

# Por uma crítica “ecumênica” da Modernidade: um diálogo com José Maurício Domingues

Lucas Parreira Álvares<sup>1</sup>

Durante o processo de construção da primeira edição de 2015 da Revista do CAAP, o tema central do dossiê que teve aceitação unânime por parte dos editores foi “Tensões da Modernidade: Estado, Direito, Crítica”. Fui extremamente contemplado com o tema, afinal, era exatamente pelas tensões modernas que eu encaminhava minhas pesquisas e leituras recentes.

Sem mesmo pensar naquela edição da revista, e para fins ainda pessoais, me propus a tentar um diálogo com o renomado professor José Maurício Domingues. Foi então que percebi que uma entrevista/diálogo com José Maurício Domingues encaixaria perfeitamente naquela edição, e levei a proposta para os demais editores, que aceitaram de prontidão. Não posso deixar de ressaltar a facilidade que foi realizar contato com o Maurício, que, em menos de 10 minutos após eu enviar um email, já havia uma resposta na minha caixa de entrada – “spam”, pensei. Era ele, numa noite de sábado, aceitando o convite. Enviei então as questões.

A minha ideia inicial, era de que a entrevista fosse permeada por questões mais genéricas, trabalhando as concepções do professor sobre Modernidade, Pós Modernidade, Direito e Estado. Na noite de domingo, o Maurício já me enviou um anexo com todas as perguntas respondidas e se dispondo a responder mais, caso fosse necessário. Pela riqueza das respostas, pensei em acrescentar algumas outras perguntas mais aprofundadas sobre o tema. Entretanto, pelo caráter proposto de “uma breve apresentação do pensamento de José Maurício Domingues”, preferi manter as perguntas como elas estavam. Desse modo, através de uma tentativa de compensação, me propus a comentar as respostas em notas de rodapé, como fazendo a apresentação de alguns autores, grupos, projetos e termos mencionados pelo entrevistado.

Foi satisfatório reconhecer a adesão do José Maurício Domingues à ideia da entrevista, pois, por outras três ocasiões, ele me contactou com um novo anexo e novas respostas: “por favor, Lucas, utilize essa última versão, acrescentei passagens relevantes em algumas questões”; “Lucas, esqueça as versões anteriores, essa está melhor”. Eu, incrédulo: “Como quiser, professor!”.

José Maurício Castro Domingues da Silva é graduado em História pela PUC-RJ, mestre em Sociologia pela IUPERJ – UCAM, e doutor em Sociologia pela *London School of Economics*

---

<sup>1</sup> Graduando em Ciências do Estado pela UFMG, Editor-Chefe Adjunto da Revista do CAAP.

*and Political Science*, da Universidade de Londres. Foi professor pesquisador do IUPERJ, da UFF e da PUC-RJ assim como professor visitante em universidades da Argentina, Chile, Colômbia, Angola, entre outras. Atualmente é professor da UERJ. Já publicou 16 livros, dentre eles, alguns lançados pela Editora UFMG, como: “Modernidade Global e Civilização Contemporânea” (2013); “Teoria Crítica e (Semi) Periferia” (2011); “A América Latina e a Modernidade Contemporânea (2009); e “Teoria Social e Modernidade no Brasil” (2000). É referência nos estudos voltados para Modernidade, Globalização e América Latina.

Ou, como ele mesmo prefere, pode ser apresentado como “Maurício da UERJ”.

Segue o diálogo/entrevista:

-----

**L.P.A.<sup>2</sup>:** Para você, o que é a Modernidade? Quando se inicia, e quando terminaria?

**J.M.D.<sup>3</sup>:** Há muitas definições do que seria a modernidade, mas na tradição sociológica ela é usualmente datada em seus inícios de fins do século XVIII ou mesmo do XIX. Nisso se deve incluir Marx e Weber, por exemplo, que respectivamente a identificavam com o capitalismo e correspondentes superestruturas, de um lado, e acentuação dos processos de racionalização, sobretudo instrumental, de outro, mas também outros autores como Giddens ou Mann, Parsons e Habermas. É claro que autores como Wallerstein a puxam para mais atrás, para o século XVI, mas isso me parece um equívoco, não meramente de periodização, senão de conceituação, pois nem o que conhecemos como o imaginário moderno, nem as instituições da modernidade estavam estabelecidos aí em qualquer sentido razoável<sup>4</sup>. Nem o imaginário, com sua ênfase na racionalidade, especialmente instrumental, e na liberdade, igualdade e solidariedade, havia se definido, embora na Renascença e nas Reformas, Protestante e Católica, do período elementos do que viria a se desenvolver depois estivessem presentes. Isso vale também para o Estado Moderno, para o capitalismo (a menos que se adote definição totalmente vaga dele – buscar o lucro), a família e a patriarquia modernas, o que ocorre também com o próprio racismo, embora talvez aí certos elementos de continuidade possam ser encontrados com mais força. Esse período que vai do século XV ao XVII é mais confuso e heteróclito, sendo só posteriormente que uma

