

## Uma filosofia política para a transformação

**Carlos Sávio Teixeira** é professor adjunto de Ciência Política da Universidade Federal Fluminense.

---

### Resumo

Este artigo analisa o pensamento de Roberto Mangabeira Unger. Interpreta-o como resultado do esforço de construção de um projeto intelectual ambicioso, que se desenvolveu através do entrelaçamento dialético de três planos: o da filosofia, o da teoria social e o da política. Explicita as críticas e as assimilações do autor com relação às tradições teóricas escolhidas por ele para diálogo e argumenta que a empreitada, original, representa uma inovação no pensamento contemporâneo.

### Palavras-chave

Mangabeira Unger, Pensamento, Transformação.

### Abstract

This article analyses the thought of Roberto Mangabeira Unger. It supposes Unger's thought results of an effort to build an ambitious intellectual project, developed through the dialectical intertwining of three levels: philosophy, social theory and politics. This article presents the critics produced by the author as well as the influences suffered by him concerning the theoretical traditions he mobilizes. Finally, it is supposed that this intellectual project represents a breakthrough in contemporary thought.

### Key words

Mangabeira Unger, Thought, Transformation.

---

**R**oberto Mangabeira Unger é um pensador para quem a filosofia é o intelecto em armas. A sua obra representa, a um só tempo, resistência contra as formas dominantes de pensamento caracterizadas pela negação da idéia de transformação e pela proposta de reorientação teórica e metodológica dos meios de explicar a realidade, com vistas a reorganizar o mundo prático. Seus livros têm sido objeto de reflexões em vários países do mundo. O famoso intelectual britânico Perry Anderson, por exemplo, fazendo um denso apanhado de suas idéias, e chamando atenção para sua originalidade, deu o seguinte epítome: “uma inteligência filosófica do terceiro mundo que virou a mesa para se tornar crítico e profeta do primeiro mundo” (ANDERSON, 2002: 194).

O objetivo deste artigo é discutir as linhas gerais do pensamento deste importante filósofo político contemporâneo, brasileiro radicado há mais de quatro décadas na universidade de Harvard nos Estados Unidos[1]. O projeto teórico de Unger se

caracteriza por uma reflexão que se dirige contra as tendências dominantes nas ciências sociais e humanidades contemporâneas. A sua biografia intelectual vem sendo marcada pela influência de algumas das correntes mais originais e transformadoras do pensamento moderno. Em sua obra desenvolve-se a idéia de que a sociedade é um artefato - suas estruturas e suas instituições são o produto da vontade e da imaginação humana - e não pode, portanto, ser entendida por analogia aos fenômenos da natureza.

Uma das grandes contribuições de Unger ao pensamento social contemporâneo é a radicalização da idéia de que a sociedade é o produto da luta prática e imaginativa, de tal forma que a livre de todos os constrangimentos e de todas as concessões ao determinismo histórico que costumam cercá-la nas principais escolas do pensamento moderno[2]. Um dos temas teóricos mais importantes da discussão de Unger com a tradição central das ciências sociais diz respeito ao conceito de sistema. Toda a concepção de teoria sistemática ou de sistematização teórica na teoria social está influenciada pelos paradigmas construídos pelos principais teóricos clássicos como Marx, Durkheim e Weber. Segundo Unger, há uma tendência a confundir a ambição teórica sistemática com a forma que a sistematização assume nessa tradição teórica eivada de “necessitarismo de estruturas profundas”. As tradições intelectuais que não aceitam essas premissas tendem a rejeitar também as ambições da sistematização teórica. Unger tem sustentado que a transformação radical do conteúdo da teoria social moderna viria junto com uma reavaliação da idéia de sistema teórico e que esse problema estaria ligado a outro de grande alcance na história da teoria social, cujo exemplo mais evidente é representado pelo caso dos neo-marxistas (UNGER, 2004: 96-120).

Os “críticos” parciais ao se insurgirem contra as premissas deterministas do cânone geralmente produzem uma espécie de afrouxamento das explicações e dos argumentos causais. É como se produzissem um “determinismo desbotado”: a descrença na validade das explicações deterministas e o afrouxamento das suas teses levariam progressivamente a um agnosticismo ou, pelo menos, a um grande encolhimento com respeito às idéias sobre a capacidade de explicar. Na medida em que o entendimento da noção de sistema no pensamento social moderno é inseparável do conteúdo das idéias, a forma do sistema aparece de maneira diferente quando se critica as suas premissas básicas: é a mesma situação de uma ciência natural como, por exemplo, a física quântica que relaciona os conceitos de uma forma distinta da maneira pela qual são relacionadas na física newtoniana. O princípio geral é que método é conteúdo - não há um aparato metodológico invariável. Um método não é como se fosse uma ferramenta que se mantém constante enquanto o conteúdo muda. Um método é uma prefiguração ou uma projeção do conteúdo (UNGER, 2004).

