

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

DEPARTAMENTO DE CIÊNCIA POLÍTICA

**A Esquerda Experimentalista:
Análise da Teoria Política de Unger**

Carlos Sávio Gomes Teixeira

São Paulo

2009

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

DEPARTAMENTO DE CIÊNCIA POLÍTICA

**A Esquerda Experimentalista:
Análise da Teoria Política de Unger**

Carlos Sávio Gomes Teixeira

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Departamento de Ciência Política da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Doutor em Ciência Política.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Haddad

São Paulo

2009

AGRADECIMENTOS

Muitas pessoas contribuíram de várias formas para a realização deste trabalho. Além das diferenças a respeito dos meios e da intensidade dessas contribuições, há também nelas uma distinção categorial: umas são de natureza intelectual, outras existenciais.

Aos familiares que nunca me faltaram, dando-me apoio irrestrito em todos os momentos desta empreitada: minha mulher Fernanda, minha mãe Áurea, meu pai Carlos Alberto, meus tios que me acolheram em São Paulo, Carmem e Maximiliano, meu primo Alexandre e minha avó Jovelina, a quem, por tudo, dedico este trabalho.

Ao meu orientador, professor Fernando Haddad, espírito tolerante e inteligência aberta e magnânima, pela orientação sempre competente, generosa e compreensiva em relação às minhas dificuldades.

A Floriza, amiga de alma. A Paulo César de Araújo pela amizade fraternal e intelectual. A Christy Pato, o amigo catarinense que São Paulo meu deu. A Augusto Oliveira, Felipe Macário, Felipe Brito, Gustavo França, Paulo Cidade e Vânia Morales pelo convívio intelectual e a amizade construída durante os anos de trabalho árduo e prazeroso numa universidade em Volta Redonda.

Aos meus professores e amigos no DCP na UFF, onde iniciei minha vida intelectual, Eurico de Lima Figueiredo, Gisálio Cerqueira Filho, Cláudio de Farias Augusto e Luis Fernandes que sempre me deram muito apoio e estímulo. Outro professor e amigo da mesma UFF, Mércio Pereira Gomes, também agradeço o estímulo e as inúmeras contribuições na elaboração deste trabalho.

Aos vários professores do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política com quem pude conviver e aprender nos últimos oito anos, somando o mestrado e o doutorado. Em especial o prof. Gabriel Cohn, de quem fui aluno em vários cursos e que arguiu-me de maneira sábia em minha defesa de dissertação de mestrado e no exame de qualificação do doutorado. Ao prof. Gildo Marçal Brandão sou grato pela grande ajuda oferecida no âmbito do seminário de tese exemplarmente conduzido por ele. Sou grato também ao

prof. Wanderley Messias da Costa pelas observações pertinentes e precisas relativas ao projeto de tese no exame de qualificação.

Aos colegas de trabalho na Secretaria de Assuntos Estratégicos pela ajuda em diversos momentos e de variadas maneiras durante a elaboração deste trabalho: Alberto Lourenço, Daniel Vargas, Gildeci de Souza, Guilherme Almeida, Leonardo Barbosa, Mônica Duarte, Tenente Henrique, Walter Sotomayor e Vitor Chaves.

À FAPESP pela bolsa de estudos (usufruída até a entrada na SAE) que me permitiu a realização deste trabalho.

Aos funcionários do Departamento de Ciência política da USP, exemplos de servidores públicos, em especial Rái, Márcia e Vivian.

E, especialmente, ao professor Roberto Mangabeira Unger (Mangabeira, como ele gosta de ser chamado) pela oportunidade da convivência na SAE, onde tive uma experiência intelectual, profissional e existencial sem igual.

Nenhum vento ajuda a quem
não sabe a que porto veleja.

Montesquieu.

Índice

Resumo	7
Abstract	8
Resumen	9
Résumé.....	10
Introdução	11
1. Unger e a Modernidade.....	21
1.1 Pensamento	26
1.2 Personalidade	39
1.3 Instituições.....	50
2. Unger e a Esquerda	63
2.1 A questão teórica	68
2.2 A questão política	81
2.3 A reconstrução teórica e política	90
3. Unger e o Experimentalismo	103
3.1 Economia	108
3.2 Democracia.....	119
3.3 Brasil.....	131
Considerações Finais	147
Bibliografia.....	154

Resumo

Esta tese estuda a teoria política de Roberto Mangabeira Unger. Parte da premissa de que a esquerda experimenta hoje o seu pior momento histórico desde quando emergiu como movimento político informada teoricamente pelas idéias de Karl Marx e Friedrich Engels. Uma das explicações a ser desenvolvida nela é a de que esta situação é resultado de uma compreensão equivocada de como se organizam e de como ocorrem as transformações estruturais nas sociedades modernas (Capítulo 1). Essa circunstância intelectual resultou no descuido e na fraqueza com que essa tradição política e intelectual lidou com a questão das instituições (Capítulo 2). Sustenta que a teoria política produzida por Roberto Mangabeira Unger, em especial o seu conceito de experimentalismo, é um esforço promissor, no interior do pensamento progressista, de abordar a temática das instituições em uma direção que ajuda a esquerda a renovar suas desgastadas energias (Capítulo 3). Conclui que, a despeito do capitalismo ter como característica principal a proliferação de profundas divisões de classes e enormes desigualdades e exclusões que incapacitam e humilham a maioria da humanidade, ele não é o maior problema das sociedades contemporâneas. O seu maior problema é a incapacidade de imaginar os instrumentos institucionais e práticos com que superar essa situação de bloqueio e injustiça. A separação entre a crítica e a imaginação programática transformou a primeira em protesto e denúncia impotentes, desperdiçando oportunidades, disseminando desesperança e cultivando frustração.

Palavras-chave: Esquerda, Experimentalismo, Roberto Mangabeira Unger, Pensamento Moderno e Instituições.

Abstract

This thesis studies the political theory of Roberto Mangabeira Unger. It starts from the premise that the Left currently finds itself in its worst historical moment since the political movement that was informed by the ideas of Karl Marx and Friedrich Engels first emerged. One of the explanations developed here is that this situation results from a mistaken comprehension of how structural transformations in modern societies occur (Chapter 1). These intellectual circumstances resulted from the carelessness with which this intellectual and political tradition dealt with the issue of institutions (Chapter 2). The thesis sustains that Unger's political theory, especially his concept of experimentalism, is a promising effort in the interior of progressive thought to approach institutions in a way that can help the Left renew its exhausted energies (Chapter 3). It concludes that, although the main characteristic of capitalism is the proliferation of deep class divisions and enormous inequalities and exclusions that incapacitate and humiliate the majority of humanity, this economic system is not the main problem of contemporary societies. The main problem is the incapacity to imagine the institutional instruments and practices that might overcome this situation of stagnancy and injustice. The separation between criticism and programmatic imagination has transformed the first into innocuous protest and denunciation, wasting opportunities, disseminating despair and cultivating frustration.

Key words: Left, Experimentalism, Roberto Mangabeira Unger, Modern Thought, Institutions

Resumen

Esta tesis estudia la teoría política de Roberto Mangabeira Unger. Parte de la premisa de que la izquierda vive hoy su peor momento histórico desde que surgió como movimiento político sustentado teóricamente por las ideas de Karl Marx y Friedrich Engels. Una de las explicaciones desarrolladas en este trabajo es que esta situación es resultado de una comprensión equivocada de como se organizan y de como ocurren las transformaciones estructurales en las sociedades modernas (Capítulo 1). Esa circunstancia intelectual resultó en el descuido y en la debilidad con que esa tradición política e intelectual enfrentó la cuestión de las instituciones (Capítulo 2). Sostiene que la teoría política producida por Roberto Mangabeira Unger, en especial su concepto de experimentalismo, es un esfuerzo prometedor, en el interior del pensamiento progresista, de abordar la temática de las instituciones en una dirección que ayuda a la izquierda a renovar sus desgastadas energías (Capítulo 3). Concluye que pese a que el capitalismo tiene como principal característica la proliferación de profundas divisiones de clase y enormes desigualdades y exclusiones que incapacitan y humillan a la mayoría de la humanidad, no constituye el mayor problema de las sociedades contemporáneas. Su mayor problema es la incapacidad de imaginar los instrumentos institucionales y prácticos con que superar esa situación de bloqueo e injusticia. La separación entre la crítica y la imaginación programática transformó a la primera en protesta y denuncia impotentes, desperdiciando oportunidades, diseminando desesperanza y cultivando la frustración.

Palabras Claves: Roberto Mangabeira Unger, Izquierda, Experimentalismo, Pensamiento Moderno e Instituciones.

Résumée

Cette thèse étudie la théorie politique de Roberto Mangabeira Unger. Elle départ de la prémisse que la gauche expérimente aujourd'hui son pire moment historique depuis son émergence comme mouvement politique, informée théoriquement par les idées de Karl Marx et Friedrich Engels. Un des arguments développés démontre que cette situation est le résultat d'une compréhension équivoque de la façon dont les sociétés modernes sont organisées et de la façon dont les transformations structurelles se passent dans son intérieur (Chapitre 1). Cette circonstance intellectuelle a résulté dans la faiblesse et manque de soin sur la question des institutions de la part de cette tradition politique et intellectuelle (Chapitre 2). Elle soutient que la théorie politique produite par Roberto Mangabeira Unger, en particulier son concept de « expérimentalisme », reste comme un effort prometteur, dans le sein de la pensée progressiste, dans le but d'aborder la thématique des institutions vers une direction qui puisse aider la gauche à renouveler ses énergies affaiblies (Chapitre 3). Elle conclut que, même si le capitalisme a pour caractéristique principale la prolifération de profondes divisions de classe et énormes inégalités et exclusions qui incapacitent et humilient la plupart de l'humanité, il n'est pas le plus grand problème des sociétés contemporaines. Son plus grand problème c'est l'incapacité d'imaginer les instruments institutionnels et pratiques avec lesquels il serait possible de surmonter cette situation d'injustice et d'obstruction. La séparation entre la critique et l'imagination programmatique a transformé la première en protestation et dénonciation impuissantes, en gaspillant des opportunités, en disséminant le désespoir et en cultivant la frustration.

Mots-clés : Gauche, expérimentalisme, Roberto Mangabeira Unger, Pensée Moderne et Institutions.

Introdução

A esquerda experimenta hoje o seu pior momento histórico desde quando emergiu como movimento político informada teoricamente pelas idéias de Karl Marx e Friedrich Engels. Uma das explicações a ser desenvolvida nesta tese é a de que esta situação é consequência do descuido e da fraqueza com que essa tradição política e intelectual lidou com a questão das instituições. A quase completa ausência de uma elaboração sistemática do problema institucional no âmbito da esquerda resulta de uma compreensão equivocada de como se organizam e de como ocorrem as transformações estruturais nas sociedades modernas. Sustento que a teoria política produzida por Roberto Mangabeira Unger, em especial o seu conceito de experimentalismo, é um esforço promissor, no interior do pensamento progressista, de abordar a temática das instituições em uma direção que ajuda a esquerda a renovar suas desgastadas energias. A retomada da vitalidade histórica da esquerda requer reorientação intelectual que seja capaz de revitalizar o pensamento e a prática da esquerda.

A fim de que o raciocínio não caia em imprecisões conceituais, precisarei, já de antemão, alguns termos e expressões acima empregadas visando maior clareza de propósitos. Primeiro, é preciso estabelecer o que se entende por *pensamento progressista de esquerda*. Em seu livro *Democracia Realizada*, Unger define o significado atual da esquerda:

Ser progressista hoje em dia é insistir em transpor as fronteiras da estrutura institucional estabelecida numa direção democratizante. Todo aquele que aceita a estrutura institucional estabelecida como o horizonte dentro do qual os interesses e ideais – inclusive os ideais igualitários – devem ser perseguidos não é progressista. Os partidos social-democratas da Europa não são progressistas. (Unger, 1999: 217).

A dimensão institucional ocupa lugar de destaque neste trabalho. Primeiro, porque define um critério para se distinguir o que é esquerda atualmente. Segundo porque fornece um marco divisório de como a questão da instituição interessa e pode ser abordada numa perspectiva transformadora. Para Unger, “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). Essa compreensão específica do problema institucional foi elaborada no âmbito de uma família de idéias filosóficas e teóricas mais abstratas, na qual sua especificidade fica ainda mais discernível¹.

Quase todas as correntes originais e transformadoras do pensamento social moderno marcaram de maneira decisiva a biografia intelectual de Unger. Em sua obra desenvolve-se a idéia de que a sociedade - suas estruturas e instituições - é o produto da vontade e da imaginação humana e não pode ser entendida por analogia aos fenômenos da natureza. É uma idéia que tem inspirado o pensamento social de Montesquieu até os nossos dias e que, em uma das suas formas mais radicais, está presente na obra de Marx (Unger, 2001: 25-37). Avalio que uma das grandes contribuições de Unger ao pensamento social contemporâneo seja a radicalização dessa idéia - a idéia de que a sociedade é o produto da luta prática e imaginativa - e libertá-la de todos os constrangimentos e de todas as concessões ao determinismo histórico que costumam cercá-la nas principais escolas do pensamento moderno. Num balanço final antecipado, estimo que de alguma maneira toda a sua teoria social pode ser interpretada como uma tentativa de fazer com o pensamento social que herdamos dos dois últimos séculos o equivalente a que Marx fez com a economia política inglesa.

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 pelo menos desde a filosofia medieval e que tomou várias formas no pensamento moderno desde o historicismo ao pragmatismo e se expressou no século XX em pensadores tão diferentes quanto Heidegger e Dewey (Unger, 2007: 26-51). Para ele o fundamental é a idéia de que *o novo é possível, o tempo é real e a história é*

¹ A idéia é que não há na história contextos absolutos. As sociedades não estão organizadas na forma geral, mas sim no conjunto de formas específicas e parciais. Dentro dessa visada, quase todo o pensamento contemporâneo entende as instituições como se fosse resultado de uma espécie de engenharia social: definem-se os ideais, os interesses, e os objetivos para depois executar 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. Como se verá mais adiante no capítulo 1, seção 3, não se trata de conceber a questão institucional como um preenchimento de uma lacuna nesta ou naquela teoria.

aberta. Tal concepção pode ser interpretada, sem maior exame, como mera platitude. No entanto, Unger levando-a as suas últimas conseqüências, subverte muito dos conceitos com que continuamos a tratar o mundo².

A idéia 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 John 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 uma 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. Tradução minha)³.

Uma outra versão forte dessa idéia no pensamento moderno está expressa na obra de Hegel. Mas, para Unger, a idéia de que o novo é possível, contraria a concepção hegeliana que entende a novidade como espectro de uma possibilidade já pré-definida esperando para acontecer. 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, é outra debilidade hegeliana. O mesmo acontece com a idéia de que a história é aberta e que tudo que diz respeito 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, Hegel não levou essas idéias às últimas conseqüências, da mesma maneira como

² Em seu último livro *The Self Awakened: Pragmatism Unbound* (2007), Unger desenvolve de forma clara essa perspectiva. Esse livro é a sua obra mais totalizadora e complexa. Nela ele procura não só ligar as diferentes partes de seu pensamento, ganhando maior consistência as concepções políticas e morais desenvolvidas em seus livros anteriores, como também postula uma série de idéias que, numa perspectiva filosófica, propõe a entender o mundo de maneira abrangente.

³ Nesse particular - como também e especialmente na definição do conceito de experimentalismo - é evidente a dívida de Unger com o filósofo pragmático norte-americano John Dewey e sua concepção da experiência. A teoria da personalidade desenvolvida por Unger também apresenta elementos originários do sistema filosófico pragmatista, embora critique e reconsidere de forma radical muitas de suas premissas a respeito da relação entre auto-suficiência e individualismo.

a idéia de que a sociedade é uma construção da vontade e da imaginação não é levada às últimas conseqüências no pensamento de Marx⁴.

No segundo plano, o tema que liga de maneira consistente a teoria social e a obra 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 Unger, todos nós somos formados por nossos contextos de sociedade e de cultura, assim como somos encarnados em um corpo finito e mortal. Entretanto, o que nos caracteriza, tanto individualmente como coletivamente, é a capacidade de *extravasar*: há sempre uma “sobra”, sempre vamos além de todos os contextos que habitamos ou que podemos de antemão especificar. As estruturas de pensamento e de sociedade, e até mesmo de caráter que nos definem, são finitas em comparação conosco e somos infinitos em comparação com elas. Esse resíduo, ou essa capacidade de resistência, é a “transcendência”, a qualidade de “espírito” essencial à humanidade⁵.

⁴ Embora este trabalho não seja o local mais adequado para analisar a crítica de Unger a Hegel, o problema geral é posto nos seguintes termos: a trava hegeliana não resulta de uma decisão política ou de uma atitude religiosa. Para Unger, a natureza da filosofia de Hegel identifica o espírito (*geist*) como o verdadeiro sujeito da história. Essa filosofia que, inspirada na obra de Spinoza, ficou contaminada por certo panteísmo. É como se houvesse uma narrativa com um protagonista. O espírito hegeliano é um espírito que passa por muitas contradições até chegar à reconciliação final. Para Unger não é assim que ocorre a dialética do espírito com o mundo. Para ele uma das revoluções introduzidas por religiões como o cristianismo e o judaísmo é idéia de que a radicalidade e a profundidade da existência dos indivíduos é ilimitada. É isso parte do que significa os homens participarem da natureza de Deus, mas esta participação na natureza de Deus não se dá no sentido do panteísmo clássico, em que a sua individualidade não é real. Portanto, nessas religiões a participação se dá no sentido oposto - de que cada um deles é parcialmente como se fosse um Deus. Para Unger todas as nossas construções sociais e culturais, discursivas e científicas, não conseguem fazer justiça a isso: “nós sobramos e esta sobra é a base da movimentação da história. A radicalidade e o poder da sobra estão intimamente associados à profundidade dos indivíduos”. Ao imaginar o espírito como protagonista da história, Hegel passa a desmerecer o significado da “sobra”. É como se a sobra fosse algo inconveniente. (Unger, 1983: 337-341; 1998: 11-87; 2007: 5-6).

⁵ Essa visão transparece em dois livros importantes de Unger: *Paixão – Um ensaio sobre a Personalidade*, 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. Os títulos de cada livro da trilogia são os seguintes: *Social Theory: Its situation and its task*; *False necessity: anti-necessitarian social theory in the service of radical democracy*; *Plasticity into power: comparative-historical studies on the Institutional conditions of economic and military success*.