---

<sup>2</sup> L.P.A.: Lucas Parreira Álvares

<sup>3</sup> J.M.D.: José Maurício Domingues

<sup>4</sup> A concepção de Immanuel Wallerstein era a de que a Modernidade teria começado com o Renascimento europeu. Porém, em um debate com Enrique Dussel ainda na década de 60, Wallerstein teria se “rendido” à noção de Modernidade de Dussel, que começa no ano de 1492: com a expulsão dos muçulmanos da região de Granada na Espanha, pelo rei Fernando de Aragão; e com o início do processo de colonização das Américas, iniciado por Colombo, no mesmo ano. Mais sobre a noção de Modernidade em Dussel, vide o livro “1492, O encobrimento do Outro: a origem do mito da Modernidade”, Vozes, 1993. Sobre a “mudança de opinião” de Wallerstein, vide a palestra “El gran camino de las culturas hacia el Este”, realizada na Universidad Andina Simon Bolivar, no Equador, e disponível em: <http://migre.me/r6aYh>

direção específica de desenvolvimento, que desaguou na modernidade, viria a se definir, constituindo uma nova civilização, com certa coerência e coesão, incluindo exatamente os elementos que acabei de mencionar e que a tradição sociológica tratou de diversas maneiras.

Na verdade também, na maioria dos casos buscou-se reduzir a modernidade a uma determinação causal fundamental, mas creio que já é hora de deixar isso definitivamente de lado. É preciso ter em vista a multidimensionalidade dos processos que levaram à modernidade, os que se desdobram dentro dela e os que ademais podem levar a sua superação, assim como as subjetividades coletivas que a tecem e impulsionam, como os movimentos sociais modernos, de vários tipos, em direções já conhecidas ou que nos lançam em oceanos ainda não navegados.

Além disso, a modernidade não é homogênea. Ela adquiriu características próprias, específicas, por vezes hibridizadas, dependendo dos locais, países e regiões em que se desenvolveu, através do que se pode definir como “giros modernizadores” que coletividades de diversos tipos contingentemente trazem à cena, tecendo caminhos e direções particulares de modernização. Por isso mesmo busquei destacar que, para ser adequadamente universal, uma teoria crítica contemporânea tem que ser *ecumênica* –resgatando impulsos transformadores não importa qual seja sua origem civilizacional. Desde que, sempre, a liberdade igualitária e a construção de uma solidariedade ativa estejam em seu centro.

**L.P.A.:** Quais as grandes contribuições da América Latina para a Epistemologia Global?

**J.M.D.:** A questão das Epistemologias é muito complexa e, de todo modo geral, tem sido a meu ver mal entendida e mal posta. Recentemente tem-se definido Epistemologia mais pelo conteúdo de certos regimes de pensamento ou algo assim, que pelas operações que subjazem a sua construção. Imanência e transcendência, objetividade e subjetividade, totalidade e individualização, explicação e compreensão, analogia e categorias analíticas, descrição empírica e conceitos, deveriam ser, por exemplo, temas tratados por discussões rigorosas sobre Epistemologia, mas não é isso que tem ocorrido, com ademais certa dose de desconhecimento ou às vezes mesmo certo oportunismo ao definir-se a Epistemologia ocidental, no seio da qual surgiram e se desenvolvem as ciências sociais – modernas – como meras derivações do cartesianismo. Isso falsifica a realidade, que é bem mais complexa, sendo que as ciências sociais têm sido capazes de problematizar as operações que subjazem à sua produção de conhecimento, sem deixar de ser científicas.

