

Memória e conhecimento desde a marginalização e o esquecimento: uma aproximação entre Reyes Mate e Boaventura de Sousa Santos

Memory and knowledge since marginalization and forgetting: an approximation between Reyes Mate and Boaventura de Sousa Santos

Memoria y conocimiento desde la marginación y el olvido: una aproximación entre Reyes Mate y Boaventura de Sousa Santos

Diogo Justino¹

Resumo: O modelo tradicional de ciência sempre se projetou contra o chamado ‘senso comum’, considerando-o como um pensamento conservador e vulgar. Este modelo afasta os “leigos” alçando a figura do cientista ao posto mais alto da produção de conhecimento. Boaventura de Sousa Santos tem problematizado este modo de olhar o ‘senso comum’ e sua relação com a ciência de modo a não recusar o conhecimento que se forma à margem, mas de criar um ‘novo senso comum’, que em uma sociedade democrática pode ter uma vocação diferente. Esse ‘novo senso comum’ possui muitas fontes de saber, como o conhecimento produzido pelas comunidades marginais, o produto das culturas sem espaço na ordem normal ou a experiência não contada daqueles que foram vencidos na história, que será propriamente o objeto específico deste trabalho. Para isso aproximaremos o pensamento de Reyes Mate, que enfrenta a relação da ciência com os pensadores esquecidos, ao de Santos, apontando para a importância de resgatar do esquecimento a experiência dos que foram excluídos, porém não renunciaram ao pensamento.

Palavras-chave: Memória, Justiça, conhecimento, epistemologia.

Abstract: The traditional model of science has always projected itself against so-called common sense, considering it a conservative and vulgar thought. This model removes the “laity” by raising the figure of the scientist to the highest rank of knowledge production. Boaventura de Sousa Santos has problematized this way of looking at ‘common sense’ and its relation to science so as not to refuse the knowledge that forms on the margins, but to create a ‘new common sense’, which in a democratic society can have a different vocation. This “new common sense” has many

¹Mestre e Doutor em Teoria e Filosofia do Direito (UERJ), coordenador do GT Direito, memória e Justiça de Transição do IPDMS (Instituto de pesquisa, direitos e movimentos sociais), diogopjs@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-0313-2482>.

sources of knowledge, such as the knowledge produced by marginal communities, the product of cultures without space in the normal order, or the untold experience of those who have been defeated in history, which will be the specific object of this work. For this we will bring the thinking of Reyes Mate, who faces the relationship of science with the forgotten thinkers, to that of Santos, pointing to the importance of rescuing from oblivion the experience of those who were excluded, but did not renounce the thought.

Keywords: Memory, Justice, knowledge, epistemology.

Resumen: El modelo tradicional de la ciencia siempre se ha proyectado contra el llamado sentido común, considerándolo un pensamiento conservador y vulgar. Este modelo elimina a los "laicos" al elevar la figura del científico al rango más alto de producción de conocimiento. Boaventura de Sousa Santos ha problematizado esta forma de ver el "sentido común" y su relación con la ciencia para no rechazar el conocimiento que se forma en los márgenes, sino crear un "nuevo sentido común", que en una sociedad democrática puede tener una vocación diferente. Este "nuevo sentido común" tiene muchas fuentes de conocimiento, como el conocimiento producido por las comunidades marginales, el producto de culturas sin espacio en el orden normal o la experiencia no contada de aquellos que han sido derrotados en la historia, que será el objeto específico de este trabajo. Para esto llevaremos el pensamiento de Reyes Mate, quien enfrenta la relación de la ciencia con los pensadores olvidados, al de Santos, señalando la importancia de rescatar del olvido la experiencia de aquellos que fueron excluidos, pero no renunciaron al pensamiento.

Palabras clave: Memoria, justicia, conocimiento, epistemología.

1. A Irrupção da memória

A memória está em alta! Assim Reyes Mate abre um dos capítulos de seu premiado livro *La herencia del olvido: ensaios em torno de lá razón compasiva* (2008, p. 149). Mate é um dos responsáveis por refazer a discussão em torno da memória na Espanha, a partir da experiência do franquismo e da transição baseada no esquecimento. O debate tem se alastrado pelo mundo e ganhado força na América Latina, assaltada por muitas ditaduras militares, que deixaram um saldo imenso de violações de direitos humanos. No entanto, nem sempre foi assim. Para os antigos e medievais a memória era em primeiro lugar um sentimento pessoal, e em segundo lugar uma categoria conservadora cultivada pelos defensores da tradição (MATE, 2008, p. 156). Isso explica, em certa medida, a resistência que a memória enfrentou em diversos campos do saber na

Modernidade. A situação começou a mudar com as grandes guerras do século XX, sobretudo após a Segunda Guerra e o surgimento da reflexão em torno do *dever de memória* (MATE, 2008, p. 156-157 e 175).

