

“NOVAS HERMENÊUTICAS” PARA “NOVOS DIREITOS” OU NÃO SE PÕE VINHO NOVO EM ODRES VELHOS

JEFERSON ANTONIO FERNANDES BACELAR

É doutorando em Direitos Fundamentais e Novos Direitos na UNESA-RJ, sob a orientação do Prof. Dr. Vicente de Paulo Barretto. É Diretor do Instituto de Ciências Jurídicas, Coordenador-geral do Curso de Direito e Professor adjunto (graduação e pós-graduação) da Universidade da Amazônia – UNAMA.

VICENTE DE PAULO BARRETTO

Livre-docente em Filosofia pela PUCRJ. Professor do Programa de Pós-Graduação em Direito da UNESA-RJ. Professor do Programa de Pós-Graduação em Direito da UNISINOS. Decano da Escola de Direito da UNISINOS. Pós-doutor pela Maison des Sciences de L’Homme, Paris. Professor visitante da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra.

Resumo

O texto discute o surgimento de novos direitos humanos/fundamentais resultantes das demandas sociais contemporâneas. Reafirma que tais direitos, inicialmente negados, são conquistados e reconhecidos com lutas intensas e constantes, mas que, ainda assim, necessitam de fundamentação, o que exigiria saberes hermenêuticos, tanto jurídicos quanto filosóficos. Apresenta a alternativa hermenêutica amparada inicialmente na circularidade heideggeriana e gadameriana, que no âmbito jurídico, proporcionou a emergência de um novo modelo interpretativo, superador do sistema subsuntivo, e que tem permitido o agregar de posturas exegéticas inovadoras às tradicionais, ampliando possibilidades resolutivas de conflitos. No caso da hermenêutica jurídica, defende que deve garantir tanto o surgimento como a efetivação dos direitos humanos/fundamentais. É quanto à efetividade que aponta a insuficiência dos modelos eurocêntricos para o enfrentamento de questões típicas da América Latina. Propõe, então, “novas hermenêuticas” para “novos direitos”, ou seja, modelos hermenêuticos latino-americanos que contribuam para oferecer melhores condições para a emergência e maior grau de realização dos direitos humanos/fundamentais, analisando propostas oferecidas por filósofos, com destaque para Enrique Dussel (hermenêutica analética), Walter Mignolo (hermenêutica pluritópica) e Maurício Beuchot (hermenêutica analógica).

Palavras-chave

Novos Direitos; Hermenêutica Jurídica; Pensamento Latino-americano.

Resumen

El texto analiza el surgimiento de nuevos derechos humanos / fundamentales resultantes de las demandas sociales contemporáneas. Reafirma que tales derechos, no reconocido inicialmente, se ganan y se registran con luchas intensas y constantes, pero todavía necesitan de justificación, lo que requeriría el conocimiento hermenéutico, tanto legales como filosófico. Muestra la alternativa hermenéutica apoyado inicialmente en la circularidad de Heidegger y de Gadamer, que el marco jurídico, está representado en la aparición de un nuevo modelo interpretativo, que superó al sistema de subsunción, y que ha permitido la adición de las actitudes exegéticas innovadoras a lo tradicional, ampliando las posibilidades de resolución de conflictos. En el caso de la interpretación jurídica, sostiene que debe garantizar tanto la apariencia como la realización de los derechos humanos/fundamentales. Exactamente en la eficacia apunta al fracaso de los modelos eurocéntricos para tratar las cuestiones típicas de América Latina. Propuso “nueva hermenéutica” a los “nuevos derechos”, es decir, modelos latinoamericanos hermenéuticos que ayudan a proporcionar mejores condiciones para el surgimiento y mayor grado de realización de los derechos humanos / fundamentales, analizando las propuestas ofrecidas por los filósofos, especialmente Enrique Dussel (hermenéutica analéctica), Walter Mignolo (hermenéutica pluritópica) y Mauricio Beuchot (hermenéutica analógica).

Palabras clave

Nuevos Derechos; Hermenéutica Jurídica; Pensamiento Latinoamericano.

1. Introdução

A dinâmica social avança quase na mesma velocidade das inovações tecnológicas. A diferença é que não é patenteada com tanta rapidez como estas. Novos comportamentos, novas relações sociais surgem, se consolidam, sofrem resistências, são negados, muitas vezes criminalizados, mas subsistem. Até serem tolerados, aceitos, reconhecidos, sendo que alguns chegam ao nível da institucionalização, outros não.

Se as novidades da tecnologia são esperadas, gerando uma ansiedade consumista que festeja “um pouco mais do mesmo” como se fosse “grande descoberta”, no concernente aos novos de direitos o processo é diferente, seja na expectativa seja na realização. A conquista por essas novas expressões de necessidades e demandas, outrora não legitimadas, é o resultado de lutas persistentes, por vezes violentas, exigindo mobilização, determinação, conscientização e sacrifícios.

Novos direitos se manifestam, quase sempre, para além do controle ou da iniciativa estatal, nascendo como resultado das relações vivenciadas na sociedade/comunidade. São

direitos que exigem, na linguagem de Wolkmer (2003) uma “nova” lógica, uma “nova” justiça, para atender as demandas dos “novos sujeitos sociais”. Nesse cenário, “[...] a ênfase não estará no Estado ou no Mercado, mas agora na Sociedade Civil enquanto novo espaço de resistência e de efetivação da pluralidade e das diferenças”. Para tanto é fundamental buscar “[...] novas formas plurais e alternativas de legitimação contra-hegemônica à tradição formalista e dogmática do Direito” (WOLKMER, 2003).

É emblemático o pensamento de Bobbio (2004, p. 25) ao defender a historicidade dos direitos do homem, destacando que são “[...] nascidos em certas circunstâncias, caracterizadas por lutas em defesa de novas liberdades contra velhos poderes, e nascidos de modo gradual, não todos de uma vez e nem de uma vez por todas”.

Na mesma senda explica Dussel (2010, p. 230) que direitos vigentes são aqueles aceitos pela coletividade na medida em que fundados em consenso político e social, gozando de legalidade e legitimidade, bem como protegidos pela coação estatal. Abrangeriam tanto a Constituição quanto os direitos fundamentais, bem como todo o ordenamento jurídico que substanciaria a atuação dos magistrados vinculados ao Judiciário. Por sua vez, os novos direitos seriam aqueles ignorados pelo direito vigente, e, portanto, negados e rejeitados pelo sistema das leis e pelo sistema de justiça. Destarte, quando se deflagra o processo de reconhecimento dos novos direitos estaria em curso uma crise de legitimidade que se não for identificada torna os juízes, por exemplo, em cúmplices de um “direito em crise”, ainda que vigente (DUSSEL, 2010, p. 231).

Como se daria o reconhecimento e a superação desta crise? Qual seria sua origem?