O contexto geral da obra de Unger comporta três grandes planos que formam um único sistema de pensamento: o primeiro é o plano filosófico, o segundo é o da teoria social, e o terceiro o da política. No primeiro plano, Unger radicaliza uma tendência filosófica que existe desde a filosofia medieval, mas que tomou várias formas no pensamento moderno se expressando desde o historicismo até o pragmatismo. Para ele o fundamental é a idéia de que o novo é possível, o tempo é real e a história é aberta. Tal concepção pode ser interpretada, sem maior exame, como mera platitude. No entanto, levando-a as suas últimas conseqüências, Unger subverte muito dos conceitos com que abordamos o mundo[3].

A noção de que o novo é possível, o tempo é real e a história é aberta aparece de modo truncado em grande parte no pensamento moderno. Para Unger, o pragmatismo é uma dessas expressões. Segundo ele, o pragmatismo de Dewey, por exemplo, oscila entre duas grandes idéias que “não podem coexistir em paz”. Uma é, talvez, a mais revolucionária e bem argumentada “idéia da imagem do agente humano jogado num mundo constrangido, mas ainda assim um mundo aberto - um mundo em que tudo pode se tornar outra coisa e nada é permanente...” e a outra idéia, contraditória e “traidora” dessa primeira, é “a visão do indivíduo como um organismo pensante, lançado numa narrativa evolucionária da qual ele não é o mestre” (UNGER, 2007: 34-36).

Outra versão forte dessa visão no pensamento moderno está expressa na obra de Hegel. Mas assim como no caso do pragmatismo, a concepção hegeliana não leva às últimas conseqüências a idéia de que o novo é possível, o tempo é real e a história é aberta. Hegel entende o novo como espectro de uma possibilidade pré-definida, aguardando para se realizar, de tal sorte que não se trata de algo verdadeiramente novo. Da mesma forma, a idéia de que o tempo é real e de que não há nada no mundo que esteja fora do tempo, nem as leis da natureza, nem as categorias de necessidade e de contingência, não são subscritas pela filosofia hegeliana. O mesmo acontece com a idéia de que a história é aberta e que tudo relacionado à nossa experiência está em jogo na história, porquanto não se pode separar com clareza uma parte de nossa experiência que seja vulnerável às transformações históricas e outra que não seja. Para Unger, a obra de Hegel significou um avanço e uma parada no desenvolvimento desta visão intelectualmente revolucionária.

O conceito diminuído da idéia do novo é o pré-estabelecimento de um horizonte de situações possíveis que operam como espectros rondando o mundo social até chegar a hora de se realizar, quando acontece algo que informa: agora é a possibilidade de X entrar no mundo. Mas, para Unger, isso não é o verdadeiramente novo porque já que tudo ocorre como se o que pudesse existir já existisse, esperando apenas o momento para se realizar. É como um conceito teológico em que Deus já viu toda a história até o final e cada momento variante está aguardando a deixa para entrar no processo. A concepção de Unger é uma rejeição progressiva dessa idéia. Na sua obra o novo não existe antes, como um espectro à espera do momento de entrar no mundo. Ao invés de conceber o possível como uma definição anterior das variações possíveis - como se fosse uma ampliação na imaginação a partir daquilo que já ocorreu - Unger procede de maneira oposta: o conceito do possível ganha maior densidade com respeito sempre ao possível adjacente, aos próximos passos. Assim, entender uma realidade significa compreender o que ela pode vir a ser em determinadas circunstâncias ou dada determinadas intervenções. Mas o conceito geral do possível - o possível distante, o possível remoto - nem na sociedade nem na natureza pode ter uma pré-definição. Na verdade, nesse sentido o que as ciências sociais enxergam é uma mera ampliação especulativa a partir da constatação daquilo que já ocorreu e do entendimento retrospectivo de como funciona o passado (UNGER, 2007).

A natureza da filosofia hegeliana identifica o espírito (*geist*) como o verdadeiro sujeito da história. Mas este espírito é um ente que passa por muitas contradições até chegar à reconciliação final. Para o filósofo brasileiro a dialética do espírito com o mundo ocorre de maneira distinta. Em sua perspectiva uma das revoluções introduzidas por religiões como o cristianismo foi à idéia de que a profundidade da existência dos indivíduos é

ilimitada. Este é o significado dos homens participarem da natureza de Deus, embora esta participação não ocorra no sentido do panteísmo clássico, em que a sua individualidade não é real. Portanto, nessas religiões a participação se dá no sentido de que cada um é parcialmente como se fosse um Deus. Para Unger todas as nossas construções sociais e culturais, discursivas e científicas, não conseguem fazer justiça a espécie de resíduo resultante da relação dos homens com o mundo. Para ele esse resíduo é, no fundo, a base do desenvolvimento da história. A profundidade e a força deste resíduo - que significa a impossibilidade dos homens se encaixarem completamente no mundo - estão intimamente associados à profundidade de cada um dos indivíduos. Ao imaginar o espírito como protagonista da história, Hegel desconsidera o significado real desse resíduo (UNGER, 1998).