Isso não quer dizer que não haja muitas vezes pulsões de dominação nas ciências ou que não haja outras maneiras de desenvolver o conhecimento, inclusive na América Latina. Mas de modo algum discussões como as encetadas sobre o “*buen vivir*” ou o “*vivir bien*” nos oferecem

novos marcos epistemológicos. Pode ser que o venham a fazer, que eles sejam calcados nas tradições das civilizações andinas ou amazônicas, “indígenas”, de “*nuestra América*”. Não faz sentido, contudo, supor que basta falar de um tempo não linear ou da harmonia com a natureza para que cheguemos lá. Não precisamos de caricaturas, nem de reificações, em qualquer direção. Não sei se será o caso de que se desenvolverão novas Epistemologias em especial no que tange às ciências sociais, que têm sua identidade, nem absoluta, nem universal, certamente tampouco eterna, mas que segue sendo, a meu ver, a melhor maneira de estudar a realidade social e criticamente desafiá-la em direção emancipatória. Dito isto, é preciso vigilância e rigor epistemológico, para, além de combater o empiricismo que tem assolado em particular as ciências sociais latino-americanas – ou o instrumentalismo, de modo mais geral –, sermos capazes de produzir ciências sociais, teoria e, especialmente, operar criticamente, seja na América, seja em qualquer outro lugar do mundo.

**L.P.A.:** Como você enxerga o grupo Modernidade/Colonialidade<sup>5</sup>? Acredita na viabilidade de um projeto “Descolonial”?

**J.M.D.:** O grupo Modernidade/Colonialidade põs questões sem dúvida relevantes, mas com limites conceituais e exageros retóricos. Em primeiro lugar porque identificam de maneira absoluta modernidade e colonialidade, que significaria opressão sem mais. É claro que a modernidade tem em grande medida implicado sistemas de dominação e exploração, mas se estes criam obstáculos intransponíveis para uma radical emancipação da humanidade e outra maneira de lidar com a natureza, por outro lado a modernidade tem permitido certos avanços civilizatórios e em especial suas promessas de liberdade e igualdade – de fato, liberdade igualitária – e solidariedade, como já mencionei antes, seguem mais que vigentes. Elas ainda energizam, como crítica imanente, os esforços de emancipação contemporâneos. Mesmo Quijano<sup>6</sup>, por exemplo, fala de modernidade como colonialidade, mas termina por propor como solução para esses problemas a democratização do estado nacional e ampliação da cidadania! Está correto, em parte, mas isso invalida obviamente sua identificação absoluta da modernidade com a opressão, na verdade ele está reconhecendo, ao tocar nessas questões substantivas, que a

---

<sup>5</sup> O grupo Modernidade/Colonialidade foi formado no final dos anos 90 por intelectuais Latino Americanos situados em diversas universidades das Américas, como Enrique Dussel, Walter Mignollo, Zulma Palermo, Aníbal Quijano, Immanuel Wallerstein, Catherine Walsh, entre outras e outros. O coletivo se apresenta como um movimento epistemológico fundamental para a renovação crítica e utópica das ciências sociais na América Latina no século XXI. O grupo defende a opção “Decolonial”, sob perspectivas epistêmicas, teóricas e políticas, buscando compreender a modernidade contemporânea marcada pela permanência do colonialismo global. Mais sobre o grupo Modernidade/Colonialidade, vide: “América Latina e o Giro Decolonial”, da autora Luciana Ballestrin, disponível em: <http://migre.me/r6dVS>

<sup>6</sup> Aníbal Quijano, sociólogo peruano integrante do grupo Modernidade/Colonialidade.

modernidade não pode ser reduzida a elas. Quanto ao tema das Epistemologias, creio que o que disse acima esclarece minha posição. Embora seja correto denunciar a dominação ocidental, é difícil ver em que isso em si representa a produção de novas Epistemologias.

