

Introdução à proposta crítica de Boaventura de Sousa Santos

MARCELO RODRIGUES LEMOS*

Resumo: O presente artigo tem a proposta de debater a teoria crítica como alternativa analítica sociológica, partindo dos argumentos construídos pelo pesquisador português Boaventura de Sousa Santos. Em suas interpretações, o autor em questão caracteriza a contemporaneidade segundo parâmetros relativos a uma transição paradigmática, que coloca em xeque o paradigma da modernidade ocidental. A reflexão em torno de tal transição passa por novas epistemologias e teorias, como a teoria crítica, a qual deve tratar o real como um campo amplo de alternativas, pensadas para além do que está posto ou além do empiricamente dado. Assim, perante as desigualdades e dominações, para a proposta crítica de Santos, é preciso começar a criticar o próprio conhecimento, para avaliar um pensamento de alternativas e não uma alternativa de pensamento.

Palavras-chave: Emancipação; Novo Senso Comum; Pós-Modernidade; Teoria Crítica.

Abstract: This article has the proposal to discuss the critical theory as a sociological analytical alternative, based on the arguments of the Portuguese researcher Boaventura de Sousa Santos. In his interpretations, the author in question characterizes contemporary according to a paradigm shift, as opposed to the paradigm of western modernity. A reflection on that transition involves new epistemologies and theories such as critical theory, which must treat the real as a broad field of alternatives, thought beyond what is laid or beyond the empirically given. Against the backdrop of inequality and domination, for critical proposal for Santos, one must begin to criticize their own knowledge to assess a thought alternatives and not an alternative thought.

Key words: Emancipation; New Common Sense; Post-Modernity; Critical Theory.



* **MARCELO RODRIGUES LEMOS** é doutorando em Ciências Sociais na Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho - UNESP - Campus Marília.

1. Teoria crítica: breves fundamentos

A *modernidade* pode ser compreendida como um estilo de vida, com gênese na Europa, a partir do fim do século XVII, e que, posteriormente, se tornou mundial em sua influência. Seu advento possibilitou o surgimento e o fortalecimento de vários princípios, tais como: a intensificação dos preceitos capitalistas e da sociedade industrial, determinantes para o crescimento acentuado dos centros urbanos; a secularização e o Estado laico, com a perda substancial da centralidade da Igreja enquanto instituição gerenciadora de códigos sociais; a racionalização da existência, que coloca a ciência em posição privilegiada como sistema explicativo; e, o estabelecimento de uma cultura de massas voltada para o consumo excessivo. (GIDDENS, 1991).

Para a tradição da teoria crítica normativa há um modo singular de se criticar a sociedade capitalista moderna. Essas análises não são meramente descritivas das desigualdades, mas combatem as dominações, ao indicarem transformações práticas nos processos sociais. Logo, esse tipo de teoria crítica torna-se uma espécie de guia para as ações humanas, com potencial empírico para a mudança política, o combate da alienação e a superação das contradições de toda ordem. (REPA, 2008; SCHUMACHER, 2008).

Um importante representante desse viés da teoria crítica é o alemão Jürgen Habermas. Imerso nas reflexões filosóficas e sociológicas, Habermas indica que a teoria crítica deve buscar a superação das situações e práticas de inferiorização, tornando o conhecimento



Boaventura de Sousa Santos

em um posicionamento político transformador. Na perspectiva habermasiana, a racionalidade possui a potencialidade de resolver os conflitos e superar os problemas da sociedade

moderna e capitalista, a qual se apresenta como alvo central das problematizações do autor. Seu conceito de racionalidade é bastante abrangente e envolve a intercompreensão linguística, fundamento de sua *Teoria da Ação Comunicativa*. (REPA, 2008; SCHUMACHER, 2008).

A linguagem, para Habermas, não é tomada como um simples mecanismo de transferência de ideias e argumentos, mas como um recurso de troca intersubjetiva entre os que dialogam entre si. Além disso, a posição entre o falante e o ouvinte não é fixa ou permanente, visto que ambos podem trocar experiências e demandas em suas falas. Nesse sentido, a linguagem realmente coerente deve ser caracterizada pela horizontalidade entre os falantes.