A ideia de um “direito à memória” ou à “verdade” é recente e ainda bastante controvertida. Memória e verdade costumeiramente aparecem em conjunto, apesar de serem categorias diferentes. Quanto aos direitos relacionados ao tema, normalmente estão mais diretamente ligados à categoria “verdade”; por exemplo, o direito ao acesso às informações escondidas do período da ditadura militar. Alguns autores afirmam a impossibilidade de um “direito à verdade”, pois não caberia ao Estado tutelar qualquer verdade, e aceitar isso seria aceitar a própria ideia tão problemática de verdade oficial, ou mesmo a ideia de uma verdade essencial (DIMOULIS, 2010, p. 101-104; DIMOULIS & SABADELL, 2011, p. 88), quando muitas vezes os próprios militantes de esquerda divergem quanto aos fatos passados. Em contrapartida, outros pensadores dizem que o “direito à verdade” não se refere à imposição de uma narrativa única, mas que outras narrativas sejam possíveis; na prática, significaria a possibilidade de esclarecimento público sobre a repressão e à abertura dos arquivos oficiais existentes. Já o “direito à memória” se referiria à inserção ou reinserção de alguns discursos no seio social (TORELLY, 2012, p. 270-271). Sabe-se que a semântica é profundamente importante para a atividade intelectual. Assim, não devemos olhar para a expressão “direito à verdade” como sendo uma simplificação ou resumo dos direitos relacionados à verdade histórica do regime passado. A opção pela expressão é estratégica. Portanto caberá sempre a quem a usa, o ônus de debater o significado da “verdade” a que se refere. Não aprofundaremos essa discussão neste trabalho e, a princípio, utilizaremos as expressões “direito ao esclarecimentos dos fatos”, “direito à abertura dos arquivos da ditadura”, ou qualquer outra expressão que dê sentido direto à demanda e não suscite debates conceituais mais profundos como a temática da “verdade”. Sobre o “direito à memória”, será melhor para esta pesquisa analisar a importância da memória para o direito ou para a justiça, do que propriamente vê-la como um “Direito”.

Apesar da discussão em torno da memória ter se difundido bem no Brasil recente, não podemos perder de vista o esquecimento, que possui uma importância singular. A memória é inicialmente privada, vindo a se transformar em *memória coletiva* diante de situações específicas, sendo que o esquecimento muitas vezes será também um dever, e não podemos confundir as

coisas. Existe, por exemplo, o dever de esquecer o crime pelo qual o agressor já pagou², quando a memória consistiria em violação, implicando uma espécie de *bis in idem*, ou o dever de esquecer o que nem a vítima quer lembrar (TODOROV, 2000, p. 25). Contudo, o primeiro caso suscita uma discussão, pois se esse crime possui uma razão política e é cometido em uma conjuntura de repressão, a situação se altera. Como esquecer os crimes cometidos pelos nazistas punidos em Nuremberg? Ainda que punidos, estes crimes permanecem no imaginário coletivo. Neste caso, a memória pode ter um lugar, mas se abusaria dela para reavivar o ódio, como no alerta lançado por Tzvetan Todorov, mencionando a crueldade dos sérvios contra outros povos da ex-Iugoslávia, que teve como uma de suas grandes justificações a memória de sofrimentos passados.³ Todorov diz que o culto à memória nem sempre serve à justiça, e muitas vezes é desfavorável para a própria memória (2000, p. 56). Na Europa de hoje, a memória da Segunda Guerra mundial permanece viva, conservada por inúmeras comemorações, publicações e transmissões de rádio e televisão, mas a repetição do ritual de que “não podemos esquecer” não tem repercutido sobre os processos de limpeza étnica, racismos, torturas e execuções em massa que se produzem ao mesmo tempo (TODOROV, 2000, p. 58). A mesma preocupação embala a luta de Cecília Coimbra. Segundo ela, falar de memória e reparação é também colocar em análise certa política de segurança pública que se fortalece na contemporaneidade e se justifica em nome da guerra aos *perigosos* produzindo a fascistização do cotidiano (2008, p. 20). Deve se considerar, igualmente, que no Brasil e em muitos outros lugares, a tortura e uma série de outras violações continuam sendo aplicadas em dependências policiais e carcerárias, e em muitos estabelecimentos utilizados para a suposta *reeducação* de *jovens infratores* (COIMBRA, 2008, p. 23).

² Sobre o assunto, recentemente o Conselho da Justiça Federal, na VI Jornada de Direito Civil, aprovou o seguinte enunciado:

“ENUNCIADO 531 – A tutela da dignidade da pessoa humana na sociedade da informação inclui o direito ao esquecimento.

Artigo: 11 do Código Civil.

