
A PRAGMÁTICA DA ALTERIDADE COMO CRITÉRIO DE INTERPRETAÇÃO DO DIREITO E DA LINGUAGEM¹

Jandir João Zanotelli²

Resumo: O presente trabalho pretende evidenciar como a filosofia da consciência e da subjetividade que funda a modernidade e a contemporaneidade do pensamento, não consegue dar conta dos fenômenos “direito” e “linguagem” enquanto manifestação da humanidade do homem. O homem como sujeito frente a um objeto ou como inter-sujeito não é o humano. Mostra, em contraposição, que a pragmática da alteridade e não a metafísica é critério que dá conta da linguagem como comunicação humana e do direito como concreção do humano. Mostra o roteiro da história da filosofia como o desvio da pragmática da alteridade e a redução contraditória da fundamentação metafísica, esquecendo o Ser e a transcendência que só se faz epifania na relação com o outro, na nudez de um rosto do excluído que clama por justiça. A interpelação do outro denunciando a injustiça, responsabilizando pela injustiça, e exigindo justiça funda o binômio verdade-justiça como critério de interpretação da linguagem e do direito. O texto é sucinto e aponta para posteriores elucubrações e investigações.

Palavras-chave: interpretação; metafísica; ética; alteridade.

Introdução

A compreensão-explicação da realidade só se obtém a partir de um princípio, de um horizonte. Na história da humanidade dois são os princípios a partir dos quais o homem tentou dar sentido a

¹ O presente texto provem de pesquisa realizada no Instituto Superior de Filosofia da Universidade Católica de Pelotas no ano letivo de 2008.

² Professor da UCPel. Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia N. S. da Imaculada Conceição, graduado em Teologia - Seminário Maior N. S. Imaculada Conceição Viamão e em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal de Pelotas. Doutorado em Filosofia da Educação pela Universidade Federal de Pelotas.

tudo o que existe, isto é, do cosmos, da vida, do homem, da história, do viver e do morrer. São eles o Ser e a Alteridade.

A filosofia grega e, conseqüentemente, a cultura ocidental, pensou o conhecimento desde o Ser, visto de múltiplos matizes. Assim a Modernidade e a Pós-modernidade trabalha com o critério do Ser enquanto representação da unidade da realidade e, por isso, o homem aparece como consciência, como sujeito frente a um objeto. A filosofia da consciência³, do racionalismo iluminista da subjetividade é aqui o parâmetro, o horizonte, o critério. A linguagem é vista como expressão da representação da realidade (designação) e o direito como concreção da oniotência da subjetividade.

Mas a alteridade como critério, especialmente nos momentos de maiores crises do ocidente, das quais o momento atual de crise do mercado é apenas a ponta do iceberg, parece ser o verdadeiro critério, que rebrota das cinzas pondo em questão a mesmidade do Ser e da Lógica como horizonte.

Dividiremos o presente trabalho em três partes: um breve e desprezioso levantamento da interpretação da história, vista teórica e pragmaticamente desde o princípio comunitário da Alteridade; uma sucinta indicação da história do Ocidente vista teórica e pragmaticamente a partir do critério do Ser e suas crises; e uma tentativa de aplicar os resultados na direção de interpretar a linguagem e o direito nos dias atuais na ótica da pragmática da alteridade.

Acreditamos poder contribuir modestamente com o debate nestas duas dimensões do conhecimento e da pragmática humana.

E antes de Começar

É preciso afastar o preconceito euro-cêntrico e heleno-cêntrico⁴ que nos foi trazido e permanentemente inculcado pela colonização européia de que:

a) A história da Humanidade é uma só e vai linearmente progredindo desde o primitivismo oriental, africano e latino-americano até a culminância da civilização européia traduzida especialmente: no império econômico (capitalista e liberal) inglês, nas instituições sociais e políticas expressas na Revolução

³ Srtreck, Lênio. *Hermenêutica Jurídica e(m) Crise*. 2001, pg. 21 ss.

⁴ Cf. Dussel E. x Apel K. O. *Ética del discurso y ética de la liberación*. Madrid: Trotta, 2004, pg. 74

Francesa, e na Filosofia Alemã da subjetividade absoluta expressa por Hegel como consciência da liberdade⁵.

b) Por isso, desde o ponto de vista de um filosofar latino-americano, suspendemos, suspeitamos, colocamos entre-parênteses a maneira ideologicamente míope de ver a História dividida em quatro etapas: antiga, medieval, moderna e contemporânea. Desde este ponto de vista colonialista europeu, a América (especialmente a Latina), a África, a Ásia como também os países da periferia da Europa estariam fora da História. E agora só teriam chance de ingressar na História da Humanidade se copiassem mimeticamente os padrões de historicidade da Europa. E isto para todos os temas incluindo a linguagem e o direito.⁶

c) Questionamos que a ética, a organização social e política e o falar derivam do conhecimento como pensaram Platão e os gregos e que seria válida a hipótese de que a linguagem, o direito e toda a organização social e do pensamento derivam da postura lógica como pragmática.

Olharemos a História em seus três grandes movimentos civilizatórios: o dos pré-semitas, o dos indo-europeus e dos semitas para situar em sua pragmática o critério de interpretação a que nos referimos acima para depois ver a fusão e confusão destas civilizações no Estado de Cristandade que servirá de suporte ao projeto civilizatório europeu constituído por Impérios Mercantis Salvacionistas. Assim a Modernidade como gestão da centralidade do sistema e sua crítica levarão à pragmática da alteridade como necessidade de superação.

A Pragmática Ética das Civilizações Pré-Semitas

Ressaltam cinco características da pragmática ética entre as civilizações pré-semitas⁷:

- O comunitário está acima do individual. O indivíduo não se compreende senão na, pela e para a comunidade. O maior crime é o que mais afeta a comunidade. A virtude maior é a que mais

⁵ G.W.F.Hegel *Filosofia da História*. Brasília:UNB, 2ª. Ed. 1999, pg. 102

⁶ Por Europa não entendemos a geografia mas um projeto civilizatório que hoje se fez global, mundial.

⁷ A começar pelos Bantus (6.000 aC) nas nascentes do rio Nilo. Depois os Sumérios na Mesopotâmia (4.000 aC); os Egípcios ao longo do rio Nilo (3.200 aC); os povos do rio Indo (2.700 aC); os do rio Amarelo (1.700 aC); e, na América, os Maias e Astecas (300 dC na América Central) e os Incas (300 dC na América do Sul).

colabora com a comunidade. É impossível viver sem a comunidade. A pena maior é ser afastado da comunidade (não é apenas o ostracismo das civilizações mediterrâneas indo-européias). Assim a comunidade não é apenas uma necessidade de sobrevivência. Dentro dela se nasce, se cresce, se vive e se morre. Ela é o habitat do humano. Não cabe aqui discutir como os homens descobriram a pragmática comunitária como a essência do viver humano, ao longo de quatro milhões de anos sobre o planeta terra. O certo é que todas as primeiras grandes civilizações organizaram sua vida comunitariamente. Nestas civilizações, muito anteriores aos Semitas e Indo-europeus que só aparecem por volta de 2.500 aC o comunitário, a organização comunitária da terra, do trabalho, da família são a pragmática ético-política essencial.

- A maneira pela qual o homem acessa a terra é a posse comunitária e rotativa, ao invés da propriedade individual. A terra é a mãe, a irmã, o corpo do homem e não um objeto de manipulação. Veja-se o exemplo dos Aulus entre os Incas dividindo a terra em três porções: uma pequena parcela destinada às necessidades imediatas da família (plantio de batatas, abóboras, tomates e pequenos animais domésticos para o consumo), outra parte para a comunidade cultivar, prover e prever as necessidades de todos nos tempos de carestia ou falecimento do chefe de família, tudo recolhido em silos ao longo das grandes estradas; e por fim uma ínfima parcela (3%) destinada a manter a grande articulação geral do “império”. Mais ainda pode se ver o resultado desse estilo ético-político na irrigação com que toda a agricultura conta. Uma agricultura de regadio como é a de todos os pré-semitas, não se manteria sem uma densa pragmática ética comunitária.

- O *Livro dos Mortos* dos egípcios⁸, os cânticos decorados na escola do Calmecac dos Astecas⁹, os primeiros contatos dos europeus com os aborígenes da América¹⁰, revelam que estes povos tinham como diretriz pragmática de sua conduta ético-política: não mentir; não oprimir e explorar os fracos; socorrer a viúva e o órfão; acolher aquele que vem de fora da comunidade, o estrangeiro (a hospitalidade), nisto tudo imitar a “Deus”, o dador da

⁸ Tradução de Edith de Carvalho Negraes. 9ª. Edição. São Paulo: Hemus Ed. Ltda, 1996, Capítulo 25.

⁹ Cf. Leon-Portilla, Miguel. *La Filosofía Nahuatl*. México: UNAM, 1979, pg. 76 ss.

¹⁰ Cf. Bernardino de Sahagun: Exortação que os pais astecas fizeram aos filhos sobre a prática da virtude, a disciplina e os costumes. In Suess, Paulo. *A Conquista espiritual da América Espanhola*. Petrópolis: Vozes, 1992, pg. 57 e ss. Cf. também “*O livro dos livros de Chilan Balan*” e *Popol Vuh*, na mesma obra.

vida e que constituiu a vida e o universo com a entrega e o sacrifício de si próprio.

- A Ressurreição é o horizonte da vida. A vida é uma e uma só. A vida começa com a morte. Esta vida é apenas um sonho¹¹. É preciso preparar-se para apresentar-se diante do deus da vida (Osíris) podendo dizer que esta vida foi um ensaio pragmático da vida ética. Na memória está a possibilidade da vida, a identidade com o divino (K), a identidade de uma comunidade (pirâmides, mumificação, a memória dos poemas...a pirâmide das varas identitárias nas culturas africanas, inclusive atuais) a identidade de cada um na memória do seu faraó.