O texto pretende discutir a decantada crise paradigmática e sua relação com o processo de reconhecimento e posterior efetivação dos novos direitos. A seguir avança na temática da fundamentalidade dos direitos humanos, destacando a proposta do construtivismo ético de Santiago Nino. Por fim, oferece uma proposta (na verdade, mais de uma) baseada na hermenêutica que pode tornar possível, no contexto latino-americano, a construção de alternativas viáveis tanto à questão da fundamentação como da efetivação de direitos.

2. A Crise Paradigmática e os Novos Direitos

Durante todo o século passado, mormente na segunda metade do mesmo, quando novas descobertas científicas colocaram sob desconfiança uma série de pressupostos da ciência moderna (construída a partir do século XVI), começou a se falar da crise do paradigma cartesiano e da emergência de novos paradigmas científicos. Tal discussão teve como *locus* principal as ciências naturais, mas não alijou as ciências sociais. Pelo contrário, a percepção que se tem é que a crise do paradigma nasceu e se desenvolveu a partir do

não enquadramento das ciências sociais aos modelos rigorosos e pré-estabelecidos pelas ciências naturais.

O modelo ou paradigma da ciência moderna se constitui sobre a base do cartesianismo, e tem como pressupostos principais o totalitarismo e a exclusão. Santos (2003, p. 21), em seu *discurso sobre as ciências* explica que o modelo científico ainda dominante “[...] nega caráter racional a todas as formas de conhecimento que se não pautarem pelos seus princípios epistemológicos e pelas regras metodológicas”.

No palco das ciências sociais, que só foram alcançadas por esse modelo a partir do século XIX, surgiram duas possibilidades de enquadramento: como física social, na qual os fenômenos sociais seriam estudados como os “naturais”; ou como possuidora de estatuto metodológico próprio. Ambos, contudo, mantendo o viés de subsidiariedade à racionalidade das ciências naturais (SANTOS, 2003, p. 34-40).

Seria este, portanto, o paradigma dominante que está em crise.

No âmbito jurídico tal modelo se estabeleceu a partir do formalismo positivista, que teve como apogeu o normativismo de Hans Kelsen. A Teoria Pura construiu o ideário de um modelo exclusivista, tendo a norma positivada como fonte única e suficiente do direito. Como se sabe as bases kelsenianas e as que se seguiram, (de)formaram gerações de “operadores do Direito”, que buscavam na lei o ponto de partida e de chegada das questões jurídicas.

É sabido, também, que o juspositivismo (kelseniano ou não) sempre sofreu severas críticas, e, ainda assim, se estabeleceu e criou raízes profundas na cientificidade e na prática jurídica ocidental. Entretanto, nessa crise paradigmática, que atinge todas as esferas do saber, é contra o pensamento positivista do direito que os principais questionamentos são direcionados, propondo-se, de formas diversas, a superação dessa juridicidade quase monopolista.

Impende esclarecer-se que o reconhecimento da crise do paradigma jurídico não significa a substituição imediata ou instantânea de todos os pressupostos existentes, mesmo porque não se pode precisar o que se quer modificar ou descartar, qual o grau desta superação, como a mesma se processará, etc. Daí porque Santos (2003, p. 59) afirma que, na proposta do denominado paradigma emergente, o conhecimento é especulativo, portanto, ainda está em construção.

Certo é, que surgem novos modelos de referência colocando o paradigma dominante em crise e preparando as bases de novo(s) paradigma(s) que será (serão) estabelecido(s). Se a posição de Santos (2003, p. 40) for concretizada, no sentido da crise paradigmática ser profunda e irreversível, o que se verá daqui para frente será o aprofundamento da insatisfação e da desesperança quanto ao modelo atualmente estudado (nas academias de direito), vivenciado (na sociedade) e aplicado (nos tribunais) no campo da juridicidade,

e, conseqüentemente, não se sabe quando, como e com qual teor, emergirá (se é que já não emergiu) um ou mais modelos de racionalidade, que passem a satisfazer às demandas da sociedade pós-moderna.

É inegável o fato de que passadas várias após décadas do início desse processo de “superação” do positivismo jurídico, o máximo que parecer ter sido alcançado é um “neopositivismo”, ainda que alguns defendam a existência de um “pós-positivismo”. Ainda assim, positivismo.

Para Dussel (2010, p. 232) é a consciência de necessidades não satisfeitas pelo direito vigente que produz a crise deste sistema. A seguir surge uma luta social que pode demandar considerável tempo até que o “[...] nuevo derecho, en un primer momento ilegal e ilegítimo para el derecho vigente presente, hasta que llegue a ser legal y legítimo en el momento de un derecho vigente futuro”. De acordo com este filósofo argentino são seis as fases para que um novo direito alcance reconhecimento, passando desde conscientização limitada quanto à existência do mesmo, na medida em que sua legitimidade é aceita apenas por um determinado grupo, mas sem o amparo da legalidade; passando pelo sofrimento de injustiças impostas às vítimas da negação, e à conseqüente luta (violenta) para que a segurança da moral e da legalidade que respaldam o paradigma que parecia eterno sejam destruídas; até se conquistar, primeiro a transformação da legitimidade crítica, considerada anti-hegemônica no passado, na nova legitimidade vigente, e por fim a pretendida legalidade, suplantando a legitimidade e a legalidade anteriormente vigentes.

Segundo Bobbio (2004, p. 83), sob a perspectiva sociológica, a multiplicação ou proliferação de direitos ocorre por três razões: o aumento da quantidades de bens que passam a ser considerados merecedores de proteção e reconhecimento; a ampliação da titularidade de direitos típicos a novos sujeitos de direitos; e a nova significância dada ao ser humano, não mais sendo visto como um ser abstrato (ente genérico), mas sim como um ser concreto, específico, o que geraria a ampliando de seu “status” individual.

Novos bens, novos sujeitos, novos *status* exigem, e continuarão exigindo, novos direitos. E se a legitimidade e legalidade dos mesmos é indispensável, da mesma forma sua fundamentação e justificação.

3. Direitos “Descobertos” ou Novos Direitos: A Necessária Fundamentação

Como já se escreveu, os novos direitos são (como um dia foram os vigentes) inicialmente negados. O processo de positivação sempre foi e ainda é um *a posteriori*. Se direitos já reconhecidos há várias décadas ainda estão carentes de plena efetivação (se é que tal ideal não seja uma utopia), para os novos o desafio é maior ainda. Daí que a formulação de Bobbio (2004, p. 43) segundo a qual o “problema fundamental” dos direitos humanos

não é de justificação e sim de proteção, o que negaria a relevância atual dos debates (e embates) filosóficos, mostra-se equivocada.

Explica Barretto (2013, p. 251) que pensar como Bobbio é reduzir tanto a fundamentalidade como a efetividade dos direitos “[...] às soluções encontradas pelo direito positivo, ignorando-se que a natureza desses direitos remete para a questão mais abrangente e complexa da moralidade e da racionalidade”. Assevera que é necessário que se desenvolva verdadeira tarefa investigativa visando “[...] recuperar a dimensão fundacional dessa categoria de direitos”.

