

# POLÍTICA JURÍDICA E IMPROVÁVEL: UMA LEITURA PARA ALÉM DA MODERNIDADE

LEGAL AND IMPROBABLE POLITICS: A READING BEYOND MODERNITY

LA POLÍTICA JURÍDICA Y LO IMPROBABLE: UNA LECTURA MÁS ALLÁ DE LA MODERNIDAD

**Alexandre Morais da Rosa**

Doutor Professor do Programa de Mestrado e Doutorado da UNIVALI. Juiz de Direito.

## RESUMO

Releitura da modernidade em face das condicionantes históricas como campo da Política Jurídica em Osvaldo Ferreira de Melo.

**PALAVRAS-CHAVES:** Política Jurídica. Modernidade. Direito.

## ABSTRACT

A rereading of modernity in light of historical conditioning factors as a field of Common Law in Osvaldo Ferreira de Melo.

**KEY WORDS:** Legal Politics. Modernity. Law.

## RESUMEN

Relectura de la modernidad a la luz de los condicionantes históricos como campo de la Política Jurídica en Osvaldo Ferreira de Melo.

**PALABRAS CLAVE:** Política Jurídica. Modernidad. Derecho.

A primeira vez em que vi o Professor Osvaldo Ferreira de Melo, com quase 80 anos, subir os quatro andares do prédio do curso de pós-graduação em Direito da UNIVALI, pela rampa, entendi que o que lhe movia estava para além da mera atividade acadêmica. Movido por sua vontade de compartilhar ideias, de ouvir, dialogar, lamentei muito que não tivesse sido seu aluno. Muito mesmo. Depois, já convivendo como colega, entendi que a pujança vital era sua marca. Lembro-me de em diversas ocasiões debatermos temas atuais em que ele se apresentava absolutamente em sintonia, dado que lia, com vigor, as publicações. E o mais fundamental: ainda que eu fosse mais jovem, nunca me olhou com superioridade. Mantinha o lugar dos verdadeiros mestres... coisa tão em falta nos dias de academicismos de perfumaria. Daí que fui ler a sua obra e nesse momento resta o homenagear, como os grandes, procurando algum caminho...

Nesse olhar perdido no horizonte, no desejo de preencher o vazio, o escritor argentino Borges aponta a carta escrita por Otto Dietrich zur Linde (*Deutsches Réquiem*<sup>1</sup>), herdeiro de uma família de militares honrados que morreram, na sua maioria, em batalhas heroicas na defesa da pátria