- O homem tem três dimensões: o corpo, o Ba e o Ka. O corpo é a memória do homem. É o homem em sua memória: em sua história, em seu passado, em seu presente, em seu futuro. O corpo não é físico. Na memória acontece o encontro do homem com a divindade em seu espaço Ka. Na memória está a possibilidade da Ressurreição. Salvar a memória do homem é salvar-lhe a possibilidade da Ressurreição, da vida que começa com a morte. E se o Ba, enquanto psiquismo, se perde no esquecimento da morte, o Ka é o espaço da vida que ultrapassa este sonho que acaba com a morte. A mumificação, a pirâmide que guarda a memória do povo egípcio na memória do faraó é a celebração da vida, da vontade de viver¹²

A ética da alteridade, de uma vida essencialmente comunitária, é condição da Ressurreição. E desta vida não há volta. Não há reencarnação.

Há uma integração (que espanta os indo-europeus e a sociologia européia dos séculos XIX e XX) de gênero (homens e mulheres) em todas as dimensões sociais e culturais: na divisão do trabalho, nos encargos, cargos e funções políticas (entre eles há realmente rainhas, chefas, cacias... e não pelo fato de serem esposas do rei...), nas funções e significados religiosos (os deuses fundamentais dos pré-semitas são sempre femininos ou o par masculino-feminino, jamais o masculino somente)¹³.

¹¹ In Argote, G e outros. *La filosofía en América Latina*. Bogotá: El Buho, 1993, pg. 30

¹² Dussel, E. *Política de la liberación: historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta, 2007, pg. 17 e ss.

¹³ Holanda. S.B. *História Geral da Civilização Brasileira. I Época Colonial*. São Paulo: DIFEL, 1981, 72.. Cf. também Cadogan L. e Austin A.L. *La literatura de los guaraníes*. *Ayyu Rapta*, Assunción: Ed. Joaquin Mortiz, 1952 pg 51.ss. sobre o fundamento feminino do universo.

Esta pragmática ético-política dos pré-semitas não se traduz nem se reduz a uma consciência destes valores, ou a uma teoria ética. Pode-se dizer que nem sempre a teoria acompanha a prática, mas sim que, é desde a pragmática que a teoria vai se esboçando. O que importa, porém, aqui a pragmática (envolta em elementos míticos, em lendas e tradições, em parábolas e ambigüidades) é o horizonte de interpretação da linguagem e do direito. Não é a forma (universal, ideal como para os gregos...) que revela o sentido das coisas, porque é “preciso deformar a forma e desfigurar a figura” para poder significar como dizem os textos astecas e toda a arte pré-semita.¹⁴

O sistema econômico, social, político, ético-cultural, ou simplesmente o núcleo ético-mítico dos pré-semitas é incompreensível à luz da propriedade da terra desenvolvida pelos indo-europeus. Por isso tem razão Marx e Engels quando, no início do *Manifesto do Partido Comunista*, de 1848, depois de afirmar que “até agora a história da humanidade é a história da luta de classes”, ressaltam no rodapé a exceção das comunidades despóticas asiáticas que ainda não conheciam a propriedade da terra.

Os pré-semitas não tem escravos e não tem luta de classes.¹⁵

A Pragmática Ética dos Indo-Europeus

A pragmática ética dos povos e civilizações indo-européias pode ser caracterizada indicativamente pelos seguintes posicionamentos:

- Marcados pela cultura do pastoreio especialmente do gado vacum e com a domesticação do cavalo (o veículo mais veloz da humanidade até 1860 dC), elaboradores da cultura do Kurgão (desde 4.000 aC) na estepe euro-asiática que vai da Holanda atual até a Mongólia, estes povos organizaram sua primeira grande civilização urbana e sedentária no planalto da Anatólia por volta de 2.500 aC (a civilização hitita ao lado da luvita).

- Com as duas armas mais eficazes na guerra (o cavalo e o ferro que só eles conhecem) invadem e reorganizam as civilizações pré-semitas.¹⁶

¹⁴ León-Portilla, M. *La filosofía Náhuatl*, pg. 142.

¹⁵ Marx K e Engels, F. *Manifesto do partido comunista*. In Textos. III. São Paulo: Edições Sociais, 1977.

- A pragmática ética destas civilizações resulta, então, influenciada pelo modo de produção (o pastoreio a cavalo) e pela guerra invencível com as armas de que dispõem com exclusividade sobre os outros (que não tem cavalo e não tem o ferro).

- A superioridade na guerra, com armas tão díspares, dará aos indo-europeus a perspectiva de que são invencíveis. A invencibilidade dará a eles a visão ética de que possam fazer o que quiserem com o vencido. Ninguém se contrapõe à sua vontade. Eles são onipotentes. Da pragmática da guerra eles extrairão a concepção pragmática de que são proprietários, donos, de tudo: da terra que conquistam, dos frutos da terra que é deles, dos trabalhadores da terra que eles dominam (o escravo, a mulher e os filhos). São donos também de si próprios (de seus atos, de sua vida) e também de deus. Pois se deus se opuser à vontade do homem, o homem já não é proprietário. Não poderia fazer o que quisesse com aquilo que é seu. Esta é a essência da propriedade que é absoluta e exclusiva. Ele seria apenas um instrumento dos outros e de deus.

O homem é seu poder. Auto-determinação, alma. Seu inimigo, sua impossibilidade é o corpo.

Só o homem masculino é humano. Só ele controla o gado, a cavalo, de espada na mão. A mulher não só é inferior como diz Aristóteles, mas é propriedade do homem. Menos humana que ele, mais ligada à prisão do corpo e aprisionando o homem ao sensual, ao sexual, ao sensorial não permite ao homem viver a liberdade de ser alma, de dedicar-se à alma. Servir o corpo, em todas as suas dimensões é não ser homem. Por isso o desprezo ao trabalho (tarefa de sub-humanos), por isso o machismo, por isso o filicídio, pois o filho é propriedade do pai.

A linguagem expressa essa contradição. O direito a encarna. Espelham-se em sua antropologia (machista e dualista): a linguagem é masculina, a regência de gênero é masculina, o

¹⁶ Os Cassitas tomam conta dos Sumérios; os reis pastores hicsos invadem o Egito no século XVIII aC; legiões invadem a civilização do rio Indo em 2700 aC e lá instalam os reinos arianos da Índia; outros invadem a civilização do rio Amarelo e dão início ao “império” chinês em 1202 aC). Provindos especialmente da Índia, os indo-europeus, criam no planalto do Iran as civilizações dos Medos e dos Persas (por volta de 900 aC) e, invadindo Creta e o Oriente Médio em três movimentos (o dos Aqueus, dos Dórios e Jônios) criando a civilização Grega (desde 1.100 aC) e a civilização romana (1.000 aC). Assim as três civilizações mais representativas dos indo-europeus são a dos arianos e persas, a dos gregos e romanos. Cf. Zanotelli, Jandir. *América Latina, Raízes Sócio-político-culturais*. Pelotas: Educat, 3ª. Ed. 2004, pg 39. Cf. Dussel, E. *Política de la liberación: historia mundial y crítica*. 2007, pg. 36 ss.

significado é masculino. A política é masculina. O direito, em seus fundamentos, em suas normas, em sua pragmática é masculino. A pragmática machista simbolizada no senhor absoluto (da guerra) montado a cavalo, de espada na mão, cuidando que os outros não lhe roubem o gado (os outros são sempre inimigos, intrusos, bárbaros, cruéis que entram na propriedade para roubar) gera o uxoricídio, o filicídio, o complexo de Édipo em suas múltiplas dimensões.

O fracasso óbvio do projeto indo-europeu (do macho proprietário absoluto) exige-lhe uma explicação. O dualismo antropológico e ético é, então, o fundamento. Com efeito, o homem que é dono de tudo, na verdade é absolutamente limitado, finito, mortal, material, com sua fome e seu frio, com sua nudez e suas necessidades. O homem enquanto auto-determinação é impossível, inviável, “paixão inútil” dirá Sartre.

O homem não consegue ser livre, alma, auto-determinado porque está aprisionado num corpo para expiar uma culpa original. Livrar-se do corpo é o sentido da vida. Cuidar da alma, negando o corpo, a matéria, é a virtude, a ética. O trabalho para suprir as necessidades do homem, é visto como desumano porque é cuidar do corpo. A sexualidade, a sensualidade é depravação, um mal necessário para a reprodução. A mulher é um castigo dos deuses para que o homem fique aprisionado. Antes a relação homossexual masculina do que a heterossexualidade.

- O princípio que tudo explica, que tudo permite compreender é um princípio de visão: a luz. Saber é ver. Ver é captar a figura, a forma da realidade enquanto recortada e situada pela luz. A visão é o sentido que permite a apropriação, o domínio, o controle do conhecido, do visto. Ver é saber, saber é controlar, dominar a realidade, nela compreendendo o outro homem. Saber é apropriar-se do real: pragmática da propriedade.

O princípio é o divino. O divino é sinônimo de dia que permite ao homem tudo ver, tudo controlar. Deus, enquanto dia e luz é instrumento do homem para que ele exerça pragmaticamente a propriedade, o domínio sobre tudo. O bem é o luminoso, o mal é o obscuro, o escuro, o negro, o não visível. O princípio racista dos indo-europeus funda-se e acontece como metafísica. Bem longe dos pré-semitas para quem “as trevas originárias” (guaranis, incas e maias, rio Indo...) eram a matriz feminina da qual tudo nasce e se constitui.