No segundo plano de sua obra, o tema que liga de maneira consistente a teoria social e a perspectiva filosófica de Unger é a idéia da capacidade de o homem poder transcender o seu contexto histórico social - o sistema em que está inserido. Para o pensador brasileiro, os homens são formados por seus contextos de sociedade e de cultura, embora o que os caracterize, tanto individual como coletivamente, seja a capacidade de agir fora dos limites: há sempre um resíduo, sempre vamos além dos contextos que habitamos ou que podemos de antemão especificar. As estruturas de pensamento e de sociedade, e até mesmo de personalidade que nos definem, são finitas em comparação com essa capacidade humana, e esta é infinita em comparação com aquelas estruturas. Esse resíduo, essa capacidade de resistência e transbordamento ao mesmo tempo, é a “transcendência”, a qualidade de espírito essencial aos seres humanos.

Essa visão transparece em dois livros importantes de Unger: *Paixão*, publicado em 1984, e a sua trilogia de teoria social escrita sob o título geral *de Politics - a work in constructive social theory*, publicada em 1987. Essas obras marcaram decisivamente o projeto intelectual de Unger e são contrapartidas uma da outra. Do ponto de vista teórico *Politics* representa uma interpretação das sociedades e de suas instituições e *Paixão* uma interpretação das pessoas e de suas experiências. Mas não se trata de fórmula semelhante daquela desenvolvida pelo pensamento liberal em que a psicologia é a base da política. Do ponto de vista normativo as obras políticas são uma tentativa de criticar e de transformar a teoria social de um lado e o pensamento de esquerda de outro, radicalizando as concepções que lhe parecem mais fecundas na tradição do pensamento moderno. Do ponto de vista explicativo a noção de que a sociedade é uma construção e não um fenômeno natural e determinado. E do ponto de vista programático a idéia de que o objetivo dos progressistas não é a humanização da sociedade, mas a “divinização” dos homens: a busca por mais igualdade não é suficiente, por isso o objetivo da política é o engrandecimento das pessoas comuns e a intensificação da vida cotidiana[4].

Uma das grandes ambições de todo o pensamento de Unger, tanto o de teoria social como o de filosofia, é formar um conjunto de idéias que permita entender a singularidade do homem, sem recorrer a práticas e a métodos que o pensamento social moderno dominante sempre usou para abordar o mundo. Por isso, inclusive, há uma relação entre essa visão de transcendência com as suas formulações epistemológicas, conforme discutidas em *The Self Awakened*. Para ele a ciência do século XX subverteu a idéia de um cenário invariável de tempo e espaço dentro do qual se desenvolvem os fenômenos da natureza. Essa ciência passou a entender o espaço e o tempo como uma parte integrante dessas variações naturais, em vez de uma invariável que assiste

passivamente as mudanças da natureza. Ao subverter a visão de um cenário invariável de espaço e tempo manteve, porém, a idéia de existir um arcabouço invariável de leis da natureza (UNGER, 2007: 81-110).

Essa visão da contingência e da transcendência está posta em sua concepção da realidade do novo. Na sua compreensão, para as tendências que dominaram o pensamento científico e filosófico nos últimos séculos não há lugar seguro para o novo: o possível aparece como uma entidade fantasmagórica aguardando ao lado do palco do mundo o sinal para entrar e desempenhar o seu papel. É como se a capacidade de entender o mundo, observando-se o horizonte do real, exigisse que já se previsse todas as possibilidades. O mundo que existe seria apenas uma dessas variações do possível. O novo não é verdadeiramente novo: é o possível esperando para acontecer. O mundo existente não é completamente real porque é apenas uma das variações de outras possibilidades.

Há, portanto, uma segunda ponte entre a filosofia e a teoria social na obra de Unger - além da idéia de transcendência do individuo. A concepção da relação entre o real e o possível. Nas doutrinas que dominaram tanto na teoria social quanto na filosofia do Ocidente, o entendimento da realidade se dá somente quando a situamos dentro de um universo de possibilidades. Dessa forma o possível é visto como se fosse uma fronteira mais distante - mas que é preciso ser demarcada porque só se entende o fenômeno real determinando a sua posição com relação a esse horizonte do possível. Unger nega que essa seja a situação[5].

Para ele é impossível demarcar o horizonte do possível e, portanto, não se pode entender a realidade com relação a esse horizonte indecifrável. O possível relevante não é essa realidade em estágio de “fantasma” que espera o seu momento de realização no mundo. O possível relevante é o possível adjacente: onde se pode ir em seguida a partir de onde se está agora. Procedendo assim, ele tenta construir uma maneira de entender o mundo que permite imaginar a relação entre o real e o possível. Esta é a base para o reconhecimento da possibilidade do novo – o novo como realmente novo, não apenas como a concretização de uma possibilidade pré-determinada.

A compreensão do tempo é uma extensão integrada de sua perspectiva sobre a inovação. O tempo é realmente real – a realidade do tempo vai até o fundo, não há nenhuma parte do nosso pensamento ou da nossa experiência que esteja além dos limites do tempo. A história é aberta porque a nossa construção não está pré-determinada. O raciocínio leva a uma tese paradoxal que é também importante em seu pensamento: as raízes do ser humano não estão no passado, estão no futuro. O repúdio a todas aquelas idéias do pensamento moderno sobre o mecanismo da inovação é acompanhado da compreensão do novo como realmente novo. Assim o mundo real é o único mundo, não é apenas uma variação entre um conjunto de mundos possíveis[6].

