invoca a metáfora das margens internas e externas do sistema-mundo para expressar que conhecimento é válido. Nesse sentido, os direitos humanos se apresentam como conquista emancipatória, mas nunca de libertação, porque justamente crias apologéticas do antropocentrismo moderno. É *Mignolo* quem diz: “ênfatiso

‘libertação’ porque estou argumentando aqui na perspectiva das fronteiras externas do sistema mundial colonial/moderno. E todos nós sabemos que ‘emancipação’ é o termo usado para o mesmo propósito dentro das fronteiras internas do sistema mundial colonial/moderno”.<sup>39</sup>

Por outro lado, *Aníbal Quijano* crítica a constituição do estado moderno como o outro lado da moeda do colonialismo. A depender, portanto, da concepção de direito, em geral, que se despose, a de direitos humanos restará mais ou menos atrelada à própria colonialidade construída à força e custando muito sangue.

Tratamento exegético comum entre os pós-colonialistas e mesmo entre os descolonialistas é a exploração das similaridades interculturais dos direitos humanos entre formações sociais, não jungidas pelo ocidente moderno. Neste exato sentido, procura-se dar um fôlego a mais aos direitos humanos como conquistas indispensáveis dentro da modernidade. No entanto, sob o crivo da radicalização da gnosiologia liminar e da crítica ao estado moderno (escusando, nesse sentido, de qualquer responsabilidade interpretativa os autores citados), os direitos humanos careceriam de fundamentação, pois não deixariam de exprimir, mesmo que interculturalmente matizados, hálitos etnocentristas, especialmente se enfocados a partir da fundamentalidade da propriedade privada dos meios de produção e da controvérsia com referência aos direitos sociais e ambientais, que o século XX consagrou.

Mais do que isso, contudo, se servirem os “direitos humanos” para uma escamoteação do poder, não podem figurar como instância universal e nem mesmo como horizonte

---

<sup>39</sup> MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/Projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003. p. 28.

deôntico-teórico máximo pela teria política transmoderna. A autoderminação dos povos, sua autogestão interna e igualdade de condições e em conformidade com as necessidades gerais é que devem representar isso. Ainda assim, entretanto, permanece a discussão terminológico, a qual só pode ser realmente enfrentada a partir da perspectiva do poder obediencial (o “mandar obedecendo” dos zapatistas), tal qual tanto frisou *Dussel*, já que por seu intermédio é que se realiza a aproximação com o “reino da liberdade”.

## **4.2 Os direitos humanos em crise pelo método materialista histórico**

O materialismo histórico, inserto na suprassunção dialética da totalidade com a exterioridade, aprofunda ainda mais a discussão sobre os direitos humanos, na medida em que desdogmatiza-o, retirando-lhe o cânone discursivo que lhe resguarda de qualquer ataque crítico. Assim, entra em crise uma estrutura discursiva que se pretende universal espacialmente.

Se *Marx*, em “A questão judaica”, enfatizava que os direitos dos homens e dos cidadãos diferenciavam os dois âmbitos da vida política, dando aos segundos a igualdade formal, enquanto que aos primeiros a segurança, liberdade e igualdade para poder deter uma propriedade privada; se isto se dava, a partir de uma análise sócio-histórico a mesma realidade não se altera no âmbito do direito sagrado de propriedade.

Mais do que isso, porém: se, conforme consignamos da crítica jurídica (notadamente, a marxista), a forma jurídica não é universal, o que nos levaria a crer que a forma jurídico-humana (ou seja, dos direitos humanos, como especificidade do direito em geral) não teria uma histórica?

Mais do que forma, porém, o direito é visto, com *Stucka*, como concretude nas relações econômicos, o que faria com que *Pachukanis* concordasse e radicalizasse sua conclusão: não

sendo só forma, portanto sendo conteúdo, o direito é parte inextricável das relações sociais capitalistas e, devido a isso, tem de perecer com o perecimento destas. Pois bem, a base material do direito nos indica justamente para a certificação da crítica de *Marx*, sendo que a liberdade, igualdade e segurança dos proprietários privados não podem ser esquecidos.