alemã. Ele, contudo, foi condenado a ser fuzilado como torturador e assassino. Na véspera de sua execução, escreve uma carta. Não reclama do julgamento do Tribunal, o qual agiu de forma correta – como afirma –, até porque desde o início se declarou culpado. Não quer a absolvição ou clemência: quer ser compreendido; quer explicar sua motivação de agir, sem temor e/ou pretensão de ser perdoado, porque não há culpa nele. Nascido em 1908, narra seu crescimento na Alemanha, o contato com Brahms e Schopenhauer, a influência poética de Shakespeare; em 1927, toma contato com o pensamento de Nietzsche e Spengler e, então, em 1929, entra no Partido. Narra a sua formação e a absoluta falta de vocação para a violência. Compreendeu, todavia, que estava a bordo de um novo tempo, comparável às épocas iniciais do Islã ou do Cristianismo e por isso exigia homens novos; *homens com a esperança de construir um mundo melhor*. Apesar da ausência de admiração pelos companheiros, já não eram mais indivíduos, mas homens a serviço de uma causa e a espera da guerra inexorável que provaria a fé. Bastava a certeza de que seria um soldado de suas batalhas. O azar ou o destino lhe tirou essa possibilidade ao receber um tiro que varou sua perna, a qual foi amputada. Enquanto a Alemanha entrava na guerra, estava no hospital lendo Schopenhauer e na borda da janela dormia o símbolo de seu vão destino: um gato enorme e fofo. Depois de muito meditar sobre a motivação da amputação, acreditou entender: morrer por uma religião é mais simples do que a viver na plenitude. Pouco tempo depois foi nomeado, em sete de fevereiro de 1941, subdiretor do campo de concentração de Tarnowitz, no qual o exercício do cargo não lhe foi muito grato, porém – disse –, nunca pecou pela negligência. O covarde se prova entre as espadas; o misericordioso, o piedoso, busca o exame dos cárceres e da dor alheia. O nazismo, intrinsecamente, é um fato moral, um se despojar do velho homem, que está viciado, para vestir o novo. E no campo de concentração a piedade surge; a piedade pelo homem superior é o último pecado de *Zartrusta*. Confessa que quase o cometeu quando mandaram para seu campo de concentração o poeta David Jerusalém, homem de 50 anos, pobre de bens do mundo, perseguido, negado, mas que se alegrava com cada coisa da vida, com minucioso amor... homem de memoráveis olhos, de pele citrina, de barba quase negra, protótipo de judeu *Sefardi*, se bem que pertencia aos depravados *Ashkenazim*. Afirmou com orgulho que foi severo com ele, sem que a compaixão ou a glória fossem motivos para abrandar a aflição imposta. No final de 1942, ele perdeu a razão e em março de 1943 logrou morrer. Ignorava se Jerusalém compreendeu que se o destruiu, foi para destruir sua própria piedade, porque ante aos seus olhos não era um homem, nem sequer um judeu, havia se transformado no símbolo de uma detestada zona de sua própria alma. Agonizou com ele, morreu com ele, de algum modo perdeu com ele... Por esse motivo foi implacável. Enquanto isso girava sobre sua atmosfera grandes noites de uma guerra feliz, um sentimento parecido com o de amor; de esperança em dias melhores; tudo era distinto, até o sabor dos sonhos... Com a derrocada do Terceiro Reich, alguma coisa ocorreu que, enfim, acreditou entender. Pensou que a derrota lhe satisfazia porque o redimia do castigo. Contudo esbarrou com o verdadeiro motivo: todos os homens nascem *aristotélicos* ou *platônicos* e, disso, ninguém escapa, nem ele. E, assim, deu-se conta de que Hitler, acreditando estar lutando por um país, lutou por todos, ainda aqueles que agrediu e detestou: a luta contra o judaísmo que foi combatida com a fé na espada. Para um mundo melhor é preciso destruir muitas coisas, para somente então se edificar a nova ordem. E agora ele sabia que a Alemanha era uma dessas coisas. Tinham dado algo mais que nossa vida, tinham dado a sorte do querido país. Que uns maldigam e outros chorem, a ele regozijava que o dom alemão fosse perfeito. O mundo se encobria de uma época implacável e disse: nós a forjamos e somos agora suas vítimas; se a vitória, a injustiça e a felicidade não eram para a Alemanha, que sejam para outras nações; que o céu exista ainda que nosso lugar seja o inferno. Termina dizendo: *Olho minha cara no espelho para saber quem sou, para saber como me portarei dentro de umas horas, quando me enfrentar com o meu fim. Minha carne pode ter medo, eu não.*

Nesse conto de Borges percebe-se que a esperança em um mundo melhor não realizado, mas possível, permeia tanto a ação do opressor como do oprimido que acabam, mudando-se alguns nomes próprios e datas, por inverter seus papéis.

Dussel<sup>2</sup> busca discutir o próprio estabelecimento da *Modernidade*, desvelando a existência das vítimas dessa autodenominação europeia opressora em face de uma periferia vítima; vítima dos efeitos – dolosos e culposos – da *Modernidade* universalista, estabelecida a partir da lógica da exploração e do 'Mercado', mormente após a derrocada dos socialismos reais, em maior grau depois de 1989, data da queda do muro de Berlim. Para tanto, aponta o ano de 1492<sup>3</sup> como o nascimento/ criação da *Modernidade*, data esta em que a Europa, até então a periferia do mundo, assenhora-se