Em suas análises centradas na modernidade da sociedade capitalista, Habermas está preocupado com a violência sutil a que são submetidos certos grupos sociais. No interior dessa sociedade, para além daquelas violências estruturais típicas da esfera produtiva e classista, são encontradas violências “[...] nas relações sociais familiares e afetivas, na vida cultural, nos modos de exercer a cidadania, na maneira como cada um se relaciona com seu mundo subjetivo [...]” (REPA, p. 163).

Segundo Habermas, essas novas patologias e formas de violência derivam do crescimento desenfreado do capitalismo e da burocracia, os quais assumem, atualmente, âmbitos maiores do que tradicionalmente objetivava. Assim,

[...] o sistema econômico, chamado por Habermas de sistema dinheiro, e o sistema estatal-burocrático, chamado de sistema poder, invadem aquela parte da sociedade denominada “mundo da vida”, isto é, a esfera privada da família, das relações de amizade e de vizinhança e a esfera pública constituída de instituições e discussões culturais e políticas. (REPA, 2008, p. 163).

Com isso, a proposta crítica de Habermas, pautada em sua ideia de *ação comunicativa*, almeja a solução dos problemas da modernidade. Para isso, na ação comunicativa o que deve prevalecer não é sucesso ou a realização individuais, a racionalidade não está focada no uso eficiente de meios para a conquista de um fim, mas

[...] a racionalidade do entendimento recíproco, que se efetua através da linguagem, serve também de critério para verificar formas de [...] vida emancipada [...]. Isso significa, portanto, que a racionalidade do entendimento também dá a chave para um conceito determinado de emancipação, de vida emancipada. (REPA, 2008, p.165).

Essa ação é, antes de tudo, uma interação social, eminentemente coletiva, coordenada por acordos racionais e entendimentos mútuos, possíveis mediante o uso da linguagem dialogada.

Inspirando-se nessa breve síntese do modelo de teoria crítica de Habermas, este ensaio quer revisar parte da

proposta crítica do sociólogo português Boaventura de Sousa Santos, elaborada em seu livro *Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática - A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. Santos, diferentemente de Habermas, acredita que a teoria crítica contemporânea deve se inscrever em um contexto que supere a modernidade.

2. A Teoria crítica na transição paradigmática

Na perspectiva analítica de Santos (2000), é possível caracterizar a contemporaneidade segundo parâmetros relativos a uma *transição paradigmática*, que coloca em xeque o paradigma da modernidade ocidental. Para tanto, o autor propõe que a reflexão em torno de tal transição passe por novas epistemologias, teorias e questões analíticas, possibilitando, com isso, a definição do novo contexto social em emersão. A passagem entre paradigmas é sempre gradual e quase invisível. Somente após vários anos, ou mesmo séculos, é que se pode precisar e datar com segurança o fim do anterior e o nascimento do subsequente.

Vale ressaltar, entretanto, que este debate não é consensual entre os autores das ciências sociais. O sociólogo britânico Anthony Giddens (1991) também tece suas análises aos moldes da elaboração de uma teoria social afinada com o mundo contemporâneo. Para ele, é fundamental responder se há, de fato, a transição do período moderno mediante o nascimento de um novo tipo de sistema social. Contudo, o autor adverte ser crítico da expressão *pós-modernidade*, acreditando, antes, na atual desorientação humana causada pela não compreensão plena de um universo de eventos.

Assim, a dificuldade na obtenção de conhecimento sistemático sobre a organização social foi o que instigou Giddens (1991) a pensar a contemporaneidade. Porém, para refletir sobre como tal dificuldade começou a ocorrer, não basta criar novos termos e expressões. As ciências sociais devem, inicialmente, retomar a natureza da própria modernidade, revelando sua real abrangência. Para o autor, “Em vez de estarmos entrando num período de pós-modernidade, estamos alcançando um período em que as conseqüências da modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizadas do que antes.” (GIDDENS, 1991, p. 13).