Justificativa: Os danos provocados pelas novas tecnologias de informação vêm-se acumulando nos dias atuais. O direito ao esquecimento tem sua origem histórica no campo das condenações criminais. Surge como parcela importante do direito do ex-detento à ressocialização. Não atribui a ninguém o direito de apagar fatos ou reescrever a própria história, mas apenas assegura a possibilidade de discutir o uso que é dado aos fatos pretéritos, mais especificamente o modo e a finalidade com que são lembrados.”

Após isso o STJ aplicou o “direito ao esquecimento” em dois casos, ambos relacionados ao programa “Linha direta - justiça” da TV Globo. No REsp. 1334097 a TV Globo foi condenada por danos morais, enquanto que no REsp. 1335153 apesar da aceitação da tese do “direito ao esquecimento”, entendeu-se que, no caso, não houve dano moral.

³ Todorov diferencia a recuperação do passado do seu uso, afirmando que não há um automatismo vinculando os dois gestos. Para essa discussão, ver TODOROV, 2000, p. 27; MATE, 2006, p. 127; e ainda MATE, 2008, p. 173.

Por conta disto, duas ressalvas são fundamentais: primeiramente devemos ter cuidado para que a memória não se transforme em ressentimento negativo e seja levantada para produzir o ódio; segundo, precisamos atentar para a distinção entre memória individual e memória coletiva, sendo esta construída por aquela (MATE, 2008, p. 157), além do fato de que a memória coletiva nem sempre é emancipadora, como a memória do medo na cidade do Rio de Janeiro bem posta por Vera Malaguti Batista (2010). Nestes casos será preciso interromper a memória.

Jean-Marie Gagnebin (2006, p. 56) retoma o pensamento de Todorov para citar dois dos perigos da memória. Primeiro uma fixação doentia ao passado, que Nietzsche já havia diagnosticado como um sintoma do ressentimento; depois a identificação, por vezes patológica, de indivíduos aos papéis de vítima ou algoz, como se a busca de si tivesse que ser a repetição destes.⁴ Por isso a importância, para Gagnebin, da ampliação do conceito de testemunha; de modo que aqueles que não são herdeiros de um massacre possam retomar a história e transmiti-la em palavras diferentes, para, assim, se livrarem deste círculo de fixação e identificação. A testemunha não seria somente aquele que viu com os próprios olhos, mas também quem ouviu o relato espantoso e insuportável e, no entanto, ficou até o final.⁵

2. Memória, Justiça e conhecimento: apontamentos benjaminianos

Feitos os alertas podemos começar a ler a teoria de Mate repartindo-a em dois eixos diferentes, ambos com forte influência de Walter Benjamin. (1) O primeiro seria levar a sério a memória para produzir uma teoria da justiça. Esta virada hermenêutica não é simples e significa polemizar com autores do quilate de John Rawls e Jurgen Habermas que produzem teorias baseadas no presente, onde o passado não é levado em consideração (MATE, 2006a, p. 127; 2008, p. 169-170).

Uma teoria que prioriza a memória tem em consideração as injustiças passadas, dando voz aos oprimidos, aos vencidos, aos injustiçados. Não seria possível, assim, produzir uma teoria da justiça esquecendo as injustiças do passado, que ao não serem sanadas, continuam sendo injustiças presentes. O que vem primeiro não é o padrão de justiça, mas sua violação, reconhecendo-se na experiência da injustiça o ponto de partida para a justiça. Concede-se,

⁴ Em Mate vemos que pouco serviria uma história a partir dos vencidos, se esta for tão particular quanto a dos vencedores. O que importa é transcender vencidos e vencedores. MATE, Reyes. **Meia-noite na história: comentário às teses de Walter Benjamin “Sobre o conceito de história”**. 2011. p. 174.

⁵ Em *Si esto es un hombre* Primo Levi conta seu pior pesadelo: está novamente em casa e é um prazer imenso, porém ao narrar o que lhe havia acontecido no campo, seus amigos não conseguem prestar atenção, e sua irmã vai embora. Não conseguem ouvir o relato estarrecedor (LEVI, 2002. p. 35).

portanto, uma centralidade às vítimas de injustiças, como fica claro em Alberto Sucasas e José Antonio Zamora:

Considerar o desafio das vítimas exige reconhecer o significado das contas e reclamações de justiça pendentes com o passado como condição para quebrar a lógica de dominação que segue produzindo vítimas destinadas a cair no poço do esquecimento. (SUCASAS & ZAMORA (Ed.), 2010, p. 11) (Tradução nossa)

Logo, questionar os direitos negados no passado e afirmar a vigência do dano suportado pela vítima, significa também denunciar os vínculos existentes entre as injustiças passadas e as presentes. Sem memória, as injustiças deixariam de ser injustiças e deixariam de existir; porque alguém dirá que o sofrimento dos inocentes é o preço a ser pago para que os outros vivam melhor, e porque sem memória que as atualize serão somente negatividade (MATE, 2006b, p. 36). Por isso Coimbra (2008, p. 26) afirma que a não publicização, o esquecimento e o silenciamento produzem uma dupla violação. Além da violação sofrida anteriormente, se nenhuma atitude for tomada por parte do atingido e/ou das autoridades governamentais (no caso da ditadura brasileira), a violência continuará no dia a dia. Assim, o desrespeito do esquecimento, do silenciamento, da não investigação, do não esclarecimento dos fatos e da não publicização significam novas violações.