Em certa medida, é isso que se deseja desenvolver na presente empreitada.

Destaca-se dentre tantas teorias que tentam oferecer fundamento aos novos direitos o construtivismo ético, defendido na América Latina por Nino, em sua *ética e direitos humanos*. Fica assentado, nas ideias do referido jurista, que os direitos humanos estão entre as maiores invenções da civilização moderna, o que os torna, em certa medida “artificiais”, ou seja, “[...] são produtos do engenho humano, mesmo que possam depender de certos fatos ‘naturais’”. (NINO, 2011, p. 20).

Nino denuncia que o atraso na promoção dos direitos humanos repousa na equivocada ideia (crença) que defende a positivação ou reconhecimento legal de tais direitos como suficientes para que sejam assegurados. Assevera, que “A forma mais perversa e brutal dessa desconsideração “[...] envolve o cerne mesmo da máquina que detém o monopólio da coerção”, o que explica a falta de efeitos práticos, mesmo dos direitos que gozam do reconhecimento legal (NINO, 2011, p. 21).

O desafio seria então, “[...] olhar para além desse reconhecimento necessário”, através do estabelecimento de uma “[...] consciência moral da humanidade que reconheça o valor daqueles direitos e abomine qualquer ação que os desconsidera” (NINO, 2011, p. 21). Somente assim, novos direitos (humanos e/ou fundamentais) poderão alcançar padrões mínimos e aceitáveis de realização.

Segundo Nino haveria dois métodos para que a consciência moral se dissemine: primeiro, a propaganda, que teria eficácia em curto prazo, mas que com o decorrer do tempo relevaria sua fragilidade, e o segundo, o que denomina de “discussão racional”, que condicionaria a mente humana a oferecer um tipo de resposta adequada à questão dos direitos humanos (NINO, 2011, p. 22).

Neste contexto, surge uma dura crítica aos defensores de direitos humanos que “tentam evitar a discussão”, por suporem que é possível lutar pela observância dos mesmos, sem ter que “[...] de enfrentar a questão mais incômoda das razões que a justificam moralmente”. Trata-se de um equívoco, pois sendo compromissos morais necessitam de razões que os justifiquem, sob pena de ficarem indefesos diante dos que os rejeitam. Enfatiza que

tais questões “[...] só podem ser resolvidas por meio da discussão racional no domínio da filosofia moral” (NINO, 2011, p. 22).

É na metaética que Nino buscará o sumo para suas proposições. A metaética é uma ética substantiva, manifesta-se na reflexão crítica sobre a justificação para princípios e normas, e sobre a natureza dos mesmos. Para o jurista argentino a natureza dos seres humanos é moral, são, portanto, “seres morais” que participam da discussão, reflexão e argumentação morais. Os direitos humanos, por sua vez, se fundamentariam ou derivariam do discurso moral e da argumentação moral. Logo o reconhecimento e a proteção de alguns direitos são consequência dessa moralidade, pelo que os próprios “direitos legais” surgem como fruto de outros direitos que independem do “sistema legal”. Concluindo que: “O respeito pelos direitos humanos é demandado mesmo quando nos deparamos com sistemas legais que não os reconhecem, precisamente pelo fato de não reconhecê-los” (NINO, 2011, p. 27).

Propõe uma versão particular do “construtivismo moral”, relacionada, mas diferente daquelas defendidas por contemporâneos como J. Rawls, K. O. Apel e J. Habermas. O construtivismo entende que a moral está fundada na racionalidade, assim questões como “o que moralmente correto” não dependem de argumentos de autoridade (divindade ou sociedade majoritária), nem admite o relativismo ético (inexistência da verdade), mas estarão fundamentadas na firme justificação presente na discussão, na deliberação e na argumentação racionais (discurso moral). Essencial neste diapasão distinguir-se moral social (positiva) e moral crítica (ideal). A moral social alcançaria os juízos, princípios ou normas morais que são defendidos ou aceitos pela maioria dos componentes de uma sociedade determinado em um momento histórico determinado; enquanto a moral crítica (ideal) se expressaria por intermédio de juízos, princípios ou normas morais às quais se chegou como resultado de uma profunda e determinada reflexão ou de um discurso racional, tendo pretensão de validade e aceitação universais. (NINO, 2011, p. 92-94).

Essa última perspectiva da moral crítica, qual seja, a busca pela universalidade é problemática e objeto de contestação¹. Para a presente pesquisa interessa, na senda inaugurada acima por Barreto, seu caráter reflexivo, portanto, filosófico.

Dussel (2010, p. 233) também analisa a relação entre os novos direitos e os direitos humanos, e o surgimento dos mesmos. Segundo ele existem “direitos perenes”, que seriam aqueles cuja humanidade reconhece como universais e atemporais, por possuírem uma “semelhança analógica intercultural”, aos quais se deve agregar novos direitos. Cita o exemplo do direito de não ser torturado, afirmando que é um direito humano recente,

1 Na obra *El Constructivismo Ético*. Madrid: Centro de estudios constitucionales, 1989, p. 33-ss, Nino apresenta as contestações do relativismo e do convencionalismo ou subjetivismo moral.

“[...] pero es un ejemplo de nuevo derecho perenne”, ou seja, mesmo reconhecido recentemente, sob o prisma temporal, sempre foi um direito.

Retomando o confronto entre o direito vigente e os novos direitos, afirma Dussel que “[...] *siempre* se revelarán nuevos derechos, y, por lo tanto, habrá una lucha por su cumplimiento. La dialéctica entre el derecho vigente inacabado e imperfecto y la lucha por los nuevos derechos será un proceso perenne, perpetuo de transformación” (DUSSEL, 2010, p. 234). E explica assim o que propõe:

La relación entre “nuevo derecho-derecho vigente futuro” es igualmente de fundamentación. El nuevo derecho llega a ser vigente cuando alcanza el grado de poder positivarse en un nuevo sistema legal (desde la Constitución hasta el sistema completo de leyes) que debe ser transformado en parte o como todo (esto último cuando se dicta una nueva Constitución). “ (DUSSEL, 2010, p. 234)

Para Dussel, baseado em algumas ideias marxistas, é imperioso construir um sistema aberto de direitos vigentes recepcionado dos novos direitos, que inevitavelmente irromperão, sem a necessidade de “lutas ferozes”, muitas vezes sacrificadoras de vidas, para que sejam reconhecidos e implementados (DUSSEL, 2010, p. 235).

Defende-se aqui que tal processo, menos doloroso, passa obrigatoriamente por uma perspectiva hermenêutica, jurídica, mas também filosófica.