do centro. A Europa, por si própria, num movimento *narcisístico*, disse: *Eu sou o centro do mundo!* E encontrou eco nessa pretensão universal, muito em face do descobrimento da *Ameríndia*<sup>4</sup> e da imposição de sua cultura, demarcando a agora batizada periferia, colonizada e integrada ao sistema, não por sua superioridade – como queriam Weber e Hegel, e a pretensão de impor a germânica ‘verdade absoluta’ –, mas por ato de força. Por isto **Dussel** afirma que “*a modernidade é fruto deste acontecimento e não sua causa.*”<sup>5</sup> Esta mudança de perspectiva, de periferia do mundo muçulmano, para o centro do mundo ocidental gera o “*en-cobrimento (oposto a descobrimento) do outro, do índio, oriental ou ocidental.*”<sup>6</sup>

Compreender este mecanismo de autolegitimação europeia<sup>7</sup> modifica significativamente a maneira pela qual a periferia se reconhece, não mais como participantes ativos da *Modernidade*, mas o seu reverso, como objeto, dado que esta é uma realidade europeia e só dela, não da periferia. Isto faz ir à origem histórica do *Mito da Modernidade*, a qual deixa de ser algo dado, para desnudar sua construção. De um lado a *Modernidade* apresenta um *conceito emancipador racional* e, de outro, o *mito irracional* da justificação da violência, que se deve negar e superar democraticamente. E para reconstruir o *Mito da Modernidade* é fundamental deslocar o foco da abordagem. A Europa eclodiu, reconheceu-se como centro do sistema, quando pôde se confrontar com o seu *outro* e conseguiu, pela força, subjugar-lo, controlá-lo. A partir de então, definiu-se “*como um ‘ego’ descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade.*”<sup>8</sup>

Desvelando este *surgimento narcisístico*, desponta a tarefa de construir uma ‘teoria’ ou ‘filosofia do diálogo’ que dê conta de romper com essa exclusão, tendo em vista a participação necessária das vítimas do sistema central, eis que é a corporalidade delas que vai sofrer a negatização; enfim, do *outro* objetificado e referencial possibilitador da existência do opressor, ciente da necessidade de *factibilidade* da proposta, materializados na *Ética da Libertação* e seus três momentos.

Esta *Modernidade* colonizadora, imperativa, justifica, assim, diante de sua autoconcedida superioridade cultural, a prática de opressão no mundo da vida dos colonizados, os quais receberão dos superiores o caminho a ser seguido, com franca desconsideração destes como sujeitos. Esta postura irá justificar, no decorrer da história, todo o processo de violência civilizatória impositiva tendente a fixar o cristianismo, a democracia, a ciência (epistemologia), o livre mercado e a globalização<sup>9</sup> contemporânea, com reflexos no Direito Penal e, por via de consequência, no Processo Penal.

Nesse movimento Dussel resgata o pensamento de Bartolomeu de Las Casas<sup>10</sup>, o qual deixa evidenciado que o *Mito da Modernidade* e suas consequências nos dominados sempre se fez em nome dos cânones eurocentristas, justificando a dominação, a morte, o escárnio, a obliteração de culturas, a dizimação de povos e culturas, a rapinagem, tudo sempre em nome de um ideal, de um ‘*mito bom*’, desconsiderando-se o colonizado, o *outro* como sujeito. Considerava-o sim como objeto da tomada, da realização, da constituição da personalidade eurocentrista. E o mérito de Bartolomeu de Las Casas é destruir o *Mito da Modernidade* pela base, demonstrando que a violência infligida não se justificava por nenhuma *culpa* – ou *imaturidade culpável* de Kant – do indígena, do colonizado. Não há, em sua visão, qualquer justificativa para a fúria desregrada do colonizador, nenhuma injúria havia, mas sim a ânsia de se colocar no centro, de oprimir, de assumir o papel de opressor. Em assim sendo, com Bartolomeu de Las Casas, na pena de Dussel, “*se destrói o ‘núcleo’ do mito da Modernidade. Mais ainda, não só não são culpados os ‘imatuross’, mas os únicos culpáveis são os pretensamente inocentes, os heróis civilizadores, os europeus; especialmente seus líderes.*”<sup>11</sup>