Essas obras são contrapartidas uma da outra. Do ponto de vista teórico *Politics* é uma interpretação das sociedades e de suas instituições e *Paixão* uma interpretação das pessoas e de suas experiências. Não é que um seja a base do outro como, por exemplo, em Thomas Hobbes ou em Stuart Mill em que a psicologia é a base da política. No caso de Unger são duas construções paralelas. E do ponto de vista normativo as obras políticas são uma tentativa de criticar e de transformar a teoria social de um lado e o esquerdismo de outro radicalizando as concepções que lhe parecem mais fecundas e revolucionárias na tradição do pensamento moderno. Do ponto de vista explicativo a idéia 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 e da esquerda não é a humanização da sociedade, mas a divinização da

Uma das grandes ambições de todo o pensamento de Unger, tanto de teoria social como o de filosofia no sentido mais amplo, é formar um conjunto de idéias que permita entender a singularidade do homem, sem traí-la por meio das práticas e dos métodos com que, segundo ele, o pensamento social moderno dominante tenta abordar o mundo. Por isso, inclusive, há uma relação entre essa idéia de transcendência com as suas idéias epistemológicas. 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. Esta ciência passou a entender o espaço e o tempo como uma parte integrante dessas variações naturais, ao invés de uma invariável que assiste passivamente as mudanças da natureza. Ao subverter a idéia de um cenário invariável de espaço e tempo manteve, porém, a idéia de haver um arcabouço invariável de leis da natureza (Unger, 2007: 81-110)⁶.

O que está em jogo, do ponto de vista teórico, nas idéias da contingência e da transcendência que ocupam um papel decisivo na obra de Unger, é sua capacidade de dar respostas satisfatórias ao que alguns de seus críticos interpretam como “*voluntarismo irrestrito*” que nega a realidade das determinações e dos constrangimentos (Burns, 1990; Galston, 1990). Qual a reação dele a essa maneira de criticar a sua obra? O pensamento social de Unger foi construído para entender as transformações que produziram o mundo atual e os obstáculos à sua transformação sem, entretanto, atribuí-las às supostas leis subjacentes que estariam além do poder da vontade humana. Para ele toda a tendência do pensamento moderno foi o de diluir o forte determinismo que prevaleceu no século XIX, por exemplo, em Marx⁷. Mas essa

humanidade: não é simplesmente maior igualdade, mas o engrandecimento das pessoas comuns e a intensificação da vida cotidiana.

⁶ Unger prepara um livro sobre filosofia da natureza escrito a quatro mãos com o físico e cosmólogo Lee Smolin. O objetivo é iniciar a segunda derrubada: o tema central é a mutabilidade das leis da natureza e as consequências revolucionárias da realidade radical do tempo para a maneira como entendemos a ciência e a natureza.

⁷ A referência a Marx deve-se, por um lado, ao caráter mais desenvolvido e saliente no autor de *O Capital* dessa categoria que Unger identifica no pensamento social moderno chamada por ele de “estrutura profunda”. Embora Unger também afirme de maneira explícita a adesão de Durkheim e Weber à teoria social de “estrutura profunda” (Unger, 2001: 52-59). E afirme também, como vimos acima, que a obra de Marx contém a mais radical expressão da idéia de “sociedade como artefato”. De outro lado, a escolha de Marx como autor representativo dessa tendência obedece há, pelo menos, quatro aspectos objetivos: 1) O reconhecimento de que ele é o autor que mais longe foi na intenção de construir um projeto intelectual e institucional para aproveitar o potencial da sociedade moderna e transformá-la numa direção democrática;

diluição conduziu à idéia de que um pensamento menos determinista é um pensamento mais agnóstico – menos capaz de fazer juízos seguros sobre a causalidade histórica (Unger, 2004: 170-199). A radicalização das idéias da contingência e da transcendência, se corretamente conduzida, não leva ao agnosticismo - a uma simples diluição dos juízos causais anteriores. Leva, ao contrário, a um pensamento que, ambicionando explicar o passado e o presente, é até mais ambicioso do que foram essas idéias deterministas do passado. Para Unger não se trata de fazer uma diluição do pensamento que recebemos, mas a sua transformação numa outra maneira de pensar. (Unger, 2004: 192-199).

Essa visão da contingência e da transcendência está posta em sua concepção da *realidade do novo* no seu pensamento filosófico. Na compreensão do autor de *The Self Awakened*, 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 indivíduo. 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 situamos a realidade 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 (Unger, 2004b: 11-12).

2) Também foi o “marxismo estratificado” o corpo teórico que mais influenciou a política transformadora na luta pela democratização profunda da sociedade moderna; 3) Nenhum pensador ou corrente de pensamento posterior a Marx pensou a política de forma integral como ele - embora tenha sempre negligenciado um tratamento adequado à dimensão institucional da política; 4) o reconhecimento de que a tradição marxista tem influência na obra de Unger.

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 central em seu pensamento: *as raízes do ser humano não estão no passado, estão no futuro*⁸.

O repúdio a todas aquelas idéias do pensamento moderno sobre o mecanismo da inovação é acompanhado da compreensão do novo como realmente novo: “não é como um anjo sem corpo que está esperando o momento de sua encarnação” (Unger, 2007: 215-16). Assim o mundo real é o único mundo, não é apenas uma variação entre um conjunto de mundos possíveis.

O terceiro plano da obra de Unger - o plano político - decorre das conseqüências políticas dessa maneira de pensar a respeito do contingente e do transcendente e são de

⁸ 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 é então que 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: 74-76). 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.

três ordens. Para as correntes que dominaram o pensamento social, sobretudo o de esquerda dos últimos séculos, haveria basicamente duas formas de prática política: a prática política reformista que atua dentro do sistema e a prática política revolucionária que substitui um sistema por outro. A essas duas práticas, Unger introduz uma nova que chama de política transformadora, que não é nem um reformismo passivo, nem a idéia de revolução baseada na substituição instantânea de um sistema por outro. O que é fragmentário e gradualista no método se pode tornar revolucionário no desfecho: o que importa é o rumo e a consequência, não a distância em que se vá a cada passo. “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 que associa com o cerceamento da contingência e da transcendência há sempre o agente social - no caso do marxismo, por exemplo, uma classe social - escolhida pela história para representar os interesses da humanidade em cada grande momento de transformação sistêmica. No campo do marxismo, quanto mais radical a luta de classes, mais transparente fica a verdadeira lógica dos interesses de cada classe. Unger sustenta exatamente 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 institucionais alternativas, as classes seriam modificadas de maneiras diferentes e passariam a ter interesses diferentes. 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 dividiriam essas novas sociedades?” e “que interesses teriam as diferentes partes dela?”.

De fato, isso pode parecer demasiadamente fora de propósito ou abstrato, mas está ligado a uma circunstância real da história de resultados negativos para a esquerda ocidental: a eleição do proletariado industrial como agente histórico da transformação libertária. Hoje em todas as sociedades contemporâneas, mais ricas e mais pobres, o proletariado industrial é uma parte cada vez menor da população. E cada vez mais é vista pelas outras classes e passa a se ver a si mesma como apenas mais uma facção com interesses facciosos.

A grande maioria da humanidade hoje tem um horizonte muito mais pequeno-burguês do que proletário: aspira a uma modesta prosperidade e independência. 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 (Unger, 2008: 47-53).

Outro exemplo das conseqüências da prática da política na maneira de Unger abordar a relação entre contingência e transcendência é a atitude para com o pensamento programático. Segundo ele, para as tendências que dominaram o pensamento social nos últimos séculos, não há lugar para o pensamento programático. È a história - a lógica objetiva da transformação - que determina o projeto. Somente descartando essa idéia - que na verdade significa a negação das premissas do pensamento funcionalista e determinista dessas teorias modernas - pode-se construir uma margem para o pensamento programático.

No pensamento de Unger o entendimento do real é apresentado como inseparável da imaginação do possível. E assim temos uma 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 trivial” (Unger, 2008: 169-70).

Para ele o maior equívoco a respeito da natureza do pensamento programático é confundi-lo com uma planilha. Ele é concebido como a demarcação de um caminho - e qualquer caminho que valha a pena ser debatido pode ser pensado em pontos relativamente próximos ao que existe, ou em pontos relativamente distantes do que existe. Como a fé nas grandes narrativas de transformação que herdamos está muito baixa - inclusive as do marxismo - passou-se a abraçar um conceito abastardado do realismo político: a proximidade ao existente. Realista seria a proposta mais próxima das situações existentes. É este critério de realismo que leva àquele dilema que denuncia

toda proposta programática como ou utópica ou trivial (Unger, 2008: 167-174). A obra de Unger pode ser pensada como um esforço continuado de negar que a história seja uma casa de força imobilizadora da liberdade do homem.

A presente tese está dividida em três capítulos e uma conclusão, além destas considerações introdutórias. No primeiro capítulo abordam-se algumas aporias do pensamento moderno e as suas várias implicações do ponto de vista da crítica de Unger. Em seguida discutem-se as idéias do pensamento de Unger acerca da personalidade frente à sociedade, como respostas às aludidas aporias. E conclui-se analisando a perspectiva com que Unger encara o fenômeno institucional.

O segundo capítulo examina as críticas de Unger à esquerda. Inicia-se se detendo nas questões teóricas da esquerda. Num segundo momento avaliam-se os problemas relativos ao universo político da esquerda, para em seguida analisar a proposta de reconstrução da esquerda, tal como considerada por Unger.

No terceiro capítulo procede-se a uma investigação das idéias fundamentais do experimentalismo democrático proposto por Unger. Primeiro, a atenção se volta para a dimensão política. Em seguida a análise se direciona para a tese das oportunidades na esfera econômica. E num terceiro momento se debruça sobre a hipótese do “elitismo republicano”.

Por fim, a guisa de conclusão, procede-se a um balanço geral do trabalho procurando focar as potencialidades e os limites desta obra - ainda aberta e em progresso - de Unger. De antemão, identifica-se uma crítica que não é nem filosófica nem teórica, mas prática. A obra de Unger apresenta um conjunto coerente de idéias que visam sua realização prática, na política, porém esse conjunto ainda não logrou ser transformado numa atividade de pensamento em disciplinas específicas 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 que a anima.

Capítulo 1

Unger e a Modernidade

Uma das hipóteses deste trabalho advém da observação de Unger de que o modo como o pensamento moderno aborda a relação entre a estrutura e o sujeito na história tem sido o principal responsável por suas maiores dificuldades. Em quase todas as suas manifestações mais importantes tem ocorrido uma adesão ora às “filosofias do sujeito” ora às “filosofias da estrutura”. O pensamento moderno não tem conseguido explicar de maneira inteiramente convincente a dialética entre as sociedades (e suas instituições) e as pessoas (e suas experiências). De um lado, representa as estruturas como a mão de Midas de um mundo aprisionador dos homens rebaixados à condição de marionetes. De outro lado, com sentido oposto, há a representação do indivíduo como o agente social livre das contingências próprias de toda relação social. O resultado dessa ausência de uma idéia crível sobre a organização básica da sociedade e de sua rotina é o desperdício de eventuais oportunidades de transformação geradas pelo movimento browniano da vida social⁹.

A tese defendida neste trabalho é a de que essa aporia do pensamento moderno balizou as melhores interpretações teóricas sobre a organização estrutural das sociedades contemporâneas e dificultaram sobremaneira as intervenções intelectuais e políticas dirigidas ao enfrentamento do desafio de reorganizar estruturalmente essas mesmas sociedades. Daí resultando, em parte, a situação regressiva da ordem social contemporânea, assim como a também e talvez ainda mais regressiva e constringedora circunstância intelectual do pensamento crítico.

Um caso distinto nesse cenário é o projeto intelectual representado pela obra de Unger. Nela há o esforço deliberado de reabrir muitas das questões centrais do pensamento Ocidental esquecidas hoje como, por exemplo, a aposta na reorganização completa do mundo econômico. Essa situação de recuo vivida pelo pensamento moderno e contemporâneo - especialmente o que se pretende crítico - é muito semelhante a uma

⁹ A literatura a respeito das interpretações da modernidade é enorme, rica e variada. Para os fins desse trabalho cito três exemplos característicos: Berman (2007), Frisby (1985) e Harvey (1992). Já em relação ao pensamento moderno, um apanhado aprofundado de sua dimensão filosófica pode ser encontrado em Habermas (2003) e no plano da teoria social em Giddens (2000).

experiência das sociedades helenísticas descrita numa frase de Hegel na *Fenomenologia do Espírito*: “cantar acorrentado”. Mas, hoje essas correntes estão invisíveis. É preciso trazê-las à luz para enxergar o enorme desvio em que se encontra este pensamento.

A obra de Unger, apresentada em seus contornos mais gerais na Introdução deste trabalho, tem três grandes forças intelectuais inspirando-a de fora para dentro. A primeira dessas forças é uma tomada de partido com uma determinada tradição na história espiritual e intelectual das civilizações que sustenta a idéia de que o homem se faz lutando com o mundo. Essa idéia nasceu nas religiões do Oriente Médio e depois de muitos movimentos foram trasladadas para as versões mais radicais das grandes ideologias modernas de emancipação social como o liberalismo e o socialismo - em que a construção da humanidade individual e coletiva passa pela criação de novas formas sociais e culturais que respeitem melhor a natureza transcendente de todos os contextos em que nós participamos¹⁰.

O cerne dessa perspectiva de civilização abraçada por Unger colide com outras tendências fortes no pensamento moderno. Uma delas é a representada pela filosofia de Schopenhauer - e que no plano da religião tem no budismo sua principal expressão, cuja proposta central é a defesa de “uma ética da fusão com o absoluto impessoal” em que o homem deve fechar-se ao mundo para alcançar sua plena realização. Uma outra tendência também antagônica à tradição aderida por Unger é representada pelo esforço de humanização do mundo expresso nas filosofias anglo-saxônicas contemporâneas - cuja contraparte no plano religioso é dada pelo confucionismo (Unger, 1998: 59-63, 66-69)¹¹.

¹⁰ Toda essa discussão acerca da imagem cristã do homem na obra de Unger tem como base a sua obra *Paixão – um ensaio sobre a personalidade*. Na abertura do livro ele faz a seguinte advertência: “a preocupação substantiva é oferecer uma crítica e uma reformulação modernista da imagem cristão-romântica do homem, que forma a tradição central do pensamento sobre a natureza humana no Ocidente. A preocupação metodológica é reconhecer e reconstruir a prática, antiga e universal, de atribuir força normativa a concepções da personalidade ou da sociedade, para que aquela prática possa suportar melhor as críticas que lhe foram dirigidas pela filosofia, desde Hume e Kant” (Unger, 1998: 7). Mais à frente, ainda neste capítulo, voltarei a discutir com mais detalhes as implicações dessa visão.

¹¹ Para Unger as sociedades contemporâneas são uma etapa transitória a ser superada para que essa dinâmica com a qual ele tomou partido possa continuar: “julgo que estou defendendo a ortodoxia que começou como Ocidental e passou a ser mundial, essa ortodoxia que seduziu e inflamou a humanidade. E uma maneira de caracterizar o meu pensamento é dizer que ele é uma defesa dessa ortodoxia. E a única maneira de defendê-la é aprofundá-la além dos limites intelectuais e institucionais que restringe o seu progresso hoje. Os outros é que vejo como hereges em relação a essa ortodoxia: a social-democracia européia é um exemplo claro de heresia que reifica e transforma em fetiche o atual momento e quer

Um segundo tema forte a influenciar o projeto intelectual de Unger é aquele que perpassa a historiografia clássica européia e o hegelianismo: a dialética entre as instituições e as consciências¹². No pensamento de Unger, este tema aparece de maneira distinta e separada, não havendo nele uma fusão entre consciência e instituição. A dialética entre ambos gera uma separação que passa a ser o motor a impulsionar tanto as consciências como as instituições, diferentemente da teoria do filósofo alemão:

Despertamos a imaginação e a vontade transformadora colocando a história ao seu lado. Depois as colocamos de novo para dormir sugerindo que uma história predeterminada faz o trabalho por elas. A teoria reivindica uma percepção privilegiada olhando para trás do ponto de vista do fim antecipado e distanciando-se da perspectiva tumultuada e perigosa do agente (Unger, 2007: 6).

E uma terceira força intelectual influente sobre Unger está ligada a uma interpretação do período histórico atual identificado como uma oportunidade para levar aquela idéia espiritual e institucional abraçada por ele a uma nova fase e a um plano mais alto. E parte desse avanço requer, na visão de Unger, a superação da divisão que ocorreu no século XX entre o esquerdismo e o modernismo – o modernismo fez a crítica da consciência e o esquerdismo fez a crítica das instituições, embora o primeiro maculado pelo subjetivismo e o segundo maculado pela falta de imaginação das alternativas institucionais. Portanto, cada um limitado pela sua falta de proximidade com o outro (Unger, 1998: 63-65).

Dessa forma, o pensamento de Unger pode ser visto como uma tentativa de interpretar a natureza, os objetivos e a circunstância do movimento que ganhou o mundo após ter *incendiado* o Ocidente, mas que agora parece estar experimentando uma desorientação. Para Unger aquilo que o liberalismo e o socialismo, no plano das idéias políticas, e o

melhorá-lo por meio da idealização do direito e da redistribuição compensatória” (Romano, 2008, tradução do autor, CSGT). Para uma análise da perspectiva de Unger sobre a relação entre religião e modernidade, ver, Davis (1994: 21-38).

¹² No prefácio à edição alemã de seu livro *O que a esquerda deve propor*, Unger afirma: “Nenhuma influência sobre este corpo de pensamento tem sido maior do que a filosofia alemã, com exceção da influência, ainda maior, do cristianismo. Este livro pode cair em ouvidos surdos na Alemanha de hoje. Nele, no entanto, um estrangeiro dirige-se aos leitores alemães em nome de ideais universais e com o auxílio de idéias alemãs” (Unger, 2008: 189).

hegelianismo e a historiografia “romântica” no plano das interpretações teóricas foram no século XIX e XX, teria de ser refeito, com o método e o conteúdo diferentes. Assim essa história interrompida poderia ser retomada novamente ao mesmo tempo como uma transformação política e uma transformação espiritual. E, para ser profunda e manter a sua potência revolucionária, ela precisa voltar a ser ao mesmo tempo política e espiritual¹³.