Quem estabelece ao homem a impossibilidade de ser proprietário, auto-determinado, de ser, é seu corpo. O corpo é seu inimigo. Sua impossibilidade. O homem é alma (imortal, espiritual,

divina, provinda do céu que é a morada dos deuses fundamento do pensar e das idéias universais, da auto-determinação...). Mas está aprisionada num corpo, cárcere da alma, para expiar uma culpa originária. O corpo não deixa a alma ser alma, livre, auto-determinada. Amarra-a às paixões, à sensibilidade, à sexualidade, à temporalidade. Ser homem, pois, é, pragmaticamente, livrar-se do corpo, negando tudo o que o corpo quer¹⁷. Dando-lhe o sofrimento, castigo, para que a alma tome conta do corpo. Exercitando, através da educação, o descolamento da alma (assim na educação física para que ela tome conta de cada movimento, de cada músculo; assim na música para que a imaginação seja aquietada e negada; assim na matemática para que a alma controle as figuras e relações; para então, por fim, chegar à filosofia onde a alma pode contemplar, livre das peias do corpo, as idéias universais e suas relações, que é o conhecimento supremo e divino). O caminho de libertação da alma pela morte do corpo só é efetivo para aqueles que, durante a vida praticaram a ascese do distanciar a alma de tudo o que vem do corpo. A pragmática desse dualismo antropológico garantirá para os indo-europeus:

. A necessidade de rituais de auto-flagelação, do jejum até a inanição, praticado pelos homens na religião órfica;

. A divisão dos homens em três grupos, por natureza: a) os que tem o predomínio da alma sensitiva (concupisciva) e que passam a vida dedicados à satisfazerem as necessidades do corpo: os trabalhadores (especialmente os escravos), as mulheres (que vivem da sensualidade e seduzem o homem à sensualidade e à reprodução); b) os que tem o predomínio da alma (ou da tendência da alma) irascível, dedicados à guerra, à defesa da cidade, à administração política; c) os que tem predominantemente a alma racional: os legisladores, os filósofos, os sábios. O direito é obra dos filósofos. A linguagem do direito é a linguagem dos filósofos, homens livres, ociosos, que não precisam trabalhar e tudo medem pela idéia universal que traduz a essência das coisas e que um dia já contemplaram no céu antes de cair no corpo.

. Esse dualismo antropológico leva e sustenta o machismo: não há lugar para a mulher. Nem na economia (é o homem quem cuida do gado, a cavalo, de espada na mão), nem na organização social (a mulher é propriedade do homem), nem na organização política (o homem é o chefe, o mandante, o rei... a mulher é apenas uma tentação para desviar o homem de sua humanidade, um mal

¹⁷ Cf. Platão. Fédon, 67 e ss. Edições de Ouro. Rio de Janeiro: Globo, 1966 pg. 90.

necessário para o homem ter filhos. Esse machismo leva diretamente a justificar o homossexualismo, especialmente masculino (É mais humana uma relação sexual entre dois homens em que predomina a razão, do que entre um homem e uma mulher). As aberrações sexuais, parabolizada no mito de Édipo, ao qual Freud vincula o complexo de Édipo, encontram o caminho para todas as contradições.

- O dualismo antropológico conduz ao dualismo ético: separando o corporal do espiritual, mostrando que a suprema virtude é cuidar da alma, e cuidar da alma é dedicar-se a contemplar as verdades eternas e universais, rememorando (reminiscência) o que ela já contemplou antes de ficar encarcerada no corpo. Essa alienação (como poderá dizer Marx) justificará, ao mesmo tempo, a escravidão, o machismo, a exclusão dos mais fracos, dos estrangeiros...

- Essa pragmática, essa ascese, essa libertação da alma o homem a faz sozinho. O homem é um indivíduo que se basta a si mesmo. Não precisa nem dos antepassados (das tradições como acontece no mito), não precisa de ninguém. E se precisar de alguém, fá-lo instrumento de sua realização, de sua eudaimonia. Os outros são um estorvo, ou, como dirá Jean P. Sartre, são o inferno. É interessante observar que, tanto para Buda (que surge numa civilização indo-européia: os reinos arianos da Índia) com os passos da negação do desejo em direção ao Nirvana, quanto Sócrates, Platão e Aristóteles com o processo de ascensão até a Metafísica acentuam a mesma perspectiva pragmática: a auto-salvação do indivíduo por si mesmo e para si mesmo. A solidariedade? A hospitalidade? A compaixão? São impossíveis para quem vive para ser proprietário de tudo: ou através da guerra e/ou através da lógica e da esperteza. E a moldura dessa pragmática ética servirá para enquadrar o projeto europeu de civilização desde o Renascimento.

Visitemos um pouco alguns dos pensadores gregos e vejamos como expressam sua sociedade vivendo pragmaticamente a mesmidade como critério.

A Mesmidade como Critério

1. Górgias¹⁸, o maior representante dos sofistas: O ser não existe – se existisse não seria pensável – se fosse pensável não seria

¹⁸ Górgias, in Reale, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*, I Vol. São Paulo: Loyola, 1992, IX ed.pg. 210 e 217.

dizível. Há um abismo intransponível entre ser – pensar e falar. Desvinculada do pensamento (da verdade) e do ser (a realidade) a linguagem é tão somente um poder taumatúrgico do homem para persuadir, convencer, convidar o outro a que seja conivente com nosso interesse. Impossível se torna a polis (como o lugar de todos os cidadãos) e seu direito. O direito é apenas o interesse do mais forte. O poder (a violência da guerra ou da lógica, o poder da espada e do símbolo) é o fundamento do ser e do pensar. A palavra é instrumento do poder.

2. Sócrates: o amor à pátria, a defesa da polis e dos valores que ela encarna exige a condição da verdade. A verdade só se alcança quando o pensamento, ultrapassando a sensibilidade, conduz ao conceito universal. No conceito universal está a essência da realidade, a sua verdade. O homem como psique, alma auto-determinadora de si e para si, é capaz de chegar à verdade universal da idéia.¹⁹

3. Platão: a idéia universal, eterna, imutável, sólida em si mesma nasce com o homem que veio do céu. O homem-alma, por uma culpa originária, expulso do céu, cai na terra (o lugar do exílio, da prisão e do concreto não universal) e aqui, pelos sentidos vê a sombra da realidade através dos sentidos. Por isso o conhecimento do homem aqui, na sensorialidade é ilusório, porque pretende localizar no concreto, singular, sensível, a essência, o sentido, a verdade das coisas e do homem. Para superar a ilusão é preciso que o homem saia da sensorialidade por uma ascese que o leve ao formal, ao matemático e finalmente à filosofia enquanto contemplação (finita, precária, mas válida) da idéia universal. Conhecer é recordar. É uma recordação, uma reminiscência daquilo que, antes de nascer, já contemplara no céu.

4. A linguagem é sempre ambígua porque não consegue dizer o universal simplesmente. A linguagem que se liga e que nos liga ao corpo é ilusão e falsidade. Por isso a imaginação, a poesia, a arte devem ser superadas pela filosofia e afastadas da educação que visa conduzir o homem à verdade da idéia universal.²⁰ Há entre as coisas reais e as idéias uma alteridade (uma diferença) que se mede pelo singular x universal. No universal está a verdade, a segurança, o direito, a salvação... Só se conhece o universal, o mesmo, o ser. O ser é o que se vê. O que está em frente. Aquilo com o qual o homem se defronta. O visível. E o que se vê é a figura (eidos) a idéia. O ser das coisas, o ser do homem, o ser de deus é aquilo que

¹⁹ Cf. Platão, A Apologia de Sócrates, in *Os pensadores*. São Paulo: Abril Ed., 1973, II Vol.

²⁰ Platão, A República, in *Os pensadores*. São Paulo: Abril Ed. 1973, vol III

se vê: com os olhos exteriores (sensoriais) ou com o olho interior (inteligência). A diferença se perde na sensorialidade. No entanto, Platão estabelece, em sua obra *Sofista*, um princípio da diferença e da diversidade como sendo coetâneo ao Ser e que não lhe é apenas contrário ou contraditório (não-ser) como sendo a Díade. Os entes são diversos, diferentes porque participam não apenas do Ser mas também da Díade. A Díade não tem o mesmo status que o Ser-Uno. Seria então determinado pelo Uno? Neste caso tudo seria o mesmo e não haveria diferença. Os diferentes, na verdade, são o não-Ser, a negação do que é idêntico. Assim, na antropologia, os bárbaros, os outros povos, não são, não valem, são a negação do humano, do verdadeiro, do justo. Devem ser subsumidos na justiça, na mesmidade, através da guerra e/ou da lógica. Se a espada serve para vencer, a lógica serve para con-vencer.

5. Aristóteles: muito embora todo o conhecimento inicie pelos sentidos e, pelo intelecto agente o homem abstraia do concreto (sinolon) o conceito universal, contudo, a verdade e o conhecimento não estão nos sentidos nem no conceito. O conhecimento só acontece no juízo. O juízo, enquanto vincula o conceito ao real, ao concreto, pode ser verdadeiro ou falso. Verdadeiro quando há entre conceito e realidade uma concordância, uma adequação. Falso será quando não houver concordância ou adequação entre ambos. Esta adequação, que sintetiza o universal e o singular, que os mediatiza é a idéia: o singular universalizado e o universal singularizado. Esta elaboração se expressa na linguagem que, assim, sempre poderá ser falsa ou verdadeira. Como saber quando ela é verdadeira ou falsa? O juízo, que se expressa numa frase ou proposição, sabe de sua verdade quando mediatizado pelo raciocínio que se expressa pelo silogismo. O silogismo, obediente às proposições corretas colocadas como premissas e vinculadas entre si por um termo médio, e articuladas pelo forma correta da ilação, é o lugar auto-suficiente da verdade. O lugar onde o conhecimento se mostra a si mesmo fundado em si mesmo, o lugar da certeza da verdade. Sempre supondo, porém, que as premissas (tidas como a verdade já conhecida), como princípios últimos da demonstração e da verdade, os primeiros princípios já sabidos antes e acima de qualquer demonstração sejam verdadeiros por si mesmos: o princípio da identidade, da não-contradição, do terceiro excluído e da razão suficiente.

6. Deus, como fundamento último de todo o movimento, como pensamento que se pensa a si mesmo e coincide consigo próprio, é a mesmidade que elimina a diversidade em seu próprio pensar, como causa.