Daí que as aparências deixam de ter seu estatuto de verdade irreprimível, e a essência da sociedade capitalista se verifica até mesmo nos confins da filosofia do direito e dos direitos humanos (não importando isto, como já mencionado, uma rejeição do uso tático do direito, como *Marx* propriamente deu mostra no decorrer de sua obra).

### **4.3 Os direitos humanos e o critério dos movimentos populares**

Por fim, cabe enfrentar os direitos humanos a partir do critério dos movimentos populares. A um olhar mais superficial, parecerá que justamente no último momento de nossa argumentação daremos um passo atrás e nos contrairemos frente à inevitabilidade da defesa de direitos humanos universais. Mesmo que ressentidos de não podermos explorar as discussões no âmbito da teoria dos direitos humanos, que superam a dicotomia universalidade-particularidade (como explícita na obra de uma *Joaquín Herrera Flores*,<sup>40</sup> por exemplo), é preciso notar que as concepções mais radicais acerca da realidade devem vir acompanhadas das práticas igualmente as mais radicalizadas. Caso contrário, vale a imagem rabiscada por

---

<sup>40</sup> Ver, por exemplo: HERRERA FLORES, Joaquín. “Hacia una visión compleja de los derechos humanos”. Em: \_\_\_\_\_ (ed.). **El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000. p. 19-78.

*Cortázar*: “pero las cosas invisibles necesitan encarnarse, las ideas caen a la tierra como palomas muertas”.<sup>41</sup>

Assim, para além de um uso tático do direito (seja como positividade de combate, uso alternativo ou direito insurgente), deve-se dialogar com as concepções defendidas pelos movimentos populares. E não só: deve-se ter responsabilidade para com as vidas das mulheres e homens que os integram.

Daí que considerando o aspecto de resistência acentuado pela assessoria jurídica popular, é possível lançar mão do conceito de direitos humanos se resgatado pelos movimentos populares. Lançar mão não significa submeter-se cegamente, mas a condição de intelectual que, ainda que orgânico, não se concretiza no dia-a-dia da produção da vida dos movimentos populares não pode ter arrogância – como também não o absentéismo – de ignorar a visão do mundo dos sujeitos históricos aos quais se vincula. Na disputa pelas idéias, é que se deve construir um arsenal teórico, que terá maiores capacidades de anúncio (considerando a dialética denúncia-anúncio, própria do pensamento crítico latino-americano) quanto mais as práticas propuserem-se à revolução das estruturas.

## 5 Considerações finais

A crítica aos direitos humanos, conseqüente com os marcos teóricos que conduzem a um pensamento descolonizado e questionador do direito como forma histórica do modo de produção capitalista encaminha, também, à conseqüência de um direito insurgente, que tanto mais se insurgirá quanto mais se agudizarem as contradições que envolvem a classe-que-vive-do-trabalho. Mas esta insurgência não se faz ao largo da tensão congênita ao direito mesmo, conforme depreendida por Marx:

---

<sup>41</sup> CORTÁZAR, Julio. “Qué tal, López”. Em \_\_\_\_\_. **Historias de cronopios y de famas**. 1 reimp. Buenos Aires: Suma de Letras, 2004. p 89.



vivemos sob a necessidade do direito mas premidos pela igualmente tendencial necessidade de um não-direito.

## 6 Referências

ALFONSIN, Jacques Távora. “Negros e índios: exemplos de um direito popular de desobediência, hoje refletidos nas ‘invasões’ de terra”. Em: \_\_\_\_\_; SOUZA Filho, Carlos Frederico Marés; ROCHA, Osvaldo de Alencar. **Negros e índios no cativoiro da terra**. Rio de Janeiro: AJUP; FASE, p. 17-37, 1989.

ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do trabalho**: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 10 reimp. São Paulo: Boitempo, 2009.

ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de. “Direito alternativo no Brasil: alguns informes e balanços preliminares”. Em: \_\_\_\_\_ (org.). **Lições de direito alternativo**. São Paulo: Acadêmica, vol. 2, p. 159-177, 1992.

\_\_\_\_\_. “Direito alternativo: notas sobre as condições de possibilidade”. Em: \_\_\_\_\_ (org.). **Lições de direito alternativo**. São Paulo: Acadêmica, p. 71-98, 1991.

BALDEZ, Miguel Lanzellotti. **Sobre o papel do direito na sociedade capitalista** – Ocupações coletivas: direito insurgente. Petrópolis: Centro de Defesa dos Direitos Humanos, 1989.

BOLÍVAR, Simón. “Carta de Jamaica”. Em: **Latinoamérica**: cuadernos de cultura latinoamericana. México, D. F.: UNAM, n. 1, 1978.

CABRAL, Amilcar. **Análise de alguns tipos de resistência**. Bolama, Guiné-Bissau: Imprensa Nacional, 1979.

CAMACHO, Daniel. “Movimentos sociais: algumas discussões conceituais”. Em: SCHERER-WARREN, Ilse; KRISCHKE, Paulo J. (orgs.) **Uma revolução no cotidiano?**: os novos movimentos sociais na América Latina. São Paulo: Brasiliense, p. 214-245, 1987.

CÁRCOVA, Carlos María. **La opacidad del derecho**. Madrid: Trotta, 1998.

CARVALHO, Amilton Bueno de. “Direito alternativo: uma revisita conceitual”. Em: **Revista de cultura vozes**. Petrópolis: Vozes, ano 96, vol. XCVI, n. 3, p. 18-31, maio-junho de 2002.

\_\_\_\_\_. **Magistratura e direito alternativo**. São Paulo: Acadêmica, 1992.

COELHO, Luiz Fernando. **Teoria crítica do direito**. 2 ed. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1991.

CORREAS, Óscar. “Derecho alternativo: elementos para una definición”. Em: ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de (org.).

**Lições de direito alternativo do trabalho**. São Paulo: Acadêmica, p. 15-28, 1993.

\_\_\_\_\_. **Introducción a la crítica del derecho moderno** (esbozo). 2 ed. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1986.

CORTÁZAR, Julio. “Qué tal, López”. Em \_\_\_\_\_. **Historias de cronopios y de famas**. 1 reimp. Buenos Aires: Suma de Letras, p. 89-90, 2004.

DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. Bogotá: FICA; ILSA, 2004.

\_\_\_\_\_. “Sociologia jurídica militante hoje: O Direito como arma de libertação na América Latina, 30 anos depois”. Tradução de Ricardo Prestes Pazello. Em: **InSURgência**: revista de direitos e movimentos sociais. Brasília: IPDMS; PPGDH/UnB; Lumen Juris, vol. 1, n. 1, janeiro-junho de 2015, p. 137-164.

DUSSEL, Enrique Domingo. **El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana**: un comentario a la tercera y a la cuarta redacción de “El capital”. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores; Iztapalapa, 1990.

\_\_\_\_\_. **Ética comunitária: liberta o pobre!** Tradução de Jaime Clasen. Petrópolis: Vozes, 1986.

\_\_\_\_\_. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. Tradução de Ephraim F. Alves, Jaime A. Clasen e Lúcia M. E. Orth. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Filosofia da libertação na América Latina**. 2 ed. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, s. d.

\_\_\_\_\_. **Hacia un Marx desconocido**: un comentario de los Manuscritos del 61-63. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores; Iztapalapa, 1988.

\_\_\_\_\_. **La producción teórica de Marx**: un comentario a los Grundrisse. 4 ed. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 2004.

\_\_\_\_\_. **Política de la liberación**: historia mundial y crítica. Madrid: Trotta, vol. I, 2007.

\_\_\_\_\_. **20 tesis de política**. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores; CREFAL, 2006.