De acordo com o autor, a delimitação do momento histórico passa pelo entendimento de que a organização e a transformação da história não envolvem princípios unificadores. É preciso romper com os preceitos do evolucionismo social, o qual determina o enredo histórico de modo ordenado, como uma marcha com fim já conhecido, pois a história é descontínua e não uma unidade com forma homogênea em seu desenvolvimento. Feito isso, não é possível dizer que os indivíduos atualmente estão situados em um período de nítida separação com o passado.

Nesse sentido, a modernidade não foi suplantada pela pós-modernidade, uma vez que as instituições sociais permanecem as mesmas do momento de seu “aparecimento” e, hoje, estão mais racionalizadas. “Não vivemos ainda num universo social pós-moderno, mas podemos ver mais do que uns poucos relances da emergência de modos de vida e formas de organização social que divergem daquelas criadas pelas instituições modernas.” (GIDDENS, 1991, p. 58).

Giddens (1991) acredita na modernidade radicalizada ou em uma *alta modernidade*, na qual a contemporaneidade é um complexo ativo de reações aos sistemas sociais, envolvendo tanto apropriações como perdas.

Já para a matriz conceitual de Santos (2000, p. 15) a modernidade ocidental surgiu entre os séculos XVI e XVII como um “[...] ambicioso e revolucionário paradigma sócio-cultural assente numa tensão dinâmica entre regulação social e emancipação social.” Mas, em meados do século XIX, com a sólida convergência entre o capitalismo e o paradigma moderno, tal tensão se desgasta. O desgaste é identificado por uma tendência progressiva que transforma as forças emancipatórias em forças regulatórias, ocorrendo a ruína da emancipação na regulação.

É entre as ruínas do decadente paradigma moderno que se pode, segundo Santos (2000, p. 16), perceber sinais, por enquanto vagos e muitas vezes confusos, da emergência de um novo paradigma. Assim, “[...] deixou de ser possível conceber estratégias emancipatórias genuínas no âmbito do paradigma dominante já que todas elas estão condenadas a transformar-se em outras tantas estratégias regulatórias.”

As principais dimensões da transição paradigmática são a epistemológica e a societal. No concernente à primeira, a mudança passa pela substituição gradativa do paradigma dominante da ciência moderna pelo paradigma em nascimento, designado por *paradigma de um conhecimento prudente para uma vida decente*, que privilegia o convencimento em vez da persuasão, por meio de retóricas e conhecimentos voltados para relações equânimes entre razões e resultados, entre contemplação e ação.

Já a transição societal é menos visível e condena o paradigma dominante e seus preceitos da sociedade patriarcal, da produção capitalista, do consumismo, do individualismo, das democracias autoritárias, do globalismo excludente, em favor de *vibrações ascendentes*. Tais vibrações estão ligadas aos princípios da comunidade e às suas noções de solidariedade e participação, bem como aos conteúdos estético-expressivos e às ideias de prazer e autoria, anunciando a dimensão ativa e criativa do sujeito.

Outro fator típico da transição paradigmática é a figura do excesso do tempo. A teoria crítica moderna, por meio da ideia de progresso, sempre buscou a união entre passado, presente e futuro, segundo continuidades e determinismos advindos do cientificismo. Hoje, observa-se uma verdadeira discrepância entre tais percepções teóricas e suas expectativas. Eventos de ruptura são constantes e a ocorrência do excesso do tempo presente remete à quebra com o passado e à indiferença com o futuro, que passa a ser visto, inevitavelmente, como catastrófico.

Tudo isso acarreta sensações de desassossego em relação ao tempo, pois os indivíduos estão “[...] entre um presente quase a terminar e um futuro que ainda não nasceu. [...] A coexistência destes excessos confere ao nosso tempo um perfil especial, o tempo caótico onde ordem e desordem misturam em combinações turbulentas.” (SANTOS, 2000, p. 41).

Assim, a supressão do paradigma moderno sociocultural é um processo complexo no qual estão envolvidos superação e obsolescência. Na visão de Santos (2000, p. 49), a modernidade teria cumprido em demasia algumas de suas propostas e outras não conseguiram mais se efetivar. Logo,

[...] tanto o excesso como o déficit de cumprimento das promessas históricas explicam a nossa situação presente, que aparece, à superfície, como um período de crise, mas que, a nível mais profundo, é um período de transição paradigmática. Como todas as transições são simultaneamente semi-invisíveis e semicegas, é impossível nomear com exactidão a situação actual.