7. Tanto para Sócrates, quanto para Platão e Aristóteles, o acesso à verdade, o conteúdo da verdade, embora juntando diferenças e articulando-as na forma universal da lógica, é sempre obra exclusiva de cada um. Os outros não fazem parte nem do caminho de acesso, nem do critério de validação e da certeza do conhecimento. O homem visto como indivíduo é capaz, através do método, de assegurar-se da verdade.

8. Neste sentido, é interessante compara-los a Buda que, também indo-europeu, faz da ascese da negação do desejo, o caminho individual, para a verdade e a salvação no Nirvana. Por isso o mito (na versão competente de Mircea Eliade) é afastado, por estes filósofos clássicos da Grécia, do caminho da verdade. É preciso negar o mito e a teologia para chegar a verdade, como pensamento crítico, auto-suficiente de si mesmo²¹. Neste sentido, poder-se-ia dizer que a concepção de alteridade, e mais ainda a pragmática da alteridade, não só são desnecessárias e inúteis para a verdade, como também se fazem prejudiciais fazendo da tradição (a voz dos outros) o critério da verdade. A confiança na voz dos outros, a confiança na tradição, impediria a criticidade, e sem ela não há verdade. O abismo entre interlocutores torna-se intransponível. E a linguagem, medida por este solipsismo faz-se incompreensível: sujeito x objeto, sujeito x sujeito, mensagem, código, emissor x receptor, sentido x significação, discurso etc. já não tem como comungar, vincular, ligar, ultrapassando o abismo.

9. Por outro lado, como vimos acima, a caminhada de milhões de anos que o *homo* cumpre neste planeta, revela que este não é, não foi, o único critério de racionalidade, para habitar o mundo, nem o melhor. O critério da alteridade vem antes e acima. E não apenas a teoria da alteridade (e especificamente enquanto apenas diferenciação) e sim a pragmática da alteridade parece constituir, desde muito antes da filosofia grega e do individualismo ocidental nela originado, o critério da verdade e da linguagem, o critério da justiça e do direito, o critério da história e da identidade do humano enquanto tal. O critério da vida, da morte e da Ressurreição é, para os pré-semitas, como vimos acima, o critério ético da alteridade. Assim, os quatro princípios éticos que os egípcios consignam em seu Livro dos Mortos (2.750 aC): eu nunca menti; eu não prejudiquei os fracos nem os oprimi no peso, na balança ou no valor; eu amparei o órfão e a viúva; eu ofereci minha barca ao estrangeiro é critério semelhante ao dos maias, astecas e incas na América.

²¹ Cf. Aristóteles. *Metafísica*. Porto Alegre: Globo, 1969, 982, 20.

Se o critério vale para a passagem definitiva desta vida para a vida que começa com a morte (e na morte tudo se faz definitivo, uma vez que esta vida é apenas um sonho, o espaço do relativo, do precário, do passageiro, do finito, do caduco, da efemeridade) é porque ele vale para a vida desde agora. Esse critério da verdade, da justiça vividos desde o pressuposto (nem sempre consciente ou explicitado) da comunhão radical e da comunidade parece ser o legado mais precioso da longa caminhada das civilizações bem anteriores às semitas ou indoeuropéias. Neste sentido o individualismo, característica fundamental do pensamento indoeuropeu, parece ser uma decadência daquilo que os homens já haviam conquistado: a solidariedade ética como pragmática do pensar, do viver, do morrer.

Assim o homem-alma, auto-suficiente, auto-determinada, fundamento único do pensar, do agir, do querer faz da Polis o lugar da identificação dos mesmos entre si enquanto indivíduos (que tem a hegemonia cultural e o domínio econômico e político) e o lugar da exclusão dos outros (trabalhadores como escravos, mulheres, filhos, estrangeiros...).

Assim a organização em castas na Índia é o critério da mesmidade (Brahma, nirvana...) que impede o aparecimento, o reconhecimento, o acontecimento do outro.

Os caminhos de salvação do homem (tanto o lógico-metafísico da Grécia, como o da ascese da negação do desejo do budismo que já é crítico àquela civilização) dispensam o outro no pensar, no querer, na organização social e política. O indivíduo, dono de si, dos outros, do mundo e de deus, se basta. A ética é bastar-se a si próprio dominando através da guerra ou da lógica instituída como o único modo válido de pensar e querer.

A Pragmática Ética das Civilizações Semitas

A terceira onda civilizatória experimentada pela humanidade pode ser caracterizada pelas civilizações semitas. Oriundas do deserto, estas civilizações: Os Acádicos (2.500 aC), os Babilônicos (2.100 aC), os Assírios, os Fenícios, os Arameus, os Hebreus, Cristãos e Árabes, vivem uma pragmática ética cujos elementos mínimos assim podem ser descritos:

- A experiência de distância-proximidade na penumbra de quem atravessa o deserto, de oásis em oásis, conduzindo caravanas de pequenos comerciantes, que, encobertos com seus mantos para fugir do frio e do calor e das tempestades de areia, pergunta ao

recém chegado: quem és tu? A resposta que segue à pergunta e à interpelação nasce de um âmbito incontrolável pela visão, nasce como algo absolutamente novo que só se apreende quando se crê na palavra dita pelo outro. A pragmática da crença na palavra do outro como caminho para compreender o outro, a si próprio, o mundo e o divino que se revela como O Outro é, em tudo, contraditório com a do poder e da propriedade dos indo-europeus.

- A pragmática da alteridade como relação ética funda a hermenêutica da linguagem, a interpretação do mundo, a relação com Javé, o único Deus criador do céu e da terra (de tudo), a hermenêutica da organização social, política e cultural, na historicidade de um começo radical (criação) e de um fim radical (o juízo).

- O outro, a palavra do outro que deve ser crida, acolhida, ouvida para que alcancemos o significado, o universo como palavra do Outro e que permite que nós nos encontremos uns com os outros e com o divino, a história como a história da Palavra em todas as suas institucionalizações (econômica, política, social, cultural, religiosa), a outridade, enfim, é o horizonte de toda a interpretação. O direito interpretado como o liame que permite a todos viverem dignamente em comunidade: o perdão das dívidas a cada sete anos; o retorno das terras às famílias de origem a cada 49 (7x7) anos com o ano santo aos 50 anos; o cuidado com os pobres e a experiência original das primeiras comunidades cristãs, onde não havia necessitados e todos eram iguais; o modelo da proximidade expresso na parábola do caminho de Jericó, dos evangelhos de Jesus; o viver para servir é pragmática da alteridade que funda todo o pensar, o agir e o querer.

- A unidade antropológica e ética, sem dicotomias e separações entre corpo e alma, entre espiritual e corporal, entre público e privado, fazendo com que o critério único de julgamento da história e de salvação do homem e do humano seja o “dar de comer a quem tem fome”, “vestir o nu”, assistir o necessitado, exige mais do que uma síntese e acoplamento entre teoria e prática, exige a pragmática da alteridade para ser possível. Tudo se compreende na pragmática da alteridade e esta não se compreende a partir de uma teoria ou princípio explicativo. A ética é a filosofia primeira repetirá Levinas.

A Pragmática Ética da Europa e da Civilização Ocidental

Nascida do coração do Estado de Cristandade que fundiu e confundiu a pragmática semita da liberdade e alteridade com a dos indo-europeus individualista, machista, idealista-racionalista que despreza o corpo, o sexo, a vida concreta em todas as suas dimensões e que servirá de base para a modernidade (com o capitalismo, com o liberalismo, com o positivismo e iluminismo...) entrará em crise no momento em que se mostrar como experiência pragmática do viver.

A fundamentação ética na Modernidade encontrará o abismo da impossibilidade mantida na intimidade da consciência enquanto que o eficaz, o que vale, o econômico, político, cultural se fazem o único espaço público discutível. A linguagem, confundida com a gramática, o discurso, a língua procurará um fundamento na cientificidade lógico-experimental e concluirá pelo relativismo, (a pretexto de ser contra o dogma e o universalmente válido) ou no mais crasso materialismo (histórico, fisiológico...) É então que surgem as necessidades críticas ao modelo ocidental.

O projeto europeu que se formata desde o mercantilismo (1050-1648), desde a modernidade inaugurada com o Renascimento e a Reforma (séc. XV e XVI) que se fará o capitalismo da Manufatura, da Revolução Industrial, Financeira e Virtual como projeto global, nasce e se nutre das duas vertentes pragmáticas, entre si contraditórias, da ética semita-cristã e da indo-européia greco-romana.

O Estado de Cristandade, enquanto funde, confunde, as duas vertentes, subsume a ética semita na pragmática da propriedade-poder indo-européia. Resulta, assim, na sacralização do individualismo, no exercício de estratégias e táticas que tem o poder como fundamento²².

A alteridade em todas as suas dimensões será marginalizada para o interior da consciência, para o espaço privado da fé e da ética enquanto adequação do indivíduo a seu próprio pensamento. A liberdade, confundida com a propriedade, a fraternidade confundida com o interesse próprio do grupo que é exclusivo e excludente, a igualdade confundida com o ideal formal (materialmente impossível) expresso na lei, será a pragmática ideologicamente marcada pela e para a exclusão.

A pragmática da modernidade é a pragmática que responde aos interesses, desejos e ideais da burguesia que oferece dinheiro e

²² Cf. Machiavel. *O príncipe*.

armas para unificar a Europa em Impérios Mercantis Salvacionistas, que erige um rei para sua proteção e leva a bênção do Estado de Cristandade clerical para transformar em ética aquilo que para os cristãos (e também para os pré-semitas) era o maior pecado e infâmia: a usura. A usura que é a exploração da necessidade dos mais fracos, para acumular o fruto do trabalho deles, faz-se critério de economia (comércio...a formação do mercado), critério de organização social, critério de organização política, critério do direito e do sentido de toda a linguagem.