Na perspectiva de Unger, essas idéias surgiram há dois mil anos num ambiente histórico mundial dominado por idéias opostas, onde o seu núcleo era negado. A questão do tempo, por exemplo, sempre foi definido nas tendências dominantes na metafísica mundial como um epifenômeno. A mesma atitude prevaleceu com a idéia de que os indivíduos são emanações de outros fenômenos. O resultado é que essa idéia central da visão “cristã revisada e criticada” se desenvolve como se fosse uma bomba de efeito retardado que vai tendo explosões periódicas¹⁴. E quando se pensa que finalmente esgotou o horizonte das implicações dessas idéias descobre-se que ainda há mais.

Proponho que a atitude de Unger em relação a essa “ortodoxia ocidental” seja compreendida, num certo sentido, de maneira semelhante à de Tomás de Aquino: ele está tentando expor sistematicamente essa ortodoxia, nas condições de seu tempo, quase mil anos depois e sem a base na narrativa da redenção divina na história. Tomás de Aquino aceitou a filosofia de Aristóteles como um instrumento auxiliar e esta filosofia acabou contaminando as idéias da filosofia medieval com uma série de concepções contrárias aos conceitos centrais da ortodoxia, acima referidos, que acabaram limitando

¹³ Essa temática referente à “ortodoxia ocidental” e os seus desdobramentos está desenvolvida numa argumentação detalhada em *The Self Awakened*. Discutindo a sua relação com a metafísica clássica Unger diz: “A aliança da filosofia perene com a doutrina prática de especialização hierárquica na alma e na sociedade tem sido a posição predominante na história mundial do pensamento especulativo. Seu maior oponente tem sido uma direção de pensamento que, embora excepcional no contexto da história mundial, tem sido a principal visão da filosofia ocidental. A expressão dessa visão em textos filosóficos, porém, é secundária a sua articulação mais ampla na religião, na literatura e na arte. Não é meramente o artefato de uma tradição em teorização especulativa: é a viga-mestra de uma civilização, embora uma viga-mestra que representa um desvio radical e inflexível daquilo que tinha sido a concepção dominante... Suas pressuposições, mesmo assim, permanecem escondidas e sua relação com a representação da natureza na ciência não é clara. Tornar esse desvio ocidental da filosofia perene tanto compreensível quanto intransigente é uma parte importante deste trabalho” (Unger, 2007: 14-15).

¹⁴ Para uma interpretação do cristianismo como o suporte principal para o surgimento, desenvolvimento e consolidação do individualismo como a ideologia moderna, ver Dumont (1985). Esta obra é uma representante da abordagem antropológica apresentada a seguir, ainda neste capítulo, como uma versão do esforço do pensamento moderno de definir o homem como um epifenômeno de uma cultura ou de alguma outra “estrutura”.

à sua radicalidade¹⁵. Nesse mesmo sentido, para Unger, algo semelhante ocorreu com o determinismo de Marx e o panteísmo residual de Hegel que acabaram se tornando uma limitação para o desenvolvimento da ortodoxia. Vista dessa perspectiva, a sua obra é uma afirmação interpretada das idéias centrais do cristianismo contra as limitações do pensamento ocidental nas suas posições ambivalentes em relação a essa ortodoxia, partindo do suposto de que as idéias cristãs corrigidas têm maior autoridade intelectual, moral e política.

Diante desse quadro de referências mais amplas do pensamento de Unger imagino tornar mais acessível as suas críticas ao contexto intelectual com o qual ele se relaciona ao mesmo tempo em que deixa mais clara a percepção dos alvos que ele pretende alcançar. Se as idéias cristãs criticadas são o *leitmotiv* de seu projeto intelectual, o conjunto do pensamento alemão é a sua referência¹⁶. Talvez, por isso, ele tenha uma genuína perplexidade ao avaliar porque figuras como Jurgen Habermas, por exemplo, se esforça tanto em construir uma espécie de aparato analítico para ornamentar e justificar a realidade da social-democracia, cada vez mais esvaziada, ao invés de querer entendê-la na sua contingência, para tentar transformá-la¹⁷.

Alguns comentadores da obra de Unger chamam a atenção para o fato de ele ser brasileiro¹⁸. Penso que isso é especialmente apropriado se se tiver em mente que os

¹⁵ Para uma visão geral e abrangente do contexto intelectual referente às influências da filosofia grega sobre as idéias cristãs e dos desdobramentos da filosofia medieval “aristotelizada”, inclusive sobre “as fundações do pensamento moderno”, ver Skinner (1996). Sobre o universo das idéias cristãs em geral recorri a Boehner e Gilson (2003).

¹⁶ Num texto dirigido aos alemães Unger faz, sem rodeios, uma crítica direta ao atual conservadorismo do pensamento alemão: “O que tem sempre caracterizado a cultura alemã é a oscilação entre os extremos de subjetividade romântica e rebelião, de um lado, e de rendição desesperançada ao mundo como ele é, de outro. A vida cultural do povo alemão está agora dominada, com toque de vingança, pelo lado anti-romântico dessa polaridade. Muitos dos principais intelectuais alemães saudaram essa mudança como sinal de amadurecimento. É, na verdade, expressão de desistência. Ensinar-lhe a esquecer que os mundanos são incapazes de mudar o mundo” (Unger, 2008: 187).

¹⁷ “Alguns dos mais influentes filósofos e pensadores políticos do país há muito adquiriram o hábito de promover o liberalismo anglo-americano e uma democracia social limitada, freada. Usam um vocabulário marxista-hegeliano e palavras de batalhas ideológicas há muito findas para disfarçar seus novos atos de rendição” (Unger, 2008: 184).

¹⁸ 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).

brasileiros não compartilham, por exemplo, da história européia em que o desejo de limitar os riscos e adotar uma “metafísica do cansaço” pode até fazer sentido. Por isso é que, talvez, Unger desfrute das vantagens que Max Weber disse serem características da periferia: o objetivo e a possibilidade de ver mais longe. Nós podemos estar em relação ao mundo ocidentalizado como Weber disse que a Palestina estava em relação ao mundo greco-romano¹⁹. Observar da margem e ver a frente sem carregar a cruz das frustrações e das desilusões dos europeus e norte-americanos.

Este capítulo divide-se em três partes: a primeira dedicada à reconstrução de partes da análise de Unger sobre alguns dos problemas mais característicos do *pensamento* moderno; a segunda explora a visão de Unger sobre a questão da *personalidade* frente à sua concepção de *sociedade*; e a terceira volta-se para o tratamento da problemática *institucional* na perspectiva de Unger.

1.1 Pensamento

Uma maneira eficaz com que iniciar o esforço de exame da crítica de Unger a alguns dos mais tácitos pressupostos das ciências sociais é analisar a sua compreensão de três questões da taxonomia do pensamento social moderno: sistema, contingência e história.

Um dos pontos onde a discussão do conceito de sistema aparece na sua obra é no contraste entre superteoria e ultrateoria em *Social Theory*. Toda a concepção de teoria sistemática ou de sistematização teórica na teoria social está influenciada pelos paradigmas construídos pelos principais teóricos sociais clássicos como Marx,

¹⁹ Esta penetrante idéia é desenvolvida no livro *Judaísmo Antigo*. Nele, várias vezes, Weber se refere também a “heterodoxia” religiosa, como um fenômeno “especialmente periférico”, no sentido de estar longe do centro de poder, quase sempre “ortodoxo”, por motivos óbvios da necessidade de legitimação do poder. O historiador John Diggins, em seu ensaio biográfico sobre Weber, afirma que na mesma época em que o pensador alemão tratou da temática referente aos judeus um outro pensador, o norte-americano Thorstein Veblen, também abordou a questão em termos até mais eloqüentes que o alemão, já que considerava a “‘preeminência intelectual’ dos judeus na história da Europa. Veblen acreditava que era o isolamento dos pensadores judeus em relação às culturas convencionais que os tornava céticos a respeito das ortodoxias existentes, e colocou-os na ‘vanguarda da investigação’” (Diggins, 1999: 173). A obra em que Veblen teceu os seus comentários é *The Intellectual Pré-Eminence of Jews in Modern Europe* (1919), em *Essays in Our Change Order*, Leon Ardzrooni (Org.), Nova York, Augustus Kelly, 1964, pp. 219-31.

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”. Os teóricos que não aceitam essas premissas tendem a rejeitar também as ambições da sistematização teórica. Ele 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 um outro problema de grande alcance na história da teoria social (Unger, 2004: 165-169).

O exemplo mais evidente dessa questão é representado pelo caso dos neo-marxistas. Ao se insurgirem contra as premissas deterministas do cânone geralmente produzem uma espécie de afrouxamento das explicações e dos argumentos causais. É como se fosse 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. 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 (Unger, 2004: 96-119).

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 às suas premissas básicas: é a mesma situação de uma ciência natural como, por exemplo, a física quântica que relaciona os conceitos de uma forma diferente 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: 170-199).

Isso leva à discussão sobre contingência. 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 se rejeitar essa idéia o conceito de necessidade muda²⁰.

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 modais 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 (Anderson, 2002; Goldstein, 1988). 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 numa forma diferente. A tarefa, para Unger, está em explicar porque que elas são de tal forma que a maneira de providenciar essa explicação não contenha dentro de si, mesmo que de forma sonogada ou inconsciente, uma referência há um roteiro pré-estabelecido (Unger, 2004: 172-185).

O corolário das críticas ungerianas às noções de sistema e contingência na teoria social moderna é a sua percepção de história. Como vimos na Introdução, 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 a possibilidade X pode entrar no mundo. Mas, para Unger, isso não é o verdadeiramente novo porque é como se tudo 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.

²⁰ Conforme citado na nota 6 deste trabalho, Unger prepara um livro em conjunto com Lee Smollin a respeito dessa questão numa perspectiva ainda mais avançada do ponto de vista epistemológico. Em suas obras *The Self Awakened* e *Social Theory*, ele aborda o tema e suas implicações para o pensamento científico e filosófico. Ver, respectivamente, Unger, (2007: 81-110) e Unger (2004: 170-199).

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 passado²¹.

Se a apresentação da percepção de Unger a respeito de algumas noções fundamentais do pensamento social permite captar a direção de sua proposta de reconstrução do aparato analítico, uma tentativa de exposição do contexto intelectual vivido por ele, realizado a partir de um imenso esforço de síntese, parece necessária para analisar por dentro as implicações dos desdobramentos do pensamento social, assim como a reação de Unger em relação a outras formas de pensamento nesse mesmo período histórico²².

²¹ Note-se que todas essas idéias sobre sistema, contingência e história são, de alguma maneira, centrais para a civilização ocidental. Desde sua propagação no judaísmo e no cristianismo até começarem a influenciar na inspiração dos grandes projetos modernos de emancipação política e estética, elas estão afirmando que o tempo é radicalmente real e vai até o fundo, que o novo é realmente novo - não é apenas o espectro que estava aguardando para se tornar realidade - e que, portanto, a história é aberta e que o destino é uma construção histórica. A tese de Unger é a de que, embora centrais para a civilização ocidental, essas idéias ainda estão hoje, de algum modo, sob o cerco do entrelaçamento do cristianismo com a filosofia grega - especialmente o viés platonista que nega essas realidades. De tal sorte que Unger ainda tenta se livrar desse abraço entre a idéia revolucionária e a tradição platônica (Unger, 2007: 3-5).

²² Em sua biografia intelectual Unger conta com dois livros que foram consagrados a análises mais específicas sobre o pensamento moderno. São os seus dois primeiros livros: *Conhecimento e Política*, publicado originalmente em inglês em 1975, e *O Direito na Sociedade Moderna – Contribuição à Crítica da Teoria Social*, também originalmente publicado em inglês, em 1976. O primeiro apresenta análise e crítica das premissas políticas, morais e epistemológicas do pensamento moderno. Há também uma aproximação com o comunitarismo. Em 1983, uma nova edição do livro ganhou um posfácio que apontava os limites destas idéias e antecipava temas que viriam a marcar o seu pensamento posteriormente. Já a segunda obra representa, por um lado, uma análise crítica dos principais problemas que marcam as teorias sociais de Marx, Durkheim e Weber, como as questões relativas ao método, à ordem social e a modernidade. E, por outro lado, vincula-se, por seu método tipológico, à tradição de Montesquieu, Durkheim e Weber. Aborda cada tipo de direito como meio para construir e para reproduzir determinado tipo de sociedade.

Em um exercício de sistematização, pode-se fazer uma lista familiar a qualquer contemporâneo com os grandes blocos intelectuais com que Unger, direta ou indiretamente, se relacionou. 1) As formas de tratamento das grandes teorias sociais clássicas e das suas narrativas de emancipação e de aprisionamento que, embora com sinais trocados, são muito semelhantes²³. A atitude básica dos contemporâneos de Unger foi a de abordar os clássicos do pensamento moderno como um mandarim chinês estudaria os clássicos do confucionismo: como algo central do paradigma do pensamento, mas que não dá nem para acreditar completamente nem para desacreditar. Portanto, numa postura intermediária entre a reverência por uma tradição canônica relativamente incrível para os contemporâneos e a idéia de ainda acreditar na forma desbotada. Esse é o paradigma de vida intelectual que vai desde o estudo acadêmico dos pensadores clássicos vistos como uma espécie de arqueologia das ciências sociais contemporâneas até o neomarxismo político, por exemplo, de inspiração gramsciana²⁴. Algo muito próximo do que Unger classificou de “o ônus do passado na teoria social” (Unger, 1979: 11-13).

2) O segundo paradigma de vida intelectual encontrado por Unger foi o discurso triunfalista das ciências sociais duras, sobretudo a economia. A confiança de que os “outros” eram *softs* e eles eram os duros, representando a análise que de fato explicava o mundo concreto. Para Unger, o traço básico e comum desse tipo de análise é que quando são rigorosos são também vazios e quando tem conteúdo não são rigorosos. Esse foi o segundo paradigma de vida intelectual com que ele se defrontou e que desde o início pareceu-lhe uma série de mistificações com uma espécie de construção de um escudo protetor ao contrário, por exemplo, da economia política clássica de Smith e de Ricardo (Unger, 2001: 79-86)²⁵.

²³ A semelhança básica está no compartilhamento da perspectiva de “lógica profunda” ou “estrutura profunda”. Além disso, outro denominador comum aos teóricos sociais modernos é o compartilhamento da acusação de que os seus predecessores eram superficiais “por não terem levado em conta as profundezas demoníacas da natureza humana. Os modernos, ao contrário, logo se especializaram no mal” (Unger, 1979: 15-16).

²⁴ No próximo capítulo deste trabalho abordarei a discussão sobre os esforços de controlar as dificuldades explicativas do pensamento de Marx no interior do movimento teórico do materialismo histórico no curso do século XX. Para uma visão abrangente sobre este processo e sobre o desenvolvimento da tradição marxista pós-Marx ver, entre outros, o excelente estudo de Perry Anderson (2004).

²⁵ Em seu recente livro, *Free Trade Reimagined* (2007), Unger trata da história de todo esse processo de transformação da economia política clássica nessas abordagens “mistificadoras” da análise econômica contemporânea. Segundo ele as ciências sociais positivas, como ele denomina as abordagens da ciência econômica dominante, vivem sob o fascínio do modelo da ciência natural. Mas o modelo da ciência natural predominante de fato nas ciências naturais é muito mais avançado do que o que se observa em

3) O terceiro paradigma de vida intelectual que Unger encontrou foi o subjetivismo humanista dividido em duas vertentes: uma que apresenta uma formulação teórica como a teologia da “via negativa” cuja maior expressão é a obra de Jean Paul Sartre. A idéia de que a estrutura é sempre a mão de Midas congelando o homem. A liberdade e a verdadeira autenticidade são as rebeliões contra as estruturas que, no entanto, resultam como experiências necessariamente fugazes e antiestrutural. A segunda vertente do subjetivismo tem origem no pós-estruturalismo francês, entendido como uma espécie de guerrilha no campo das humanidades, mas que a seu ver não oferece nenhuma maneira de entender as coisas ou de transformá-las senão no plano micro das relações pessoais desconectado do mundo prático das grandes instituições (Unger, 2007: 123-124). E quando apresenta uma visão geral é a mesma desesperada que ele define como “via negativa”²⁶.

4) Um quarto estilo de prática intelectual é o representado pelas doutrinas normativas como a filosofia política anglo-americana que constrói uma justificativa filosófica para as práticas que procuram atenuar os efeitos perversos da ordem, compartilhando do conservadorismo e do agnosticismo sobre as mudanças estruturais. O seu principal expoente é John Rawls. Sobre essa prática Unger afirma que “esses filósofos políticos racionalistas se entregam completamente nas mãos de sua situação histórica. Não é de

todos os ramos do pensamento social que mimetiza as ciências naturais. Isso acaba gerando uma situação que beira o absurdo, já que para os críticos do uso dos métodos das ciências naturais no estudo dos fenômenos sociais o progressista seria rebelar-se contra esse modelo da ciência natural que na verdade é um arremedo de “ciência natural”.

Na física, por exemplo, a idéia básica é a de que a compreensão do existente se dá somente sob o ponto de vista do possível. Compreender um fenômeno físico é compreender o universo das suas possíveis transformações. A ruptura de confiança na possibilidade de uma compreensão puramente determinista das transformações foi o que determinou desdobramentos centrais na física contemporânea como a mecânica quântica. O pensamento social ainda não conseguiu realizar no estudo da sociedade um paradigma de explicação que encarnasse essa idéia de que só se entende o atual na medida em que o relativiza. Sem isso não se tem explicação, mas apenas racionalização disfarçada de explicação. Portanto, uma explicação que toma a forma de explicar a necessidade do existente é uma racionalização apologética e não tem nada de semelhante com o que ocorre na ciência natural.

²⁶ Alguns comentadores do pensamento de Unger comumente comparam - penso que de maneira incorreta - os seus esforços de rejeição das narrativas de aprisionamento com o pensamento de Sartre. O exemplo mais sofisticado é o seguinte: “o que mais impressiona é a semelhança com a descrição da consciência em *O Ser e o Nada* de Sartre – a capacidade do para-si, semelhante á do mercúrio, de eludir todas as determinações dadas e a dialética atormentada de suas relações com os outros. Mas, enquanto o jovem Sartre continuou sendo essencialmente associal, e suas conclusões negativas, Unger tenta dar uma solução positiva para as mesmas premissas existenciais quando projeta uma sociedade baseada nelas” (Anderson, 2002: 179). Para uma análise do fenômeno pós-moderno em sua dimensão intelectual, ver Harvey (1992: 45- 67; 109-113) e, em uma visada mais detalhada e contundente, ver Anderson (1999).

admirar que sua especulação continue apenas um polimento filosófico das práticas características tanto da redistribuição por meio de impostos e transferências quanto da proteção dos direitos individuais nas democracias industriais do pós-guerra”. (Unger, 1999: 22)²⁷.