Nessa direção, a crise da modernidade é também uma crise epistemológica da ciência moderna, a qual privilegiou a racionalidade cognitivo-instrumental, reduzindo os mecanismos de emancipação, ou seja, com a hiper-cientificização, o paradigma dominante entra em uma crise resultante do avanço ocasionado por ele próprio em relação ao conhecimento. Com isso, nota-se uma passagem lenta da ciência moderna ao *novo senso comum*. Há a substituição da chamada *razão indolente* por uma nova teoria crítica, baseada no novo senso comum verdadeiramente emancipatório, o qual passa a ser possível pela autorreflexividade, entendida como a melhor maneira para se percorrer criticamente o caminho da crítica. “No paradigma emergente, o caráter autobiográfico conhecimento-emancipação é plenamente assumido: um conhecimento compreensivo e íntimo que não nos separe e antes nos une pessoalmente ao que estudamos.” (SANTOS, 2000, p. 84).

Santos (2000, p. 168) confere amplitude à concepção de transição paradigmática. Mais do que indicar a passagem entre modos de produção ou ressaltar a crise epistemológica da ciência moderna, a transição observada por ele aponta para alterações “[...] entre formas de sociabilidade no sentido mais lato, incluindo as dimensões econômica, social, política e cultural.”

3. Princípios a criticar

Segundo Santos (2000, p. 23), várias situações visualizadas nos tempos atuais são passíveis de crítica, ainda assim, há uma dificuldade de construção de uma teoria crítica. Para ele, a teoria crítica adequada é aquela que trata o real como um campo amplo de alternativas, pensadas para além do que está posto ou além do empiricamente dado. Nesse sentido, as análises críticas devem visar a reflexão da existência avançando em relação à própria existência, visto a gama de possibilidades latentes. Cabe ressaltar, também, que é “O desconforto e o inconformismo ou a indignação perante o que existe [que] suscita impulso para teorizar a sua superação.”

Avaliando a extensão dos problemas contemporâneos, notam-se conteúdos que despertam inconformidade: a concentração da produção de bens e serviços em poucos países, considerados de capitalismo avançado; o descompasso salarial entre os trabalhadores do mesmo setor mundo afora; a ampliação do endividamento de diversos países em razão de empréstimos financeiros internacionais com regras abusivas; a produção agrícola monocultora em detrimento de itens de primeira necessidade; as falhas na promoção dos Direitos Humanos mesmo em nações com democracia formal; conflitos armados ameaçando a paz almejada; a degradação ambiental e o despertar de uma crise ecológica em nome do “desenvolvimento” material.

O sociólogo alemão Ulrich Beck (2010) é outro pensador interessado na questão do desenvolvimento histórico das sociedades capitalistas. O autor aponta a necessidade da teorização social para a compreensão de mudanças no interior da modernidade e da sociedade industrial clássica, a qual adquire uma nova forma, caracterizada, por ele, de

sociedade de risco. A investigação preocupada com esta temática deve ater-se para a dicotomia entre continuidade e cesura presente nesta época.

A sociedade de risco é caracterizada pela presença de riscos civilizacionais produzidos, contraditoriamente, pelo poder do progresso tecnológico-econômico. Eles, por sua vez, ameaçam a vida de plantas, animais e seres humanos, cruzando fronteiras nacionais e assumindo dimensões globais.

Assim, traço fundamental desta sociedade seria a desconstrução de tradições, hábitos e valores tidos como referenciais na sociedade industrial clássica. Atualmente, mudanças nas concepções tradicionais do casamento, da paternidade, da sexualidade e no amor são percebidas no seio da família nuclear, fato que desperta a curiosidade analítica dos cientistas sociais.

Segundo Beck (2010), as inúmeras modificações sofridas pela modernidade tendem a libertar os grupos humanos de padrões sociais presentes na clássica sociedade industrial. Desse modo, antigas referências ligadas à classe ou estrato, família e identidade de gênero passam a ser resignificadas e destradicionalizadas.