O que está em jogo, do ponto de vista teórico, em noções como a de contingência que ocupa um papel decisivo na obra de Unger é sua capacidade de dar respostas satisfatórias ao que alguns de seus críticos interpretam como um “voluntarismo” quase irrestrito, que nega a realidade das determinações e dos constrangimentos estruturais. Qual a reação de Unger a essa maneira de criticar a sua obra? Sua teoria procura relacionar de maneira inovadora explicação da sociedade com imaginação institucional,

abordando o caráter complementar entre os interesses analítico e programático. Nesse aspecto um dos temas substantivos cujo interesse teórico e prático converge intensamente é o da indefinição institucional dos mundos econômico e político. A premissa é que não se deve identificar a idéia abstrata de uma economia de mercado ou de uma democracia representativa com conjunto específico de instituições e de regras que a definem, tais como aqueles que vieram a prevalecer no curso dos últimos dois séculos no âmbito do capitalismo.

Para Unger, ao contrário, a idéia de uma economia de mercado ou de uma democracia representativa pode revestir grande variedade de formas institucionais, bastante diferentes daquelas que hoje predominam nos Estados Unidos e nos países centrais da Europa Ocidental. Em sua visão uma das conquistas teóricas mais importantes do pensamento jurídico do século XX foi a descoberta gradativa da indeterminação do Direito - não levada às últimas conseqüências - cujo desdobramento é a percepção da indefinição institucional da idéia de mercado. Tal é, por exemplo, o sentido maior da visão de que a propriedade é apenas feixe de direitos e poderes heterogêneos que podem ser desagregados e recombinados de muitas maneiras diferentes. Entretanto, para ele, ainda não se compreendeu o significado radical desta descoberta da análise jurídica para áreas como a economia política. A formação de um pensamento verdadeiramente institucional que estimule a prática disciplinada da imaginação institucional representa, portanto, uma das grandes lacunas e tarefas do pensamento social contemporâneo, a qual Unger se dedica com especial afinco em grande parte de sua obra, como por exemplo, especificamente nos livros *O Direito e o Futuro da Democracia* e *A Reinvenção do Livre-Comércio: A Divisão do Trabalho no Mundo e o Método da Economia*[7].

A idéia de indefinição institucional da economia e da política pode desdobrar-se em várias preocupações mais específicas. Nas discussões acerca das opções institucionais de um país como o Brasil, por exemplo, responder se o tipo de relação do Estado com a economia resultará de uma escolha entre o modelo norte-americano, desenhado para regular à distância as empresas e o modelo do nordeste asiático onde o Estado impõe de cima para baixo por meio de uma burocracia forte seu projeto ou se será a de um tipo descentralizado, experimentalista e democrático de coordenação estratégica do Estado com o mundo produtivo, tem enorme significado. São respostas a indagações institucionais como esta que determinam os traços mais característicos de uma sociedade. E mais: a partir do momento em que se introduzem questões como essa, têm-se um duplo ganho: de um lado, abre espaço para o ressurgimento da concepção de política como agência transformadora em oposição à concepção de política como “administração da rotina” e, de outro, muda o enfoque do conflito ideológico contemporâneo centrado ainda na oposição entre estatismo e privatismo, possibilitando a emergência de debate acerca das formas institucionais alternativas de organizar a política, a economia e a sociedade.

Para Unger as instituições políticas e econômicas fundamentais do mundo moderno foram desenhadas de maneira a dificultar transformações. Um exemplo concreto são as instituições do presidencialismo norte-americano teorizadas por James Madison. Elas combinam o princípio liberal da fragmentação do poder com o princípio conservador da construção de uma mecânica de freios e contrapesos elaborada de maneira deliberada e explícita para criar uma espécie de tábua de correspondências entre a ambição

transformadora de qualquer projeto político e a severidade dos obstáculos constitucionais que aquele projeto deve transpor para ser executado. Esse exemplo tem suas implicações melhor compreendidas quando se analisa a situação dos Estados Unidos no período de enfrentamento da crise de 29: mesmo com uma grave depressão econômica e contando com uma guerra como seus “aliados”, os Estados Unidos tiveram enormes dificuldades para avançar o projeto de enfrentamento da crise, o New Deal. O que Unger propõe em suas idéias constitucionais, por exemplo, é a manutenção do princípio liberal da fragmentação do poder, mas descartado de seu princípio conservador da desaceleração da política. Ele indica soluções constitucionais concretas que permitiriam transformar o regime presidencialista ao “parlamentarizá-lo” em alguma medida, convertendo-o, por assim dizer, numa máquina para acelerar a transformação da política. Este é um exemplo real, entre muitos outros, de como, na prática, se enfraqueceria o vínculo entre mudança e crise típico do pensamento moderno e se instauraria instituições que dependeriam menos da crise para propiciar mudanças (TEIXEIRA, 2010: 49-50).