Primo Levi (2002, p. 106) conta que certa vez uma jovem leitora lhe perguntou “o que podemos fazer?”, e ele respondeu que “os juízes são vocês”. Mate (2008, p. 169; 2011, p. 165 - nota de rodapé) questiona sobre que resposta podemos esperar de um leitor. Para ele apenas uma: “a de manter viva, nas gerações seguintes, quando tiverem desaparecido as testemunhas, a vigência da injustiça passada”. A justiça não teria nada a ver com castigar o culpado (como quer o Direito), mas com a resposta à injustiça.

A memória, portanto, consiste em fazer visível o invisível, o ponto de vista do oprimido; e fazer justiça. A memória é justiça, ambas as categorias são indissociáveis, pois sem memória da injustiça não há justiça possível (MATE, 2008, p. 168). Isto nos leva a uma visão diferente da memória, relacionada a uma atividade hermenêutica, que não tem nada a ver, por exemplo, com ter decorado os nomes de todos os presidentes brasileiros. Mesmo porque não é possível contar a história exatamente como foi, e nessa pretensão se esconde o narcótico mais terrível do século XIX (MATE, 2008, p. 164). Sendo assim, retomando Gagnebin (1982, p. 26), escrever a história dos vencidos exigirá a aquisição de conhecimentos que não constam nos livros da história oficial.

Na tese seis⁶, Benjamin nos lembra que articular o passado historicamente não significa conhecê-lo exatamente como ele foi, mas apoderar-se de uma lembrança tal como ela lampeja num instante de perigo.⁷ Seria necessário olhar para o passado como um texto que nunca foi escrito e fazer visível o invisível. Como? Mate (2011, p.160; 2008, p. 164-165) cita o exemplo de Allende no Chile, mas podemos falar de João Goulart (Jango) no Brasil. Ambos estão presentes através das suas ausências. A ditadura não foi a única realidade depois do golpe a Jango. Ela foi a realidade fática, mas para compreender totalmente a realidade daquele tempo, inclusive para entender o vencedor, devemos levar em consideração o projeto que foi abortado abruptamente, percebendo a ausência dos que foram vencidos.⁸

Provavelmente esta é uma das razões que levam Levi a dar tamanha importância ao testemunho, muito mais do que a qualquer julgamento; aliás, Levi nunca precisou de um julgamento para manter viva a memória do que experimentou. Em *Os afogados e os sobreviventes* (2004) ele conta que os SS se divertiam avisando cinicamente que não importava o desfecho daquela guerra, pois a guerra contra os detentos já estava ganha: ninguém sobraria para dar testemunho, as provas seriam destruídas e, ainda que alguma coisa restasse, as pessoas não dariam crédito. Com isso, o recordar, para Levi, significa ganhar uma batalha.

O sentido político deste ato de recordar pode ser resumido na famosa frase de Theodor Adorno: orientar o pensamento e a ação para que Auschwitz não volte a se repetir, que nada semelhante volte a ocorrer; ou, resumido por Mate: recordar para que a barbárie não se repita (MATE, 2008. p. 111-112).

(2) O outro ângulo pelo qual precisamos olhar a memória em Mate é sua busca por introduzi-la na teoria do conhecimento. Novamente Mate parte de Benjamin, sobretudo das teses sobre o conceito de história (2008, p. 162). Uma das chaves de leitura sugeridas pelo pensador espanhol para as teses é uma *ordem epistêmica* presente no texto, que formularia uma nova teoria do conhecimento (MATE, 2011, p. 20).. Apartando essa *ordem* Mate resolve o caráter aparentemente fragmentário das teses. Se as teses, como um todo, desvelam uma lógica histórica que continua em atividade (MATE, 2011. p.10), também revelam o desejo benjaminiano de

⁶ Tese seis “Sobre o conceito de história” (BENJAMIN, 1984, p. 224-225).

⁷ Gagnebin vê nessa afirmação uma recusa clara ao ideal de ciência histórica que Benjamin, pejorativamente, qualifica como historicista e burguesa. Uma ciência que pretende fornecer uma descrição mais exata e exaustiva possível do passado. Tal recusa se fundamenta em razões epistemológicas e ético-políticas (2006 p. 40).