O Estado de Cristandade ou os Descaminhos da Alteridade

A alteridade como critério de interpretação, sucumbirá ao critério de diferença na constituição da civilização europeia que conquistará o mundo e hoje se faz global. Podemos distinguir no processo quatro momentos:

a) o da fusão da civilização judeu-cristã (semita) com a civilização greco-romana (indo-européia) constituindo o Estado de Cristandade;

b) O Renascimento, com as revoluções científicas e religiosas, originando o projeto civilizatório europeu (como impérios-mercantis-salvacionistas; como modernidade científico-técnológica; como constituição dos Estados nacionais, liberais; como iluminismo racionalista, subjetivista; como revolução econômica (mercantilista, manufatureira, industrial, financeira e virtual);

c) A constituição de um mundo global, onde a história teria chegado ao fim, ao modelo único da mesmidade, necessitando apenas de retoques, como diria Fukuyama; d) a pragmática da suspeição em relação a todo este modelo: com Marx, Nietzsche, Freud e Lévinas.

a) Quando Constantino, em 313 dC, outorga a liberdade aos cristãos e ao Cristianismo, até então perseguido, acontece, na verdade, uma cooptação do Cristianismo subsumindo-o no Império Romano e na civilização indo-européia greco-romana²³. O fato de ele ter constituído o bispo de Roma como o “papa” (com igual status que o do imperador, com sinais exteriores iguais a ele – casa, insígnias, nome...); o fato de o imperador se fazer tutor e protetor do Cristianismo (abolindo impostos ao clero, dando aos

²³ Cf. Zanotelli, Jandir. *América Latina...*2004, pg. 73 e ss.

bispos que, até então presidiam uma comunidade, o mesmo status do governador da província (que se denominava diocese) e aos presbíteros o status de prefeito de município...; o fato de ele ter exigido em Concílio ecumênico (Nicéia, 325, concílio que ele convocará, financiará), a unificação do pensamento e consequentemente da pragmática cristã a um “credo”, proibido o debate, a profecia, sobre a interpretação dos fatos à luz da pessoa e da mensagem de Jesus, castigando os opositores como hereges (e como tais pecadores contra a igreja e criminosos contra o Estado romano, tudo isso fez com que os cristãos se inserissem no Império Romano como em sua própria casa. Em nome desse Estado de Cristandade, unindo religião e poder, surgirá a tentação pragmática de evangelizar pelo poder, pela imposição da mesmidade, pela anulação e perseguição ao outro. Os outros, reduzidos a diferentes (como a pedra é diferente a da árvore), serão “bárbaros” como eram chamados pelos gregos e romanos, serão rebeldes, inimigos, infiéis a ser conquistados ou derrotados, em nome de uma guerra “santa” (como se efetuará nas Cruzadas (1096-1315). Com o estabelecimento do Cristianismo como religião oficial (387) e religião única do Império (391), os que não são cristãos serão perseguidos (os pagãos), controlados, anulados. O quadro se completa quando os bispos agregarem as funções de governador e o papa a o de Imperador como acontece em 476 na queda do Império em mãos dos invasores do norte. O feudalismo consolidará ainda mais este estado de coisas: um só poder, um só Estado mesmo que este tenha duas cabeças (a civil e a religiosa).

b) Este Estado de Cristandade que organizará o projeto europeu continuará o mesmo enquanto pragmática ético-política (quer sob o controle clerical-elesiástico ou civil-político), anulando a alteridade e fortalecendo a mesmidade que subsume o diferente como subordinado e controlado. O fato de, (de 800 a 1648), o Estado de Cristandade ser guiado e controlado pela cabeça religiosa determinando a economia, a organização social, a organização política, cultural e religiosa, não se altera quando (de 1648 a 1962) a cabeça civil tomar conta deste Estado de Cristandade determinando a religião como ideologia justificadora do seu poder político “laico”. O diferente não tem sentido. Só terá sentido quando reduzido à unidade: “um só rebanho e um só pastor” como dirá Felipe II ligando-se pelo Padroado ao papa. Um só é o caminho de salvação e de humanização: a igreja, confundida com hierarquia eclesiástica. Ela detem as chaves do Reino dos Céus. Tudo o que ela atar ou desatar será atado ou desatado no céu. O papa (e/ou o concílio?) é o representante de Deus na terra e o rei

é seu delegado. Deus, criador do céu e da terra, é dono, proprietário de tudo e tem todo o poder. O papa como representante de Deus e o rei como delegado do papa, tem todo o poder sobre tudo o que há sobre a terra em nome de Deus. Por isso o direito de invasão, de colonização, de escravização em nome do rei, do papa e consequentemente de Deus. Isto não mudará quando, na Modernidade, a burguesia, para tomar o poder do rei ou do papa, disser que o povo (leia-se burguesia) é o representante de Deus, ou que o poder pertence ao povo. Quer o povo enquanto racionalidade (Descartes, Kant, Hegel), quer o povo enquanto assembléia e consenso (Rousseau, Habermas). Este poder amalgamado no Estado de Cristandade, instaura a mesmidade e exclui o outro, o pobre, o negro, o índio, a mulher, o trabalhador como o diferente, o des-humano, como aquele que deve ser subsumido, controlado, juntado na unidade do mesmo. É a suprema exclusão: a inclusão que exclui.

Assim o projeto europeu, em todas as suas dimensões (econômica, política, social, cultural, estética e religiosa) será a pragmática da inclusão excludente. A produção, a circulação, a distribuição e o consumo dos bens, guiados pelo critério da usura (a exploração da necessidade do necessitado e que era pecado e crime para os semitas) e que se fará a suprema virtude (do lucrar, do enriquecer, alma de todo o sistema capitalista) será a pragmática de incluir os africanos, os indígenas americanos, os asiáticos e todos os trabalhadores no capitalismo concentrador e espoliador.

A alienação nas e das relações de trabalho e de produção instaurará a dicotomia, contraditória e insuperável (na perspectiva do sistema europeu de civilização) espelhada na parábola do senhor e escravo que Hegel escreveu, inspirado na relação da Metrópole europeia com a república dos negros recém implantada no Haiti (1804). Por isso o ridículo debate tão levado a “sério” se os negros e índios tinham ou não alma humana²⁴.

c) A consequente organização social dos que trabalham e dos que lucram com o trabalho dos trabalhadores (com o processo de plus-trabalho e de plus-valia tão bem analisados por Marx) será a arena em que se combatem as classes. As instituições sociais serão a consolidação, a petrificação e a expressão dessa dialética. O

²⁴ Cf. A obra de Bartolomeu de las Casas, criticando Francisco de Vitória e Ginés de Sepúlveda, encarregados pela corte espanhola e pelo bispo de Sevilha para demonstrar filosófica e teologicamente o direito que os europeus tinham de escravizar, de explorar, de fazer guerra aos aborígenes da América. Cf. Argote, G. e outros. *La Filosofía em América Latina. Bogotá: El Buho*, 1993, pg. 54 e ss.

sistema político será, a pretexto de liberalismo (com os ideais pró-forma de igualdade, liberdade e fraternidade... que valem enquanto não se concretizam, como simulação) a imposição de um Estado a serviço da ordem requerida pela classe dominante e dirigente, com suas leis, com sua polícia e seu controle com o monopólio da força (que poderá ser física ou simbólica como dirão Bourdieu-Passeron).

A reprodução do sistema exigirá uma organização familiar em que se faça impossível a pragmática da alteridade: o machismo, o uxoricídio, o filicídio muito além do complexo de Édipo, como o mostrou E. Dussel²⁵. A escola e outras instituições como tentou mostrar Althusser, reproduzirá ideológica, moral e culturalmente o sistema. A estética, mesmo passando pela crítica do Romantismo, será a estética dos dominantes. A religião, a religião da hierarquia diante das massas analfabetas e leigas. As relações políticas à base da guerra (transformada sempre em guerra “santa” ao modelo dos indo-europeus) interna ou externa para manter a paz (leia-se ordem) são, na verdade, ditadas pelas relações econômicas: de mercantilismo, de manufatura, de industrialização, de mercado virtual que se fez um só e mundial em mão de pouco mais de quinhentas pessoas.

A pragmática da exclusão, da não-alteridade nos conduziu até onde hoje estamos: à borda de um colapso ecológico, econômico, político, social e humano. O sistema, porém, sempre afirmará que a culpa do colapso é dos excluídos, dos desnecessários, dos dispensáveis da terra: porque crescem muito em número, porque querem água e comida, porque não agregam muito valor ao que produzem e não tem capacitação técnica para elevar a produtividade, porque são preguiçosos, indolentes e festeiros, porque são desordeiros, impertinentes e imorais...porque não aceitam serem constringidos às necessidades do sistema, porque querem ser iguais, como se o próprio Deus não tivesse feito os homens diferentes uns dos outros: uns para governar e outros para trabalhar e serem governados, afora aqueles que Ele fez apenas para rezar, como a Europa feudal e renascentista dizia.

K. Popper, ao examinar o tema da *Sociedade Aberta e seus inimigos*, faz um bom inventário dos totalitarismos no pensamento Ocidental. Situa Platão como historicista fazendo derivar a sociedade real em que vive, de uma sociedade ideal à semelhança de Esparta e Creta segundo a opinião de Hesíodo, mostrando as

²⁵ Cf. Dussel, E. *Ética da Libertação em época de globalização e exclusão*. Petrópolis: Vozes, 2000.

mudanças na linha de Heráclito, sendo a sociedade uma só em sua decadência e seu evoluir.(pg. 69-70 vol I)

Mas Platão, na prática recusa o processo histórico de decadência. Tenta deter a história com a justiça... Tenta salvar o paraíso perdido e retornar à essência original e originária. Pór isso tenta manter a sociedade fechada a qualquer custo.

Eis um desfecho que devemos enfrentar abertamente, por difícil que possa ser isso para nós. Se sonharmos em retornar à infância, se formos tentados a confiar nos outros e assim ser felizes, se recuarmos da tarefa de carregarmos nossa cruz, a cruz da humanidade, da razão, da responsabilidade, se perdemos a coragem e vacilarmos ante a tensão, então deveremos fortalecer-nos com uma clara compreensão da simples decisão que está à nossa frente. Não podemos retornar às bestas. Mas, se quisermos permanecer humanos, então só existe um caminho, o caminho para a sociedade aberta. Devemos marchar para o desconhecido, o incerto e o inseguro, utilizando a razão de que pudermos dispor para planejar tanto a segurança *como* a liberdade pg. 217 vol I

O essencialismo e a definição é outro fundamento dos totalitarismos segundo Popper... Platão e Aristóteles lutaram contra a sociedade aberta, com o historicismo....