O terceiro plano da obra de Unger - o político - decorre das conseqüências práticas da maneira de pensar a respeito da natureza profunda da experiência humana de engajamento no mundo e das idéias acerca da característica contingente e transcendente das experiências sociais. Para as correntes que dominaram o pensamento social, especialmente o ligado a esquerda nos dois últimos séculos, haveria basicamente duas formas de prática política: a prática política reformista, que ocorre dentro do sistema e a prática política revolucionária que substitui o sistema por outro. A essas duas práticas, Unger introduz uma terceira, que chama de “política transformadora”, que não é nem um reformismo convencional, nem a idéia explosiva de revolução baseada na substituição instantânea de um sistema por outro. Para ele, o que é fragmentário e gradualista no método pode se tornar revolucionário no desiderato: o que importa é a direção das mudanças e suas conseqüências, não a distancia em que se processem cada passo. No livro *Democracia Realizada: A Alternativa Progressista*, ele afirma que “a reforma revolucionária - a substituição, parte por parte, de estruturas e idéias institucionais formadoras - é a forma paradigmática da política transformadora” (UNGER, 1999: 217).

Nas tendências de pensamento que Unger critica e associa com o cerceamento da idéia de contingência e de transcendência há sempre o agente social - no caso do marxismo, por exemplo, uma classe social - informada pela história para representar os interesses gerais da humanidade em cada estágio de transformação sistêmica. No campo do marxismo, quanto mais radical a luta de classes, mais transparente se torna a verdadeira lógica dos interesses de cada classe. Unger sustenta o oposto. Quanto mais radical a luta, menos possível fica distinguir o interesse de cada classe em relação às possibilidades alternativas. Isso acontece porque em cada trajetória de transformações estruturais e institucionais alternativas, as classes seriam modificadas de maneiras diferentes e passariam a ter interesses diferentes. No livro *O que a Esquerda deve propor*, ele sustenta que a indagação quais são os meus interesses como membro de classe?, torna-se inseparável da resposta dada à indagação quais são os próximos mundos sociais possíveis? e como se organizariam essas novas sociedades? e que interesses teriam as diferentes partes dela? (UNGER, 2008).

De fato, isso pode parecer demasiadamente abstrato, mas está ligado a uma

circunstância concreta da história, de resultados negativos para a esquerda ocidental: a eleição do proletariado industrial como o agente político da transformação histórica. Hoje em todas as sociedades contemporâneas, tanto as mais ricas quanto as mais pobres, o proletariado industrial tornou-se uma parte decrescente da população. E cada vez mais é percebida pelas outras classes como apenas mais um grupo com interesses corporativistas. Unger defende que a grande maioria da humanidade atualmente tem um horizonte mais pequeno-burguês do que proletário, cuja aspiração a uma condição de modesta prosperidade e independência é o traço característico. Aqui há um paradoxo no pensamento de Unger: embora ele não proponha substituir proletariado por pequena burguesia como agente privilegiado da transformação, pois ele nega que haja na história um agente privilegiado da transformação, ele insiste na necessidade de se ir ao encontro dessas aspirações pequeno-burguesas e ajudar a orientá-las numa direção mais transformadora - menos presa ao egoísmo familiar e às formas restritivas da propriedade familiar isolada que sempre caracterizaram o ideal pequeno burguês[8].

Outro exemplo das conseqüências analíticas da maneira de Unger abordar a relação entre contingência e transcendência é a atitude para com o pensamento programático. Segundo ele, para as principais tendências do pensamento social e político nos últimos séculos, não há lugar para o pensamento programático. É a história e sua lógica objetiva de transformação que determina o projeto. Para ele somente descartando essa idéia - que na verdade significa negar as premissas deterministas e funcionalistas da maioria das teorias modernas - pode-se construir o espaço para o pensamento programático. Em seu pensamento “o entendimento da realidade é inseparável da imaginação do possível”. É assim que ele constrói a base para esclarecer o dilema que o pensamento programático enfrenta na situação contemporânea: “quando se propõe algo distante do que existe, as pessoas falam ‘é interessante, mas é utópico’ e quando se propõe algo próximo do que existe, dizem ‘é viável, mas é trivial’. E assim tudo o que se possa propor aparece ou como utópico ou como trivial” (UNGER, 2008: 167-174).

Para o autor de *O Que a Esquerda Deve Propor* o maior equívoco a respeito da natureza do pensamento programático é confundi-lo com uma planilha. Ao contrário, ele o concebe como a demarcação de um caminho, que pode ser pensado a partir de elementos relativamente próximos à estrutura existente, ou a partir de elementos relativamente distantes da ordem que se quer transformar. Como a autoridade das grandes narrativas de transformação herdadas dos últimos dois séculos está baixa - em especial a do marxismo - passou-se a abraçar uma idéia de realismo político que se confunde com a proximidade ao existente: realista é a proposta mais próxima das situações conhecidas. É este critério de realismo que leva àquele dilema que denuncia toda proposta programática como utópica ou trivial.