⁸ O que seria do Partido Comunista Brasileiro hoje, não fosse a perseguição sofrida durante todo o período da ditadura?

assaltar a teoria injetando nela a luta de classes.

Com isso, vemos que a primeira característica do sujeito do conhecimento é a experiência do sofrimento. O sujeito para Benjamin (1984, p. 226) é aquele que fitou o anjo da história, e se viu na catástrofe chamada progresso. Mas se a catástrofe permanece, em tempos de exceção como regra, o sujeito reaparece, na luta. A luta é a segunda característica do sujeito do conhecimento benjaminiano. É ele “o que sofre, o oprimido, o que está em perigo, mas que luta, protesta, se indigna” (MATE, 2011, p. 22), e exatamente por isso conhece o que os outros não poderão conhecer (BENJAMIN, 1984, p. 226). Aqui Benjamin polemiza com Kautsky e Lenin que olham para o conhecimento como algo externo à classe, apenas introduzido nela a partir de fora, pelos intelectuais e teóricos.⁹

Assim sendo, a teoria do conhecimento deve pôr a testemunha em posição central, afastando a ideia de que o testemunho possui menor valor para a ciência por ser subjetivo. Ora, sem o testemunho não é possível ter acesso ao que foi perdido, principalmente quando estamos diante de projetos de esquecimento, como o nazismo, o franquismo, ou a ditadura brasileira, onde a insignificância dos mortos é obra do mesmo autor: aquele que mata física e hermeneuticamente (MATE, 2011, p. 156). Exatamente por isto Levi (2004, p. 13) vai afirmar que o material mais consistente de reconstrução dos campos é a memória dos sobreviventes. Relegar o testemunho a um segundo plano é colocar a faca e o queijo nas mãos dos negacionistas do holocausto, como muito bem assinalou Gagnebin (2006, p. 42).

É importante deixar claro, todavia, que o conhecimento não deve estar voltado ao passado; posto que precisamos de uma teoria que nos diga algo a mais do que já sabemos sobre o presente. Devido a isso, de acordo com Michael Lowy (2005, p. 74), podemos olhar para o ato de “escovar a história a contrapelo” estampado na tese sete de duas formas diferentes. Existe um sentido histórico, de se direcionar contra a corrente da história oficial interrompendo-a; e um sentido político (atual), onde a redenção/revolução não acontecerá graças ao curso natural das coisas, e permanecendo o sentido do pelo produziremos mais guerras e barbárie. Para que isto ocorra será necessário romper com a contundência do fático. Também nesse sentido Mate (2011, p. 25) aborda a famosa frase de Max Horkheimer, “a ciência é estatística, basta ao conhecimento um campo”. A frase significaria que, para essa teoria do conhecimento, apenas um fato, por exemplo, a prisão de Guantánamo, bastaria para assaltar a fortaleza do fático de modo a descobrir

⁹ Para mais sobre a polêmica com Lenin e Kautsky, ver LOWY, 2005, p.109; e MATE, 2011, p. 264-265.

o segredo de uma concepção de verdade que leve em conta tudo o que se frustra naquele lugar.

3. Memória e conhecimento em Boaventura de Sousa Santos

Uma teoria do conhecimento que leve em conta a memória dos oprimidos deve pôr em xeque dois fundamentos do modelo tradicional de ciência. Primeiro, a experiência somente relacionada ao experimento, algo com o qual a ciência sempre trabalhou e que por isso, segundo Benjamin, nos empobrecemos (MATE, 2011, p. 331). Segundo, o antagonismo da ciência ao chamado senso comum, que exclui por concepção a ótica dos vencidos, uma vez que promove o cientista ao posto mais elevado da produção de conhecimento. Essa crítica ao senso comum é extremamente complexa e foi mais bem desenvolvida com Gastón Bachelard; e por isso a intervenção de Boaventura de Sousa Santos é crucial, uma vez que este, como veremos, se utiliza do próprio paradigma bachelardiano para fazer sua crítica e sugerir um ‘novo senso comum’. Resumindo, não é o caso de afastar a ciência, nem de menosprezar saberes que se colocam ao lado. O que Santos (2000, p. 23) quer é primeiramente produzir uma teoria crítica que não reduza a “realidade” àquilo que existe, mas entendê-la como um campo de possibilidades; e, segundo, “superar o dualismo burguês entre o cientista individual produtor autônomo de conhecimento e a totalidade da atividade social que o rodeia” (2000, p. 25).