4. A Alternativa Hermenêutica

Já se escreveu alhures que novos direitos são o resultado de um processo contínuo, persistente e longo de lutas, até que alcancem legalidade e legitimidade. Sabe-se que em muitos *loci* a dinâmica legiferante é lenta e insuficiente. A percepção que se tem é que a velocidade das mudanças sociais é incomensuravelmente maior do que àquela implementada pelas estruturas estatais responsáveis pela criação do “direito novo”. Em contextos sócio-jurídicos com essas características tanto o processo de atualização como de inovação do direito se realiza com maior grau de eficácia pela atuação do Judiciário, ainda que brotem diversas críticas quanto a um desmesurado ativismo judicial.

Neste sentido sobressai-se o papel que se designa à hermenêutica, como ciência da interpretação. A hermenêutica sofreu grandes e diversas alterações nas últimas décadas do século passado. De um paradigma direcionado aos textos escritos e focado na elaboração de métodos que pudessem abstrair das fontes textuais seu sentido e alcance, se transformou em uma manifestação do existir humano, segundo a qual, tudo e todos podem (e devem) ser interpretados e re-interpretados, tendo na circularidade hermenêutica o grande fio condutor do processo contínuo e dinâmico da compreensão.

No âmbito jurídico, deu-se a emergência de um novo modelo hermenêutico-interpretativo, que ocasionou a “desentronização” do sistema tradicional/subsuntivo de interpretar as leis, pautado na relação cartesiana/kantiana do sujeito/objeto, e estruturado em fases, métodos e elementos. Esse paradigma emergente tem permitido que novas posturas exegéticas sejam agregadas às tradicionais, ampliando as possibilidades interpretativas e resolutivas, em um contexto contemporâneo no qual se destaca a complexidade das relações sociais e, conseqüentemente, das relações jurídicas.

No caso da hermenêutica jurídica, entende-se que o “novo” deve ser capaz de proporcionar interpretação/aplicação do direito condizente com as expectativas, demandas, dilemas e crises da cidadania hodierna. Para tanto, precisa evoluir em suas formulações e proposições práticas para além do silogismo subsumido, garantido tanto o surgimento (emergência) como a efetivação dos direitos humanos, bem como dos novos direitos fundamentais.

Nessa temática é inegável o papel que coube (ou foi assumido) aos (pelos) filósofos e jusfilósofos alemães na tratativa dos grandes temas filosófico-hermenêuticos, modernos e contemporâneos. Segundo Palmer (1997), os quatro grandes teóricos da hermenêutica são Schleiermacher, Dilthey, Heidegger e Gadamer, sendo que no século XX, os dois últimos são verdadeiros referenciais teóricos.

Heidegger ofereceu ao mundo sua grande obra *Ser e tempo* ainda na primeira metade do século XX. Para ele a questão central ou o problema da interpretação só poderia ser dirimido ou enfrentado a partir da compreensão. Tal questão, que já havia sido colocada anteriormente por Schleiermacher e Dilthey, foi conduzida a outro nível, na medida em que propôs uma hermenêutica de faticidade, que superaria a aporia da metafísica, na medida em que coloca o homem para fora de si mesmo e para dentro da compreensão do ser (STEIN, 2002)

É na busca por uma interpretação que fuja às limitações impostas pela filologia que Heidegger tinha como indispensável o círculo hermenêutico, virtuoso e não vicioso. O grande desafio seria entrar no círculo de modo adequado. Em Heidegger a ideia da circularidade estabeleceria uma antecipação ou pré-compreensão, que proporia e previamente uma relação com o sentido, já conceituado anteriormente. O círculo descreveria a natureza da compreensão humana. Assim, sempre haveria uma antecipação de sentido do texto e a compreensão buscaria aperfeiçoar a posição, visão e concepção prévias. O projeto prévio deve ser tido como falível e sujeito a alterações e revisões, quando do aprofundamento ou adequação do sentido originalmente estabelecido. O intérprete deveria estar aberto ao encontrar no texto interpretando um algo novo, não percebido ou compreendido.

Mesmo sendo bastante estudado como responsável pela ruptura filosófico-hermenêutica no século XX (*hermeneutic turn*), Heidegger enfrentou, pelo menos, dois revezes

em sua trajetória de acadêmico. Na Europa foi acusado de servir ao nazismo alemão, o que o teria levado, após a Segunda Guerra Mundial, à bancarrota acadêmica e ao ostracismo. A segunda questão levantada contra ele dizia respeito à enorme dificuldade em entender/compreender a complexidade de suas formulações, o que não é negado nem por seus mais experientes “interpretes” (tradutores?). Em ambos os casos, foi seu discípulo Hans- Georg Gadamer quem o “remiu”.

Hans-G. Gadamer é “criador” da hermenêutica filosófica, herdeira de uma tradição que foi retomada pelo romantismo de Schleiermacher, pelo historicismo de Dilthey, pela fenomenologia de Husserl e pela filosofia existencialista de Heidegger. Todos esses autores, de uma forma ou de outra, influenciaram Gadamer, que com eles dialogou e de todos discordou para elaborar “sua” filosofia hermenêutica, ou melhor, sua “hermenêutica filosófica”. A edição de “Verdade e método” em 1960 é, sem dúvida, um marco, verdadeiro “ponto de mutação” dessa (para essa) nova forma de pensar o compreender, ou seja, desse (para esse) novo paradigma hermenêutico.

No contexto brasileiro alguns estudos elevam o pensamento gadameriano a um caráter quase dogmático, outros distorcem seus fundamentos para justificar posturas anti-metódicas que se aproximam, com grande risco (no caso do Direito) de uma subjetividade extremada e perigosa, que conduz a um inaceitável e “absoluto” relativismo. Nunes (2010, p. 272), mesmo reconhecendo o brilhantismo e gigantismo da obra gadameriana, afirma ser “movediço” o espectro da filosofia hermenêutica delineada em “Verdade e método”. Nesta mesma senda, alerta Stein que: “[...] somos muitas vezes demasiadamente indulgentes com o rigor conceitual da linguagem, quando estamos diante de certas obras que nos envolvem” (STEIN, 2011, p. 22).

Tudo isso pode indicar que, a leitura dessa obra requer “verdadeira” interpretação, bem como, que, as aplicações práticas dadas às propostas ali contidas necessitam ser revestidas de cuidados, mormente no campo jurídico, que como poucas áreas do saber, regula e modifica efetivamente a vida de pessoas e de grupo de pessoas.

Na obra gadameriana há vários temas que carecem de maior aprofundamento a partir das críticas levantadas por outros filósofos, com destaque para: o eurocentrismo de sua hermenêutica filosófica, que não consideraria peculiaridades de múltiplas tradições; a falta de critérios para a aplicação de suas proposições, o que conduziria a um perigoso relativismo; e até mesmo a ausência de uma abordagem explícita quanto aos direitos humanos.

Streck (2007, p. 217) afirma que o maior contributo de Gadamer para a hermenêutica jurídica é afirmar a impossibilidade de reproduzir sentido, o que transforma o processo hermenêutico sempre reflexão/ação produtiva.