Resumindo esta breve análise, podemos dar, creio eu, uma completa descrição do ideal aristotélico do conhecimento perfeito e integral, ao dizermos que ele via como alvo derradeiro de qualquer indagação a compilação de uma enciclopédia que contivesse as definições intuitivas de todas as essências, isto é, seus nomes juntamente com suas fórmulas definidoras; e que ele considerava o progresso do conhecimento como consistindo em uma gradual acumulação de tal enciclopédia, expandindo-a como preenchendo as lacunas nela existente, e, sem dúvida derivando-se silogisticamente dela “o corpo inteiro de fatos” que constitui o conhecimento demonstrativo. Pg. 18 Vol II.

E continua Popper:

O espírito entre a especulação platônico-aristotélica e o espírito da Grande Geração, de Péricles, de Sócrates e de Demócrito, pode ser acompanhado através dos tempos. Esse espírito foi preservado, mais ou menos puramente,

no movimento dos cínicos, como os primitivos cristãos pregavam a fraternidade dos homens que ligavam a uma crença monoteística da paternidade de Deus. O império de Alexandre assim como o de Augusto foi influenciado por estas idéias que tomaram forma primeiramente na Atenas imperialista de Péricles e que sempre foram estimuladas pelo contato entre Ocidente e Oriente. É muito provável que tais idéias e talvez o próprio movimento dos cínicos tenham influenciado também o surgimento do Cristianismo. Pg. 29 Vol II.

Estes totalitarismos oriundos do Ser enquanto fundamento da mesmidade, enquanto negação da alteridade como poderão ser superados na direção de uma Sociedade Aberta?

Como, porém, Popper não trabalha com a perspectiva pragmática da alteridade, terá dificuldade insuperável em estabelecer uma sociedade aberta que não seja a expressão formal de uma sociedade burguesa, sem estruturas realmente nômicas e solidárias onde os mais pobres, os pequenos não sejam excluídos. A sociedade aberta acaba sendo uma sociedade de iguais, geral, universal onde o tratamento formal de igualdade, liberdade e fraternidade seja apenas simulação da exclusão concreta.

É possível uma sociedade aberta sem superar, para existir, o mercado e sua fundamentação?

Uma sociedade ampla, global, total, não é por si só uma sociedade aberta. E se o exemplo dos primeiros cristãos vale é porque eles viviam em comunidades onde não havia necessitados e que se ajudavam mutuamente. É impossível ser irmão como tratamento universal, geral, sem considerar a outridade irreduzível e concreta do homem que vale mais que o universo, e que vale mais que o sábado. Será aberta: generosa, hospitaleira, solidária em sua racionalidade? Ou apenas uma idolatria da racionalidade esperando que ela produza por si só a solidariedade?

Por influência indo-européia (Mani, Buda, Platão) as primeiras tentativas de conciliar a alteridade semita com a mesmidade resultam na experiência intimista de Agostinho de Tagaste, mais do que a de Fílon de Alexandria, no emanacionismo da mesmidade de Plotino, no solipsismo patológico que a Modernidade inaugurará definitivamente com Descartes. O reconhecimento do outro e a relação com o outro se perdem no solipsismo de múltiplos modos:

- O outro é objeto de um eu instintivo, simpático (D. Hume, A. Smith ou do evolucionismo biológico (Darwin) ou social (Spencer).

- O outro é o postulado ético-prático da atividade moral, enquanto autônomo, fim em si mesmo, independente (Kant).

- O outro é o termo dialético da intersubjetividade que o *nós* faz o eu e o não-eu acontecer. O homem só é consciência em si e para si enquanto reconhecido como tal pelo outro. O próprio cogito (fundamento primário de tudo em Descartes) deriva da relação com o outro. O senhor e o escravo não existem isolada e separadamente. Um constitui o outro e o outro constitui o um dentro do acontecer da subjetividade absoluta (Hegel)

- O outro é invenção do eu e o eu é invenção dos outros, eu sou autor de todos os homens e sou invenção deles (Dilthey).

- O outro é um outro-eu (um *alter ego* – Husserl)

- Hoje o homem se dá conta de que é um ser problemático. Não sabe quem ele é e se dá conta de que não sabe (M. Scheler). O homem é Este Desconhecido (A. Carrel).

- Como nunca acumulamos conhecimentos e, no entanto, como nunca desconhecemos quem seja o homem (Heidegger).

A Pragmática da Alteridade como Critério para Interpretar a Linguagem e o Direito

O paradigma da “Filosofia da Consciência” como paradigma de um sujeito frente a um objeto, do “penso, logo sou”, da subjetividade absoluta, do eu transcendental, com muitos desdobramentos nos séculos XIX e XX, como “razão” do projeto europeu de civilização, mostrou-se falido, incapaz de dar conta do abismo em que se converteu. A existência humana, em suas pragmáticas dimensões de economia, de política, de organização e relação social, cultural e religiosa, não cabe nos confins tão estreitos da pragmática da “alma”, razão, consciência, vontade de poder ou de um comunitarismo baseado nestas mesmas perspectivas. A linguagem, demonstrou-o a “reviravolta lingüística”, não se enquadra nessa racionalidade unidimensional e se faz, ela própria, o ambiente pragmático do viver humano. O direito, também não cabe nesta racionalidade e sua hermenêutica, na esteira da reviravolta lingüística exige um paradigma como o da alteridade, para ter sentido.

A grande contribuição da Filosofia Grega e, especialmente, de Sócrates, Platão e Aristóteles é a de que, sem verdade não há justiça, não há polis, não há direito. Resta, porém, a pergunta: em que consiste a verdade para a Filosofia Grega? Se a verdade, for apenas concordância do singular, do concreto, do individual ao

universal, ao Ser, à presença que se vê e que permite tudo ver, só será verdadeiro e, portanto fundamento e expressão do justo, aquilo que concorda com o Mesmo, identificado, então, com a estrutura elitista, escravagista, machista, helenocêntrica que tudo exclui como bárbaro, desumano, imoral e injusto. A verdade será então o fundamento da exclusão dos diferentes, sem possibilidade de se pensar no outro e muito menos no Outro. Será também o fundamento da subsunção dos diferentes na Mesmidade por um processo de adesão mimética à civilização.

Se, sem verdade não há justiça, não há direito, e se a verdade mora, se faz e se expressa na linguagem, o critério de interpretação da linguagem e do direito, não está neles mesmos. O fundamento de interpretação está na relação ética, na pragmática do posicionamento que os homens tomam entre si: como relação de respeito, de reconhecimento da outridade, ou, também na relação ética de desrespeito, de opressão ou de indiferença. A ética é o conhecimento primeiro, a filosofia primeira.

Se a Civilização Ocidental é a civilização do ver, do constatar, do medir e controlar, resta a questão, insolúvel no pensamento grego: como interpretar visualmente a linguagem? O trilema de Górgias (nada é; se algo fosse deveria ser como o Ser impossível tanto na unidade como na multiplicidade; se algo fosse não seria pensável porque o pensamento e o Ser não são idênticos; se algo fosse pensável não seria dizível porque não são iguais o pensar e o falar) é insolúvel na perspectiva do saber como ver (tanto o ver a figura externa, quanto a figura (idéia) interna).

O falar, que se funda no ouvir²⁶, implicando a impossibilidade de reduzir o outro que eu ouço ao meu esquema prévio de controle e de cálculo, parece o único caminho de interpretar a linguagem. Tudo tem lugar na linguagem, vice-versa não. O ver, o cheirar, o tato, o olfato, o gosto têm significação na linguagem e como linguagem. A linguagem só acontece na pragmática da alteridade, enquanto ética da alteridade.

Mas o outro não é uma idéia: antes da idéia, antes do conceito, o outro se impõe:

- Em todo o fenômeno o outro se impõe (M. Scheler)

- Se "eu sou eu e minha circunstância" o outro faz parte da minha circunstância (O. Gasset).

²⁶ Cf. Heidegger, 1997. §§ 34 e 35. O ouvir que funda a linguagem não é apenas o escutar o ruído, ou a voz do amigo, do parceiro, do companheiro, ou da tagarelice, mas ouvir a interpelação que perfura toda a relação doméstica, para fundar a casa, a interpelação que perfura o sistema, enquanto clamor do excluído pedindo justiça.

- Se o “pensamento é dialógico”, o outro se constitui e me constitui no diálogo (M. Buber).

- O personalismo comunitário de E. Mounier, mostra que enquanto eu me libero ao outro na comunidade, eu me constituo e me identifico. “A experiência primitiva da pessoa é a experiência da segunda pessoa” A experiência do tu precede a do eu.

- Nunca experimentaríamos a realidade de nossa personalidade e identidade, não teríamos chegado a ser existentes sem os outros (X. Zubiri).

A **alteridade** funda sua lógica de compreensão e atuação na generosidade, na gratuidade...

- Sua lógica é o não-poder, a renúncia ao poder, o serviço

- O poder da gratuidade e generosidade precisa da eficácia, da instituição, dos meios, das mediações mas não se confunde com elas, nem adota uma delas como a definitiva, a absoluta, a divina, a ética.

- A força da ética enquanto ato generoso está na **transcendência**:

. do indivíduo e de seu solipsismo

. do grupo, da comunidade, do Estado, da classe, do período histórico...

- A transcendência não pode ser confundida com o “deus” de uma mediação enquanto nomeado, entificado... A transcendência é nominável como inominável... A nomeação da transcendência como redução do sagrado, do divino, do númenon ao limite do social e suas relações é uma traição, uma idolatria, um fetichismo quer ele se chame Baal, poder ou mercadoria.