A teoria de Santos busca superar o que ele chama de conhecimento-regulação, cujo ponto de ignorância se designa por caos e cujo ponto de saber se designa por ordem, para atingir o conhecimento-emancipação onde o ponto de ignorância é o colonialismo, entendido como uma concepção que trata o outro como objeto, e o ponto de saber se chama solidariedade (uma forma de conhecimento que se obtém por via do reconhecimento do outro, logo o outro só pode ser conhecido enquanto produtor de conhecimento). O conhecimento-regulação dominou a ciência moderna e se institucionalizou como conhecimento hegemônico (SANTOS, 2000, p. 29). Uma das armas para sua superação é a crítica do senso comum, particularmente interessante aqui.

4. A ciência contra o senso comum

O pensador português propõe uma nova ruptura epistemológica, considerando uma primeira, ocorrida substancialmente pela contribuição teórica de Bachelard, sobretudo por sua visão de que a ciência é absolutamente contrária à opinião. Com isso ele quer dizer que em ciência nada é dado, tudo é construído. O conhecimento vulgar, a sociologia espontânea, a experiência imediata e, enfim, o senso comum, são opiniões e formas de conhecimento falsas. É

preciso romper com essas categorias para construir um conhecimento científico, racional e válido. Portanto, a ciência se projeta contra o senso comum (SANTOS, 1989, p. 33).

Santos compreende o conhecimento científico como uma prática de saber entre outras. E partindo destas informações retoma Bachelard para promover sua desconstrução hermenêutica da epistemologia. Suas razões são: (1) que a reconstrução lógica do processo científico feita por Bachelard foi a que maior influência exerceu nos últimos anos e (2) que a epistemologia bachelardiana representa o máximo de consciência possível de uma concepção de ciência implicada na defesa da autonomia e do acesso privilegiado ao conhecimento científico, sem que para isso recorra a outros fundamentos diferentes daqueles resultados da prática científica. Por ser a concepção mais avançada, esta é também a que de maneira mais clara manifesta os limites da lógica dos pressupostos em que assenta, e assim, a que mais opções cria a sua superação (SANTOS, 1989, p. 32).

5. O novo senso comum de Boaventura de Sousa Santos

A ciência considera o senso comum como um pensamento conservador e fixista, sendo um conhecimento evidente que pensa o que existe tal como existe, e tenta reconciliar a consciência comum consigo próprio a qualquer custo. Daí a necessidade de se romper com o senso comum. A ruptura, nas ciências sociais, responde a dois princípios básicos: o princípio da não consciência e o princípio do primado das relações sociais. O primeiro reconhece que as ações sociais não podem ser investigadas a partir das intenções ou motivações dos agentes que as realiza, mas transborda delas e reside no sistema global de relações sociais em que tais ações têm lugar. O segundo indica que os fatos sociais se explicam por outros fatos sociais e não por fatos individuais ou naturais (SANTOS, 1989, p. 34).

O abandono do senso comum é tarefa difícil. Em regra, o conhecimento surge contra um conhecimento anterior e, muitas vezes, o cientista aceita o conforto das ideias vulgares. O respeito aos princípios formulados acima se torna atribuição delicada e os problemas aparecem na relação entre o cientista e sua própria prática.

Para Santos (1989, p. 37), a ruptura epistemológica de Bachelard interpreta bem o modelo de racionalidade da ciência moderna, mas de outro lado somente é compreensível dentro dele. Ou seja, a ruptura epistemológica bachelardiana só se compreende dentro do paradigma que se constitui contra o senso comum e as orientações para a vida prática, promovendo uma transformação da relação entre sujeito e objeto. Uma relação realizada com distância,

estranhamento e subordinação do objeto ao sujeito. A validade do conhecimento científico reside na objetividade que decorre a separação entre teoria e prática. Por fim, um paradigma que avança na especialização e profissionalização do conhecimento, gerando uma nova simbiose entre saber e poder, que afasta os “leigos”, expropriados de competência cognitiva (SANTOS, 1989, p. 37).

Em Santos, vemos que o processo histórico da crise final do paradigma da ciência moderna se iniciou dentro da epistemologia que melhor dá conta do paradigma, a epistemologia bachelardiana. A dupla condição de existência da crise começa a estar presente: (1) a acumulação de crises no interior do paradigma quando as soluções não dão conta e (2) a existência de condições teóricas e sociais que permitam recuperar o pensamento que não se deixou pensar pelo paradigma e que foi sobrevivendo em discursos vulgares, marginais e subculturais (1989, p. 38-39).

Não se trata de abandonar toda a construção desta epistemologia, mas conceber o reencontro da ciência com o senso comum. O senso comum enquanto conceito filosófico surge no século XVIII, representando um combate ideológico da burguesia emergente contra o irracionalismo do Antigo Regime e ligado ao projeto político de ascensão ao poder. Uma vez ganho o poder, não surpreendentemente, o conceito filosófico de senso comum foi desvalorizado para um conhecimento superficial e ilusório. É contra esse senso comum que as ciências sociais nascem no século XIX (SANTOS, 1989, p. 40).