A obra de Unger pode ser pensada como um esforço continuado de negar que a história seja uma casa de força imobilizadora da liberdade de ação do homem sobre o mundo. Nesse sentido, ele é um filósofo da ação. Um exemplo vivo de como esta idéia anima seu projeto intelectual sempre foi a sua participação na política brasileira, revelando o esforço tenaz e sistemático, quase obsessivo, de interpretação do Brasil aliado a um abrangente e sofisticado exercício de proposição programática[9]. Seja como Ministro de Assuntos Estratégicos do governo Lula, ou como crítico severo do primeiro mandato do Operário Presidente, ou ainda como adversário implacável do governo liberal conservador de FHC, ou na condição de alinhado com Brizola em sua luta em favor da



capacitação dos brasileiros situados nos setores desorganizados de nossa sociedade[10].

Por fim, observa-se que a obra ainda aberta e em progresso de Unger traz uma contradição, que se não chega a correr como um veneno por suas veias compromete muito a sua ambição: o seu pensamento apresenta um conjunto de idéias que visam sua realização prática, na política, porém esse esforço intelectual ainda na logrou ser transformado numa atividade de pensamento em disciplinas específicas, por exemplo, ou em formas concretas de ação humana que outros possam desenvolver. Portanto, de alguma maneira, a obra ungeriana paira como um espírito sobre o mundo, não se prestando a uma continuação por outros e por isso, ironicamente, trai o impulso experimentalista e inovador que a anima.

### **Bibliografia**

- ANDERSON, Perry (2002). *Afinidades Seletivas*. São Paulo, Boitempo Editorial.
- CUI, Zhiyuan (2001). Prefácio, in: UNGER, R. M. *Política: os Textos Centrais*. São Paulo, Boitempo Editorial.
- HOLMES, Stephen (1993). *Anatomy of AntiLiberalism*. Cambridge, Harvard University Press.
- LOVIN, Robin e PERRY, Michael (1990). *Critique and Constructuion: a Symposium on Roberto Unger's Politics*. New York, Cambridge University Press.
- RORTY, Richard (1999). *Escritos Filosóficos: Ensaio sobre Heidegger e outros*. Rio de Janeiro, Relume Dumará. Vol. 2.
- SIMON, William (1990). Social Theory and Political Practice: Unger's Brazilian Journalism, in: Robert Lovin e Michael Perry (Orgs), *Critique and Construction - a Symposium on Roberto Unger's Politics*. Cambridge, Cambridge University Press.
- SOUZA, Jessé (2010). *Os Batalhadores Brasileiros – Nova Classe Média ou Nova Classe Trabalhadora*. Belo Horizonte, Ed. da UFMG.
- TEIXEIRA, Carlos Sávio (2010). Experimentalismo e Democracia em Unger. São Paulo, *Lua Nova*, No. 80.
- UNGER, Roberto Mangabeira (1978). *Conhecimento e Política*. Rio de Janeiro, Forense.
- \_\_\_\_\_. (1990). *A Alternativa Transformadora. Como Democratizar o Brasil*. Rio de Janeiro, Guanabara Koogan.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Paixão - Um Ensaio Sobre a Personalidade*. São Paulo, Boitempo Editorial.
- \_\_\_\_\_. (1999). *Democracia Realizada. A Alternativa Progressista*. São Paulo, Boitempo Editorial.

\_\_\_\_\_. (2001). *A Segunda Via: Presente e Futuro do Brasil*. São Paulo, Boitempo Editorial.

\_\_\_\_\_. (2004). *Social Theory: Its Task and its Situation*. New York, Verso.

\_\_\_\_\_. (2004b). *False Necessity: Anti-Necessitarian Social Theory in the Service of Radical Democracy*. New York, Verso.

\_\_\_\_\_. (2004c). *O Direito e o Futuro da Democracia*. São Paulo, Boitempo Editorial.

\_\_\_\_\_. (2007). *The Self Awakened: Pragmatism Unbound*. Cambridge, Harvard University Press.

\_\_\_\_\_. (2008). *O Que a Esquerda Deve Propor*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

\_\_\_\_\_. (2010). *A Reinvenção do Livre-Comércio: A Divisão do Trabalho no Mundo e o Método da Economia*. Rio de Janeiro, Ed. da FGV.

WEST, Cornel. (1987). Between Dewey and Gramsci: Unger's Emancipatory Experimentalism, *Northwestern University Law Review*, 81 Nw. U.L. Rev. 941.

[1] Alguns estudiosos da obra de Unger chamam a atenção para o fato de ele ser brasileiro (RORTY, 1999; ANDERSON, 2002) e da ligação de sua obra com o Brasil (SIMON, 1990; CUI, 2001), embora, talvez, não tenham percebido o quanto a sua obra ao ser brasileira é também universal, no sentido da observação de Max Weber, em *Ancient Judaism*, de que as rebeldias espirituais ou intelectuais se afirmam mais facilmente na periferia de um grande centro de poder do que no centro do sistema - mais na Palestina do que em Roma. Para Unger a visão do mundo a partir de uma perspectiva da periferia ajuda no enfrentamento do centro.