A tradição dos chamados Estados de Bem-Estar Social, fortemente construída após a Segunda Guerra Mundial (1939 - 1945) em especial na Europa, proporcionou um intenso isolamento social. A busca pelo sucesso pessoal e por elevados padrões econômicos de vida do agora “trabalhador livre assalariado” estimulou a competitividade e a desconexão com condicionantes familiares e de classe.

A colocação do indivíduo como referência central nos planos de vida desestabilizou a noção de sociedade

como grande agrupamento coletivo. A perspectiva da classe e da estratificação, como circunstâncias fundamentais à formação das identidades, vai se deteriorando, tornando problemas estruturais e sistêmicos em fracassos atribuídos a cada pessoa em particular.

Novas posições de gênero também são postas em evidência, significativamente em relação às mulheres. Liberadas de uma tradição que as prendia ao casamento, agora é o divórcio que gera ambiguidades e desconfortos. Uma vez que as necessidades e suas correspondentes realizações se individualizaram, a família passa a ser inserida em um contexto de desgaste, pautado nas obrigações maçantes do trabalho doméstico, da educação dos filhos e da realização profissional. Assim, “[...] tanto dentro quanto fora da família, os indivíduos convertem-se em agentes que asseguram existencialmente sua mediação pelo mercado e a organização e o planejamento biográficos com ela relacionados.” (BECK, 2010, p.110-111).

Embora esses novos arranjos sociais estejam ligados à individualização, eles não se parecem com uma emancipação bem-sucedida, pois estão presos à institucionalização e padronização dos estilos de vida. “Libertados”, os indivíduos são ainda reféns do mercado de trabalho, prisioneiros do consumo, de burocracias políticas e legais, e as posições individuais tornam-se institucionalmente dependentes.

Com isso, a formação social das identidades vai adquirindo contornos contraditórios. A socialização perde respaldos coletivos e aparece, agora, como uma atmosfera cada vez mais individualizada. Mas, incoerentemente, as buscas por um pouco de vida própria acabam se esbarrando em limites sociais e políticos.

Outras transformações, não menos sutis, são vistas nas relações de trabalho assalariadas, na universalização e simultânea desmistificação da ciência, nas formas de democracia parlamentar. Portanto, “O sistema de coordenadas ao qual a vida e o pensamento estão sujeitos na modernidade industrial [...] começa a cambalear, e surge um novo crepúsculo de oportunidades e riscos [...].” (BECK, 2010, p. 18).

Listar tantos problemas e idealizar respostas alternativas para todos eles faz parte da base da teoria crítica. Imerso em um contexto de produção do conhecimento, o cientista deve mensurar as atividades sociais que o rodeiam e objetivar a emancipação e a superação de vontades particulares em elementos coletivos e autoconscientes.

Na história da sociologia, a principal diferença entre a vertente funcionalista/clássica e a vertente crítica é que esta almeja uma ordem da emancipação social, enquanto aquela busca a ordem da regulação social. Atualmente, sociedades ao mesmo tempo autoritárias e libertárias causam uma tensão entre esses dois paradigmas sociológicos.

A tradição da teoria crítica, especialmente a marxista, avaliava a existência de um único princípio de transformação social, através do caminho inevitável do socialismo, o qual, por sua vez, eliminaria descompassos e desigualdades. Ainda de acordo com tal tradição, ficaria a cargo do agente histórico “classe” romper com o capitalismo, e a industrialização e seu progresso das forças produtivas, representaria a esteira do desenvolvimento. No entanto, conforme sugere Santos (2000, p.27):

[...] não há um princípio único de transformação social, e mesmo aqueles que continuam a acreditar

num futuro socialista vêm-no como um futuro possível, em concorrência com outros futuros alternativos. Não há agentes históricos únicos nem uma forma única de dominação. São múltiplas as faces da dominação e da opressão e muitas delas foram irresponsavelmente negligenciadas pela teoria crítica moderna, como por exemplo, a dominação patriarcal [...].

Além disso, cabe considerar que a industrialização não representa a forma fixa do desenvolvimento, visto que ela trata, majoritariamente, a natureza de modo degradante e não consegue equalizar as desigualdades entre ricos e pobres, mesmo com a distribuição da riqueza. Assim, “A falência da miragem do desenvolvimento é cada vez mais evidente, e, em vez de se buscarmos novos modelos de desenvolvimento alternativo, seja tempo de começar a criar alternativas de desenvolvimento.” (SANTOS, 2000, p. 28).