- A transcendência como Outridade do Outro é apercebida como escondida, como devendo ser ouvida, como novidade, como estranheza que sacode e mobiliza a procura... É interpelação que desacomoda, que denuncia nossa situação como sendo injusta e fator de injustiça. Ela se faz epifania no rosto desnudo, sem poder e sem ameaça do outro clamando por justiça.

- O rosto nu do outro que não é apenas um objeto com o qual eu me defronto como visível, calculável, compreensível, explicável, é epifania do infinito que me com-fronto, me interpela, clamando por justiça e constituindo-me como responsável, ineludivelmente.

- Neste sentido vai a teologia negativa “Para ser cristão é preciso ser ateu”...

- A alteridade como critério ético da política só acontece quando esta for mediação de uma efetiva participação popular. Um

Estado só é ético enquanto for Estado Democrático de Direito. E este só acontece quando, a partir dos mais fracos e excluídos, ele for construído, gerido e controlado por todos. A necessidade de o Estado Democrático de Direito ser representativo, mediado pelas instituições sociais tendo em vista o tamanho dos Estados Atuais impossibilitando a democracia direta, não dispensa a prioridade ética da inclusão dos mais fracos como fundamento da política. Daí resulta o critério de interpretação do Direito (em todas as suas dimensões: legislativas, executivas, judiciárias), das instituições políticas, sociais e culturais.

As práticas sociais, num Estado eticamente constituído pela pragmática da Alteridade, implica, desde o início, no reconhecimento do clamor do injustiçado, do excluído buscando justiça. Sem ouvir este clamor o Estado (transformado em fetiche do poder pelo poder) exigirá a estatolatria. O fetiche, o ídolo, precisa de vítimas, ele se nutre do sangue de suas vítimas, cada vez mais numerosas e desnudas. Desnudas de seu pão, de seu trabalho, de suas vestes, da palavra, de sua dignidade social, política e religiosa.

Em Conclusão

1. A Filosofia Primeira não é a Metafísica e sim a Ética.

O fundamento, a condição e o horizonte de toda a linguagem é a relação de proximidade que acontece como interpelação do excluído clamando por justiça.

O mesmo, a mesmidade não justifica, não valida uma ação política.

2. O pensamento, a lógica, a racionalidade são astúcias da vida e não v.v.

A vida acontece como relação e nesta acontece a racionalidade, o desejo e o conhecimento.

A convivência, a comunhão são o fato ético primeiro. Porque coniventes, porque em comunhão os homens se amam e se odeiam. O ódio, o amor, o reconhecimento e a indiferença pressupõem a comunhão. A geração, a gestação, o mamar são acontecimentos básicos da comunhão e da convivência.

A consciência da comunhão e da alteridade, da opressão e da libertação acontece depois. A responsabilidade pela comunhão e alteridade que acontece em todo o encontro como interpelação já

sabe da comunhão que é raiz, que é memória, que é acontecimento e telos de todo o viver.

O pensamento em todas as suas dimensões (de senso comum, de ciência, de tecnologia, filosófico ou teológico) assim como a linguagem nascem do posicionamento ético (da posição do homem diante e em relação com o outro homem).

Nascem do desejo, da vontade, da paixão em relação ao outro: quer seja o desejo de subsunção do outro na mesmidade de si mesmo, quer na experiência da alteridade como respeito, amor, caridade.

O posicionamento ético (enquanto pragmática e não apenas enquanto concepção teórica) é o fundamento e critério de todo o pensar, de todo o agir.

As mediações, tanto do pensar como do agir e do falar, são acontecimento da pragmática ética. Assim, a ciência, a filosofia, a teologia, a literatura, o diálogo, a economia, a política (nela incluído o direito), a arte, a cultura e a religião.

A ética é a filosofia primeira, como ensina Lévinas. A ética não deriva, não decorre da metafísica, como pensamento teórico que se faz prático, aplicado, segundo pretendia o pensamento ocidental desde Platão, Aristóteles, Descartes, Wolf ou Hegel.

A pragmática ética funda-se em três momentos ou dimensões: a material, a formal e a de factibilidade.

A pragmática ética da alteridade elucida a articulação dos três momentos permitindo a fundamentação utópica de toda a linguagem (falada, escrita, silenciada, articulada em todas as instituições sociais) e de toda a organização política e estruturação e funcionamento do direito.

Pelo contrário, a pragmática da mesmidade labora com:

a) a elaboração de um consenso entre os iguais e para os iguais, defendendo os interesses dos iguais (a elite, a classe, o grupo, o clã... nação...a região...)

b) Exclusão dos outros, de suas organizações, de suas razões, de seus consensos: amar é odiar juntos o mesmo inimigo... (Sartre) a nomia do grupo se consolida e reforça pelo medo dos outros, dos estranhos, dos desconhecidos, dos não reconhecidos (Durkheim)....

c) pelo poder como critério: o poder valida e justifica tudo. A razão cínica e estratégica, a eficácia, o resultado pelo resultado como no Estado de Cristandade, em Machiavel, Hobbes, na vontade de poder de Nietzsche...como no Imperialismo, no colonialismo... na Filosofia Oficial de Hegel. O poder em suas

múltiplas dimensões: econômica, social, política, cultural, religiosa, estética... o poder físico e simbólico (como o mostra Althusser).

Assim, repetimos, a perspectiva pré-semita de vida, fundava-se na pragmática da outridade enquanto experiência comunitária em suas várias dimensões.

A perspectiva indo-européia, nela incluindo a civilização dos arianos da Índia, dos Medos e Persas e especialmente dos gregos e romanos, não tem espaço para a outridade. O homem é um ente cósmico, embora diverso dos outros entes. O homem é uma substância, uma *res*, uma coisa, e, como as outras coisas, se explica pelos princípios de matéria e forma, de substância e acidente, de finitude e infinitude, de mortal e imortal, de tempo e espaço. O homem é um broto da natureza (*fisis*), determinado como animal racional em luta com a animalidade sensorial e irascível. Não há espaço para o outro homem como outro. Tudo é subsumido na mesmidade. O outro, enquanto objeto da propriedade e de conquista poderá ser um instrumento do eu, um objeto de desejo, um objeto de contemplação, e até um objeto de “paixão”, mas sempre será um objeto.

Os semitas, e especialmente os hebreus e cristãos colocam em jogo a pragmática da alteridade, de forma mais decisiva. Surge o outro como problema, a problemática do outro, muito embora não apenas de forma teórica e sim pragmática: ético-relacional. O homem, criado por Javé, como interlocutor de Deus e do outro homem, como articulador do universo em forma de jardim-pomar completamente irrigado (na produção e consumo de todos os frutos solidariamente), na nudez da verdade e da justiça, morando, assim, na casa de Deus, passeando com Deus à brisa da tarde, conforme o mito dos três primeiros capítulos do Gênesis. Perspectiva esta que o homem deve decidir: o homem é interpelado por ela e tentado a negá-la. A negação do critério, a substituição dele pelo: “eu faço o que eu quiser” transforma o mundo como um sem sentido, uma confusão, o outro acusado de todos os males em aquele que deve ser eliminado, excluído. Mas o rosto do outro que clama por justiça é a epifania do Absoluto, do Infinito. O homem é aquele que é interpelado por Deus, permanente e diuturnamente, em busca de uma aliança. Esta perspectiva da outridade do outro homem, germinará na história do Cristianismo e na do Estado de Cristandade como se pode observar:

O começo da participação está no convite à participação. O convite surge do acolhimento da interpelação do excluído cuja palavra deve ser ouvida. Assim a participação inicia pelo

reconhecimento, pelo respeito à palavra do mais outro, à organização dele. Quem convida é apenas assessor que, responsabilizado pela interpelação do outro, na compaixão devida ao rosto nu do que clama, tem boa vontade e é capaz de renunciar ao poder de sua própria palavra. É então que, a palavra como resposta toma todo seu significado e poder. O político, o jurídico, o direito, a linguagem em suas variadas dimensões bebem, assim, na alteridade seu fundamento e critério.

Ninguém expôs melhor do que E. Dussel, em sua monumental obra “Ética da Libertação em Época de Globalização” o fundamento da ética enquanto experiência pragmática da alteridade. As dimensões material-formal e de efetividade interligadas como condição, os reducionismos, as incompletudes, a necessidade de superação das éticas apenas comunitárias, materiais ou formais, da ética do discurso, em busca de uma ética efetivamente de libertação são aí magistralmente tratadas. Desnecessário repeti-las.

Podemos então concluir que sem a pragmática da alteridade faz-se impossível interpretar o direito e a linguagem. E a pragmática da alteridade é a experiência da ética como filosofia primeira. Nela, a interpelação do excluído, na nudez de seu rosto, funda criticamente todo o sistema e o ultrapassa. Na interpelação estamos inteiramente envolvidos como responsáveis. Assim a linguagem passa a ser o lugar perigoso em que o homem e o humano se põem em questão. E o direito passa a ser a caminhada perigosa do humano na direção da justiça que só acontece com a verdade e que pode nos levar à paz.

Ainda como Conclusões de Tarefas em Aberto

1. Ser é ser-com. O homem é co-existência. Melhor, é relação subsistente.
2. Na relação o homem toma posição. O posicionamento é o poder do homem. A possibilidade de auto-determinar-se em comunidade e na comunidade é, politicamente, sua *potentia*²⁷.
3. Na relação o homem adquire identidade. Não é a identidade que produz a relação e sim a relação que produz a identidade.

²⁷ Cf. Dussel, E. *20 tesis de política*. Buenos Aires: Clacso, 2007.