[2] A teoria social de Unger pode ser interpretada como uma tentativa de realizar uma crítica do pensamento social herdado dos dois últimos séculos de maneira equivalente à crítica que Karl Marx fez da economia política inglesa. A sua discussão sobre o contraste entre “superteoria” e “ultrateoria” exposta no livro *Social Theory: Its Situation and Its Task* é um bom exemplo. Unger sustenta que se a crítica for suficientemente radical no ataque às premissas da teoria social moderna, em vez de levar a um agnosticismo, resultará em outro aparato teórico, no mínimo tão ambicioso e tão abrangente quanto ao aparato substituído. Mas se a crítica parar no meio do caminho ocorre o afrouxamento e o resultado é uma espécie de “determinismo desbotado”.

[3] Um dos temas centrais da obra filosófica de Unger é o aprofundamento de uma idéia central do cristianismo que assumiu uma forma secular nas tendências românticas e existencialistas da cultura moderna: como pode ou deve viver um ser que tem como característica definidora a necessidade de contextualizar-se e ao mesmo tempo ultrapassar o seu contexto. O desenvolvimento dessa idéia tomou no pensamento de Unger, paralelamente à dimensão teórica, a forma de uma ética: ética da vulnerabilidade e da abertura do ser a serviço do bem supremo que é a vitalidade. Em geral o que prevaleceu no pensamento moral das grandes civilizações - até os desdobramentos do

cristianismo desde a antiguidade greco-romana - foi a idéia de que a felicidade é a busca da invulnerabilidade, onde o objetivo é se armar contra as contradições do mundo e os sofrimentos da vida. Nas suas reflexões morais Unger desenvolve de maneira intransigente a idéia exatamente oposta: o homem está no mundo em busca de confusões para se manter vivo. Portanto, na diretriz dessa ética está a idéia da vulnerabilidade (UNGER, 1998). Entre os filósofos que parecem exercer maior fascínio em Unger estão Hegel, Platão e Schopenhauer. Hegel porque compartilha algumas das verdades que mais lhe interessam, inclusive as idéias sobre a possibilidade do novo, a realidade do tempo e a abertura da história. Embora, como veremos adiante neste texto, para Unger essas idéias são cerceadas no pensamento hegeliano. E Platão e Schopenhauer porque são na formação de seu pensamento seus antagonistas prediletos: o pensamento metafísico de Unger é preocupado com a superioridade do tempo sobre a eternidade e, é, portanto, anti-platônico. E a sua visão da humanidade é preocupada com a construção de uma ética em que o objetivo humano é se expor às contradições da vida tornando-se vulneráveis e engrandecidos. É, portanto, anti-Schopenhauer. Esse conjunto de influências pode ser observado de maneira mais explícita em três livros de Unger, muitos diferentes em suas formas e ambições: *Conhecimento e Política* (1978), *Paixão* (1984) e *The Self Awakened* (2007).

[4] As idéias de Unger foram objeto de um simpósio exclusivo nos EUA após a publicação de *Politics*. O evento contou com a participação de mais de uma dezena de autores como John Dunn, Tony Judt, Richard Rorty, Geoffrey Hawthorn, Cass Sustein, Cornel West, entre outros. As contribuições foram reunidas em LOVIN and PERRY (1990). Mas nem toda reação ao pensador brasileiro foi marcada por recepção simpática ou crítica: em 1987, Holmes (1993), num ataque enfurecido, classificou Unger como “a maior fraude de Harvard”, numa resenha de sua trilogia de teoria social recém lançada. Em 93, Holmes escreveu um livro de protesto e denuncia contra os que considera antiliberais, e voltou a ocupar-se do brasileiro dedicando-lhe um de seus capítulos.

[5] Para Unger, os conceitos modais de contingência, possibilidade e necessidade são igualmente variáveis e só ganham conteúdo dentro de um determinado sistema de idéias. Do ponto de vista da ciência natural as idéias mais relevantes para a formação do conteúdo desses conceitos são as idéias cosmológicas sobre a estrutura e a história do universo como um todo, porque são essas idéias que fixam o sentido da necessidade das coisas supostamente mais necessárias. Por exemplo, na física do século XX rejeita-se a premissa de existir um arcabouço invariável de espaço e tempo, mas mantém-se a premissa de haver um arcabouço invariável de leis naturais. E, portanto, essas leis naturais dariam embasamento a certo conceito de necessidade. Se, entretanto, se rejeitar essa idéia o conceito de necessidade muda. Assim, o sentido em que algo é necessário depende do contexto teórico em que funciona o conceito. Então, por exemplo, a resposta à pergunta ‘em que sentido determinadas relações são necessárias ou contingentes?’ só pode ser dada reproduzindo as teses teóricas, já que esses conceitos são como uma abreviação forçada, uma maneira codificada, de referir-se a todo um conjunto de idéias. Muitos críticos leram a obra de teoria social de Unger como simplesmente uma afirmação de um conceito pós-determinista de contingência radical. Mas isso só é parcialmente verdadeiro, porque contingência radical só no sentido de não haver um roteiro pré-determinado da história, mas não no sentido de que não haja constrangimentos reais ou possibilidades de explicar porque as coisas são o que são e não outra coisa diferente. A tarefa, para Unger, está em explicar porque elas são de tal

forma que a maneira de providenciar essa explicação não contenha dentro de si, mesmo que de forma sonhada ou inconsciente, uma referência há um roteiro pré-estabelecido (UNGER, 2004: 172-185 e UNGER, 2007).