A despeito disso, Santos (1989, p. 40) busca a retomada do senso comum, considerando-o como “o menor denominador comum daquilo em que um grupo ou um povo coletivamente acredita”, tendo assim uma vocação solidarista e classista. Apesar da constatação de que em uma sociedade de classes tal vocação ganha natureza conservadora e preconceituosa, reconciliando a consciência com a injustiça, naturalizando a injustiça e mistificando o desejo de transformação; por outro lado, não há como opor o senso comum à ciência como quem opõe trevas à luz.

Por que o senso comum considerado em certo sentido como vivência das classes subordinadas contém características de resistência, que, dadas as condições podem desenvolver-se e transformar-se em armas de luta. Isso é indicado por estudos sobre as subculturas (SANTOS, 1989, p. 40-41). De igual forma, não é correto formular uma concepção fixista do senso comum, pois tal formulação varia de acordo com as relações sociais desenvolvidas em cada sociedade. Em outros termos, uma sociedade democrática, voltada para a emancipação e para a solidariedade, produzirá um senso comum diferente do de uma sociedade autoritária e desigual.

Logo o conhecimento-emancipação tem que romper com o senso comum conservador, “não para criar uma forma autônoma e isolada de conhecimento superior, mas para se transformar a si mesmo num senso comum novo e emancipatório” (SANTOS, 2000, p. 107).

6. Sobre conhecimento e experiência

O ‘novo senso comum’ possui muitas fontes de saber: o conhecimento produzido pelas comunidades marginais, o produto das culturas sem espaço na ordem normal ou a experiência não contada daqueles que foram vencidos na história. A importância teórica da memória nos dias atuais possui relação direta com a tendência ao resgate da história de períodos de autoritarismo, uma vez que a questão colocada diz respeito à forma como iremos valorar os acontecimentos do passado em nosso tempo.

Mate (1997, p. 11) enfrenta a relação da ciência com os pensadores esquecidos inicialmente trazendo à baila o pensamento dos judeus esquecidos da Modernidade, mas sua filosofia vai além. Para ele, enquanto os filósofos de ofício desfrutavam seus êxitos de laboratório, outros analistas da realidade acionavam o sinal de alarme. Não era a filosofia um desafio do logos ao mito? Pois enquanto os filósofos celebram o triunfo do logos, o mito se apodera da rua. Resgatar do esquecimento o ponto de vista das vítimas da modernidade, significa rastrear a experiência dos que se sentiram excluídos, mas não renunciaram ao pensamento (MATE, 1997, p. 14). O esquecimento não pode ser confundido com renúncia, já que o pensamento existe, mas simplesmente não cabe em uma razão que não suporta a diferença.

O chamado *novo pensamento*¹⁰, com o qual Mate dialoga, tem como proposta a construção de um projeto de universalidade a partir da diferença, ou seja, tendo em conta a marginalidade. Afinal, como nos mostrou Santos (2000, p. 37), universalismos abstratos quase sempre ocultam preconceitos racistas e eurocêntricos. A experiência, diz Mate (1997, p. 178), não é um recurso retórico, mas um ponto *arquimédico* de um novo pensar.

Franz Rosenzweig, vastamente citado por Mate, remete a ciência e seus princípios para as coordenadas da experiência. A ciência não se opõe à experiência. Mais do que a objetividade do conhecimento, importa o valor da situação para as pessoas. A experiência não sabe de objetos, senão de recordações e vivências. Isso significa que o homem faz seu primeiro contato com a realidade na ordem do valor, e não do conhecimento, e é exatamente essa qualidade que

¹⁰ Ver ROSENZWEIG, Franz. *El nuevo pensamiento*. Madrid: Visor, 1989.

possibilita o conhecimento (MATE, 1997, p. 182).

O sujeito desta experiência não é o *eu*, mas se situa na intercessão da pluralidade do real, a novidade da experiência. A verdade do conhecimento não se expressa pelo objeto, ela está em função do outro e se mede em dois sentidos: a verdade é verdade para alguém, e verdade é aquilo que pode ser confirmado como verdadeiro por alguém. Assim, Rosenzweig põe o testemunho em primeiro plano, uma vez que a verdade se mede a partir deste, e pelos vínculos criados entre os homens. Ora, o conhecimento é interessado e nesse momento da história perdeu toda inocência (MATE, 1997, p. 185).

7. Considerações finais

Como se percebe, este modelo de conhecimento transcende a relação sujeito-objeto. Sua diferença se encerra na necessidade do outro e em levar em conta o tempo. Resgatar a memória pode ter o sentido de reviver algo que aconteceu, mas que não consideramos. A hipótese levantada aqui é que a experiência histórica pode ser considerada como um dos saberes do ‘novo senso comum’.¹¹ O senso comum que não se encerra em experimentos científicos. Para Mate (2006, p. 129; 2011, p. 331), o problema que temos desde o Iluminismo consiste em tradicionalmente reduzirmos experiência a experimento, ou seja, à experiência empírica.