Nessa quadra, busca-se outra forma de perceber a *Modernidade*, não mais a partir do colonizador/ opressor, mas do *outro* aniquilado em suas origens desde então. A invenção da *Modernidade*, a partir de 1492, é que propiciará a análise de toda a construção posterior, a qual se protraí até os dias atuais. Em suma, a periferia exige sua voz no processo civilizatório, intersubjetivo. É que a invasão e a colonização foram deixando a *latere* os excluídos, as vítimas do *Mito da Modernidade*, os quais nunca fizeram parte efetiva da *comunidade da comunicação* capaz de indicar os rumos de si próprios, suplantados por lógicas e pela racionalidade importadas, inclusive no âmbito processual penal (Cap. 6º). Mas estão aí; são partes, a outra face, os oprimidos das nações periféricas<sup>12</sup>.

Dentre os diversos *rostos* (Levinas<sup>13</sup>) cumpre indicar o que Dussel aponta como o *sétimo rosto* da *outra face* da *Modernidade*: os *marginais*. O capital periférico sempre foi construído a partir da transferência sistemática de valor, com a exploração do trabalho e um superpovoamento, um crescimento do *exército operário de reserva* que precisa sobre-viver e que, todavia, não encontra

condições para tanto. A exploração de ouro, prata, a venda de escravos<sup>14</sup> geraram consequências enriquecedoras para a Europa e espoliação dos violentados, cujos descendentes ainda hoje carregam em si as repercussões desse movimento<sup>15</sup>. E, assim, a "*Modernidade percorria seu caminho civilizador, modernizador, humanizador, cristianizador!*"<sup>16</sup>. Isso repercute na dita *marginalidade urbana*, eis que a abundância de mão-de-obra, agregada à tecnologia importada do centro, faz surgir um trabalho sub-humano, sem condições de sobrevivência diante da baixa remuneração, gerador, no dito 'Mercado livre', do aviltamento da condição humana, da vida, na linha *neoliberal*, devendo-se, diz Rachid Coutinho, "*de uma vez por todas, dar uma resposta a Debreu que, em Paris no ano de 1988, presente em um Congresso dos Prêmios Nobéis, anunciou em entrevista que 'O dever de um economista é informar que o direito à vida nem sempre pode ser garantido devido aos custos'. O dever de um jurista é garantir a vida, pelo direito, custe o que custar.*"<sup>17</sup>

3 – Assim é que, mesmo decorridos mais de 500 anos, o *outro*, objetificado no momento do estabelecimento do *Mito da Modernidade*, possui uma condição de vida, guardadas as devidas proporções, pior do que a dos primeiros habitantes colonizados. A crítica de **Dussel**, contudo, não pretende o retorno ao medievo, mas sim a discussão sobre os conseqüências dessa *Modernidade* na periferia, destacando a existência real do *outro*, o qual exige seu reconhecimento como tal; como resultado de seu en-cobrimento<sup>18</sup>. Essa *Modernidade* tardia, anunciada como possível, entretanto, não se pode realizar, nem nunca pôde. Seu projeto sempre foi o de acumulação de riquezas nos países centrais, colonizadores. O movimento das vítimas do sistema, agora, é pelo reconhecimento de sua condição, não pela superação da *Modernidade*, como querem os *pós-modernos*<sup>19</sup>, mas de negação do *mito* num projeto de libertação, talhado na *Transmodernidade*<sup>20</sup>.

Não se busca cair na armadilha de oprimir o opressor de hoje, invertendo-se os papéis, como se viu no conto de **Borges**. A pretensão é a de constituir uma racionalidade ampliada, exigindo um reconhecimento, como igual-singular, na *comunidade de comunicação* – **Habermas** – estabelecida da validade intersubjetiva<sup>21</sup>, limitada pelo núcleo material: *vida!* Nesse caminhar para o estabelecimento do diálogo<sup>22</sup>, todavia, não se pode cair no universalismo racional abstrato nem na irracionalidade e incomunicabilidade dos *pós-modernos*, estando-se inserido na linguagem, a *única morada do ser* (Heidegger).