Contudo, será que a hermenêutica gadameriana, na sua essência, não perpetuaria exatamente uma postura reprodutiva ao invés de produtiva?

É nesse sentido que as hermenêuticas pensadas por filósofos latino-americanos parecem oferecer boas respostas e alternativas para suprir tais lacunas, sem que isso represente um abandono do pensamento de Gadamer.

A existência deste eurocentrismo na filosofia e na hermenêutica gadamerianas deve, minimamente, servir de alerta para possíveis e necessárias “adaptações” de suas proposições, em um mundo que tenta, influenciado pela globalização (que economicamente parece insuperável, inquestionável e irreversível) ver todos como iguais. Não levando em conta profundas diferenças existentes, algumas positivas (que devem ser mantidas e respeitadas) outras negativas (que devem ser enfrentadas e superadas).

5. “Novas Hermenêuticas” para “Novos Direitos”

No contexto da filosofia do direito, e, especialmente da hermenêutica jurídica contemporânea o estudo da “hermenêutica filosófica” é fundamental, mas as críticas direcionadas a ela não podem ser ignoradas, pois revelam limitações às potencialidades dessa verdadeira “koinê” em que se transformou a hermenêutica. Assim, conclui-se, ainda que parcialmente, que a matriz hermenêutico-filosófica proposta por Gadamer, com todas as suas virtudes, não tem se mostrado suficiente para garantir maior efetividade aos novos direitos.

Nessa direção, em busca de modelos de hermenêutica jurídica latino-americanos, que contribuam para oferecer, entre outras virtudes, melhores condições para a emergência dos novos direitos fundamentais e maior grau de efetivação dos direitos humanos, pretende-se analisar propostas oferecidas por pensadores da América Latina, com destaque para Enrique Dussel (hermenêutica analética), Walter Mignolo (hermenêutica pluritópica) e Maurício Beuchot (hermenêutica analógica).

Haveria uma filosofia latino-americana ou brasileira? Haveria uma hermenêutica originária da América Latina ou do Brasil? Seriam elas necessárias? São questões em aberto que Dussel ajuda a encaminhar, sem impor respostas, mesmo porque, sua filosofia e ética são “da libertação”.

A busca por uma filosofia latino-americana não é nova. A obra “¿Existe una filosofía de nuestra América?”, cuja primeira edição data de 1968, da lavra do peruano Bondy, foi obra-chave sobre a temática. A resposta de Bondy é negativa ao questionamento feito, pois, segundo ele, a filosofia latino-americana era “inautêntica” e fundamentalmente imitativa. A pergunta ganhou eco em diversos países da América Latina com destaque para o que pensou e escreveu o mexicano Zea em: *La filosofía americana como filosofía sin más*, de 1969. Analisando a questão da autoridade filosófica, bem como sua ideologia e cientificidade, Zea entende que a filosofia latino-americana deveria aspirar “[...] realizar el mundo que la filosofía que le antecedió hizo patente como necesidad”. Assim, conclui: “No ya

sólo una filosofía de nuestra América y para nuestra América, sino filosofía sin más del hombre y para el hombre en donde quiera que éste se encuentre” (ZEA, 2010, p. 119).

Mignolo, referencial no pensamento denominado de “descolonial” ou “pós-colonial”, defende a tese da geopolítica do conhecimento ao afirma que qualquer história sempre começa da Grécia, passa pelo Mediterrâneo e chega à Europa, pelo que, o resto do mundo, fica fora dessa narrativa historiográfica, inclusive no campo filosófico. Na defesa do que denomina “um paradigma outro” apregoa a necessária descontinuidade na história da modernidade (contada desde a modernidade, europeia), e a introdução de um ponto de vista oposto (MIGNOLO, 2002, p. 32).

No Brasil a temática não passou despercebida. Pensadores como Sérgio Buarque de Holanda (Raízes do Brasil) e Celso Furtado (Formação econômica do Brasil/Formação econômica da América Latina), refletiram e escreveram a respeito do processo de negação europeia quando da colonização nas Américas.

Praxedes (2008), na tentativa de identificar e denunciar o eurocentrismo e o racismo em autores e textos clássicos da filosofia e das ciências sociais, faz observações que merecem atenção e postura crítico-reflexiva. Sobre Hegel, em relação aos nativos americanos, destaca a visão de superioridade do europeu, pois, para o filósofo alemão, caberia a este inculir naqueles “uma dignidade própria”. Quanto ao negro e a África, Hegel demonstraria todo seu desprezo a ponto de declara que não havia o que tratar mais sobre o continente africano, pois “não faz parte da história mundial; não tem nenhum movimento ou desenvolvimento para mostrar”. No âmbito político-sociológico demonstra como Comte (Curso de filosofia positiva), Tocqueville (A democracia na América), Weber (A Ética protestante e o espírito do capitalismo), Durkheim (Da divisão do trabalho social, As formas elementares da vida religiosa) e Marx (A dominação britânica na Índia) / “Resultados futuros da dominação britânica na Índia”, expressam racismo, sexismo e eurocentrismo, nem sempre identificados/destacados quando se analisa essas obras, algumas verdadeiras “referências” na academia brasileira. (Praxedes, 2008).

Maldonado-Torres (2009: 343) analisando o racismo, o eurocentrismo e o germanocentrismo de Heidegger informa que “racismo e o imperialismo epistémicos” são anteriores a este filósofo alemão, sendo “[...] parte intrínseca da modernidade ocidental”. E mais, afirma que “A ideia de que as pessoas não conseguem sobreviver sem as conquistas teóricas ou culturais da Europa é um dos mais importantes princípios da modernidade”. E que tal lógica é aplicada há séculos no mundo colonial, sendo que Heidegger apenas tentou retomar tal tradição para, por intermédio do germanocentrismo, “[...] poder fazer ao resto da Europa o que a Europa tinha feito a uma grande parte do globo (Maldonado-Torres, 2009: 343).

O racismo de Heidegger não seria biológico, e nem mesmo cultural, mas epistêmico. Sendo que essa espécie de racismo desconsidera que certas pessoas ou grupos de pessoas

tenham capacidade epistêmica. E esclarece: “Pode basear-se na metafísica ou na ontologia, mas seus resultados acabam por ser os mesmos: evitar reconhecer os outros como seres inteiramente humanos” (Maldonado-Torres, 2009: 345).

Praxedes (2008), autor supracitado, faz um alerta quanto a superação do eurocentrismo. Assevera que tal postura libertadora: “[...] não quer dizer que devemos ignorar os códigos culturais, experiências e linguagens de origem européia”. O que ele defende é que se desenvolva capacidade crítica para dimensioná-las adequadamente, “[...] como formas particulares de expressão cultural de populações e grupos particulares, sem dúvida relevantes, mas que não são superiores a nenhuma outra forma de expressão cultural dos grupos humanos espalhados pelo mundo.”