4. Posicionado, enquanto ser-com, o homem é ser-no-mundo; a mundanidade do mundo nasce do ser-com e não vice-versa²⁸
5. A potencia da comunidade, relacionada na alteridade, concretiza-se, realiza-se, efetiva-se como norma, ação e instituição na potestas.
6. O Estado, como potestas derivada e obediente à potencia, legitima-se (em suas normas, em suas ações e instituições) como representação da comunidade, como mandar obedecendo.²⁹
7. Desde a relação pragmática da fidelidade ou infidelidade (G. Marcel), desde a confiança ou desconfiança na palavra do outro (Lévinas), o homem é-no-mundo na angústia, na preocupação, no ser-para-a-morte, na clareira do Ser enquanto logos peregrino da Verdade que acontece como errância e liberdade³⁰.
8. O logos como liberdade (liberar-se à verdade do Ser) lhe é conferido pelo Ser que, enquanto transcendência, se faz epifania, na pele, na cara nua do outro que interpela³¹.
9. A interpelação do outro irrompe de fora de todo sistema em que está instalado o eu como posição (atitude, norma, instituição).
10. Na interpelação do outro faz-se presente (como oculto) o mistério da Presença (Alteridade) que:
 - espanta, maravilha em sua novidade, e incita
 - o que incita o homem a conhecer não é o desconhecido mas a presença interpeladora do outro.
12. Na linguagem: só se conhece o referido, o exigido pela relação e na relação

²⁸ Cf. Heidegger M. *Carta sobre o humanismo*. Col. Os Pensadores vol. XLV. São Paulo: Victor Civita, 1973.

²⁹ Dussel, Ibidem.

³⁰ Heidegger, M. *Sobre a Essencia da Verdade*. Os Pensadores, vol XLV.

³¹ Lévinas, E. *Totalidade e Infinito e Humanisme de l'autre homme*. Paris: Fata Morgana, 1972.

13. É na relação que o homem descobre o mundo, a realidade, a objetividade, a racionalidade. A explicação é objetivação e instrumento da compreensão.³²
14. O conhecimento nasce da, para e na relação. Assim a realidade aparece como utensílio, como arma, como escudo e proteção, como alimento... desde a interpelação.
15. A consciência de si no mundo nasce da ferida e/ou do orgasmo da relação.
16. O problema só aparece ao homem, como obstáculo, desafio para ser vencido, resolvido (pela técnica cumulativa do progresso) numa relação de lealdade, de solidariedade ou de traição, das relações históricas como dizia Gabriel Marcel³³.
17. Por isso o conhecimento primeiro, a Filosofia primeira é a ética (Levinas) e não a Metafísica (Aristóteles). A Metafísica, a lógica, a ciência, a teologia são exigências da ética e não v.v.
18. O homem, pois, não é um sujeito para quem a realidade é um objeto. Uma consciência de. Uma alma frente ao mundo para dominar o mundo
19. O posicionamento do homem do poder pelo poder, da racionalidade pela racionalidade (um tipo específico de relacionamento ético com o outro, a partir da racionalidade cínica e suas estratégias) pode gerar a sensação de que, pelo poder, o homem se apropria de tudo, e é na medida em que se apropria, numa propriedade exclusiva e absoluta. Parece ser esta a lição do fim da história, do mercado como absoluto, em que vivemos.
20. E, se para chegar ao mais alto poder o homem precisa destruir a força (a potencia), o poder identitário do outro, através da violência (institucionalizada ou não), da guerra... ao mesmo tempo, para manter-se no poder opressivo o homem precisa do consentimento do vencido, e para isso,

³² Ricoeur, P. *Interpretação e História*.

³³ Marcel, G. *El misterio del Ser*.

precisa do argumento justificador que usa a necessariedade da forma lógica que se faz ciência, matemática, tecnologia...

21. A metafísica do homem-alma, indivíduo de poder e auto-suficiência ilude o homem no sentido de que: ele é na medida em que é proprietário; é proprietário na medida em que tem o poder; tem o poder na medida da violência física ou simbólica, isto é na medida em que sabe, e sabe na medida em que a racionalidade se reduz à lógica, à ciência que leva à tecnologia.³⁴
22. Nesta metafísica o outro aparece como um objeto a conhecer e dominar. Mesmo que se diga que ele também é sujeito. Que o conhecimento assim seja intersubjetivo. Na verdade, o outro não passa de um outro-eu que eu ponho e fabrico para nele me ver e mirar, feito que é à minha imagem e semelhança.
23. O outro como alteridade, irrompe de fora deste sistema de subjetividade (que é auto-suficiente, auto-referente e iludida de que conhece os outros, as coisas e a si mesmo) e interpela pela injustiça da exclusão, reclamando pela justiça da relação.
24. Este posicionamento ético não elimina, não diminui nem enfraquece a exigência da racionalidade do pensamento que precisa superar a dialética dos opostos em busca de uma síntese. Síntese que não é uma teoria, mas pragmática de alteridade. Síntese que permita ao homem mostrar-se inteiro, em seu sentir, em seu pensar, em seu querer, em sua consciência e inconsciência da relação que o constitui. Mesmo como pro-jeto, pro-posição, pré-ocupação, história, ação ou linguagem...
25. A racionalidade, (inclusive a metafísica, a matemática...) nasce da relação, como exigência posta pela interpelação do outro que precisa de mediações concretas...

³⁴ Cf. Hannah Arendt. *Sobre a Violência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994 e *A dignidade da Política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993

26. Se a ética é a Filosofia Primeira, então ela encima e engloba todo o saber: o saber empírico, o saber da ténne, o saber sobre a moral, a episteme, a lógica e a metafísica...
27. A hermenêutica do saber as coisas e fatos, a leitura do mundo, dos campos do mundo, dos sistemas macro e micro como contexto onde a vida acontece, tudo nasce e se alimenta da inter-relação pragmática como o sentido do conhecimento.³⁵
28. Por isso:
- na Pragmática da Alteridade e como pragmática da Alteridade nasce a Linguagem e a Comunicação
 - Na pragmática e da pragmática da Alteridade surge o Estado, a política e o direito.

Resumo: El presente artículo evidencia como la filosofía de la conciencia y de la subjetividad de la modernidad y del época contemporánea, no resulta explicar los fenómenos del derecho y de la language, enquanto manifestación del hombre. El hombre como un sujeto frente a un objeto, o como inter-sujeto no es humano. Aclara, en contraposición, que la pragmática de la alteridad y no la metafísica es el criterio que dá cuenta del language como comunicación humana y del derecho como concreción de lo humano. Asignala el camino de la historia de la filosofía como descamino de la pragmática de la alteridad y la reducción contradictoria de la fundamentación metafísica, olvidando el Ser y la trascendencia que solo se hace epifanía en la relación con el outro, en el rostro nudo del excluído que clama por justicia. La interpelación del outro denunciando la injusticia, responsabilizando por la injusticia y exigiendo justicia funda el binomio verdad-justicia como criterio de interpretación del language y del derecho. El texto es sucinto y apunta para posteriores investigaciones.

Palabras conductoras: interpretación; metafísica; ética; alteridad

Referências Bibliográficas

ARENDT, H. *Sobre a Violência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994

_____. *A dignidade da política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

³⁵ Cf. Ricoeur, P. *La simbolica del mal*. Madrid: Trotta, 1963

- ARGOTE, G. e outros. *La Filosofía em América Latina*. Bogotá: El Buho, 1993.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Porto Alegre: Globo, 1969.
- CADOGAN, L. e AUSTIN, A.L. *La Literatura de Los Guaranies*. Assunción: Ed. Joaquin Mortiz, 1952.
- DUSSEL, E. e APEL, K-O. *Ética Del Discurso y Ética de LA Liberación*. Madrid: Trotta, 2004.
- _____. *Ética da Libertação na Idade da Globalização e da Exclusão*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. *Política de La Liberación – História Mundial y Crítica*. Madrid: Trotta, 2007.
- _____. *20 tesis de política*. Buenos Aires: Clacso, 2007
- HEIDEGGER, M. *Carta sobre o humanismo*. Col. Os Pensadores vol. XLV. São Paulo: Victor Civita, 1973.
- _____. *Sobre a Essencia da Verdade*. Os Pensadores, vol XLV. São Paulo: Victor Civita, 1973.
- _____. *Ser e Tempo*. 6ª. Ed. Petrópolis: Vozes, 1997.
- HEGEL, G. W. F. *Filosofia da História*. Brasília: UNB, 1999, 2ª Ed.
- HOLANDA, S. B. *História Geral da Civilização Brasileira- I Época Colonial*. São Paulo: Difel, 1981.
- LEITE, Fabio. *A Questão Ancestral – África Negra*. São Paulo: Palas Athena, 2008.
- LÉON-PORTILLA, Miguel. *La Filosofía Nahuatl*. México: UNAM, 1979.
- LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. Paris: Fata Morgana, 1972.
- _____. *Humanisme de l'autre homme*. Paris: Fata Morgana, 1972.
- Marcel, G. *El misterio del Ser*. Buenos Aires: Sudamericana, 1964
- MACHIAVEL. *O Príncipe...*
- MARX, K. e ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista*. In *Textos III*. São Paulo: Edições Sociais, 1977.
- O Livro dos Mortos do Antigo Egito*. Traduzido por Edith de Carvalho Negraes. São Paulo: Hemus Ed. Ltda, 1996, 3ª Ed.

PLATÃO. *A Apologia de Sócrates in Os Pensadores*. São Paulo: Editora Abril, 1973, 2º Vol.

_____. *A República in Os Pensadores*. São Paulo: Editora Abril, 1973, 3º Vol.

_____. *Diálogos*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1966.

POPPER, K. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Buenos Aires: Paidós, 1977.

REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga I Vol*. São Paulo: Loyola, 1992.

RICOEUR, P. *La simbólica del mal*. Madrid: Trotta, 1963.

_____. *De l'interprétation, essai sur Freud*. Paris: Seuil, 1965.

STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica Jurídica e(em) Crise* 3ª. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.

SUESS, Paulo. *A Conquista Espiritual da América Espanhola*. Petrópolis: Vozes, 1992.

ZANOTELLI, Jandir. *América Latina – Raízes Sócio-Político-Culturais*. Pelotas: Educat, 2004, 3º Ed.

ZUBIRI, X. *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza, 1986.