Problema mais profundo se refere a uma rejeição liminar da modernidade e do ocidente, sem que o que seria o “colonial” ou a “colonialidade” seja bem definido. Pior, tudo que se oporia a ela seria válido, como argumenta abertamente Mignolo<sup>7</sup>, chegando a absurdos como os de fazer a apologia de Khomeini<sup>8</sup> e dos cultores dos chamados “valores asiáticos” (especialmente em Singapura), bem como de outros autores extremamente autoritários, simplesmente porque seriam antiocidente ou antimodernos<sup>9</sup>. Além do mais, isso é extremamente superficial. Do ponto de vista explícito, é tão evidente que muitos grupos “indígenas” querem exatamente os benefícios da modernidade, nos Andes ou na Amazônia, que é difícil ver como se pode fazer um argumento que desconheça isso. De maneira menos evidente isso se desenha quando os desejos e projetos são postos como se fossem uma rejeição da modernidade, sendo na prática sua realização, ainda que imbricada com outros elementos civilizatórios. Esse é o caso do hinduísmo radical, de direita, antimuçulmano, que, aliás, está no poder hoje na Índia com Narendra Modi: racionalizou, unificou e emprestou ao hinduísmo um tipo de atitude em relação ao mundo que implica seu “controle racional”, como dizia Weber. Isso havia desta forma sistemática somente no ocidente e foi ao buscar emulá-lo que certos grupos hindus chegaram a esta solução, com um forte desejo de homogeneização, cujos fundamentos em larga medida lhes escapam, embora estejam muito abertos ao capitalismo neoliberal que nada tem a ver com as tradições índicas, mas tenham ojeriza e discriminem, às vezes violentamente, os muçulmanos.

Claro, as pessoas querem em muitos casos que isso ocorra sob seu controle e mesclando, de formas variadas, esses elementos modernos, que tendem a ser dominantes, como suas próprias heranças civilizatórias, mas isso é o mesmo que encontramos na China, no Japão ou na Índia. Aliás, em toda a história da humanidade é assim que as coisas se põem. Ou alguém acha que o Confucionismo, o Islã ou o Aymaras<sup>10</sup> são inocentes no que tange à dominação de outros grupos humanos? A máxima de Sartre vale aí, creio, como em outros contextos: não importa o que

---

<sup>7</sup> Walter Mignolo, semiótico argentino, professor da Universidade de Duke e membro do grupo Modernidade/Colonialidade.

<sup>8</sup> Ruhollah Musavi Khomeini, ex-líder da Revolução Iraniana que depôs Mohammad Reza Pahlavi. Khomeini governou o Irã desde a deposição de Pahlavi, até sua morte, em 1989.

<sup>9</sup> A noção de “Antimodernos” é, sobretudo, uma concepção vinculada ao Romantismo europeu. Na literatura romântica, os Antimodernos são também chamados de Restitucionistas, ou seja, aqueles que são avessos à modernidade, e prezam por uma civilização pré-moderna, e, obviamente, pré-capitalista. Para Antoine Compagnon, “os antimodernos foram o tempero da Modernidade, seu avesso ou sua dobra, sua reserva e seu recurso (...) sem o antimoderno, o moderno teria seus dias contados, pois os antimodernos deram a liberdade aos modernos, eles foram o moderno mais a liberdade”. Mais em: “Os Antimodernos: de Josephe de Maistre a Roland Barthes”, Editora UFMG, 2014.

<sup>10</sup> Aymaras ou Aymaras: povo estabelecido desde a era Pré-Colombiana ao sul do Peru, Bolívia, Argentina e Chile.

fizeram comigo, mas sim o que eu faço com o que fizeram comigo. A modernidade há muito não pertence apenas ao ocidente. Até certo ponto foi isso que Dussel<sup>11</sup> percebeu com seu conceito de “Transmodernidade<sup>12</sup>”. O que importa é a capacidade de autodeterminação, de dar novas direções a nossas trajetórias individuais e coletivas, reconhecendo que a modernidade é inescapável, que contém brutais sistemas de dominação e exploração, mas que apresenta também elementos emancipatórios. Portanto, recusar o colonialismo e tudo que a ele se associa negativamente é fundamental, mas sabendo separar o joio do trigo e recusando soluções retóricas que servem às vezes mais para obscurecer que esclarecer nossas questões e horizonte.

Veja bem, não me importa de fato “defender” a modernidade. Mas é preciso deixar de lado a caricatura, bem como as soluções meramente retóricas, para podermos pensar com clareza o que significa viver na modernidade como civilização e como realmente poderíamos superá-la para realizar os valores que ela nos prometeu sem poder cumprir e, ao mesmo tempo, abrir caminhos que nos levem em direção a outro mundo, que hoje mal podemos divisar.