5) E um quinto paradigma intelectual é uma tendência na filosofia contemporânea que abandonou as grandes pretensões metafísicas de explicar o mundo e de orientar o homem a partir dessa explicação: às vezes este tipo de abordagem aparece na forma fria da filosofia analítica, às vezes da forma calorosa do pós-estruturalismo francês e ainda também muitas vezes por meio de metafísicos como Heidegger que anunciam o final da metafísica: “é simplesmente esquecer a tentativa de encontrar acima ou além das sociedades com as quais estamos envolvidos um lugar a partir do qual julgar suas instituições, práticas e discursos. Tudo o que temos é o mundo tal como experimentamos, com aquela ampliação da nossa experiência que a memória e a imaginação são capazes de prover” (Unger, 2007: 6).

Não é difícil supor a natureza da reação de Unger a este contexto intelectual, embora a ênfase do confronto seja distinta em cada uma das fases de seu pensamento²⁸. Além de enxergá-lo como um movimento de reificação da idéia de estrutura e de um esforço malogrado de diluição parcial do determinismo estrutural, ele representa também uma forma radical de exercícios de desesperança. Por tudo isso, todos também parecem de certa maneira heresias em relação a grande ortodoxia ocidental abraçada por ele - que nunca foi uma ortodoxia fechada, ao contrário, sempre foi uma obra em construção com

²⁷ Hawthorn (1990) faz uma análise comparativa de Rawls, Habermas e Unger destacando que a obsessão em identificar as instituições como ente neutro entre os ideais de relacionamento humano compartilhada por Habermas e Rawls é inútil, já que o relevante, como defende Unger, é diminuir o espaço entre as práticas básicas de revisão e de reprodução nas relações sociais.

²⁸ De uma maneira prática e como um instrumento de organização, já que as divisões são relativas, é possível distinguir três momentos na obra de Unger. No primeiro há o que se pode caracterizar como uma tentativa de ganhar distância das premissas das idéias dominantes ao explicitá-las e criticá-las. São característicos dessa etapa *Conhecimento e Política* e *O Direito na Sociedade Moderna*. O segundo momento de sua obra é marcado pela trilogia de teoria social e política e seu livro *Paixão*. Difere do primeiro momento porque agora há uma tentativa de entender a situação social e a situação moral das sociedades contemporâneas, em relação ao que elas podem e devem vir a ser. Nesta fase transparece mais claramente uma das grandes ambições de seu pensamento: o horizonte programático. Isto é, definir o entendimento de uma realidade em relação à sua oportunidade transformadora. E o terceiro momento se caracteriza por um movimento de generalização das idéias acima da teoria social ou da teoria da personalidade: a generalização das idéias sobre o mundo e o papel das nossas idéias sobre nós mesmos nas idéias sobre o mundo como em *The Self Awakened*.

uma série de expressões comprometidas e imperfeitas formando um grande movimento²⁹.

Uma maneira simples de descrever a atitude de Unger frente ao seu contexto intelectual é observar a distinção - em relação aos principais pensadores e essas formas de vida intelectual - entre os que apresentavam elementos que serviam à radicalização de seu projeto daqueles que significavam o desvio. Embora isso tenha ocorrido em uma circunstância especialmente adversa dada a natureza e o caráter das regras e rotinas da vida acadêmica, inteiramente incompatível com a postura de Unger na medida em que ele partia de um pressuposto de hostilidade à enciclopédia das disciplinas e aos aparatos metodológicos dominantes. E que o colocavam, portanto, desde o início, em um caminho de confronto generalizado, onde muitos achavam absurdos os seus confrontos específicos e pontuais, sem, contudo, compreenderem a dimensão do conflito que ele tinha em vista³⁰.

A teoria social de “estruturas profundas” apresenta três movimentos conceituais inter-relacionados e característicos: a distinção entre estruturas e rotinas, a apresentação de estruturas particulares como exemplos de tipo gerais repetíveis, como no conceito de capitalismo, e o apelo a tipos gerais como sujeitos de explicações com aparência de leis³¹. Na abertura do capítulo dedicado à discussão da circunstância dessa abordagem teórica em seu livro *Política: Os Textos Centrais*, Unger afirma:

²⁹ Na verdade, esses cinco paradigmas de vida intelectual não foram avanços ou desdobramentos do movimento da “imagem cristã-romântica do homem” que progressivamente avançou no ocidente, mas sim, pelos critérios de Unger, comprometimentos. Para ele, essas perspectivas não atentaram para a excepcionalidade da luta dessa ortodoxia contra as idéias dominantes na história mundial do pensamento, assim como contra as grandes civilizações representadas pelos impérios agrário-burocráticos da antiguidade. Ao contrário, por exemplo, da filosofia hegeliana entendida como um passo - embora parcial - na direção da trajetória que se alastrou pelo mundo. Processo cujas idéias básicas Unger interpretou em *Paixão – um ensaio sobre a personalidade*: a natureza do homem como o infinito preso no finito, a possibilidade de mudar a qualidade das estruturas e não apenas o conteúdo delas, a possibilidade de nos “divinizar” no curso da história por uma transformação radical das práticas, das instituições e da nossa maneira de viver (Unger, 1998: 11- 87).

³⁰ Em minha dissertação de mestrado, que também versou sobre o pensamento de Unger, analisei os pormenores da trajetória intelectual dele atentando, entre outros aspectos, para a situação particular de sua formação e para aquilo que designei de a relação “entre o mosteiro e o campo de batalha” – a vida de relativo isolamento nos EUA e na universidade de Harvard e o fascínio pelo Brasil e tudo que ele representou em termos de possibilidade de transformação, individual e coletiva, em seu imaginário desde criança (Teixeira, 2004).

³¹ Unger discute também a relação da análise de “estruturas profundas” com a explicação funcional. Para ele, o funcionalismo, a rigor, é um método que explica um processo pelo seu resultado. Então não se trata de oposição em abstrato a este instrumento analítico. O que comumente se entende por funcionalismo é a

Duas dissoluções parciais e restabelecimentos parciais da visão naturalista da sociedade dominam a história do pensamento social moderno. Uma delas é a prática da teoria social de estrutura profunda ou lógica profunda, que vem tomando formas cada vez mais diluídas e dúbias. A outra é a ciência social convencional, empirista ou positivista, cuja agenda teórica, métodos e auto-imagem foram formadas em grande parte pelas falhas encontradas na tradição de lógica profunda (Unger, 2001: 52).

Essa naturalização parcial da sociedade - a tentativa de explicar o triunfo das formas dominantes da sociedade e da cultura moderna de uma maneira que lhes empresta uma aparência de naturalidade - não é, como vimos, apesar de parecer ser, a continuação dos métodos da ciência natural nos estudos da sociedade³². Para Unger, o problema não é que se esteja praticando o pensamento social como se pratica a ciência. O problema é que ao fazer a analogia da sociedade com a natureza está se fazendo a “desanalogia” dos métodos da ciência natural com os métodos do pensamento social (Unger, 2004: 170-172).

A resposta teórica mais disseminada aos limites da teoria de “estruturas profundas” em seu esforço de explicar as sociedades e suas instituições fundamentais é a “ciência social positiva”, cujo traço básico é a negação do primeiro passo explicativo da teoria de “estrutura profunda”: a distinção entre estrutura e rotina. O resultado é que se a estrutura estiver “congelada” por falta de desafios, o cientista social positivista tende a ignorar o condicionamento das atividades rotineiras pela estrutura “congelada”, social e politicamente (Unger, 2004: 130-135).

Um outro modo de representar, no plano da cultura, a noção de estrutura expressa na divisão sistêmica determinista das abordagens de “estrutura profundas” e das ciências

combinação do método funcionalista com outras idéias e premissas. Por exemplo, no marxismo, que seria uma teoria funcionalista o resultado do desenvolvimento das forças produtivas - a consequência - é visto como a causa das mudanças das relações de produção. Assim, o problema está na soma do método funcionalista com as premissas que ele chama de estrutura profunda – em particular as duas últimas enumeradas acima. Portanto, para ele uma explicação funcionalista é legítima desde que colocada em outro contexto teórico - anti-determinista e sem compromisso com o “necessitarianismo” da teoria de “estrutura profunda” (Unger, 2001: 57-59). Para outro registro desse mesmo problema, ver Sahlins, 2003.

³² A idéia de que os teóricos sociais clássicos esforçaram-se para construir uma “ciência da história” que fosse capaz de substituir a escatologia cristã faz parte dos elementos constitutivos da crítica de Unger (Cui, 2001: 12-13). Para uma apresentação geral dessa tese, mas com ênfase no iluminismo, ver, entre outros, Koselleck (1999).

sociais positivas em relação à estrutura prática da sociedade, está nas correntes de idéias que dominaram a evolução da antropologia moderna. Elas vêem as culturas como os verdadeiros protagonistas da história e a preservação dessas culturas como um bem necessário por analogia a idéia da preservação das espécies. Para Unger, esta é uma visão perversa da relação entre a humanidade, individual ou coletiva, e os mundos que ela constrói: os homens se constituem construindo e desconstruindo os mundos sociais. As culturas são feitas para serem transformadas, destruídas e superadas³³.

Esse fatalismo cultural tende também a negar a possibilidade e a importância da variação na relação entre o agente humano e essas ordens sociais e culturais. Além de frágeis e destinadas a serem substituídas, a própria maneira como estas ordens existem é por si só variável: uma estrutura social ou cultural não existe no mesmo sentido que um fenômeno natural. Um fenômeno natural existe univocamente – existe num só sentido. Uma estrutura social ou cultural é um pedaço congelado da humanidade que existe mais ou menos. Ela existe e ganha uma realidade independente na medida em que ela deixa de ser suscetível de desafio e de transformação. Aliás, essa idéia está implícita em grande parte do pensamento social moderno como, por exemplo, no marxismo onde ela é a base da teoria marxista da alienação. É a idéia de que os mundos sociais e culturais são criações da humanidade que ganham uma autonomia falsa e se transformam em fetiches com existência autônoma (Fromm, 1962: 51-63).

Aristóteles, por exemplo, em sua ontologia tinha a idéia de que há uma hierarquia do ser - de que há graus de ser e de existência - idéia que pode não ter aplicação ao mundo natural, mas que certamente tem ao mundo social e cultural. E um dos temas do pensamento social de Unger é a idéia de que a criação de estruturas sociais que são menos “coisas” e mais disponíveis a uma revisão permanente é o objetivo intimamente ligado a uma série de interesses morais e materiais que o homem aspira: de um lado, o interesse material no desenvolvimento de nossas capacidades práticas e produtivas que Marx chamava de “forças produtivas”. E, de outro lado, intimamente ligado ao interesse moral na superação das hierarquias e divisões rígidas dentro das sociedades.

³³ O estruturalismo é uma das maiores expressões da antropologia e, em geral, ao contrário do que veremos adiante no exemplo do pensamento de Sartre, concebe a relação entre estrutura e sujeito como se existisse um casamento íntimo entre ambos, sem haver contradições. Lévi-Strauss em seu livro *O Pensamento Selvagem* afirmou categoricamente que “a última finalidade das ciências humanas não é constituir o homem, mas dissolvê-lo” (Lévi-Strauss, 1976: 282).

Um outro exemplo de desvios no pensamento moderno sob o patrocínio da noção de estrutura que, segundo Unger, ajudou a inibir a percepção da realidade dessa questão, além dos determinismos das teorias sociais clássicas e das ciências sociais contemporâneas, foi a “via negativa” do romantismo e sua seqüela em correntes contemporâneas do pensamento como o existencialismo³⁴. Para Unger, o caso mais notável é o pensamento de Sartre. Um dos temas centrais do pensamento sartriano é haver uma antinomia - uma contradição insanável - entre o espírito autêntico dos homens e todas as estruturas. As estruturas são a mão de Midas - em todas as instituições como, por exemplo, na relação entre o amor e o casamento. O casamento é uma instituição. Toda instituição é o domínio da repetição e da rotina. A idéia romântica desdobrada no existencialismo contemporâneo é que há uma guerra sem fim entre a autenticidade do “espírito” humano e os requisitos das instituições, por exemplo, entre o amor e o casamento. E que o verdadeiro “espírito” do homem só pode aflorar e sobreviver nos breves intervalos entre os longos momentos de dominação institucional³⁵ (Unger, 1998: 63-65).

Nessa perspectiva exemplificada pelo existencialismo de Sartre a rebelião é o momento em que a sociedade e os homens estão mais despertados. E da mesma forma que Unger se opõe às tendências racionalizadoras tanto do pensamento social moderno como a das várias versões das ciências sociais, ele também se opõe à “via negativa” que combina “desesperança com desentendimento”: desconsidera que não é apenas o conteúdo das estruturas sociais e culturais que está em jogo na história, mas também a natureza de sua relação com os homens e que parte da tarefa do pensamento e do interesse prático é

³⁴ Para a discussão da relação do romantismo com a imagem cristã do homem, ver (Unger, 1998: 34-44). A definição do sentido em que Unger emprega o termo é a seguinte: “O termo romântico, como ele é usado aqui, não se refere ao movimento Romântico do século XIX, a não ser pelo valor ilustrativo que tem para a minha exposição aquilo que, em história da literatura, se convencionou chamar o romance tardio. Romântico designa, em vez disso, o romance secular, talvez o modo de visão moral mais influente na história de nossa cultura. Com raízes tanto pagãs como cristãs, o romance tem seu próprio caráter, e não pode ser entendido como mera secularização da cristandade. Sua afinidade com o ensinamento cristão é, porém, inequívoca” (Unger, 1998: 34).

³⁵ No livro *Paixão*, Unger argumenta que o existencialismo é uma expressão modernista da “ética da devoção heróica” e embora contenha elementos importantes de crítica e aprofundamento da imagem cristão-romântica do homem, frequentemente afirma que o “eu não pode ter esperança de modificar a qualidade de seus contextos de modo que eles forneçam-lhe um ambiente mais congenial, no qual o eu desenvolva suas capacidades de produzir e transcender contextos”. E conclui: “A consequência dessa atitude, para a política, é um incansável utopismo, que denuncia todos os arranjos institucionais e sistemas de direitos, tendo por referência um padrão inatingível de completa liberdade com relação a qualquer forma de vida social instituída” (Unger, 1998: 64).

criar estruturas sociais e culturais que estejam mais sobre o domínio do homem como agentes sociais³⁶.

Uma das características de todo esse pensamento é uma reificação das estruturas a partir de uma determinada lógica: *os homens criam essas estruturas e elas passam a ter uma lógica independente desse agente que passa a se entender como se o verdadeiro sujeito da história fossem essas estruturas e não o construtor delas*. Para Unger, a lógica de uma estrutura é a de um artefato, portanto, uma lógica criada pelo agente. A diferença mais importante entre as estruturas que criamos é o grau em que elas se apresentam a nós homens como se fossem “coisas” em vez de se apresentarem como instâncias transitórias de nós mesmos. As estruturas têm a sua lógica num sentido condicionado e contingente: só na medida em que deixamos de exercer a nossa agência. Portanto, a lógica das estruturas é construída com o desgaste do nosso domínio sobre elas (Unger, 2001: 39-44).

Se a estrutura originalmente se define pela ação humana construtora é o momento de retornar à questão da contingência na obra de Unger. Há, como vimos na Introdução, uma contingência por assim dizer metafísica no sentido de que não somos capazes de penetrar o enigma da vida ou do universo. Donde qualquer tentativa de definir o contexto dos contextos, o arcabouço final das coisas é simplesmente uma projeção, uma generalização de alguma realidade local e temporária. *Mas na maneira de entender as relações na sociedade e na história a sua obra não afirma a contingência no sentido literal*. Pelo contrário, propõe uma forma de explicá-la. E essa maneira de explicar pode parecer, em algumas partes, contingente quando comparada com o padrão das teorias deterministas, mas nesse caso o argumento pode ser o de que esse padrão caracterizado pelo determinismo severo leva a um falseamento no entendimento.

³⁶ Em relação a Sartre as duas diferenças mais importantes do pensamento de Unger são, em primeiro lugar, a rejeição da “via negativa” na forma que acabo de descrever e, em segundo lugar, ligado, porém em registro diferente, a insistência em conduzir um pensamento que seja ao mesmo tempo sobre a consciência e sobre as instituições. Para Unger, o pensamento a respeito das instituições não deve tratá-las como aspectos secundários, como no exemplo de dois pensadores completamente diferentes que são Sartre e Rawls. Nos dois, apesar da imensa diferença, as instituições não figuram como instrumentos ou artefatos potenciais de ação transformadora, ao contrário de um pensador como Hegel que entendia a sociedade como uma dialética de “espírito” e de instituições. Para Sartre e Rawls as instituições são espécies de engenharia tratadas por técnicos que vem depois de definido o arcabouço geral. Na terceira seção deste capítulo retomarei essa questão na perspectiva de Unger.

Para Unger a falta de radicalização no esforço de superar as aporias do pensamento moderno leva a uma situação de agnosticismo ou de desbotamento teórico e explicativo. Muitos adeptos das premissas da teoria social moderna, por exemplo, usam o seu vocabulário sem acreditar literalmente na veracidade das teses do aparato teórico. Essa circunstância do desbotamento é rica em experiências de auto-engano, de frouxidão intelectual e de confusão de linguagem com teoria (Unger, 2001: 73-76).

Em um comentário muito penetrante Schopenhauer afirmou, contrastando o talento e o gênio, que um homem de talento é como um arqueiro que alcança com a sua flecha um alvo que outros não conseguem alcançar. Já um homem de gênio é como um arqueiro que alcança com a sua flecha um alvo que outros não conseguem enxergar (Schopenhauer, 2005: 253-259). Portanto, a diferença básica é que o talento é uma maneira de pensar melhor, enquanto o gênio é uma experiência de ver mais. Mas o problema central é que enxergamos com os instrumentos que temos á disposição. O pensamento precisa organizar a dialética entre a visão e os instrumentos: não vemos sem os instrumentos, mas os instrumentos são suspeitos e precisam ser periodicamente descartados ou refeitos.

É provável que Unger concorde com o autor de *O Mundo como Vontade e Representação* de que esse é um problema essencial: a vida de pensamento não é um manejo virtuosístico de uma máquina analítica. Um pensamento forte se orienta em relação ao mundo e à época, e apropria certos grandes pensadores como instrumentos. Por isso, um pensador não se dirige primordialmente aos livros. Talvez, essa seja uma diferença entre os intelectuais e os pensadores³⁷. Isso não quer dizer que a história das idéias ocorre fora de um contexto. Significa afirmar que a questão definidora é a luta pela descoberta.