Assim é que a palavra *Modernidade* possui, semanticamente e de forma ambígua, dois conteúdos: um *primário* e outro *secundário*. O *primário* e positivo, *conceitual*, entende a *Modernidade* como um movimento de emancipação racional, como processo crítico, capaz de indicar a saída da humanidade de sua eventual *imaturidade*. De outro lado, o conteúdo *secundário* e negativo, *mítico*, faz com que as práticas irracionais de violência estejam justificadas a partir dela própria. Os passos deste raciocínio tirano são os seguintes: a) Eu sou superior e mais desenvolvido; b) Em sendo superior, cumpre-me, moralmente, desenvolver os mais rudes e primitivos, independentemente de suas vontades; c) O modelo que devo aplicar é o meu (falácia desenvolvimentista<sup>23</sup>); d) Se o bárbaro se opuser ao processo civilizador, estou legitimado a utilizar a violência para retirar os obstáculos à modernização, tornando, assim, a guerra justa; e) As eventuais vítimas são necessárias para salvação dos demais, no sentido de quase um ritual de sacrifício; f) E o bárbaro tem culpa ao resistir à dominação, sendo *eu* o grande inocente capaz, ainda, de emancipá-lo desta culpa; g) Por fim, nesse processo de difusão da civilização, seus custos – sofrimentos e sacrifícios – são inevitáveis e até mesmo necessários à modernização dos povos atrasados<sup>24</sup>.

De sorte que a negação do *Mito da Modernidade* somente é possível com o seu desvelamento, no processo de se dar conta efetuado pelo excluído, no sentido de descobrir seu papel de vítima, e inocente, da imposição da colonização violenta. Ao romper com o *mito desenvolvimentista* europeu, as vítimas se permitem reconhecer como o *outro*, a outra face existente e que agora exige seu lugar, sua *alteridade*. A razão emancipadora e imposta deixa de ter o mesmo gosto, dado que os até então *excluídos* exigem a participação nos destinos dentro de sua *singularidade*.

Com a superação da *razão ilustrada*, pôde-se, em reconhecendo o *outro*, a alteridade, buscar construir uma "*mútua fecundidade criadora. O projeto transmoderno é uma co-realização do impossível para a única Modernidade; isto é, é co-realização de solidariedade, que chamamos analética.*"<sup>25</sup> Este projeto de *Transmodernidade*<sup>26</sup> está calcado em um *critério material*, que é a *vida, sua reprodução e desenvolvimento*. Constitui-se como um *contra-discurso das filosofias europeias e norte-americanas* que se não dão conta de sua função de filosofia do centro, procurando legitimar um discurso desde a periferia, consciente desta realidade e, com pretensão, todavia, de

mundialidade. Isso porque, em sua proposta, incluem-se os diferentes, há *alteridade*<sup>27</sup>, assim como propugnava o professor Osvaldo Ferreira de Melo em sua obra, da qual vale ressaltar o prefácio de Luis Alberto Warat, outro que também faz muita falta: "*Ele (Osvaldo) teve por sua pesquisa a 'devoção-obsessão' dos grandes pensadores. (...) Em outras palavras, a Política Jurídica como uma prática política da esperança. A esperança é alguma coisa da ordem do improvável. Temos esperança quando acreditamos que algum acontecimento improvável venha a acontecer para transformar uma situação indeejável. A esperança é, no fundo, a utopia do improvável.*" A vida segue, com novos protagonistas, na luta pelo improvável, e da falta nossa de todos os dias.

## REFERÊNCIAS

ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de. **Direito e Século XXI**: conflito e ordem na onda neoliberal pós-moderna. Rio de Janeiro: Luam, 1997.

BONAVIDES, Paulo. **Do país constitucional ao país neocolonial**. São Paulo: Malheiros, 1999.

BORGES, Jorge Luis. **Narraciones**. Madrid: Cátedra, 2001, p. 161-168.