Como se vê, o domínio da teoria crítica moderna sempre foi demarcado por campos em oposição clara, tais como capitalismo X socialismo, revolução X democracia. No entanto, a contradição assinalada pelas novas possibilidades e alternativas revela ícones híbridos e ecléticos, como os conceitos de globalização, sociedade da informação, desenvolvimento sustentável.

4. Uma teoria crítica pós-moderna e a proposta dialógica da novíssima retórica

A teoria crítica moderna propôs um *conhecimento-emancipação*, ressaltando o colonialismo como ignorância e a solidariedade como sabedoria. Porém, o erro de tais construções teóricas reside na conversão do conhecimento-emancipação em *conhecimento-regulação*, pautado no saber como

ordem e o caos como ignorância, visto que elas propunham fórmulas exatas para a superação das assimetrias, caminhos fixos que conduziriam à liberdade.

É preciso, portanto, para a perspectiva crítica pós-moderna, começar a criticar o próprio conhecimento, para avaliar um pensamento de alternativas e não uma alternativa de pensamento.

Sendo múltiplas as faces da dominação, são múltiplas as resistências e os agentes que as protagonizam. Na ausência de um princípio único, não é possível reunir todas as resistências e agências sob a alçada de uma grande teoria comum. Mais do que uma teoria comum, do que necessitamos é de uma teoria de tradução que torne as diferentes lutas mutuamente inteligíveis e permita aos actores coletivos “conversarem” sobre as opressões a que resistem e as aspirações que os animam. (SANTOS, 2000, p. 27).

No viés crítico pós-moderno proposto por Santos (2000), o conhecimento-emancipação rechaça a concepção do outro como simples objeto, elevando-o à condição de sujeito, um sujeito capaz de revelar o que quer ou deseja. Nessa matriz, o conhecimento como princípio de ordem só é possível quando guiado pela solidariedade e pela autorreflexão do outro.

A emancipação proveniente desse tipo de conhecimento é orientada por três diretrizes centrais. A primeira valoriza o multiculturalismo em contraposição ao monoculturalismo, reconhecendo o outro como produtor de conhecimento. Para isso, é preciso romper com os silêncios de populações que tiveram seus saberes, necessidades e anseios destruídos pelo colonialismo histórico, mediante a imposição das ideias

dominantes de uma “raça”, de um sexo e uma classe social.

A segunda diretriz busca um conhecimento edificante em oposição à peritagem heroica, destacando o desequilíbrio entre o conhecimento elaborado com a capacidade operacional e técnica de sua real aplicação. A descontextualização entre o domínio científico e sua aplicabilidade fez dos cientistas heróis e fez com que os conhecimentos acadêmicos se tornassem, potencialmente, absolutos. “A teoria crítica pós-moderna parte do pressuposto de que o conhecimento é sempre contextualizado pelas condições que o tornam possível e de que ele só progride na medida em que transforma em sentido progressista essas condições.” (SANTOS, 2000, p. 32).

Como terceira perspectiva do conhecimento-emancipação tem-se a superação da ação conformista pela ação rebelde. Com o correr acelerado da história, o determinismo se sobressaiu como ferramenta preguiçosa de pensamento da transformação social ou de sua impossibilidade. É necessário considerar que as estruturas sociais são dinâmicas, assim como as ações que essas estruturas moldam, as ações podem, assim, ser anuladas ou potencializadas. Logo, “As ações e as subjetividades são tanto produto como produtores dos processos sociais.” (SANTOS, 2000, p. 33).

A consolidação das determinações está ligada com o domínio das subjetividades em limites que as deixam conformadas, esses limites aparecem como naturais ou insuperáveis. Por outro lado, é possível desconstruir determinações sociais quando as subjetividades estão abertas a novas possibilidades do real.

Assim, é necessário que a teoria crítica pós-moderna verifique os mecanismos de socialização que gestam subjetividades rebeldes ou conformistas, para potencializar o processo de elaboração da rebeldia e de mentes inconformistas, capazes de se indignar.