³⁷ Em um pequeno texto sobre o pensamento no Brasil, Unger expressou a sua visão acerca dessa questão: “Marcam o pensamento a auto-subversão das idéias, a primazia da descoberta sobre o método e a resistência às ilusões da época e do meio. O pensador surpreende-se pelo desdobramento de seu trabalho. Descarta ou transforma os métodos à medida que aprofunde o entendimento. Recusa-se a consolar seus contemporâneos, revestindo-lhes os preconceitos com razões. Fala pelo futuro contra o presente. Vê o atual à luz do possível. Faz-se visionário para tornar-se realista. Nada menos parecido com pensador do que intelectual. Os intelectuais mobilizam os vocabulários prestigiosos de seu tempo para ornamentar as posições que julguem progressistas. Oscilam entre o dogmatismo e o sincretismo...” (Unger, 2001b: 100-101).

1.2 Personalidade

Um dos temas 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, fenômeno que ele define como transcendência. O desenvolvimento dessa idéia tomou, paralelamente à dimensão teórica, a forma de uma ética no pensamento de Unger: ética da vulnerabilidade e da abertura 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 e os sofrimentos. 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 (Unger, 1998).

A idéia básica é que cedo as pessoas têm de superar a fantasia de serem muitas coisas diferentes ou de ser tudo e decidir ser algo. Ao tomar essa decisão elas se mutilam: é como se cortasse um braço. E pelo trabalho da imaginação passa a lembrar todos os seres que decidiu não ser - todas aquelas formas de vida que resolveu não seguir. Essa é a base profunda da empatia entre as pessoas. Depois, no curso dessas vidas, na medida em que se envelhece vai se formando em torno de cada pessoa uma camada de acomodações e de rotinas e, com a sua aceitação, vai se morrendo aos poucos. Para continuar a viver é necessário romper essa “múmia” de dentro para fora: o objetivo moral do ser humano não é morrer muitas pequenas mortes, mas morrer somente uma vez. Para isso é necessário colocar-se em situações que ajudem a destruir a “múmia”. Portanto, na diretriz dessa ética está a idéia da vulnerabilidade³⁸.

³⁸ Entre os filósofos que exercem maior fascínio em Unger estão Hegel, Platão e Schopenhauer. Hegel porque parece compartilhar algumas das verdades que lhe interessam mais, inclusive as idéias sobre a possibilidade do novo, a realidade do tempo e a abertura da história. Embora, como vimos para Unger essas verdades são cerceadas no pensamento hegeliano. E Platão e Schopenhauer porque foram na formação de seu pensamento seus antagonistas prediletos: Platão na metafísica e Schopenhauer na concepção moral. O pensamento metafísico de Unger é preocupado com a superioridade do tempo sobre a eternidade e, é, portanto anti-platônico. E o seu pensamento moral - a sua visão da humanidade - é

Nessa ética em que o bem supremo é a vitalidade, ela pode ser traduzida numa doutrina das paixões que distingue três ordens de virtudes: 1) as virtudes das nossas conexões com os outros que são virtudes pagãs: o respeito, o despojamento e a justiça; 2) as virtudes da purificação em que lutamos para conseguir nos desvencilhar das rotinas e dos comprometimentos para manter a supremacia da vitalidade. Essas virtudes são a simplicidade, o entusiasmo e a atenção, sobretudo a atenção ao mundo em nossa volta; 3) a terceira ordem de virtudes são as da divinização, que são as mais altas: a abertura para o outro e a abertura para o novo. Portanto, é uma concepção da vida moral que caminha em paralelo à radicalização do experimentalismo democrático no pensamento político de Unger e integra o que ele considera ser o necessário reencontro entre a esquerda e o modernismo. É, ao mesmo tempo, uma visão do futuro institucional das sociedades e também do futuro moral dos indivíduos (Unger, 1998)³⁹.

Será a partir dessa concepção que Unger vai extrair força para problematizar a idéia de natureza humana típica do século XVIII, no interior desse próprio campo teórico e cognitivo. Afirma que não é verdade que haja uma natureza universal que possa ser descrita ou representada independentemente das sociedades e das culturas construídas no curso da história. E que também não é verdade que se possam distinguir os atributos humanos em duas categorias: os que seriam invariáveis e universais e os que seriam variáveis e particulares. Não há nada na experiência humana – nem as emoções mais íntimas – que não sejam suscetíveis de transformação à luz de uma mudança na estrutura das sociedades e das culturas (Unger, 1998: 76-85).

preocupado com a construção de uma ética da vulnerabilidade em que o objetivo humano é tirar o escudo e se expor às contradições tornando-se vulneráveis e engrandecidos. É, portanto, anti-Schopenhauer. Esse conjunto de influências pode ser observado de maneira mais explícita em três livros muito diferentes em suas formas e ambições: *Conhecimento e Política* (1978), *Paixão* (1998) e *The Self Awakened* (2007).

³⁹ Unger manteve durante quase uma década uma coluna semanal no jornal *Folha de São Paulo* onde tratava basicamente de propostas programáticas para o Brasil e o mundo. Mas em algumas oportunidades intercalava os temas “concretos” e imediatos com textos filosóficos e teóricos. Naquele que considero o mais belo e inspirado, e que sintetiza como nenhum outro todo o espírito de sua empreitada intelectual, a temática da relação entre os planos individual e coletivo é apresentada em todas essas dimensões que marcam o seu pensamento. Ver “Quixote”, *Folha de São Paulo*, 01/12/1998. Para uma análise da relação entre jornalismo e política como uma forma de teorização, fiel à tradição norte-americana dos *Federalist Papers* ver, Simon (1990).

Mas, por outro lado, ele afirma também que não é verdade que a natureza humana, entendida no sentido comum, seja plástica ou capaz de uma reinvenção. Portanto, é equívoco basear a teoria social numa psicologia ou antropologia universal, mas é igualmente um equívoco imaginar que uma iniciativa institucional pode instantaneamente transformar o modo de ser das pessoas - um erro cometido por muitos, como as esquerdas revolucionárias dos séculos XIX e XX⁴⁰.

Essa questão tem, na obra de Unger, implicações teóricas e programáticas. Por exemplo: se existem trabalhadores com as mesmas origens de classe - as mesmas famílias desestruturadas e com as mesmas inibições materiais e culturais -, mas que reagem de forma diferente às mesmas circunstâncias, o desenho das ações políticas estratégicas e programáticas deve levar em consideração essas diferenças. Portanto, do ponto de vista teórico os indivíduos não podem ser vistos apenas como uma peça dentro de uma engrenagem da ordem social, já que ostentam a capacidade “misteriosa” de resistir e de transcender - e ainda por cima de forma diferenciada.

Assim, entre os temas principais animadores de sua visão da personalidade, o primeiro é o da transcendência do ser humano em relação a todas as estruturas específicas e a possibilidade de inventar estruturas que reconheçam e desenvolvam esse poder de transcendência. Isto é, a idéia de que a nossa relação com as estruturas da vida não está condenada a ser uma relação de contradição entre o ser transcendente e a estrutura prisioneira e que podemos formar estruturas que sejam menos constrangedoras e mais abertas à revisão⁴¹.

⁴⁰ Na verdade esta premissa falsa é resultado de uma postura metodológica que marca, desde o século XVIII, a partir de Montesquieu, as ciências sociais. Elas têm enorme dificuldade em tratar a questão das diferenças individuais. Esse preconceito das ciências sociais em relação às variações individuais está ligado à divisão que ela opera da humanidade apenas em classes, “raças” e culturas. Mas a humanidade está dividida também em temperamentos. Por exemplo: as pessoas surgem do mesmo meio social, às vezes são gêmeos idênticos com a mesma constituição genética e reagem de forma radicalmente diferente às circunstâncias da vida e do mundo. Esse é um mistério da humanidade. E é esse mistério muito simples que qualquer pessoa viva conhece pela sua experiência cotidiana que as ciências sociais encontram grande dificuldade em explicar. Recentemente surgiu um esforço quase isolado de abordar e preencher essa chocante lacuna das ciências sociais. Ver os estudos de Bernard Lahire (2003) e (2004).

⁴¹ Esta questão está presente em todos os tipos de escritos de Unger: nos seus estudos iniciais sobre o pensamento moderno, em sua teoria da personalidade, em suas obras de teoria social, nas suas formulações políticas e programáticas, e finalmente, no âmbito de seu esforço maior de sintetizar e radicalizar filosoficamente, que é o seu último livro *The Self Awakened*. Numa leitura de conjunto, todo o pensamento de Unger volta-se para tentativas de busca e radicalização do novo, entendido como aquilo que não fomos capazes ainda de projetar. Daí que o instrumento para fazer surgir este novo é o experimentalismo - tanto nas formas de interação e associação dos indivíduos como na tradução política deste processo em instituições.

Em suas formulações iniciais, Unger esboçou uma abrangente análise das premissas “psicológicas” que estão por trás das teorias políticas que sustentam o capitalismo liberal. Para ele, estas premissas implicam uma visão dualista que separa as exigências da ordem social e as necessidades interiores do homem, a razão e o desejo, o público e o privado. O resultado seria a desintegração espiritual do ser humano⁴².

Em *Paixão*, ele avança na formulação de um projeto abrangente de uma teoria da personalidade, alternativo àquela legada pelo liberalismo. Com isso modera o seu ceticismo anterior para esboçar uma visão mais esperançosa. Concebe o modernismo como um ideal de vida social sobre as ruínas do liberalismo, com ênfase na mutabilidade das estruturas e relações dominantes. Realiza uma extensa discussão da interação e da emoção humana organizada numa linguagem que muitas vezes, entretanto, gera uma tensão entre forma e conteúdo.

O seu objetivo inicial visa a uma desmontagem radical de pressuposições materializadas pelo que ele chama de “contextos”. A primeira noção de contexto está na definição de “problemas acerca de nossa situação” que percebemos ao tentar “formular uma visão de nossa verdadeira identidade”. E continua, afirmando que “uma questão diz respeito à nossa relação com os cenários de nossa ação - as instituições e os preconceitos coletivos e rotineiros, os hábitos pessoais estilizados em forma de caráter e os métodos e concepções fundamentais empregados na investigação da natureza - que normalmente aceitamos sem discutir. Nós nos definimos, em parte, por nossa atitude para com esses cenários: pela maneira de ver suas origens, sua capacidade de sofrer transformações e os padrões pelos quais devem ser avaliados. Este é o problema da contextualidade” (Unger, 1998: 12).

Em seguida Unger delinea uma visão do modernismo em que sustenta que toda atividade é contextual e que todos os contextos podem ser rompidos. Segundo ele, é um

⁴² Além das graves críticas dirigidas às premissas morais do pensamento liberal de que elas levam à desintegração espiritual do ser humano, Unger questiona as justificativas liberais do Estado e a correspondente concepção de direito que o sustenta: “A teoria política liberal, como sistema que preside a estes princípios [separação entre razão e desejo, público e privado], gera uma antinomia no conceito da relação entre normas públicas e os fins particulares. Esta antinomia na doutrina liberal é fatal à sua esperança de solucionar os problemas da liberdade e da ordem pública tal como eles foram definidos pela própria doutrina, e leva a teorias da sociedade que se contradizem entre si, irreconciliáveis e igualmente insatisfatórias” (Unger, 1978: 8).

equivoco perceber o que são apenas contextos condicionais como se fosse uma ordem inevitável ou natural. O ataque à “falsa necessidade” é completo, cobrindo tanto quadros conceituais quanto sociais⁴³. Segundo a sua visão, não se deveria confundir os modos estabelecidos de pensamento e associação humana com as formas naturais de razão ou relacionamento. As ordens institucionais e imaginativas da sociedade devem ser vistas como constantemente abertas à revisão. Alguns, como Rorty (1999), se perguntam como esta abertura constrangida e a plasticidade diferem dos ideais do liberalismo que ele, Unger, descartou. Pergunta-se também, como Anderson (2002), como elas se conectam com as possibilidades de sua realização e com as possibilidades de “reforma-revolucionária” sustentada na argumentação⁴⁴.

Na medida em que nada é considerado como universalmente dado ou imutável, o que se segue? Isto deixa a pessoa num pântano de relativismo sem normas? Como se vai construir uma vida significativa, individual ou social? Para dar sentido à nossa experiência, devemos enfrentar o problema da solidariedade - precisamos uns dos outros, mas também de autonomia. Para atender a essas demandas conflitantes de autoafirmação, Unger oferece a atualização modernista da imagem cristã romântica do homem, um ideal que confere o lugar mais alto ao amor e a esperança, combinado por uma apreciação socializada de vitalidade e engrandecimento⁴⁵.

⁴³ A idéia de necessidade falsa está circunscrita à seguinte questão: “O problema é que não existe uma prática de explicação histórica e social como esta que invoquei, *sensível à estrutura, mas consciente da contingência*. Temos de construí-la à medida que avançamos, reconstruindo os instrumentos disponíveis da ciência e teorias sociais. Sua falta nos deixa desprovidos de um entendimento de como são mudadas as sociedades” (Unger, 1999: 26. Grifos CSGT). Recentemente, publicou em português na forma de um pequeno livro com este título, um longo ensaio introdutório para a nova edição de seu livro *False Necessity*. Ver, Unger (2005).

⁴⁴ Não obstante, Rorty em nenhum momento de seu excelente ensaio sobre o pensamento de Unger faz qualquer referência ao livro *Paixão*. Isto talvez se deva ao fato de que *Paixão* seja, com relação ao pragmatismo predominante na academia norte-americana, como bem observou Mezan (2001) em sua inteligente análise do livro de Unger, “de ponta a ponta uma polêmica lúcida e... apaixonada”. De qualquer maneira o filósofo norte-americano situa com muita precisão e sutileza o pensamento de Unger frente aos seus contemporâneos como, por exemplo, na captação de uma de suas posições teóricas: “à desconstrução, Unger prefere trabalhar com noções que já tem significado para as pessoas vivas no presente – sem, contudo, dar a última palavra para o mundo histórico no qual elas habitam” (Rorty, 1999: 245).

⁴⁵ Além de observar a mobilização de várias tradições do pensamento ético e religioso, muitos comentadores do pensamento de Unger também fazem referência à proximidade de algumas dessas idéias com o pensamento de Nietzsche (Anderson, 2002: 179). Interpreto que para Unger a visão de Nietzsche é como a de Sartre, o mesmo exemplo da “via negativa”. Embora em Sartre a ênfase seja no anti-institucional e em Nietzsche a ênfase recaia sobre o anti-popular, mas são perspectivas muito próximas. A idéia a respeito da personalidade construída na obra de Unger é uma interpretação da “ortodoxia ocidental”. Portanto, não é correto vê-la como simplesmente uma tomada de posição no espectro das disputas entre o individualismo ou o coletivismo do século XIX ou XX. A sua construção é mais bem

Há, entretanto, em alguns momentos da argumentação de Unger uma ambivalência expressa na postura defensiva contra suas próprias raízes céticas, pelo menos até o momento em que esboça inúmeras tradições éticas e seus problemas, ao que parece inspirando-se em Hegel. Quando ele trata de suas questões substantivas, devidamente consciente das restrições da especificidade histórica e da força das dúvidas céticas, argumenta com uma confiança incomum nos textos atuais sobre o tema, parecendo uma narrativa típica de tratados sobre a natureza humana elaborados por pensadores do passado⁴⁶.

A busca de Unger por nossa identidade compartilhada o leva a percorrer um fascinante mapa da consciência moral quando traça a dialética do problema da solidariedade - uma dialética da necessidade e medo mútuos ilimitados. De acordo com suas idéias, as paixões são localizadas no meio deste problema, pois elas “representam variações das relações entre nossos desejos recíprocos e infinitos uns pelos outros e nosso pavor recíproco e infinito”. Para ele, são essencialmente interpessoais, iniciativas ambivalentes enraizadas no esforço básico para ser alguém em casa num mundo muitas vezes inóspito e desalmado (Unger, 1998: 26-29).

A história que Unger conta é, muitas vezes, excessivamente abstrata e, como qualquer modernista deve reconhecer, é realmente apenas uma das muitas histórias possíveis. Entretanto, ela procura ecoar muito da experiência moderna. Por exemplo, nas discussões sobre tédio e diversão, confiança e reciprocidade, morte e autoconsciência a sua exposição ultrapassa muitas visões concorrentes apresentadas nas humanidades contemporâneas. Tudo é estruturado em relação ao drama central do desejo e do risco.

compreendida como uma tentativa de entender à luz das idéias acessíveis a um pensador no seu período histórico a idéia da personalidade que se vem desdobrando no Ocidente nos últimos dois mil anos com o seguinte itinerário: inicia o seu aprofundamento através do cristianismo e a partir da renascença caminha por uma radicalização da subjetividade que ajudou a inspirar mais diretamente uma vertente dessa cultura que culminou por meio do romantismo no modernismo. E com isso se separou das idéias históricas e institucionais encarnadas no pensamento de esquerda. O projeto de Unger é reuni-las para que ambas essas vertentes - modernismo e esquerdismo - possam ser radicalizadas e avançar para uma nova etapa.

⁴⁶ Nesta questão, muitos analistas destacam além da tensão já referida entre forma e conteúdo, os apelos religiosos de Unger. De qualquer maneira, há os que avaliam que o casamento operado por Unger do romantismo cristão modernizado acaba constituindo uma contribuição ao esforço de restaurar o pensamento sobre a natureza humana ao centro da teorização moral e política (Davis, 1994).

Desta história emerge um “eu” reconciliado desconfortavelmente com a contingência e buscando um contexto social no qual auto-afirmação e autotransformação sejam possíveis, e no qual o amor, mais que o altruísmo, seja o ideal organizador (Unger, 1998: 93-98).

Nas discussões dedicadas à personalidade e à identidade, são descritas visões amplas. E nelas é possível se ouvir certos ecos: desde o relato de Hegel sobre a emergência da consciência e da consciência de si, à exposição de Thomas Kuhn sobre a ciência normal e revolucionária, até a visão de Michel Foucault acerca da loucura e da civilização. Por isso a análise parece ser alusivamente - se bem que é difícil de precisar, dada a opção ungeriana por um estilo de não-citação - embutida na história do pensamento moderno⁴⁷. Mesmo assim, há uma grande ausência. No meio de toda a discussão sobre autoconhecimento e “os outros”, é flagrante a ausência de Freud e de um sentido dos possíveis obstáculos internos ao autoconhecimento e à autotransformação.