Isso se deve à adoção do modelo de conhecimento científico. A experiência transborda o campo empírico. O pensamento se baseia na experiência e nesse caso, Mate (2008, p. 162) faz referência novamente a Benjamin, para quem, como já afirmado, a memória passa a ser uma teoria do conhecimento. Ou seja, a memória sai da ordem do sentimento e se converte em um modo específico de conhecimento. Pensar a experiência, trazida à tona pelo exercício da memória, é tomar em conta um conhecimento que se constrói contra o modelo epistemológico da ciência moderna. Um conhecimento construído à margem, mas que deve ser colocado em seu lugar histórico.

O senso comum é prático e pragmático; reproduz-se colado às trajetórias e às experiências de vida de um dado grupo social e nessa correspondência se afirma de confiança e dá segurança. (...) desconfia da opacidade dos objetos tecnológicos e do esoterismo do conhecimento em nome do princípio da igualdade do acesso ao discurso, à competência cognitiva e à competência linguística (SANTOS, 1989, p. 44).

¹¹ Essa pista é seguida muito bem por Marcelo D. Torelly, que estuda a memória coletiva como fonte do *senso comum democrático*. Ver TORELLY, Marcelo D. **Justiça de Transição e Estado Constitucional de Direito: perspectiva teórico-comparativa e análise do caso brasileiro**. 2012, p. 271.

Desta maneira, o ‘novo senso comum’ projetado é um pensamento que está à margem, assim como os esquecidos da história. Por isso, olhar a experiência além do empirismo e como um saber importante pode ressignificar o modelo da ciência e se incluir como contribuição para um projeto de emancipação cultural e social.

BIBLIOGRAFIA

AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

BATISTA, Vera Malaguti. **Memória e medo na cidade do Rio de Janeiro**. In: O olho da história, n. 14. 2010.

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Brasiliense, 1984. (Obras escolhidas, v.1).

COIMBRA, Cecília. **Reparação e memória**. Cadernos AEL, v.13, n.24/25, 2008.

DIMOULIS, D. **Justiça de Transição e função anistiantes no Brasil. Hipostasiações indevidas e caminhos de responsabilização**. In: DIMOULIS, D. *et al.* Justiça de Transição no Brasil: Direito, Responsabilidade e Verdade. 2010.

DIMOULIS, D. & SABADELL, Ana Lucia. **Anistia: a Política além da Justiça e da Verdade**. Revista Acervo v. 24 n. 1 p. 79-102. 2011.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. **Cacos da História**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. **Lembrar Escrever Esquecer**. São Paulo: Editora H34, 2006.

LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes: os delitos, os castigos, as penas, as impunidades**. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

_____. **Si esto es un hombre**. Barcelona: Muchnik Editores, 2002.

LOWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”**. São Paulo: Boitempo, 2005.

MATE, Reyes. **Contra lo políticamente correcto: política, memoria, justicia**. Buenos Aires: Altemira, 2006a.

_____. **¿Existe una responsabilidad histórica?**. Claves de la razón practica 168. 2006b. p. 36.

_____. **La herencia del olvido. Ensaio em torno de la razón compassiva**. Madrid: Errata Naturae Editores, 2008.

_____. **Meia-noite na história: comentário às teses de Walter Benjamin “Sobre o conceito de história”**. São Leopoldo, RS: Ed. UNISINOS, 2011.

_____. **Memoria de occidente. Actualidad de pensadores judíos olvidados**. Rubí (Barcelona): Anthropos Editorial, 1997.

_____. (ed.). **Nuevas teologías políticas: Pablo de Tarso em la construcción de Occidente**. Rubí (Barcelona): Anthropos Editorial, 2006.

SUCASAS, Alberto; ZAMORA, José A (Ed.). **Memoria – Política- Justicia em diálogo com Reyes Mate**. Madrid: Editorial Trotta, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. 3.ed. Porto: Afrontamento, 2000.

_____. **Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática**. São Paulo: Cortez, 2000.

TODOROV, Tzvetan. **Los abusos de la memoria**. Barcelona: Paidós, 2000.

TORELLY, Marcelo D. **Justiça de Transição e Estado Constitucional de Direito: perspectiva teórico-comparativa e análise do caso brasileiro**. Belo Horizonte: Fórum, 2012.

Como citar:

JUSTINO, Diogo. Memória e conhecimento desde a marginalização e o esquecimento. **Revista Científica Foz**, v.2, n2, p. 89-103, dez 2019.

Data de envio: 16 de outubro de 2019

Data e aceite: 08 de novembro de 2019