Vale ressaltar que a emancipação, tal como sugere Santos (2000), não necessariamente possui, como alvo, um princípio geral de futuro global emancipado. Ela está, na verdade, associada à criação de campos novos e localizados de organização social em tempos e lugares alternativos, nos quais é viável a realização de uma vida digna e decente.

Desse modo, ao invés de uma busca da alternativa (no singular), a teoria crítica pós-moderna realmente consciente deve valorizar alternativas (no plural), tornando-as conhecidas além de seus locais de origem, incentivando “A criação de redes translocais entre alternativas locais [como] uma forma de globalização contra-hegemônica.” (SANTOS, 2000, p. 36).

Assim, a ação normativa proposta pela crítica de Santos (2000) sugere a ausência de vínculos com universalismos abstratos, sendo a opção do socialismo um futuro entre vários outros possíveis. É preciso tratar da normatividade desenvolvida nas lutas sociais, valorizando a participação coletiva dialogada.

Para Santos (2000, p. 103) a racionalidade cognitiva-instrumental, utilizada pela ciência moderna, colonizou e subjogou formas de conhecimento. Em sua visão, é essencial buscar uma nova via de conhecimento que rompa com a tendência da ciência moderna de valorizar apenas uma plateia universal. Sendo assim, “[...] é fundamental neste

momento de transição paradigmática [...] relativizar as pretensões cognitivas da racionalidade cognitivo-instrumental.”

Apresentar os limites do conhecimento científico moderno, em busca de um conhecimento-emancipação, é valorizar tradições epistemológicas historicamente marginalizadas, estabelecendo um saber com caráter retórico prudente, a *novíssima retórica*.

Na proposta da *novíssima retórica* de Santos (2000), o convencimento é privilegiado em relação à persuasão, contribuindo para uma equalização entre razões e resultados. Além disso, o aspecto dialógico passa a ser central, rompendo com a velha dinâmica entre sujeito e objeto do conhecimento.

Essa reciprocidade discursiva promove um intercâmbio de argumentos que pode tornar o orador inicial em plateia e vice-versa. Nessa verdadeira batalha argumentativa, “Através da retórica dialógica, o conhecimento progride na medida em que progride o autoconhecimento.” (SANTOS, 2000, p.105).

Essa nova prática discursiva conduz a uma também nova forma de lidar com a oposição epistemológica clássica entre ciência e senso comum. A ciência moderna quase sempre avaliou o senso comum como falso e superficial. Contudo, no prisma do conhecimento-emancipação, é importante tornar o conhecimento advindo da ciência em um novo senso comum, ligado aos aspectos do mundo prático e aos contextos de sua aplicação.

Como o senso comum está vinculado a certa visão de mundo criativa e às ações dos indivíduos, ele é prático e preso às experiências de vida dos grupos sociais. Seu lastro com o cotidiano pode garantir ao conhecimento-emancipação um

saber realmente libertador assente na força argumentativa dos que dialogam, conduzindo ao autoconhecimento, formador de um *novo senso comum solidário, participativo e reencantado*.

O novo senso comum precisa avançar além de noções éticas antropocêntricas individualistas, que lidam com a subjetividade de maneira equivocada. É através da responsabilidade que pode emergir uma nova ética, que não está colonizada pela ciência moderna ou pela tecnologia. A preocupação, a solidariedade e a responsabilidade para com o outro (ser humano, grupo social, natureza) e sua existência no presente e manutenção futura passa a ser construída como um horizonte essencialmente ético.

A *novíssima retórica*, consolidada no novo senso comum, também associa a participação como um valor político central. Para que a regulação não prevaleça sobre a emancipação a política não pode ser restrita como conduta social setorial e especializada, tampouco deve a participação dos cidadãos nessa conduta ser rigidamente regulada. A despolitização da sociedade civil deve ser combatida, com a finalidade de superar monopólios, ampliando a visão restritiva da política atual.