Esta falta de atenção às significações inconscientes e mecanismos de sublimação está especialmente notável nas discussões sobre obsessão e sexualidade. O quadro exposto por Unger, do “eu” dividido, com caráter congelado, por um lado, e liberdade transcendente, por outro, está, neste caso, mais próximo do modelo de Sartre do que do de Freud⁴⁸.

Esta visão de Unger sobre a personalidade representa uma original expressão da preocupação modernista com a “contextualidade”. É uma visão apaixonada e precisa da natureza humana e das possibilidades de autorrevisão, autoafirmação e autotranscendência. E esta abrangente perspectiva sobre a personalidade remete a uma ampla teoria de sociedade:

⁴⁷ Em um ensaio sobre “os paradoxos do engajamento”, Unger fez a seguinte observação: “Hegel disse que a única verdadeira tragédia do mundo burguês é a impossibilidade de reconciliar a vida de ação com a vida de pensamento. Mas esse acaba por se mostrar um problema de significado restrito e de solução possível. Tanto o pensamento criativo como a ação transformadora são aventuras humanas que exigem uma mobilização total de tempo e emoções. Com alguma sorte, é possível experimentar períodos de retiro e de engajamento” (Unger, 2001b: 48).

⁴⁸ No apêndice do livro *Paixão* - uma conferência pronunciada por Unger num encontro da Associação Americana de Psiquiatria - Unger refere-se a Freud quando propõe que a psiquiatria se aproprie da proximidade ocasional de Freud com a linguagem comum da auto-reflexão. Embora possa se criticar esta proximidade, há algo correto sobre o foco colocado por Unger nos duplos perigos para o “eu”: isolamento e dominação de outros. Engrandecer o “eu” para lidar com estes perigos é tarefa da psiquiatria como um ramo prático da teoria da personalidade, bem como da teoria social.

A contrapartida indispensável da psicologia de auto-realização seria uma teoria social capaz de descrever as maneiras de vida social que promovem as formas práticas, passionais e cognitivas de crescimento pessoal. Tal teoria mostraria como essa promoção surge da atenuação do contraste entre os conflitos quanto à ordem social e os conflitos internos a ela, e do enfraquecimento da influência que a posição de um indivíduo dentro das categorias da divisão e da hierarquia sociais exerce sobre sua experiência e suas oportunidades. Essa teoria também ensinaria como imaginar e explicar a mudança nos contextos institucionais e imaginativos da vida social, sem supor que tal mudança fosse governada por um sistema de leis preestabelecidas. Pois fôssemos nós assim governados, não poderíamos ter nenhuma esperança de conquistar maior domínio sobre os contextos de nossa atividade; ainda no momento de maior liberdade aparente, permaneceríamos sob o jugo de compulsões invisíveis (Unger, 1998: 75).

Uma segunda grande preocupação do pensamento de Unger foi a construção de um segundo passo rumo à edificação de sua teoria da personalidade ancorando-a historicamente e socialmente. Foi nesse contexto que emergiu a sua preocupação com a possibilidade de avançar o projeto dominante no mundo hoje: o compromisso com a democracia. Este projeto tem duas vertentes principais. Do ponto de vista político, o esforço de desenhar instituições que se dirijam na direção da convergência entre as condições de emancipação individual e as condições do progresso material. E do ponto de vista moral esse projeto que tem como alvo a “divinização” da pessoa comum, pode avançar pela renovação das suas formas institucionais e discursivas. Unger afirma que atualmente este projeto está amarrado a um repertório de fórmulas institucionais e discursivas que não é suficiente para levá-lo a uma próxima etapa. Mas o conteúdo desse projeto democrático pode ser reinventado por meio da mudança de sua forma específica. A idéia de que há uma relação entre a mensagem e o veículo, típica dos séculos XVIII e XIX, é ressuscitada pelo seu pensamento⁴⁹.

⁴⁹ Embora, de fato, seja o mais influente conjunto de idéias vigente no mundo hoje, este compromisso não conta com uma definição unânime. No âmbito do que se pode chamar de “teoria democrática ontemporânea” podemos identificar duas perspectivas fortes: de um lado, a ciência política norte-americana, cuja defesa do individualismo em oposição ao compartilhamento do mundo coletivo caminha lado a lado às visões que interpretam a política como um assunto de líderes tecnocráticos ou carismáticos ou, ainda, como questões para organizações partidárias que dirigem as massas despreparadas e indiferentes; de outro lado, as filosofias políticas normativas com sua obsessão em relação à neutralidade procuram oferecer um critério para a ação política. Este é o caso, por exemplo, da abordagem de Habermas. Para ele uma ordem democrática é aquela na qual estão presentes as condições para a produção dos consensos fundados na argumentação. Portanto, são perspectivas onde o debate sobre o

Se nos longínquos anos de 1975, em seu livro de estréia, *Conhecimento e Política*, Unger esboçou uma adesão ao ideal de uma comunidade orgânica que merece lealdade de seus membros porque percebe uma direção maior na natureza, reconsiderou radicalmente sua própria visão. Seu livro *Política - os Textos Centrais*, dedicado, respectivamente, à reconstrução da teoria social, a um detalhado programa para a energização e o engrandecimento democrático e a uma análise comparada do poder econômico e militar, evidencia uma franca discordância de sua visão inicial. Ela representou uma espécie do que ele, agora, chama de “naturalismo”, restringindo a vida ao apresentar um contexto institucional particular como necessário ou natural⁵⁰.

Neste momento Unger enxerga todo o conjunto estável de instituições como “política congelada”. O seu projeto é o de dissolver cada configuração social até que seu caráter político e suscetibilidade à transformação fiquem visíveis para quem vive nela. A liberdade como o sentido da máxima realização humana agora dá lugar à liberdade como sentido de domínio sobre os contextos que nos formam⁵¹: somos nossas práticas fundamentais. Mas também somos a constante possibilidade de reconsiderá-las. Engrandecimento, inovação, reconstrução, experimentação, ruptura de contexto e autoafirmação tornam-se palavras-chave no léxico de Unger. A *Política* paira nas alturas da teoria social, empenhando-se para concretizar as maiores aspirações da própria modernidade. Unger é, assim, melhor compreendido em relação a contemporâneos, tais como Habermas e Foucault. O primeiro criticou as filosofias pré-modernas no ocidente que supuseram a existência de um Deus providencial e destruíram sua própria credibilidade quando tentaram aperfeiçoar-se, deixando a época moderna sem nenhuma opção, exceto a de adotar o princípio de “auto-afirmação” em suas transações com a natureza. Unger radicaliza este princípio da asserção individual e coletiva, empenhando-

conteúdo institucional da democracia está totalmente ausente. Ver, respectivamente, Sartori (1994) e Habermas (1992).

⁵⁰ O livro *Política - os textos centrais* é uma seleção de partes da trilogia de teoria social de Unger publicada em 1987. Essa versão resumida descarta a maior parte dos exemplos históricos que ilustram os argumentos teóricos. A obra é precedida por um prefácio adensado escrito pelo cientista político chinês Zhiyuan Cui, responsável pela organização desta seleção.

⁵¹ Na próxima seção deste capítulo será discutido este conceito de “contexto formador” que é como observou Anderson (2002), expressamente apresentado como uma alternativa ao conceito marxista de modo de produção.

se por levar o modernismo à conclusão eliminando todo limite desnecessário à ação humana⁵².

Habermas além de rejeitar leituras providenciais do mundo, repudia até os resíduos de providência aderentes à idéia de mercado auto-regulável ou comunidade harmoniosa. Formulou procedimentos para a obtenção do consenso racional de modo que a ausência de um motivo maior na natureza não irá reduzir a política a lutas niilistas. Unger não discorda da idéia, mas substitui a busca por consenso pela busca por um conjunto de instituições que irá aumentar a diversidade e, ao mesmo tempo, permanecerá infinitamente suscetível de revisão e reconstrução⁵³. Já Foucault substituiu a noção de autoridade, solidez e realização pela de poder, contingência e ardil. Ele até interpreta o indivíduo antes como um artefato do poder institucional do que como a forma natural que os seres humanos assumem. A exemplo de Foucault, Unger enfatiza o caráter construído da vida social, mas, ao contrário dele, converte esta condição numa oportunidade de elevar a capacidade humana de controle sobre as condições de existência a um grau talvez ainda inimaginado no pensamento social (Unger, 2001: 87-99).

Estas idéias abriram caminho para o projeto de Unger voltado para uma reconstrução institucional. Um exemplo revela sua textura: ele adapta o direito à propriedade para algo que guarda apenas uma semelhança familiar com o que conhecemos. Para

⁵² A discussão sobre a “agência” humana no interior do pensamento social é ampla e variada. Uma das abordagens contemporânea mais ambiciosa em termos explicativos pode ser encontrada na obra do filósofo Charles Taylor (1997). Numa dimensão teórica de alcance menor, embora com implicações mais políticas - muito acanhadas e aquiescentes - está o trabalho de Anthony Giddens (1989). De uma perspectiva comparativa com o trabalho de Unger, o que mais chama atenção é, no plano das idéias sobre a relação entre agente e sociedade, a distância da perspectiva de conhecimento advogada por ele: o pensamento social de Unger é uma aposta na relação íntima e recíproca entre a explicação da sociedade e as propostas programáticas. O pensamento programático não é uma superposição voluntarista às explicações da sociedade. O esforço de pensar programaticamente é útil ao esforço de explicar as realidades existentes porque obriga a esclarecer as idéias a respeito da relação entre as realidades constituídas e as realidades próximas ou possíveis. Constituem, portanto, na sua obra a porta de entrada para o universo das discussões programáticas mais amplas que ocupa grande parte de seu pensamento.

⁵³ Este raciocínio, como observou Perry Anderson, fornece subsídios para uma crítica de esquerda a Habermas. Para Habermas, as sociedades modernas são caracterizadas pelo desacoplamento do mundo vivido, onde se dá a reprodução simbólica, intersubjetiva e comunicativa da sociedade, e os sistemas estatal e econômico, reino da ação estratégica operada pelos meios do dinheiro e do poder, onde se garante sua reprodução material. Esse desacoplamento, tecnicamente incontornável, seria um impeditivo às pretensões de Marx de uma reapropriação pelos cidadãos e produtores da ordem política e econômica. Essa demarcação rígida é totalmente rejeitada por Unger. Para ele, as fronteiras entre o mundo vivido e o sistema são mutáveis e transponíveis. (Anderson, 2002: 189-90).

promover igualdade econômica, acessibilidade ao capital e inovação de produção, propõe um fundo de capital rotativo do quais equipes variáveis de empreendedores, técnicos e trabalhadores possam acessar e sacar. Em seguida, uma vez alcançados certos limites de enriquecimento pessoal e investimento na empresa, o capital adicional volta ao fundo de capital original para outros novos investimentos. Este microssistema se inseriria em uma complexa relação de coordenação e competição com uma série de outros microssistemas⁵⁴ (Unger, 2001: 339-347).

A idéia geral é a de intensificar a flexibilidade das instituições governantes de modo que se tornem instrumentos efetivos de ação individual e coletiva. O ideal não é alcançar a vida fora de contexto - embora isso possa ser o sonho por trás do ideal - mas estabelecer contextos que reduzam o grau no qual um esquema preestabelecido e incontestável de papéis e categorias sociais molda nossas relações práticas e passionais, fazendo com que estes sejam contextos mais plenamente abertos à identificação, desafio e revisão (Unger, 2001: 161-181)⁵⁵. A chave para tal projeto é a extensão radical da “plasticidade”. A condição suprema do progresso material torna-se a plasticidade da vida social: a relativa facilidade com que as pessoas podem sujeitar suas formas de intercâmbio, de produção e organização do trabalho à lógica de resolução de problemas. Uma maneira de alcançar a plasticidade nas pessoas e nas instituições é através de um regime ditatorial. Uma maneira preferível é a de construí-la em instituições descentralizadas e participativas que minimizem o controle que indivíduos ou grupos possam impor sobre os recursos da

⁵⁴ Este é um exemplo claro e concreto de como Unger encara a questão das instituições. Num só pacote está presente a questão da imaginação institucional ligada à dimensão explicativa do fenômeno social que, por sua vez, ao ser assim tratado propicia o surgimento da questão programática.

⁵⁵ Em sua análise do pensamento de Unger, Anderson fez um resumo preciso e penetrante dos objetivos analíticos por de trás da noção de plasticidade: “Este desentrançamento representa um valor pragmático tanto quanto moral. No passado, o sucesso econômico e militar dos Estados sempre dependeu do grau em que cada um atingiu o que Unger chama de plasticidade, ou a capacidade de promover uma ‘recombinação implacável’ dos fatores de produção, comunicação ou destruição para enfrentar condições ou oportunidades de mudança. Mas este tipo de flexibilidade institucional geralmente se associou a poderes predadores ou despóticos - a dominação pelo conquistador nômade, pelas burocracias agrárias ou pelas oligarquias mercantis. Entretanto, a partir do momento em que começa a surgir, a soberania popular adquire uma força normativa como um princípio de emancipação social e de prosperidade material... O advento do *Rechtsstaat*, do sufrágio universal e do seguro social são apenas o início hesitante desse processo. Unger olha para além deles em busca de uma ‘democracia autônoma’ mais radical, capaz de recriar todas as dimensões de sua vida comum ... num espírito que propõe o abandono do ‘contraste geralmente aceito’ entre liberalismo e socialismo” (Anderson, 2002: 178-179).

sociedade. Do ponto de vista de Unger, a qualidade da “perfeição” da plasticidade é uma pré-condição para a qualidade da democracia⁵⁶.

A concepção de liberdade de Unger, que consiste no domínio humano sobre o contexto, requer dele a invenção de uma pletera de esquemas para transformar cada contingência em uma oportunidade, seguida por esquemas secundários para garantir que nenhuma nova oportunidade seja mal usada. Daí a presença de muitas repetições em sua obra de teoria social - especialmente em *Política* - onde ele tenta conter as novas contingências geradas por cada estágio sucessivo de seu projeto.

Há, entretanto, uma demanda compartilhada entre o Unger inicial e o atual: a insistência de que o mundo em si seja predisposto ao homem em sua composição fundamental. Seja por proporcionar uma direção que possamos seguir, seja por ser intrinsecamente receptivo a nossos sonhos perfeitos de domínio. Neste sentido ele percorreu o contínuo no qual os sonhos modernos estão contidos. Esta experiência com duas posições polares no mesmo espectro acabou impulsionando-o a tentar chegar a um acordo com os limites e perigos do domínio em um mundo completamente contingente.

1.3 Instituições

Um dos temas substantivos centrais subjacentes ao projeto intelectual de Unger - e o que lhe empresta interesse teórico além de prático - é a idéia da indefinição institucional do mundo 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, tais como aquelas que vieram a prevalecer nas sociedades ricas da atualidade. Pelo 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.

⁵⁶ Uma boa análise do tema da plasticidade no pensamento de Unger, usando contextos históricos como pano de fundo, encontra-se em Cleary and Higonnet (1987).

Unger (2004c) afirma que uma das conquistas teóricas centrais da análise jurídica no último século foi a descoberta gradativa da indefinição institucional do conceito de mercado. Tal é, por exemplo, o sentido maior da idéia 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 vizinhas, como a economia política.

Embora possa parecer de significado restrito, a tese da indefinição institucional da idéia de economia de mercado - ou da democracia representativa - continua a ser incompatível com algumas das idéias mais básicas do pensamento social contemporâneo. No modo convencional de empregar o aparato da análise econômica, por exemplo, a idéia de uma economia de mercado se deixa identificar com os arranjos institucionais e as formas de propriedade privada conhecidos. Por isso a formação de um pensamento verdadeiramente institucional que estimule a prática disciplinada da imaginação institucional representa uma das grandes tarefas inacabadas do pensamento social contemporâneo⁵⁷. A idéia de indefinição institucional da economia e da política pode desdobrar-se em várias preocupações mais específicas.

Responder, por exemplo, se no Brasil o presidencialismo será aquele copiado dos norte-americanos, desenhado por James Madison, pelo sistema de pesos e contrapesos para desacelerar a política ou se será um presidencialismo dotado de mecanismos para facilitar a resolução rápida dos impasses, tem enorme significado. É a resposta a indagações institucionais como esta que determina o destino de uma sociedade. E, a partir do momento em que se introduzem questões como essa, o enfoque do conflito ideológico deixa de ser a velha oposição entre estado e mercado e passa a ser o conflito emergente entre as formas institucionais alternativas do pluralismo político, econômico e social (Unger, 1999: 169-174).

⁵⁷ Esta é uma visão que pode ser compartilhada pelo liberal que associa a economia de mercado há um arranjo institucional específico com muitos detalhes jurídicos que se cristalizou durante a formação moderna da Europa, assim como pelo marxista que aborda esses mesmos dispositivos como um estágio necessário na direção de uma futura sociedade corrigida cujo conteúdo está definido e refratário á detalhamentos críveis. Da mesma forma o cientista social positivista encara sem mais essas práticas correntes como uma realidade natural que fornece equilíbrio de interesses e meios para a solução de problemas.

Portanto, a discussão da dimensão institucional é uma contraparte indispensável do projeto intelectual ambicionado por Unger. Um pensamento crítico e transformador têm que ir à direção da visão ora truncada ora superficial e conservadora com que o pensamento moderno tem tratado o tema das instituições. Da mesma forma que uma perspectiva da personalidade como a esboçada por Unger, necessita de uma contrapartida institucional bem delineada. Posta em outros termos analíticos a questão é a seguinte: podemos distinguir duas classes de atividades na experiência social. Há as atividades rotineiras que são os passos dados dentro de um arcabouço de arranjos e suposições institucionais e ideológicos tomados como naturais e há as atividades extraordinárias por meio das quais de tempos em tempos se questiona e eventualmente se revê parte desse arcabouço. A pergunta clássica é: qual a relação entre essas duas classes de atividades?

No pensamento de Unger a tese é que a relação entre essas duas classes de atividades em vez de ser dada como um fato constante da natureza é um dos objetos em luta na história da humanidade. *Pode-se querer transformar a relação entre essas duas classes de atividades de tal modo a diminuir a distância entre elas e fazer com que as atividades que questionam e transformam resultem de forma mais constante das atividades e dos passos tomados dentro das estruturas.* Por isso a construção dos entendimentos, dos interesses e dos ideais ocorre no processo de organização daquela relação. Portanto, somente ao organizá-las é que descobrimos as suas ambigüidade e somos obrigados a fazer as escolhas⁵⁸. Dessas escolhas fazem parte as instituições.