COELHO, Luiz Fernando. **Saudade do Futuro**. Florianópolis: Fundação José Boiteux, 2001.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro**: a origem do mito da modernidade. Trad. Jaime A Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação**: na idade da globalização e da exclusão. Trad. Epharaim Ferreira Alves, Jaime A. Clasen e Lúcia M. E. Orth. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 51-88.

DWORKIN, Ronald. **O império do Direito**. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LAS CASAS, Frei Bartolomé de. **O paraíso destruído**: brevíssima relação da destruição das Índias. Trad. Heroldo Barbuy. Porto Alegre: L&PM, 1996.

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Trad. José P. Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2000

LYOTARD, Jean François. **A Condição Pós-Moderna**. Trad. Adail Ubirajara Sobral. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

RACHID COUTINHO, Aldacy. 15 anos de Constituição de direitos dos trabalhadores. *In*: SCAFF, Fernando Facury (Org.). **Constitucionalizando direitos**: 15 anos de Constituição brasileira de 1988. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

VIEIRA, Lizi. **Cidadania e Globalização**. Rio de Janeiro: Record, 1997.

## NOTAS

- 1 BORGES, Jorge Luis. **Narraciones**. Madrid: Cátedra, 2001, p. 161-168.
- 2 DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro**: a origem do mito da modernidade. Trad. Jaime A Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.
- 3 DUSSEL, Enrique. **1492...**, p. 8: "De maneira que 1492 será o momento do 'nascimento' da Modernidade como conceito, o momento concreto da 'origem' de um 'mito' de violência sacrificial muito particular, e, ao mesmo tempo, um processo de 'en-cobrimento' do não-europeu."
- 4 DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação**: na idade da globalização e da exclusão. Trad. Epharaim Ferreira Alves, Jaime A. Clasen e Lúcia M. E. Orth. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 51-88.
- 5 DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação...**, p. 52.
- 6 DUSSEL, Enrique. **1492...**, p. 1.
- 7 DUSSEL, Enrique. **1492...**, p. 7.
- 8 DUSSEL, Enrique. **1492...**, p. 8.