\_\_\_\_\_. “Vivemos una primavera política”. Tradução de Elaine Tavares. Em: **Captura críptica**: direito, política, atualidade. Florianópolis: CPGD/UFSC, n. 2, vol. 1, p. 611-628, julho-dezembro de 2009.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de Enilce Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora-MG: UFJF, 2005.

HERRERA FLORES, Joaquín. “Hacia una visión compleja de los derechos humanos”. Em: \_\_\_\_\_ (ed.). *El vuelo de Anteo*: derechos humanos y crítica de la razón liberal. Bilbao: Desclée de Brouwer, p. 19-78, 2000.

LUDWIG, Celso Luiz. *Para uma filosofia jurídica da libertação*: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006.

LYRA FILHO, Roberto. *Karl, meu amigo*: diálogo com Marx sobre o direito. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor; Instituto dos Advogados do RS, 1983.

\_\_\_\_\_. *O que é direito*. São Paulo: Nova Cultural/ Brasiliense, 1985.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. 48 ed. Lima: Amauta, 1986.

MARINI, Ruy Mauro. “O conceito de trabalho produtivo”. Em: \_\_\_\_\_. *Dialética da dependência*. Petrópolis: Vozes; Buenos Aires: CLACSO, 2000.

MARTÍ, José. “Nuestra América”. Em: *Latinoamérica: cuadernos de cultura latinoamericana*. México, D. F.: UNAM, n. 7, 1978.

MARX, Karl. *A questão judaica*. Tradução de Sílvio Donizete Chagas. 5 ed. São Paulo: Centauro, 2005.

\_\_\_\_\_. “Crítica ao Programa de Gotha”. Em: \_\_\_\_\_. ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Ômega, vol. 2, p. 203-225, s. d.

\_\_\_\_\_. *O capital: crítica da economia política – O processo de produção do capital*. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural, vol. I, tomo 1, 1983.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Tradução por Roland Corbisier e Mariza Pinto Coelho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

MIAILLE, Michel. **Introdução crítica ao direito**. Tradução de Ana Prata. 2 ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1989.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

NOVOA MONREAL, Eduardo. **O direito como obstáculo à transformação social**. Tradução de Gérson Pereira dos Santos. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1988.

PACHUKANIS, Evgeny Bronislavovich. **Teoria geral do direito e marxismo**. Tradução de Sílvio Donizete Chagas. São Paulo: Acadêmica, 1988.

PAZELLO, Ricardo Prestes. **A produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano**. Florianópolis: Curso de Pós-Graduação

(Mestrado) em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, 2010.

PRESSBURGER, T. Miguel. “Direito, a alternativa”. Em: OAB-RJ. **Perspectivas sociológicas do direito**: dez anos de pesquisa. Rio de Janeiro: OAB-RJ; Universidade Estácio de Sá, p. 21-35, 1995.

\_\_\_\_\_. “Direito insurgente: o direito dos oprimidos”. Em: \_\_\_\_\_. RECH, Daniel; ROCHA, Osvaldo Alencar; DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Direito insurgente**: o direito dos oprimidos. Rio de Janeiro: IAJUP; FASE, p. 6-12, 1990.

QUIJANO, Anibal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. Em: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Tradução de Júlio César Casarin Barroso Silva. Buenos Aires: CLACSO, p. 227-278, 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Movimentos sociais**: um ensaio de interpretação sociológica. 2 ed. Florianópolis: UFSC, 1987.

STUCKA, Petr Ivanovich. **Direito e luta de classes**: teoria geral do direito. Tradução de Sílvio Donizete Chagas. São Paulo: Acadêmica, 1988.

WARAT, Luis Alberto. **A ciência jurídica e seus dois maridos**. Santa Cruz do Sul: Faculdades Integradas de Santa Cruz do Sul, 1985.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao pensamento jurídico crítico**. 7 ed. São Paulo: Saraiva, 2009.