O problema é que essa idéia da dialética entre concepções e instituições característica, por exemplo, dos historicistas alemães e da filosofia de Hegel, está desde o momento em que emergiu com força maculada por um conjunto de limitações intelectuais inaceitáveis que Unger classificou sob dois grandes rótulos: o “fetichismo institucional” e o “fetichismo estrutural”. O fetichista institucional define e supõe que os sistemas institucionais como, por exemplo, o capitalismo são indivisíveis e que tem uma lógica -

⁵⁸ É uma experiência análoga a de um escritor. Ele tem uma idéia, mas quando tenta traduzi-la no papel, escrevê-la, descobre ambigüidades que só transparecem quando há um imperativo – a disciplina da explicitação. Portanto, a construção institucional não é extrínseca à formulação das idéias, dos interesses e dos ideais, ao contrário, é intrínseco à formulação. Essa idéia um tanto óbvia é rejeitada, de formas distintas, por boa parte do pensamento contemporâneo.

ou se melhora esse sistema ou se substitui, mas o sistema é o sistema⁵⁹. Nos termos de Unger:

O fetichismo institucional é a crença em que conceitos institucionais abstratos, como as idéias de democracia representativa, economia de mercado ou sociedade civil livre, têm uma expressão natural e necessária em um conjunto particular de estruturas legalmente definidas. O fetichismo estrutural é a contraparte de ordem superior do fetichismo institucional: a idéia de que, apesar de podermos ser capazes de revisar uma ordem institucional particular, e até mesmo de substituir, vez por outra, um sistema institucional por outro diferente, não podemos alterar o caráter da relação entre as estruturas institucionais e a liberdade dos agentes que as ocupam de contestar e transcender essas estruturas (Unger, 1999: 91).

A obra de teoria social e política de Unger é toda ela a sustentação, de forma contundente, de que uma das grandes questões em jogo na história é, de um lado, a nossa relação com esses contextos que construímos e, de outro, que podemos construir ordens institucionais que não são apenas diferentes em seu conteúdo das ordens anteriores, mas são diferentes sobretudo na sua qualidade. E que em particular atenuem a distância entre os passos dentro do arcabouço e os passos a respeito do arcabouço⁶⁰.

⁵⁹ No próximo capítulo discutirei com mais pormenor o uso do conceito de capitalismo no interior do pensamento de esquerda e as suas respectivas implicações. Mas, em termos gerais a questão é a seguinte: a definição de capitalismo enfatiza a identificação de certas características como, por exemplo, a presença e a constância da propriedade privada. Então, segundo esse critério é possível definir corretamente que países como EUA, Alemanha e Japão sejam capitalistas. Mas, além da identidade compartilhada esses países têm um sem números de aspectos importantes em sua estrutura básica bastante distintos. Estes, por sua vez, são os resultados de circunstâncias e constrangimentos diferentes que representam também oportunidades diferentes a ser exploradas em termos de mudança ou até mesmo de conservação. Isto é, esta dimensão institucional definidora foi construída politicamente. E pode, portanto, ser desconstruída também politicamente. Em Unger isso aparece em sua discussão da “plasticidade” de uma ordem social e seus processos de acomodações. Ver, Unger, 2001:194-231.

⁶⁰ Esse ponto é particularmente interessante porque permite perceber a sutileza da comparação que Unger faz do Brasil com os EUA. Segundo ele, o Brasil é o país do mundo mais parecido como os EUA, mas entre as diferenças uma é especialmente importante e tem a ver com a visão sobre as instituições. Os EUA sofreram e sofrem na sua cultura pública da tentação permanente de idolatria institucional ou do fetichismo que é, além da idéia de haver um sistema indivisível, a identificação falsa de um conceito abstrato como democracia ou mercado associado a uma forma institucional específica e detalhada juridicamente do conceito abstrato. E no caso dos norte-americanos a tentação é agravada pela suposição de que descobriram a fórmula definitiva de uma sociedade livre no momento da fundação da república. E, principalmente, que essa fórmula teria apenas de ser ajustada de tempos em tempos sob a pressão das crises. Nós, brasileiros, sofremos do defeito inverso: a rendição institucional. Nossas instituições são quase todas copiadas ou importadas.

As práticas institucionais propostas por Unger procuram simultaneamente superar esses dois defeitos, o fetichismo e a rendição, igualmente graves. Graves, entre outros motivos, porque sustentam as sociedades de classe mais desiguais do mundo. Os EUA entre as ricas e o Brasil entre os países em desenvolvimento do mundo. Ver, Unger, *Folha de São Paulo*, 04/11/2008.

O conceito fundamental para a inovação teórica de Unger na abordagem da questão institucional é “contexto formador”. Ele representa o grau de sua “susceptibilidade à revisão” ou de desentrançamento de uma ordem social ou cultural relativa à liberdade humana. Um contexto formador é um arranjo institucional e ideológico relativamente acidental que regula as expectativas corriqueiras e as disputas regulares com relação à distribuição dos principais recursos da sociedade. Unger sustenta que embora não possamos evitar completamente que as “rotinas formadas” sofram as restrições de um “contexto formador”, pode-se abri-lo a contestações e revisões. O desenvolvimento histórico de algumas formas institucionais conhecidas evidencia essa dinâmica de abertura progressiva: as castas hereditárias na Índia Antiga, as corporações da Europa feudal, as classes sociais contemporâneas e os “grupos de opinião” do futuro são expressões da presença de contextos formadores progressivamente mais abertos ou “plásticos” (Unger, 2001: 88-91).

O conceito de contexto formador é o instrumento teórico que permite a superação dos fetichismos institucional e estrutural. No interior de um contexto formador, os seus elementos característicos não têm a necessidade de se ajustar e sua repetição não é garantida. Dessa maneira, embora os contextos formadores representem uma pressão sobre as rotinas, eles também expressam a possibilidade de ruptura, “já que não existe uma lógica intrínseca que mantenha unidas as suas partes componentes ... Os contextos formadores podem ser desmontados em pedaços, em movimentos parciais que geram alterações básicas”. Dessa forma os contextos formadores são predispostos às lutas em seu interior entre práticas revisoras e práticas preservadoras dentro de “um contínuo no qual as disputas em torno de rotinas sempre podem, de repente, ampliar-se em batalhas pelas estruturas” (Anderson, 2002: 178).

A premissa da argumentação de Unger é uma interpretação de como é operada a estrutura básica da vida social numa situação de normalidade: “O importante é que se entenda como a operação normal de um contexto formador torna possível a mudança desse contexto. Esse grupo inicial de conjecturas representa, então, algo como uma estática da estrutura mínima da vida social. Mas é uma estática de um tipo peculiarmente antiestático. Pois seus temas centrais são os fatos de a estabilidade depender do artifício e da ilusão e não da necessidade, e o ressurgimento constante das

oportunidades de refazer um mundo social que resulta dos próprios meios usados para defendê-los” (Unger, 2001: 161).

Essa possibilidade ou predisposição para a abertura ou para o “desentrincheiramento” do contexto formador é garantida por uma categoria analítica que cumpre um papel explicativo similar ao de lutas de classe no materialismo histórico: “capacidade negativa”. Unger a define como a vontade humana ativa e a disposição para transcender qualquer contexto formador através de sua negação em pensamento ou ação. A expansão da “capacidade negativa” requer a criação de arranjos institucionais capazes de abertura à sua própria revisão, de tal modo que encurte o espaço entre as atividades normais e as excepcionais, como por exemplo, entre “movimento social e institucionalização”. O aumento da capacidade negativa tem um valor tanto como uma esfera da liberdade humana, quanto um instrumento para alcançar outras finalidades (Unger, 2004b: 277-282)⁶¹. Para Unger há “uma relação causal entre o desentrincheiramento dos contextos formadores e o sucesso no avanço em direção à possível superposição de progresso material e das condições de emancipação individual” (Cui, 2001: 14)⁶².

Nas discussões sobre a formação dos contextos contemporâneos, a análise de Unger do que ele denomina de “história mítica da modernidade”, compartilhada segundo ele por conservadores, liberais e marxistas, revela todo o potencial crítico de sua construção conceitual. A idéia é a de que houve na conformação da estrutura sócio-econômica e sócio-política da época moderna, a influência decisiva de uma lógica necessária e

⁶¹ Para Anderson a noção de capacidade negativa é um dos expedientes conceituais decisivos na formulação da interpretação histórica da pré-modernidade e da modernidade realizada por Unger. Além de criticar a ausência de uma “documentação empírica completa”, ele cobra um controle comparativo mais sutil e efetivo: “Se foi o poder das elites tradicionais que frustrou o sucesso do radicalismo pequeno-burguês na Europa vitoriana, por que a relativa ausência dessas elites nos EUA não gerou o sucesso esperado?”, como, de fato, sugere Unger. E mais à frente diz que “o crescimento milenar da capacidade negativa, que Unger atribui ao curso geral do desenvolvimento humano, em vez de desaguar numa maior variedade de invenção social, chegou paradoxalmente a um estado final de enorme uniformidade” (Anderson, 2002: 185-186). Talvez, em alguma medida, o argumento desta tese possa socorrer Unger das críticas de Anderson, já que sem dúvidas um dos agentes mais ausentes no esforço de fazer avançar a capacidade negativa tem sido o pensamento crítico e transformador, cada vez mais “conservador” e resistente ao tema institucional.

⁶² Unger argumenta que “entender profundamente a sociedade exige de nós ver o ajustado do ponto de vista do desajustado”, e que a perda da fé numa forma de explicação totalizadora não obriga à submissão a “uma ordem institucional e imaginativa existente”. Podemos ainda lutar para transformar contextos institucionais e discursivos para que melhor respeitem nossa natureza de agentes capazes de transcender contextos (Unger, 2001: 100-104).

progressivamente irresistível na direção da economia de mercado, da grande indústria concentradora de trabalhadores e da democracia representativa tal como viemos a conhecer. Para Unger em cada um desses domínios da vida social houve uma série de eventos concretos que se tivessem sido escolhidos, dentro das disputas *políticas* travadas em torno desses eventos, teriam gerado uma configuração muito distinta da descrita pelos “ideólogos” travestidos de cientistas⁶³. Para ele essas disposições institucionais atuais integram um subconjunto de um conjunto muito mais vasto de possibilidades institucionais⁶⁴.

Unger examina cada um desses processos históricos de construção dos “contextos formadores contemporâneos” esforçando-se por revelar seu fetichismo. Um importante exemplo de “fetichismo institucional” é o que ele descreve como “a história mítica da organização do trabalho”. Ele enfatiza esse exemplo em seu tratamento crítico do surgimento da indústria de produção em massa. Primeiro, a empresa capitalista foi duramente contestada e depois quando se estabeleceu na sua forma típica e característica exemplificada pelo fordismo entrou rapidamente em processo de reversão. Segundo Unger durante a consolidação do modelo dominante houve uma luta entre formas alternativas de organização do trabalho: a “pequena produção cooperativa” baseada em formas flexíveis de organização do trabalho e tipos menores de propriedade, tecnológica e economicamente tão viáveis quanto à indústria de produção em massa, foi derrotada politicamente pelas elites tradicionais e seus interesses agrários que usaram o seu poder sobre o estado para viabilizar a forma concorrente que interpretavam como menos hostil aos seus ideais e interesses (Unger, 2001: 110-123)⁶⁵.

⁶³ Um esforço semelhante a este de Unger, embora com objetivos específicos distintos, vem sendo realizado no âmbito da ciência social brasileira. Trata-se de uma análise crítica das principais explicações sobre a nossa singularidade histórica. Examinando o caráter ideológico das teses sobre o personalismo e o patrimonialismo apresentados como as chagas da sociedade brasileira, essa empreitada teórica propõe uma abordagem alternativa que seja capaz de explicar o nosso maior problema – a singular e espetacular desigualdade de classe da sociedade brasileira e sua naturalização – e ao mesmo tempo revelar porque a instância que deveria desvendar esse grave problema nacional não o faz (Souza, 2006).

⁶⁴ Em disciplinas acadêmicas que apostam na especialização extrema como forma de prevenção do mau conhecimento, como a ciência política e a economia predominantes, existe muitos estudos sobre instituições. A sua grande maioria pode ser descrita através da perspectiva que Unger chama de o institucionalismo anti-institucional: tomam as instituições existentes que estudam sem considerá-las como uma obra de luta política que são e as imaginam como extensão racionalizadora das atividades humanas. A tese da convergência - a defesa de que depois do colapso do socialismo real o mundo todo convergiria para o mesmo conjunto de idéias, instituições e práticas - é sua descendente direta. Teoricamente sua versão mais sofisticada está em North (1990).

⁶⁵ A discussão de Unger se estende além do conflito em torno da organização industrial e vai também sobre a agricultura. Mas, talvez, o mais importante seja a extensão que Unger faz da discussão até os debates contemporâneos e a sua reafirmação da tese de que não foi nenhuma dificuldade de natureza

Unger considera a “pequena produção cooperativa” sob um ponto de vista alternativo. Para ele essa idéia precisa ser reinventada a partir de novas instituições econômicas, políticas e sociais. À satisfação, por exemplo, da necessidade de se alcançar economias de escala ele responde propondo a criação de um “método de organização do mercado que permita reunir capital, tecnologias e mão-de-obra sem distribuir direitos permanentes e irrestritos a seu uso”. Essa proposta resulta em novo regime de propriedade e novos mecanismos jurídicos correlatos. O objetivo é a construção de instituições que substituam o caráter restritivo da pequena propriedade isolada e do egoísmo familiar que geralmente acompanha e informa essas idéias, ligando esta alternativa institucional e programática à ação coordenada pelo estado de forma descentralizada inspirada pelo experimentalismo democrático⁶⁶ (Unger, 2001: 339-353).

Outro exemplo importante do fetichismo institucional é o que Unger descreve como a “história mítica dos direitos privados”. A idéia básica desta história é que o sistema jurídico ocidental fundamentado na defesa do direito de propriedade e contrato expressa a lógica inerente à economia de mercado. Para Unger o atual regime de propriedade e contrato não é reflexo de nenhuma “lógica profunda” de necessidades econômicas, nem muito menos sociais ou políticas. A prova empírica de que poderia ter assumido outras formas é a coexistência no atual direito de propriedade e contrato de situações e tendências que divergem da “história mítica”: as relações pré-contratuais ou extracontratuais juridicamente protegidas são exemplos de um ordenamento legal alternativo que pode ser institucionalmente usado para mudar a natureza da economia de mercado⁶⁷. Em seu projeto de atacar a falsa necessidade Unger desenvolve um amplo

sociológica a motivação da derrota da alternativa pequeno-burguesa. A causa da vitória industrial foi política.

Uma questão a se salientar neste caso é a influência do pensamento radical pequeno-burguês sobre Unger. Ele reconhece inspiração nas idéias de Proudhon, Blanc e Lasalle. Assim como, nesse caso, a abordagem historiográfica de Fernand Braudel (Unger, 2004b: 610-611). Para a argumentação sobre a ligação entre “a pequena empresa cooperativa” pré-industrial e as formas mais avançadas de produção que contemporaneamente “atualizam” em vanguardas produtivas esse modelo, ver, Sabel and Zeitlin (1985). Como última observação, lembro que Unger apresentou estas teses em meados dos anos 80, antes, portanto, do colapso do socialismo real.

⁶⁶ O livro *Democracia Realizada* traz em algumas de suas partes um programa detalhado de realização deste resgate do ideal de radicalismo pequeno-burguês no contexto de predomínio do neoliberalismo e da social-democracia cada vez mais esvaziada de conteúdo e institucionalmente conservadora (Unger, 1999: 32-48; 149-162). Some-se a isso a tese de que o ideal pequeno-burguês é hoje amplamente majoritário entre os trabalhadores no mundo (Unger, 2008: 47-53).

⁶⁷ Para Cui (2001: 17) “um dos temas mais fascinantes na discussão de Unger das novas formas de economia de mercado é a ligação que ele faz entre esses problemas institucionais e as práticas avançadas

sistema de direitos – direitos de mercado, de imunidade, de desestabilização e de solidariedade - em que a lógica da propriedade e do contrato é reorientada a partir das próprias muitas brechas do atual sistema de direitos privados (Unger, 2001: 355-381)⁶⁸.

O último grande ataque à falsa necessidade do fetichismo institucional desferido por Unger em sua análise da genealogia dos contextos formadores contemporâneos está circunscrita à organização do governo. A “história mítica da democracia” talvez seja o exemplo mais revelador de fetichismo institucional. Segundo Unger o constitucionalismo liberal do século XVIII se esforçou ao limite para garantir que o governo não saísse das mãos da classe dos notáveis e financeiramente capazes, os únicos em condição de impedir que o mundo da “ralé” e as artimanhas dos “demagogos” pudessem dominar o governo. Mas os advogados da história mítica afirmam, ao contrário, que “as tentativas e erros da experiência política moderna e o fracasso inegável de muitas alternativas propostas confirmaram que as soluções institucionais emergentes representavam muito mais do que um lance de sorte” (Unger, 2001: 137-138).

O liberalismo constitucional esteve separado desde o seu início da democracia. Ele combina a fragmentação e descentralização do poder com o esforço para frear deliberadamente a política e perpetuar os impasses entre os poderes. Os exemplos mais famosos desta doutrina são o regime presidencial americano e o regime parlamentarista fundado na necessidade de uma ampla base de consenso dentro da classe política. O surgimento do sufrágio universal foi um desafio indesejado a este constitucionalismo, assim como a domesticação do voto da massa é um enigma mal explicado para os defensores da história mítica da democracia. Outra objeção levantada por Unger é a

recentes da atual produção de vanguarda. Aqui também Unger nos ajuda a entender que as disposições herdadas e estabelecidas não refletem a ordem superior de uma “lei natural da história humana”. Se quisermos, elas podem ser transformadas. Ao fazê-lo, continuamos fiéis ao impulso progressista da democracia”.

⁶⁸ Se como disse Anderson (2002: 188-189) “em termos de ataque imaginativo, o projeto de reconstrução social de Unger não tem correspondente em nossos dias. Com certeza, ele cumpre a promessa de avançar para além, muito além, das ambições da social democracia”, no plano do que Unger chama de análise legal como instrumento de imaginação institucional ele parece ainda mais desenvolto: a quantidade de propostas concretas impressiona. Ele tem três obras dedicadas de forma específica ao direito. Elas são *O Direito na Sociedade Moderna – Contribuição à Crítica da Teoria Social* (1978), *The Critical Legal Studies Movement* (1986) e *O Direito e o Futuro da Democracia* (2004c). Esta última concentra o cerne da análise jurídica como imaginação institucional.

disparidade entre as exigências das condições de estabilidade da vida social e a vida partidária conflituosa (Unger, 2001: 134-145).