Maldonado-Torres propõe a construção de uma “lógica da colonialidade”, que segue em parte Heidegger e Gadamer, contudo, “transgredindo as suas fronteiras e as suas perspectivas eurocentradas”, introduzindo formas de pensar “[...] nascidas da experiência da colonização e da perseguição de diferentes subjectividades” (Maldonado-Torres, 2009: 363).

Aqui se revela a necessidade do diálogo ativo com a tradição, rompendo com qualquer conduta que se constitua recepção passiva.

Essas reflexões realizadas até aqui sobre a filosofia geral, servem, obviamente, tanto para a filosofia do direito, como para os estudos hermenêuticos. Pelo simples fato de que as fontes de onde emanam o pensamento jusfilosófico e hermenêutico são majoritariamente europeias, ou “do norte”, para se incluir os Estados Unidos da América.

É obvio que há pensadores e há produção jusfilosófica original na América Latina, e no Brasil, mas a “aceitação” de suas teses ainda é residual, e muitas vezes categorizada como “bibliografia complementar”.

Pretende-se assim conferir às formulações hermenêuticas originadas na América Latina papel de protagonismo. Adequando-se quando possível às propostas já existentes; rompendo quando necessário com formas de pensar que tentam “marginalizar” ou inferiorizar o pensamento latino-americano; e assumindo sempre postura criativa e inovadora.

5.1. *Epistemologias do Sul e Pensamento Descolonial: Por uma Nova Hermenêutica*

Analisando a importante temática da fundamentação dos direitos humanos, Barretto (2013, p. 263) alerta que o discurso dominante de tais direitos subestima a contribuição latino-americana “[...] para a edificação do potencial emancipatória da modernidade”. Sob tal perspectiva, tudo o que não é europeu ou estadunidense, no que concerne ao tema, seria irrelevante.

Mignolo baseado em sua ideia da América Latina formula as bases de uma “nova” história do continente americano, ou melhor, “uma história que não está contada”, e que requer a transformação na geografia da razão e do conhecimento. Nesse contexto crítico, a própria ideia do que se considera América é “[...] una invención europea moderna limitada a la visión que los europeos tenían del mundo y de su propia historia” (MIGNOLO, 2007, p. 32-33). Destaca que a lógica da colonialidade, que denuncia, opera em quatro domínios da experiência humana: econômico, político, social e epistêmico. Nesse último, que mais interessa à pesquisa, estaria o projeto de controlar o conhecimento e a subjetividade (MIGNOLO, 2007, p. 36). Ao analisar o que denomina “poder de encantamento do ocidentalismo”, explica que consiste em uma “[...] privilegiada ubicación geohistórica, un privilegio atribuído por el Occidente a sí mismo porque existía en la creencia hegemónica – cada vez más extendida – de que era superior en el plano racional, el religioso, el filosófico y el científico” (MIGNOLO, 2007, p. 61). Tal mentalidade respaldaria (perpetuaria) a “distribución desigual del conocimiento”.

Quando reflete sobre os limites da epistemologia e sobre como seria pensar em uma filosofia não influenciada pela matriz grega, redefinida nas universidades europeias, assevera que a filosofia se tornou uma característica da civilização ocidental e que se “[...] transformo en la vara con la que se mide el ‘pensamiento’ y a la vez en el modelo de cómo deben pensar los seres humanos civilizados”. Segundo esta lógica: “Cuanto más abajo se encuentra un pueblo, un país, una lengua o un subcontinente en la escala de la humanidad, menores serán para ellos las probabilidades de ‘pesar’” (MIGNOLO, 2007, p. 131).

O *locus* do pensar filosófico é também preocupação de Maldonado-Torres, que denuncia a postura majoritária dos que consideram filosoficamente irrelevante o lugar geopolítico. A tendência a um “universalismo” filosófico na verdade revela como filósofos e professores de filosofia afirmam raízes em uma única região espiritual: a Europa. (MALDONADO-TORRES, 2009, p. 338).

Costa, em texto que trata da afirmação e permanência da violação dos direitos humanos na América Latina, identifica as transformações na disposição dos direitos internos, ocorridos no final do século passado nessa região. Exemplifica os avanços pela “[...] incorporação dos conteúdos das declarações de direitos às ordens jurídicas internas, o fortalecimento e ampliação dos sistemas internacionais de proteção, o crescente reconhecimento dos mecanismos internacionais de proteção [...]”. Contudo, alerta que é um movimento conflituoso, sendo um “[...] percurso sinuoso de idas e vindas e não se mostra homogêneo, não se realiza da mesma forma em todos os países latino-americanos”. Além disso, afirma que é necessário “[...] fortalecer a cultura de direitos e a criação de um novo senso comum teórico de direitos, favorável à realização material dos direitos humanos”. Esclarece que, nesse processo, faz-se necessário observar determinadas particularidades culturais e históricas, que não devem ser confundidas com uma postura regionalista. Para

ele, a simples atitude de se observar a história e a cultura: “[...] pode evitar a mera e perigosa recepção dos discursos dominantes e, sem dúvida, facilitar o diálogo, com a legitimação de novos autores e de novos lugares da fala” (COSTA, 2010, p. 88).

Costa também esclarece que a “[...] base teórica do direito e do pensamento herdado é no mínimo crítica para sustentar uma reflexão profunda acerca dos direitos humanos”, porque “O pensamento jurídico hegemônico [...] implica um modelo categórico que não se ajusta sem problemas à efetividade dos direitos humanos”, pelo que vaticina: “O fato, pois, é que nossa experiência e nossos recursos teóricos são instrumentos insuficientes para pensar o direito sobre a ótica da dignidade humana.” É necessário, portanto, refletir sobre a conceituação e a fundamentação dos direitos humanos, pois a construção dos mesmos “[...] requer a crítica constante sobre as fundações do pensamento que tornam possíveis e aceitáveis as formas políticas e econômicas que afastam o ser humano de sua dignidade. (COSTA, 2010, p. 88)

É sob o prisma crítico, reflexivo, teórico e fundamentador que as hermenêuticas propostas por Dussel, Mignolo e Beuchot podem se apresentar como propostas que levando em conta as particularidades culturais e históricas da América Latina.

5.2. *Hermenêuticas do Sul*

Em um contexto permeado por muitas incertezas e quase nenhuma certeza, a hermenêutica tem se constituído na *koiné* (idioma comum) contemporânea. Tudo e todos podem e devem ser interpretados. Inclusive os direitos, humanos e/ou fundamentais.

Santos destaca em seus diversos estudos sobre a epistemologia do Sul o que denomina “trabalho de tradução”, que seria um procedimento capaz de criar uma inteligibilidade entre as diversas experiências do mundo, negando tanto o estatuto da exclusividade como o estatuto da homogeneidade (SANTOS 2009, p. 137). Tal trabalho se projeta tanto em relação aos saberes quanto em relação às práticas. E é no campo dos saberes que surge a “hermenêutica diatópica”, que seria uma tarefa interpretativa realizada entre duas ou mais culturas objetivando identificar preocupações iguais entre elas e as diferentes respostas que oferecem (SANTOS, 2009, p. 137).