**L.P.A.:** Como pensar a descolonização do/no Brasil?

**J.M.D.:** O Brasil se insere de modo particular nessas coordenadas mais gerais. Somos um país moderno – que de resto sempre quis muito ser moderno – com todos os problemas e potencialidades que isso implica. O mais importante é que sejamos capazes de nos autodeterminar e, em um diálogo latino-americano e global, consigamos construir nossos caminhos de futuro, sem macaquear outros países, sobretudo os centrais – e tampouco apostar naquelas opções que parecem alternativas, mas que acabam chegando a nós apenas na medida em que foram consagradas pelos circuitos intelectuais e acadêmicos estadunidenses ou europeus. Nosso horizonte hoje é o da modernidade, o que não quer dizer que não se trate de buscar novos caminhos e experiências concretas que nos possam levar para além disso<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Enrique Dussel, filósofo Argentino/Mexicano, membro do grupo Modernidade/Colonialidade.

<sup>12</sup> Para Dussel, a Transmodernidade é um “proyecto mundial de liberación donde la Alteridad, que era co-esencial de la Modernidad, se realice igualmente. La "realización" de la Modernidad no se efectúa en un pasaje de la potencia de la Modernidad a la actualidad de dicha Modernidad europea. La "realización" sería ahora el pasaje trascendente, donde la Modernidad y su Alteridad negada (las víctimas), se co-realizarán por mutua fecundidad creadora. El proyecto trans-moderno es una co-realización de lo imposible para la sola Modernidad; es decir, es co-realización de solidaridad, que hemos llamado analéctica, del Centro/Periferia, Mujer/Varón, diversas razas, diversas etnias, diversas clases, Humanidad/Tierra, Cultura occidental/Culturas del Mundo Periférico ex-colonial, etcétera; no por pura negación, sino por incorporación desde la Alteridad”. Mais em “Europa, Modernidad y Eurocentrismo”, disponível no livro: “La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas”. Edgardo Lander (org.) CLACSO, 2000.

<sup>13</sup> Os mais otimistas vinculados ao grupo “Novo Constitucionalismo Latino Americano”, como o professor José Luiz Quadros de Magalhães, acham que a Modernidade está chegando ao seu final, portanto, o nosso horizonte não seria o da Modernidade. Mais em: “Estado Plurinacional e Direito Internacional”, José Luiz Quadros de Magalhães, Juruá, 2012.

**L.P.A.:** É possível pensar a descolonização do Direito?

**J.M.D.:** A questão é saber o que seria em primeiro lugar a colonização do direito! Somos um país moderno, a América Latina é moderna, absorvemos de forma predominante a tradição da chamada “*civil law*”, embora esta pareça estar, ainda que incipientemente, derivando rumo a uma aproximação, sem dúvida parcial, com certos elementos da chamada “*common law*”, em que o contexto de aplicação passaria a ter mais importância. Tenho até simpatia por ideias como as do “direito achado na rua<sup>14</sup>” e de pluralismo jurídico. Como isso operaria, porém? Não é razoável, de novo, celebrar qualquer direito alternativo simplesmente porque ele é alternativo. Tome-se, por exemplo, o caso das favelas do Rio de Janeiro. Não se trata apenas dos arranjos fundiários que as Associações de Moradores realizavam – aliás, de maneira parcial, pois a demanda de reconhecimento da propriedade pelo estado nunca deixou de existir; embora a situação no momento esteja “amenizada” pela militarização dessas regiões da cidade, no auge de seu poder os traficantes implantaram um direito próprio, com instâncias de aplicação própria – eles mesmo fazendo o papel de legisladores e juízes –, frente a uma população que por vezes podia até valorizar essas atividades quando os criminosos não eram excessivamente violentos, mas que significava e ainda significa na prática opressão, total discricionariedade e ausência do estado de direito. Mesmo o pluralismo jurídico das comunidades Aimara e Quíchua<sup>15</sup> na Bolívia encontram limites na Constituição daquele país. Não esqueçamos que Evo Morales evocou justamente os tratados internacionais dos quais a Bolívia é signatária para recusar que a justiça comunitária pudesse aplicar a pena capital (por vezes de maneira brutal), o que na verdade mobilizava a ideia – ocidental, mas a esta altura globalizada –, de direitos humanos.