- 9 Conferir: VIEIRA, Lizi. **Cidadania e Globalização**. Rio de Janeiro: Record, 1997; ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de. **Direito e Século XXI**: conflito e ordem na onda neoliberal pós-moderna. Rio de Janeiro: Luam, 1997, p. 26; BONAVIDES, Paulo. **Do país constitucional ao país neocolonial**. São Paulo: Malheiros, 1999; COELHO, Luiz Fernando. **Saudade do Futuro**. Florianópolis: Fundação José Boiteux,, 2001, p. 17-32.
- 10 LAS CASAS, Frei Bartolomé de. **O paraíso destruído**: brevíssima relação da destruição das Índias. Trad. Heroldo Barbuy. Porto Alegre: L&PM, 1996.
- 11 DUSSEL, Enrique. **1492...**, p. 84-85.
- 12 DUSSEL, Enrique. **1492...**, p. 159.
- 13 LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Trad. José P. Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2000; DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação...*, p. 370: "O outro, carnalidade sensível (como o eu psíquico), aparece ao contato não só como rosto, mas como vítima." Nesse movimento, resgata-se para o discurso o excluído do racionalismo discursivo utilitarista neoliberal, cujos atores são homens satisfeitos. Somente no rosto do outro é que se dimensiona a própria natureza do eu, na evidência do contraste.
- 14 DUSSEL, Enrique. **1492...**, p. 163: "Em Cartagena de Índias, o mesmo podia acontecer numa colônia inglesa, portuguesa ou francesa, tirava-se a roupa dos africanos, homens e mulheres, e eram colocados em lugares visíveis, no mercado. Os compradores apalpavam seus corpos para constatar sua constituição, apalpavam seus órgãos sexuais para observar o estado de saúde de mulheres e homens; observavam seus dentes para ver se estavam em boas condições, e, segundo seu tamanho, idade e força, pagavam em moedas de ouro o valor de suas pessoas, de suas vidas. Depois eram marcados com ferro em brasa. Nunca na história humana, em tal número e de tal maneira coisificados como mercadorias, foram tratados membros de nenhuma raça. Outra glória da Modernidade!"
- 15 Importante a discussão atual sobre as cotas de admissão de negros nas Universidades Públicas Brasileiras tendo por fundamento a construção histórica, na qual o negro foi tido como objeto. Consultar: DWORKIN, Ronald. **O império do Direito**. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 468-473.
- 16 DUSSEL, Enrique. **1492...**, p. 163.
- 17 RACHID COUTINHO, Aldacy. 15 anos de Constituição de direitos dos trabalhadores. *In*: SCAFF, Fernando Facury (Org.). **Constitucionalizando direitos**: 15 anos de Constituição brasileira de 1988. Rio de Janeiro: Renovar, 2003. p. 384.
- 18 DUSSEL, Enrique. **1492...**, p. 171-172: "A vida da marginalidade é muito menos desenvolvida (do ponto de vista alimentar, roupa, moradia, cultura média, dignidade da pessoa e muitos outros indicadores da qualidade de vida) que a encontrada por Cortês na festiva e numerosa cidade de Zempoala em 1519. Passaram-se quinhentos anos e muitos milhões de marginalizados da cidade de México gostariam de ter o alimento, roupa e dignidade de vida dos habitantes de México-Tenochtitlan. Não queremos com isto retornar ao passado nem propor um projeto folclórico ou pré-industrial ao modo de Gandhi; simplesmente desejamos mostrar a 'outra face', o produto estrutural do 'mito da Modernidade' – como mito sacrificial, violento e irracional."
- 19 LYOTARD, Jean François. **A Condição Pós-Moderna**. Trad. Adail Ubirajara Sobral. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.
- 20 A grande diferença, desde já indicada, é a de que os *pós-modernos* criticam a razão moderna por ser imbricada ao terror, enquanto a *Transmodernidade* (como projeto futuro) de Dussel pretende desvelar o *Mito Irracional* (encoberto) da base da *Modernidade*.
- 21 DUSSEL, Enrique. **1492...**, p. 173: "Um projeto de racionalidade ampliada, onde a razão do outro tem lugar numa 'comunidade de comunicação' na qual todos os humanos (como propunha Bartolomeu de las Casas no debate de Valladolid em 1550) possam participar como iguais, mas ao mesmo tempo no respeito a sua Alteridade, ao seu ser-outro, 'outredade' que sabe que está garantida até no plano da 'situação ideal de fala' (para falar como Habermas) ou na 'comunidade de comunicação ideal' ou 'transcendental' (de Apel)."
- 22 DUSSEL, Enrique. **1492...**, p. 173-174: "A Filosofia da Libertação afirma a razão como faculdade capaz de estabelecer um diálogo, um discurso intersubjetivo com a razão do Outro, como razão alternativa. Em nosso tempo, como razão que nega o momento irracional do 'Mito sacrificial da Modernidade', para afirmar (subsumido num projeto libertador) o momento emancipador racional da Ilustração e da modernidade como Transmodernidade."
- 23 A falácia desenvolvimentista estendeu seus efeitos no Direito Penal, guardadas as devidas proporções, a partir da imposição de valores, pelos detentores do poder, no que se refere aos bens juridicamente tutelados, mantendo-se, assim, a lógica da exclusão.

Disponível em: [www.univali.br/periodicos](http://www.univali.br/periodicos)

24 DUSSEL, Enrique. **1492...**, p.185-187.

25 DUSSEL, Enrique. **1492...**, p. 187.

26 DUSSEL, Enrique. **1492...**, p. 188: "Propomos então dois paradigmas contraditórios: o da mera 'Modernidade' eurocêntrica, e o da Modernidade subsumida a partir de um horizonte mundial, onde o primeiro desempenhou uma função ambígua (por um lado como emancipador, e, por outro, como cultura mítica da violência). A realização do segundo paradigma é um processo de 'Transmodernidade'. Só o segundo paradigma inclui a 'Modernidade/Alteridade' mundial."

27 DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação...**, p. 73.