Propondo uma aplicação da hermenêutica diatópica aos direitos humanos e à dignidade humana, entende que somente com a absorção pelo contexto cultural local das possibilidades e exigências emancipatórias torna-se possível tal tarefa. Assevera que:

A luta pelos direitos humanos e, em geral, pela defesa e promoção da dignidade humana não é um mero exercício intelectual, é uma prática que é fruto de uma entrega moral, afetiva e emocional baseada na incondicionalidade do inconformismo e da exigência de ação. Tal entrega só é possível a partir de uma identificação profunda com postulados culturais

inscritos na personalidade e nas formas básicas de socialização. Por esta razão, a luta pelos direitos humanos ou pela dignidade humana nunca será eficaz se for baseada em canibalização ou mimetismo cultural. Daí a necessidade do diálogo intercultural e da hermenêutica diatópica (SANTOS, 2003b, p. 443-444).

O ponto de partida da proposta hermenêutica de Santos é a incompletude, que pode (ou necessita) ser enriquecida pelo diálogo multi e pluricultural. A incompletude cultural confronta-se com o universalismo e a ideia de uma “teoria geral” gerando o que denomina “universalismo negativo”, ou seja, uma “[...] teoría general residual: una teoría general sobre la imposibilidad de una teoría general (SANTOS, 2009, p. 139).

Conclui afirmando que o trabalho hermenêutico ou de tradução que pretende provocar se dá entre diferentes saberes não-hegemônicos, e que somente por intermédio de uma inteligibilidade recíproca que gera agregação entre tais saberes é que se pode construir a necessária contra-hegemonia (SANTOS, 2009, p. 140).

Quando se aborda a questão da filosofia ou hermenêutica latino-americanas, mormente de matiz crítica, não se pode olvidar de Enrique Dussel, filósofo argentino que tem uma extensa obra sobre o eurocentrismo e a respeito da necessidade de se construir uma filosofia que seja, realmente, latino-americana, ou mestiça.

Em *Filosofia da libertação* Dussel revela que se inquietou com a leitura de Zea, que afirmava que a América Latina localiza-se fora da história, e decidiu “[...] encontrar um lugar para ela na História Mundial [...]” (DUSSEL, 1995, p. 14). Ao perceber o choque entre os mundos europeu e ameríndio — sendo o segundo dominado e destruído pelo primeiro sob a justificativa da conquista — estabeleceu um processo de crise com o modelo apresentado por Ricoeur, pois este era “[...] adequado à hermenêutica de *uma cultura*, mas não tanto para o confronto *assimétrico* entre culturas diversas (uma dominadora e as outras dominadas)”, nesse sentido assevera que: “Uma filosofia com a de Ricoeur precisaria de muitas novas distinções para dar conta da complexidade assimétrica da hermenêutica nos países periféricos do Sul” (DUSSEL, 1995, p. 17, 25).

Em *Método de uma filosofia da libertação* diz propor um pensar diferenciado ao que até então se desenvolveu, pois para ele tanto os pós-hegelianos, com Feuerbach, Marx e Kierkegaard, que realizaram a crítica à dialética hegeliana, como Levinas que tecia críticas à ontologia de Heidegger, precisam ser superados a partir da América Latina, pois representariam “[...] a pré-história da filosofia latino-americana e o antecedente imediato de nosso pensar latino-americano” (DUSSEL, 1986, p. 190) pelo que explica:

Não podíamos contar nem com o pensar europeu preponderante (de Kant, Hegel ou Heidegger), porque nos incluem como “objeto” ou “coisa” em *seu* mundo; não podíamos partir daqueles que os imitam na América Latina, porque é filosofia inautêntica. Tampouco podíamos partir

dos imitadores latino-americanos dos críticos de Hegel, porque igualmente eram inautênticos. (DUSSEL, 1986, p. 190).

É nesse contexto que constrói o que considera um método dialético positivo, que denomina “analético”. Na tentativa de diferenciar sua proposição do método criado por Hegel, explica: “O método dia-lético é a expansão dominadora da totalidade *desde si*; a passagem da potência para o ato de ‘o mesmo’. O método analético é a passagem ao justo crescimento da totalidade *desde o outro* e para ‘servi-lo’ criativamente.” (DUSSEL, 1986, p. 196).

Assim, o método analético, que parte da revelação do outro e pensa sua palavra, seria “[...] a filosofia latino-americana, única e nova, a primeira realmente pós-moderna e superadora da europeidade” (DUSSEL, 1986, p. 197). Para Dussel a filosofia latino-americana que surge como um novo momento da história da filosofia humana, precisa ser analógica, superadora da modernidade europeia, russa ou norte-americana, e antecessora da filosofia africana e asiática pós-moderna. A filosofia do futuro seria: “[...] a filosofia dos povos pobres, a filosofia da libertação humano-mundial”, no sentido de uma humanidade analógica, “[...] onde cada pessoa, cada povo ou nação, cada cultura possa, expressar o que lhes é próprio na universalidade analógica que não é nem universalidade abstrata [totalitarismo de uma particularismo abusivamente universalizado], nem a universalidade concreta [consumação unívoca da dominação].” (DUSSEL, 1986, p. 212).

Por sua vez Mignolo (2002, p. 32) defensor da tese da geopolítica do conhecimento afirma que qualquer história sempre começa da Grécia, passa pelo Mediterrâneo e chega à Europa, pelo que, o resto do mundo, fica fora dessa narrativa historiográfica, inclusive no campo filosófico. Na defesa do que denomina “um paradigma outro” apregoa a necessária descontinuidade na história da modernidade (contada desde a modernidade, europeia), e a introdução de um ponto de vista oposto.

Em sua obra *Histórias locais/projetos globais* lança as bases da hermenêutica pluritópica, que segundo ele é necessária para indicar que a semiose colonial acontece [...] no entrelugar de conflitos de saberes e estruturas de poder”, pois tal hermenêutica deveria revelar ao mesmo tempo as intenções entre a configuração acadêmica e disciplinar e a posição social, étnica e sexual do sujeito da compreensão” (MIGNOLO, 2003, p. 40).

É perceptível que o pensamento jurídico, filosófico ou hermenêutico, brasileiro ainda repousa sobre uma base majoritariamente monotópica, representada na figura do “operador do direito”. A proposta pluritópica modificaria substancialmente essa forma de pensar e agir no Direito.

Se Dussel e Mignolo cumpriram e ainda cumprem esse papel crítico, por vezes radical, de denunciar certa subserviência (imposta ou aceita) intelectual-filosófica dos latino-americanos, Maurício Beuchot parece ser um pensador que trouxe para si o desafio

de romper com tal condição desfavorável, utilizando a filosofia e a hermenêutica jurídica para tanto.