[6] Em suas formulações sobre filosofia da natureza Unger contempla a questão da relação entre o tempo histórico e o tempo lógico. Para ele essa questão pode ser bem captada na análise da relação da matemática com o mundo: as relações causais são encharcadas pelo tempo, porque a causa vem sempre antes do efeito. Portanto, toda a relação de causalidade se desdobra dentro do tempo. Mas as relações lógicas ou matemáticas estão fora do tempo. A relação entre uma premissa e uma conclusão não é uma relação temporal, ainda que o nosso pensamento sobre essa relação transcorra dentro de tempo. Mas a relação em si mesma não é uma relação temporal. Como então mobilizamos as relações lógicas e matemáticas, que são atemporais, para ajudar a entender os fenômenos causais que estão penetrados pelo tempo? Unger procura desenvolver uma maneira de entender a matemática diferente das opções principais na filosofia da matemática. Nesta última a situação é a seguinte: se constrói um simulacro do mundo, um quase mundo - um modelo do mundo com tudo que o mundo tem menos o tempo. E com a abstração do tempo ocorre também a abstração da particularidade das coisas (UNGER, 2007: 97-103). Então, há uma forma evolutiva de explicar o nosso aparato lógico e matemático, mas ao preço de um enigma que exige uma explicação: o foco desse enigma é a relação entre uma maneira de pensar que abstrai do tempo os fenômenos da natureza em que o tempo é tudo.

[7] A premissa de Unger é que não há na história contextos absolutos. As sociedades não estão organizadas em uma forma geral, mas sim em formações específicas e parciais. No âmbito dessa discussão surge a questão do que são as instituições na obra de Unger. Ao contrário de quase todo o pensamento contemporâneo, que entende as instituições como o resultado de uma espécie de engenharia social, onde primeiro se definem os ideais, os interesses e os objetivos, e só depois se executa um programa institucional, para Unger o problema institucional tem a ver com a questão central da estrutura das sociedades e da relação entre o “espírito” e a sua presença no mundo. Para ele “instituições não são como objetos naturais, forçando-se sobre nossa consciência com força insistente e lembrando-nos de que nascemos num mundo que não é nosso. Nada mais são do que vontade congelada e conflito interrompido: o resíduo cristalizado a partir da suspensão ou da contenção de nossos embates” (UNGER, 2007: 7).

[8] Unger escreveu o prefácio do livro *Os Batalhadores Brasileiros – Nova Classe Média ou Nova Classe Trabalhadora?* do sociólogo Jessé Souza (2010), que é resultado de uma pesquisa teórica e empírica abrangente realizada em todas as regiões do Brasil sobre o perfil sociológico dos principais tipos de empreendedores e trabalhadores que integram um grupo social que se tornou suporte das transformações do capitalismo brasileiro nas últimas décadas. Eles seriam o agente que Unger deposita suas maiores esperanças e que deveria ser - e ainda não é - o principal destinatário das políticas do Estado brasileiro.

[9] A produção bibliográfica de Unger sobre o Brasil compõe-se de inúmeros artigos e entrevistas apresentados na imprensa e de quatro livros publicados que procuram dar conta, em momentos específicos da vida nacional, de sua compreensão dos limites e das oportunidades do país. Os livros sobre o Brasil são os seguintes: o primeiro, sob o título

*Participação, Salário e Voto. Um Projeto de Democracia para o Brasil* foi escrito conjuntamente com o economista Edmar Bacha em 1978; o segundo, publicado em 1990, chama-se *A Alternativa Transformadora: Como Democratizar o Brasil*; o terceiro, resultado de sua parceria política com Ciro Gomes, intitula-se *O Próximo Passo - Uma Alternativa Prática ao Neoliberalismo* data de 1996; o quarto e último até agora, denomina-se *A Segunda Via: Presente e Futuro do Brasil*, lançado em 2001. Em 1998, Unger iniciou contribuição regular ao jornal Folha de São Paulo onde manteve uma coluna semanal até a sua entrada no governo Lula em junho 2007. Para uma análise do uso por Unger da imprensa para exprimir seu pensamento, ver Simon (1987).

[10] O filósofo norte-americano Richard Rorty ao destacar o fato de Unger ser brasileiro escreveu: “Os intelectuais aqui podem continuar a achá-lo ‘prepóster’, porque ele não satisfaz o que passamos a considerar como expectativas legítimas. Ele não faz movimentos em nenhum dos jogos que nós sabemos jogar. É provável que sua audiência natural esteja no Terceiro Mundo – onde seu livro poderá tornar possível uma nova idéia de futuro nacional. Talvez algum dia permita aos cidadãos letrados de algum país a ver perspectiva onde antes só viam perigo – ver um futuro nacional até então impensado, ao invés de ver seu país condenado a desempenhar o papel que algum teórico estrangeiro escreveu para ele” (Rorty, 1999: 248).