O novo senso comum tem ainda no prazer uma marca estética fundante. Na concepção moderna da ciência, o desencantamento está presente como marca, associado à distância entre aquele que representa e o objeto representado. “O conhecimento-emancipação privilegia o próximo como forma de conceber e compreender o real, mesmo que o real seja o global ou o futuro. Só a ligação à proximidade, mesmo a uma proximidade nova e desconhecida, pode reconduzir ao

reencantamento do mundo” (SANTOS, 2000, p. 115).

5. Considerações finais

Os preceitos debatidos por Santos (2000) mostram que a contemporaneidade apresenta características diferenciadas em comparação aos primeiros momentos da modernidade. O reconhecimento de mudanças no modelo de organização social moderno também chama a atenção de autores como Habermas, Giddens (1991) e Beck (2010), visto que cada um deles, à sua maneira, sugere mudanças efetivas na contemporaneidade.

Nota-se, portanto, que a atualidade é alimentada por rupturas e continuidades em relação à modernidade. Ou seja, a contemporaneidade traz, concomitantemente, um fluxo de assimilações, rupturas e transições ante os fenômenos sociais tipicamente modernos. A ciência precisa responder às inquietações, situar o debate acadêmico perante as transformações referidas. Só é possível contextualizar a contemporaneidade mediante a construção de novas referências, que delimitem, em especial, a posição das ciências sociais ante as assimilações e rupturas atualmente notadas, em comparação à modernidade e seus preceitos.

A transição paradigmática proposta por Santos (2000) é tanto uma fase histórica quanto uma mentalidade. Sua demarcação temporal é confusa e incerta, e seu aspecto idealístico está relacionado com inconsistências, com anseios desmedidos positiva e negativamente. Pensar esta fase requer revisar incertezas, complexidades e incongruências nas ações sociais e nas estruturas formais que fundamentam as

sociedades, as personalidades subjetivas e as representações coletivas.

Para a correta compreensão da contemporaneidade, a teoria crítica pós-moderna precisa problematizar acerca da regulação e da emancipação. Ambas são valores centrais na construção histórica dos grupos humanos e estão correlacionadas por mecanismos simultâneos de busca ou recusa de cada uma delas.

Outro ponto importante da proposta crítica de Santos (2000) é a recusa dos privilégios explicativos da ciência moderna, vista, muitas vezes, como o único modo de conhecimento válido. Na nova perspectiva epistemológica, o poder do conhecimento não está só na ciência convencional, como também no senso comum, enquanto saber local, vinculado às experiências cotidianas e, portanto, rico em alternativas explicativas.

Nas orientações de Santos (2000) também é possível perceber uma preocupação com a superação de desigualdades em escalas locais ou globais. Para isso, o autor sugere a efetivação de ações políticas transformadoras de realidades que constroem ou oprimem demandas variadas, mediante uma retórica baseada no diálogo consensual e não no discurso único.

Na teoria crítica aqui revisada, a solidariedade e a cooperação são atitudes capazes de estabelecer a simetria das vontades dos participantes de um grupo social. Para o efetivo cumprimento de tais ideias, as formas de organização coletivas e as práticas dos sujeitos alcançariam a emancipação sem o estabelecimento de hierarquias e privilégios entre associações populares, partidos políticos, movimentos sociais, sindicatos trabalhistas, Organizações

Não-Governamentais. Nessa lógica, a presença de grupos institucionalizados ou de indivíduos singulares é igualmente fundamental na luta pela vida decente, luta que deve ser de caráter conjunto e frequente para obter êxito.

Referências

BECK, U. **Sociedade de risco**: rumo a uma outra modernidade. São Paulo: Ed. 34, 2010.

GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Ed. UNESP, 1991.

REPA, L. Jürgen Habermas e o modelo reconstutivo de teoria crítica. In: Vários autores. **Curso livre de Teoria Crítica**. Campinas: Papyrus, 2008. p. 161-182.

SANTOS, B. S. **Para um novo senso comum**: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2000. v. 1.

SCHUMACHER, A. A. Reconstrução Pragmático-Formal da Racionalidade Comunicativa: Origem e Dificuldades. In: MARTINS, Clélia Aparecida; POKER, José Geraldo (Orgs). **O pensamento de Habermas em questão**. Marília: Oficina Universitária Unesp, 2008. p. 117-154.

Recebido em 2015-08-13
Publicado em 2016-03-13