Mais importante que qualquer coisa é a democratização da justiça. Não vou nem falar dos problemas do judiciário brasileiro que o legislador de 1988 não previu, talvez até imprudentemente. Melhor nos concentrarmos na ideia de que é preciso não só fazer a justiça mais acessível, – problema perene entre nós – mas na necessidade de emprestar à lei e à sua aplicação uma contextualização e uma possibilidade de participação popular, inclusive mediante novos instrumentos de mediação paralegal que a aproximem dos cidadãos, para além de seu caráter abstrato e do positivismo jurídico que ainda parece ter tanto peso no Brasil. Aí inclusive novos valores, venham de onde venham, podem ser manifestar, ecumenicamente por assim dizer, com o sistema jurídico tendo que lidar então com eles, o que tampouco seria simples. Agora, é claro que se você me mostrasse o que significa uma descolonização que implicasse outros

---

<sup>14</sup> Termo e corrente de pensamento cunhado por Roberto Lyra Filho para pensar o direito derivado da ação dos movimentos sociais.

<sup>15</sup> Quechuas ou Quéchuas, povos indígenas da região andina, especialmente no Peru, Bolívia, Argentina e Chile.

elementos civilizacionais, não ocidentais, que façam avançar a democratização do direito preservando aquilo que o mundo moderno alcançou, a conversa também poderia avançar. Voltamos ao ponto inicial: não importa se as questões e soluções em tela são modernas, ocidentais ou o que seja. Importa o que fazemos com elas, de maneira autônoma, não heterônoma.

**L.P.A.:** Existe alguma aproximação entre as “Teorias de Libertação” da América Latina com as “Teorias do Reconhecimento” da Europa/Estados Unidos?

**J.M.D.:** Acho que não. As teorias do reconhecimento, sobretudo com Honneth, estão muito próximas à teoria liberal, pois ser reconhecido significa ter direitos – mas não implica de modo algum em mudar o mundo, a rigor, ao contrário, embora Fraser seja mais flexível, e mais imprecisa em sua formulação. As filosofias da libertação latino-americanas em geral projetam mais decididamente uma mudança de mundo. Mas não posso dizer que seja especialista nessa temática, que nos leva às proximidades da teologia.

**L.P.A.:** O livro “A Bolívia no Espelho do Futuro”, do qual você é um dos autores, foi lançado no momento da transição para o Estado Plurinacional daquele país. Como você analisa o atual momento boliviano? O Estado Plurinacional funcionou? A Bolívia ainda é o “Espelho do Futuro”?

**J.M.D.:** A Bolívia seguiu uma trajetória muito significativa nas últimas duas décadas, como de resto grande parte da América Latina, com seu “giro à esquerda”<sup>16</sup>. Aprofundou a democracia de maneira intensa, inclusive com seu plurinacionalismo, que deu espaço às diversas etnias constitutivas do país, apesar dos limites do jacobinismo do MAS, que hoje se mostram evidentes. Há tensões mais duras agora entre as diversas correntes que, no momento de enfrentamento com as forças da ordem anterior, liberal, estavam juntas. A questão ambiental está em parte no centro delas, mas também a adoção do “capitalismo andino” de modo igualmente intenso, capitaneado pelos Aimaras, gera tensões. O processo boliviano se desdobrará nos próximos anos e me parece que, dentro de suas propostas, se cumprirá plenamente. Mas a polarização entre uma visão ortodoxa de desenvolvimento, que parece ser mais a do governo, artimanhas retóricas não obstante, e uma radicalização da recusa ao próprio desenvolvimento, por certa oposição à esquerda ou algo assim, não prestou grandes serviços à causa de um projeto emancipatório de

---

<sup>16</sup> Sobre o aprofundamento das democracias na América Latina, vide entrevista do José Maurício Domingues no site da Folha: “Mobilização Social Fortalece Democracia na América Latina”, disponível em: <http://migre.me/r6acF>



longo prazo. É preciso ainda ver em que medida, e de que modo, pode ser retomado, que espelho a Bolívia poderá nos oferecer.