Beuchot é mexicano e sua obra tem alcançado repercussão mundial, por ser autor e difusor de uma proposta hermenêutica diferenciada, que poderá vir a ser revolucionária, na medida em que possui como uma de suas maiores virtudes o equilíbrio e a conciliação. O livro fundamental da proposta beuchotiana é o *Tratado de hermenêutica analógica*.

O objetivo dessa “nova” hermenêutica seria duplo: primeiro, ampliar o campo de validade das interpretações, restrito pelo univocismo; segundo, restringir e limitar o campo de validade das interpretações desmedidamente abertas pelo equivocismo. Não haveria uma única interpretação válida, nem tão pouco interpretações infinitas, “[...], sino un pequeño grupo de interpretaciones válidas, según jerarquía, que puedan ser medidas y controladas con arreglo al texto y al autor” (BEUCHOT, 2000, p. 11).

Não se pode olvidar que, se a univocidade já esta superada em outras áreas do saber, no Direito ainda há muitas frentes de resistência, amparadas e fundamentadas pela justificativa de maior segurança jurídica que a postura univoca parece oferecer. Tendências equivocistas, tem se estabelecido nos últimos anos, com perspectiva de dominar o cenário jurídico brasileiro no porvir, com destaque para a atuação dos tribunais superiores, precipuamente no concernente ao reconhecimento normativo dos princípios.

6. Conclusões

Constatada a insurgência de novos direitos busca-se seu reconhecimento e consequente efetivação. Diante da letargia dos meios tradicionais do Estado para realização destes desideratos, mormente do Legislativo que, tradicionalmente, cumpria como protagonista tal missão, aponta-se o caminho hermenêutico como o mais adequado aos desafios contemporâneos.

A hermenêutica filosófica apresenta-se como instrumento inovador a proporcionar os meios para se constituir (revelar, descortinar) direitos outrora negados, visto que a expressão clássica ou tradicional deste saber não permitiria tal amplitude, posto que baseada na subsunção.

Contudo, no texto apresentam-se elementos de desconfiança quanto à versão mais conhecida e difundida da hermenêutica filosófica (gadameriana), aquela derivada da filosofia hermenêutica (heideggeriana), por apresentar problemas essenciais ao refletir um pensamento excludente e que se posta com superior aos demais: o eurocentrismo.

Este seria o “odre velho” desejoso de receber, e acreditando-se apto a conter, o “vinho novo” (novos direitos).

Ora, novos direitos pressupõem visão e perspectiva inclusivas, não exclusivas. Surgem em contextos diversos e diversificados. São especificidades e idiosincrasias culturais, geográficas, econômicas, históricas que explicam o valor conferido a determinados direitos em uma localidade, região ou país que não geram a mesma postura ou demanda em outros *loci*.

O eurocentrismo flerta com a globalização em uma de suas expressões mais nefastas: a epistemológica. Tenta-se impor uma única maneira de pensar e de interpretar. Usa-se o universalismo para aprofundar o desejo de enfrentar as diferenças com a imposição da igualdade (formal), desconsiderando o caminho do respeito e da tolerância.

Dai que a busca por outros modelos que sejam alternativas viáveis à insuficiência do eurocentrismo para o enfrentamento de questões típicas da América Latina, surge como postura imperativa. “Novas hermenêuticas” para “novos direitos” é o que se propõe. Na verdade são novos modelos hermenêuticos desde a *latinoamérica* que desejam contribuir para a emergência e maior grau de realização de direitos fundamentais. São eles: hermenêutica diatópica, hermenêutica analética, hermenêutica pluritópica e hermenêutica analógica.

7. Referências

- Beuchot Puente, Maurício. **Tratado de hermenéutica analógica**: hacia un nuevo modelo de interpretación. 2. ed. México: Itaca, 2000.
- Bondy, Augusto Salazar. **¿Existe una filosofía de nuestra América?** 17.ed. México: Siglo XXI, 2006.
- Costa, Paulo Sérgio Weyl Albuquerque. América Latina: entre a afirmação e a permanência da violação de direitos humanos. In: **Hendu**. Revista Latinoamericana de Derechos Humanos. Vol 1, n. 1, ano 2010. Sentidos y Esperanzas. p. 85-92
- Dussel, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**: superação analética da dialética hegeliana. São Paulo: Loyola, 1986.
- _____. **Filosofia da libertação**: crítica à ideologia da exclusão. 2.ed. Tradução Geroges I. Maissiat. São Paulo: Paulus, 1995.
- _____. Derechos vigentes, nuevos derechos y derechos humanos. In: **Revista crítica jurídica**. México: UNAM. ene/jun 2010– n°. 29, pp. 229-235.
- Gadamer, Hans-Georg. **Verdade e método I**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Tradução de Flávio Paulo Meuer. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- Maldonado-Torres, Nelson. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. In: **Epistemologias do Sul**. Boaventura de Sousa Santos. Maria Paula Meneses. (Org) Coimbra: Edições Almedina, 2009. P. 337-382.

- Mignolo, Walter D. *Histórias Locais/Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- _____. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona, Gedisa Editorial, 2007.
- Nino, Carlos S. **El constructivismo ético**. Madrid: CEC, 1989.
- _____. Ética e direitos humanos. Tradução Nélio Schneider – São Leopoldo, RS: Unisinos, 2011.
- Nunes, Benedito. **Ensaios filosóficos**. Organização e apresentação Victor Sales Pinheiro. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- Palmer, Richard E. **Hermenêutica**. Tradução de Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1997.
- Praxedes, Walter. Eurocentrismo e racismo nos clássicos da filosofia e das ciências sociais. In: **Revista espaço acadêmico**. N. 83. Abril de 2008, ano VII.
- Santos, Boaventura de Sousa. **Crítica de la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia**. Bilbao: Editora Desclée de Brouwer, 2003.
- _____. Por uma concepção multicultural de direito humanos. In: **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Boaventura de Sousa Santos (org.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003b, p. 427-462. (Reinventar a Emancipação Social: Para Novos Manifestos; v.3)
- _____. *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI : CLACSO, 2009.
- Stein, Ernildo. **Introdução ao pensamento de Martin Heidegger**. Porto Alegre: EDIPURS, 2002.
- _____. Gadamer e a consumação da hermenêutica. In: **Hermenêutica e epistemologia: 50 anos de Verdade Método**. STEIN, Ernildo; STRECK, Lenio. (org). Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.
- Wolkmer, Antonio Carlos. Pluralismo jurídico: novo marco emancipatório na historicidade latino-americana. In: **Cadernos de direito**. Direito no Brasil: passado e presente. Piracicaba. SP: UNIMEP, 2003. vol. 2, n. 4.
- Zea, Leopoldo. **La filosofía americana como filosofía sin más**. 2. ed. México: Siglo XXI, 2010.