**L.P.A.:** Quais são as principais contribuições trazidas pelo Novo Constitucionalismo Latino-Americano?

**J.M.D.:** Em primeiro lugar é preciso definir o que significa Novo Constitucionalismo. Eu prefiro datá-lo de fins dos anos 1980 – isto é, da Constituição brasileira de 1988, seguida logo pela da Colômbia, de 1991. A ideia de que há uma “refundação” total do estado – isto é, nos quadros de um novo paradigma – pelas constituições da Venezuela, da Bolívia e do Equador, que difeririam totalmente das demais, é, a meu ver, falaciosa<sup>17</sup>. Da mesma maneira que simplesmente falar de Estado Plurinacional como ruptura da modernidade não faz sentido (a Índia e outros países da Ásia e da África conhecem este tipo de arranjo há várias décadas e nem por isso passaram a outro tipo de civilização)<sup>18</sup>. Dito isso, creio que houve uma interessante combinação de Constitucionalismo Social – tal qual inaugurado pela Revolução Mexicana, a que se seguiram as cartas da Rússia soviética e da Alemanha de Weimar, e daí por diante – com o reconhecimento de direitos coletivos. Estes não são, a despeito da visão de autores como Habermas sobre o Constitucionalismo Moderno, mero expediente passageiro que prepararia a igualdade de todos os indivíduos e poderiam assim, no fim do processo, ser descartados. E, evidentemente, em alguns países, como a Bolívia e em parte a Venezuela, houve ampla mudança do pessoal que administra o próprio aparelho de estado. Não saímos de maneira alguma do liberalismo, mas somamos a suas cartas clássicas elementos inovadores, que democratizaram o estado.

**L.P.A.:** O que você entende por “Pós Modernidade”? Quando se iniciou/iniciaria e quando terminaria?

**J.M.D.:** Creio que a ideia de pós-modernidade representa antes um sintoma no âmbito do pensamento que uma realidade, não por acaso se instalando discursivamente por volta dos anos

---

<sup>17</sup> No discurso de promulgação da nova Constituição Boliviana de 2009, Evo Morales afirmou que aquele novo texto constitucional se tratava de uma “Refundação do Estado”. José Maurício Domingues critica muito essa afirmação na obra “A Bolívia no Espelho do Futuro”, escrita majoritariamente por pesquisadores vinculados ao IUPERJ (Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro) no calor da nova constituição. Mais em: “A Bolívia no Espelho do Futuro”, 2009, Editora UFMG.

<sup>18</sup> Então uma ruptura com a Modernidade deveria passar essencialmente por um novo paradigma civilizatório? Acho que é essa a crucial diferença entre o pensamento de José Maurício Domingues com Enrique Dussel – ou talvez até outros integrantes do grupo “Modernidade/Colonialidade”. Se pudéssemos atribuir uma “palavra-chave” para a concepção de Modernidade em José Maurício Domingues, provavelmente seria “Civilização”. Para Dussel, essa palavra seria “Alteridade”. Atraído pela noção de que um Estado Plurinacional possa realmente efetivar uma nova noção de relações humanas intersubjetivas, provavelmente estaríamos próximos do fim da Modernidade pela noção de Dussel, o que não acontece com a abordagem sociológica de José Maurício Domingues, visto que uma outra civilização seja um horizonte ainda mais distante.

1970-1980, quando teve lugar a crise da segunda fase da modernidade (organizada estatalmente, que se seguiu a liberal original). Houve sim a partir de então, os anos 1990, nesta terceira fase, pós-crise, uma radicalização e uma complexificação da modernidade, com mais pluralismo social e intensificação da globalização em todos os seus aspectos. Isso se superimpôs à realização do projeto (neo) liberal, retomado com enorme pujança, e à crise dos projetos emancipatórios da esquerda. Já não se fala muito de pós-modernidade – pois a modernidade obviamente continua organizando nosso mundo –, mas aqueles dois fenômenos seguem vigentes. São eles que, nesse novo cenário moderno, continuamos precisando enfrentar, buscando a emancipação individual e coletiva nesse cenário parcialmente transformado. É um desafio e tanto<sup>19</sup>!<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> A discussão não termina por aqui, e abre caminhos para debates mais profundos. Recentemente saiu a segunda edição do livro de José Maurício Domingues, “O Brasil entre o Presente e o Futuro: conjuntura interna e inserção internacional” pela editora Mauad. Fica também a sugestão para a leitura do renomado artigo “Global Modernization, coloniality and a critical sociology for Latin America”, publicado pelo periódico “Theory, Culture and Society”, em 2009.

<sup>20</sup> Agradeço a colaboração dos atuais membros do Conselho Editorial da Revista do CAAP, e espero que esse diálogo aqui presente possa promover algum tipo de provocação, seja a quem for.