Unger combina ao tema geral de sua genealogia da falsidade do fetichismo institucional todo um detalhado programa institucional para inverter a lógica constitucional “preservadora”. O sentido dessa concepção é o de “imbricação” de poderes, ao invés de separação. A idéia é que a partir dessa reorientação as condições de abertura da democracia representativa para a coexistência com formas de democracia direta sejam autorizadas. Um dos instrumentos da progressiva aceleração democrática é o uso de plebiscitos. A inspiração histórica do modelo imaginado por Unger são as chamadas “constituições dualistas” como, por exemplo, a constituição portuguesa de 1976⁶⁹.

As maiores implicações teóricas das análises e das críticas de Unger a respeito dos fetichismos que marcam o pensamento sobre as instituições são a possibilidade de uso de uma explicação causal que incorpore o contingente. E que “torne estranho o familiar”. Nas suas próprias palavras:

A genealogia institucional mostra que o que se tomou inicialmente por disposições governamentais, econômicas e legais fortemente determinadas por uma combinação de exigências técnicas inexoráveis e influências sociais irresistíveis, revela-se, a um exame mais cuidadoso, ter sido uma série de acordos complicados e precários, resultados de muitas linhas vagamente interligadas de invenção e hábito, acomodação e coerção, percepção e ilusão. Assim que nos libertamos dos dogmas de teóricos liberais, marxistas e modernistas, começamos a reconhecer a variedade impressionante de notas institucionais esquecidas, suprimidas ou subordinadas, silenciadas pela fanfarra da marcha triunfal que nos trouxe até a mistura contemporânea de economia e democracia parlamentar.

⁶⁹ Constituições dualistas são aquelas que, num registro genérico, combinam o aspecto plebiscitário do presidencialismo com o elemento consensual e regulador do parlamentarismo. Mas o ambicioso edifício do projeto constitucional de Unger incorpora outros elementos como a multiplicação de poderes e funções superpostas, a formação e resoluções de conflito de poderes, o centro de decisão, a elaboração de mini-constituições, a preocupação com a estabilidade política numa democracia de alta intensidade, as formas de descentralização e as estruturas de associação voluntárias. Mas para essa institucionalização funcionar é preciso a economia se transformar, pois “uma democracia como essa não pode se desenvolver se o mundo do trabalho e trocas estiver organizado de formas que não apenas sejam diferentes dos princípios do governo democrático, mas limitem seu alcance, solapem sua influência e rompam seus mecanismos”. Embora ele não estabeleça nenhuma prioridade causal entre as mudanças nessas distintas esferas. (Unger, 2001: 307-337).

A fanfarra, tal como o triunfo, sempre foi maior nos livros do que na vida real (Unger, 2001: 147).

Mas todo esse esforço de crítica e reconstrução teórica da questão institucional deve ser compreendido em face do alvo de Unger: o resgate do pensamento crítico sobre as instituições e sua aproximação com a crítica modernista das relações pessoais. Sintetizar modernismo e esquerdismo para que ambos curem seus defeitos parece ser a sua ambição no enquadramento dessa questão⁷⁰. O modernismo - e o pós-modernismo - está desorientado numa série de “aventuras subjetivistas” desligadas do mundo das grandes instituições, enquanto a esquerda se desorientou ao desacreditar nas grandes narrativas deterministas sem ter adquirido a imaginação institucional, caindo no pior dos dois mundos.

Nesse sentido a política é mais que a disputa pelo controle e pelo uso do poder governamental para conservar ou mudar as estruturas institucionais básicas da vida social. A política diz respeito também ao universo denso e real dos termos de acesso e troca prática e cognitiva das relações pessoais. Essa visão representa uma afronta explícita à visão liberal de que a proteção da dimensão privada da vida pessoal é o melhor e, talvez, o único meio de garantir o máximo possível de opções de escolha para os indivíduos. Unger recupera a idéia de Fourier a respeito de uma ligação da dimensão micro política das relações pessoais com a dimensão macro política das ações governamentais. Significa levar para dentro do universo público institucional questões consideradas relativas ao mundo privado e inversamente introduzir o princípio experimentalista da vida social e institucional ao mundo das relações pessoais⁷¹.

⁷⁰ Essa parte do projeto intelectual de Unger é designada por ele como “a revolução cultural como contraparte do programa institucional”. Novamente essa perspectiva colide frontalmente com as posições liberais e esquerdistas. Contra a primeira Unger afirma que as qualidades de nossas relações práticas representam sempre o objeto último de nossos conflitos em torno da organização da sociedade, e que “o liberal está errado ao pensar que uma ordem institucional pode ser neutra com relação a todos os estilos possíveis de interação pessoal, ou que ela estabeleça uma separação hermética entre as instituições públicas de um povo e as formas de associação ou experiências íntimas que atraem as pessoas” (Unger, 2001: 386). E contra a visão superficial da esquerda dos papéis e convenções sociais afirma que “a concepção de uma comunidade humana aperfeiçoada proposta por essas doutrinas é, literalmente, incrível. A visão de uma forma enobrecida de solidariedade humana foi pouco mais do que a imagem em reverso da experiência atual: a dramatização de um desejo de evitar todos os perigos do conflito e da inacessibilidade que resultam da independência de nossas vontades e mentes” (Unger, 2001: 388-389).

⁷¹ Essa desconsideração às premissas liberais em área tão sensível não passou em branco para Unger. Muitos críticos enxergaram em sua posição elementos não democráticos. Um dos mais ácidos e virulentos ataques chegou a defini-lo “como a maior fraude de Harvard” (Holmes (1987). Este mesmo autor escreveu um livro com o título “A anatomia do anti-liberalismo”, no qual um capítulo é dedicado a Unger. Ver, Holmes (1993).

Este capítulo analisou a tentativa de Unger compreender a modernidade. A análise, reprise-se, teve três momentos: a crítica do pensamento moderno, o exame de sua teoria da personalidade e a investigação do problema das instituições. A crítica da modernidade intelectual em suas principais manifestações realçou a dificuldade do pensamento moderno em compreender a natureza da personalidade humana. Isso levou a uma desmontagem de uma série de “preconceitos” que governam a teoria social atualmente. Ele alvejou naturalismo, teoria de estrutura profunda e positivismo da seguinte maneira: a teoria de estrutura profunda encara a sociedade como um todo indivisível e, assim, nega que a vida social possa ser reformada fundamentalmente através de criativas recombinações de sistemas econômicos, políticos e constitucionais. O naturalismo supõe uma ordem certa da qual a sociedade deveria se empenhar em se aproximar. As ciências sociais positivas funcionam como substituto do naturalismo e da teoria da estrutura profunda. Interpretam conflitos sociais como se o quadro mais amplo de todas as relações sociais no qual ocorrem fosse imutável. Isto promove a tácita crença na indivisibilidade e legitimidade natural de qualquer contexto social em que o conflito ocorra. A política mais radical que esta ciência social pode conceber é uma versão modesta da social-democracia.

Em seguida o trabalho examinou a apresentação de Unger de uma teoria da personalidade, compreendida como um instrumento alternativo para as dificuldades descritas no pensamento moderno. A idéia básica é que o homem é construído pelos contextos sociais, embora não seja completamente penetrado por eles. Há em cada ser humano um resíduo de resistência, de rebeldia, de inconformidade que é a matéria prima do pensamento visionário e da política transformadora. Na linha da polêmica contra a “via negativa” ele afirma que podemos criar estruturas e culturas que reconheçam, respeitem e acalentem esse resíduo. Isto é, identificam no resíduo uma solução e não um problema. E com isso diminuem a distância entre os passos rotineiros e os passos transformadores dentro da ordem institucional. À medida que se faz isso tornamos o homem mais parecido como imaginamos Deus: o homem participa mais dos atributos que empresta ao Criador.

E essa terceira parte investigou a abordagem de Unger da questão institucional. A idéia norteadora é que um pensamento com as dificuldades para entender a natureza da

personalidade humana revela-se incapaz de captar o sentido da existência das instituições: diminuir ou aumentar a tensão e o conflito entre participar de um mundo particular e manter a potencialidade universalizante depende das instituições. O grau em que se pode ser particular e universal é um dos objetos e tarefas coletivas da história e individuais da biografia. Depende de como se orienta a vida e de como se organiza institucionalmente as sociedades. A intenção liberal de entender as instituições como extensão da atividade racional intrínseca da natureza humana e a crítica parcial dessa ideologia pelos marxistas constituem para Unger exemplos de fetichismos institucionais.

Há um sem número de críticas que podem ser dirigidas ao pensamento de Unger. Críticas metafísicas, teóricas, políticas. Mas entre todas essas possíveis críticas uma me parece especialmente preocupante e interessante: é uma crítica prática. Ele apresenta todas essas idéias, mas não conseguiu até agora transformá-las numa prática de pensamento em disciplinas ou em formas concretas de atividade humana que outros possam desenvolver. De alguma forma padece do mal oposto identificado por ele nas principais correntes do pensamento moderno: sofre de uma indeterminação que o impede de encarnar no mundo. Ele esteve tão preocupado com a formulação das idéias e com a libertação das idéias contra as quais investiu e rebelou-se - tão determinado a tentar escapar da força gravitacional desse mundo existente de idéias - que não se preocupou o bastante com a definição de um conjunto de práticas intelectuais e políticas que pudessem ser no curso de sua realização experimentadas e refeitas. E isto tem um peso moral enorme para um projeto intelectual como o dele. Afinal, não é ele que tenta nos ensinar que a pergunta mais importante é: onde estão os outros?

Capítulo 2 Unger e a Esquerda

No capítulo anterior examinei, a partir das críticas e das opções formuladas pelo pensamento de Unger, a aporia do pensamento moderno relativa à relação entre sujeito e estrutura que emoldura o processo de surgimento das principais idéias da esquerda, em especial aquelas relativas à organização das sociedades modernas e contemporâneas e suas possibilidades e limites de transformação. Agora me volto, novamente com o auxílio do aparato conceitual ungeriano, para a análise do denso universo do pensamento e da política da esquerda moderna e contemporânea - mais precisamente para as versões dominantes no interior de dois movimentos principais: a teoria marxista e a política social democrata.

A agenda teórica da esquerda falhou inexoravelmente em um aspecto fundamental para as pretensões transformadoras do movimento de emancipação: a dimensão institucional. A ênfase na idéia de socialismo como forma alternativa de organização do mundo econômico, social e político quase sempre se baseou em abstrações conceituais e ideológicas. Ao contrário, nela sempre se encontrou uma sombria radiografia do capitalismo acompanhada de uma exposição minuciosa da estrutura e do funcionamento deste regime social. Sempre se pensou que nesta análise estivesse embutida uma prescrição institucional e política da vida social pós-capitalismo, senão direta com certeza indiretamente. Descobriu-se, progressivamente, que não há⁷².

Afora as palavras de ordem destinadas à luta política - perfeitamente compreensível enquanto discurso político e ideológico -, nenhuma idéia abrangente sobre a organização institucional da sociedade erguida dos escombros do capitalismo e menos ainda dos detalhes miúdos da ordem legal em que deve repousar todo e qualquer arranjo institucional e político foi desenvolvida com vigor. Na verdade, a esquerda nunca identificou necessidade de especificações institucionais exequíveis de qualquer

⁷² A esquerda é aqui compreendida como um movimento político e uma tradição intelectual. Ambos sempre tiveram de alguma forma relação estreita. A história desta relação é relativamente longa, variada e complexa. Este trabalho toma as formulações teóricas de Marx e Engels como o núcleo duro em torno do qual giraram, direta ou indiretamente, os acontecimentos principais da esquerda: tanto os debates intelectuais como as diversas estratégias e formas de ação política ensejada a partir daquele núcleo.

futuro pós-capitalista, o qual sempre implicará muito mais complexidade e não o contrário - a simplificação como muitos pensaram e ainda pensam - dos arranjos e ordenamentos da presente ordem social⁷³.

Há, portanto, no grande edifício teórico do materialismo histórico - a principal fonte de inspiração intelectual e de organização política da esquerda - uma quase completa ausência de explicações de como se organizaria a vida social e política da sociedade pós-capitalista. O ceticismo do marxismo clássico em relação a “projetos” de um futuro não capitalista não foi o único responsável por seu incrível silêncio sobre esta dimensão institucional. As seqüelas do pensamento socialista utópico sempre foram desconsideradas pelos socialistas “científicos”, embora muitos desses acreditassem na “substituição do governo dos homens pela administração das coisas” de Saint-Simon ou na “abolição da divisão do trabalho” de Fourier. Disso resultou que jamais foi pensada e imaginada uma ordem social e cultural complexa após a superação do capitalismo⁷⁴.

Portanto, as imensas dificuldades enfrentadas pela esquerda hoje se vinculam a essa lacuna em relação à temática institucional⁷⁵. Associado a esse problema de ordem

⁷³ Numa passagem célebre de *O Capital*, inclusive pelo seu tom sarcástico, Marx ilustra a questão fazendo referência à personagem lendária de Robinson Crusoe: “a economia política adora imaginar experimentos robinsonianos. Façamos, por isso, Robinson aparecer em sua ilha. Moderado por natureza, tem, entretanto, de satisfazer diferentes necessidades e, por isso, é compelido a executar trabalhos úteis diversos, fazer instrumentos, fabricar móveis, domesticar lamas, pescar, caçar. Não falaremos de suas orações e de coisas análogas, pois Robinson se compraz nelas, considera restauradoras atividades dessa natureza. Apesar da diversidade de suas funções produtivas, sabe que não passam de formas diversas de sua própria atividade, portanto, de formas diferentes de trabalho humano. A própria necessidade obriga-o a distribuir, cuidadosamente, seu tempo entre suas diversas funções ... Todas as relações entre Robinson e as coisas que formam a riqueza por ele mesmo criada são tão simples e límpidas que até Max Wirth as entenderia, sem grande esforço intelectual. Elas já contêm, no entanto, tudo o que é essencial para caracterizar o valor” (Marx, 2008: 98-99).

⁷⁴ Na verdade “o legado do pensamento institucional no marxismo clássico foi, portanto, sempre muito frágil, com terríveis conseqüências para o processo efetivo de institucionalização na Rússia bolchevique. A tradição pós-clássica do marxismo ocidental nada fez para remediar tais deficiências. Ela desenvolveu, entretanto, uma série de discursos filosóficos que projetavam transvalorações diversas de caráter civilizatório-ideal. A Escola de Frankfurt, e pensadores associados mais imprecisamente a ela, foi mais fecunda: especialmente Marcuse e Bloch produziram exemplares diretos, e Adorno princípios oblíquos, de utopia moral-estética. *Todos se colocavam num plano especulativo completamente distante de qualquer movimento social ou realidade política existente*”. E mais: “A convicção de uma simplificação intrínseca da administração e da produção, da economia e da política, encontrou sua expressão mais apaixonada nas páginas de *O Estado e a Revolução*, em que qualquer cozinheiro poderia dirigir o Estado.” (Anderson, 2004: 231-232. Grifos meus).

⁷⁵ O debate sobre as dificuldades do pensamento marxista em relação à problemática institucional é anterior ao colapso do socialismo real. Na verdade muito se questionou se no interior do materialismo histórico havia ou não uma teoria da política - e, por conseguinte, reflexões sobre o Estado socialista, assim como sobre uma democracia socialista. Sobre esse ponto ver, por exemplo, para uma posição que

intelectual observa-se também o que se pode designar como os constrangimentos de natureza histórica. Refiro-me, de um lado, as duas grandes construções institucionais no curso do século XX, desenhadas para expressar o ideal teórico dominante da esquerda, as sociedades da União Soviética e da China que fracassaram em seus objetivos⁷⁶. Embora seja impossível negar a sua influencia decisiva exercida sobre a dinâmica do século passado e, numa perspectiva mais ampla, sobre o significado de toda a história moderna⁷⁷.

De outro lado, concorre para a posição constrangida da esquerda atualmente o enorme declínio do prestígio e da adesão que o “ideal proletário” sofreu nas últimas décadas⁷⁸. Embora nem o operariado nem o seu ideal jamais tenham sido numericamente dominantes na era moderna, agora, nem mesmo no interior da classe trabalhadora, eles são majoritários. O número de trabalhadores da indústria em todas as sociedades contemporâneas diminuiu sensivelmente nas últimas décadas. E a maioria esmagadora da humanidade não se identifica com o ideal proletário. Uma das conseqüências desse processo foi o agravamento de uma postura corporativista desse grupo social - o operariado industrial sindicalizado - com relação ao restante da classe de trabalhadores que passou cada vez mais a enxergá-los como mais uma confederação de lobbies entre os interesses organizados que caracteriza a política contemporânea. O resultado é que o

defende a inexistência de tal teoria no marxismo Bobbio (1987), e para uma posição contrária, que afirma a existência de tal teoria (do Estado) no âmbito do marxismo, Carnoy (1988).

⁷⁶ A desintegração da União Soviética transformou-a em paradigma de um estilo de neoliberalismo degradante e a China é apresentada como o principal modelo de desenvolvimento capitalista deste início de século - não obstante, a sua estrutura econômica e política não revelar similaridade com o modelo convencional das economias de mercado dos países do Atlântico Norte. Unger dedica um capítulo da parte de sua análise da gênese dos contextos formadores contemporâneos ao exame pormenorizado da “alternativa comunista”. E, em conjunto com Zyhuan Cui, fez uma análise comparativa entre as duas grandes experiências institucionais do comunismo no século XX. Ver, respectivamente, Unger (2001: 147-160) e Unger and Cui (1994).

⁷⁷ Tornou-se comum mesmo no interior das hostes da esquerda associar ao conjunto de barbaridades (não só morais, mas políticas e econômicas) cometidas pelo regime soviético todas e quaisquer conseqüências - positivas inclusive - resultante da primeira experiência sistêmica alternativa de enfrentamento do capitalismo. Essa atitude, além de ideológica, não contribui para avanços teóricos e científicos. Para um balanço abrangente, mas lúcido e equilibrado dos “legados da revolução soviética” ver Fernandes (2000).

⁷⁸ “Ao iniciar-se a última década do século XX, o comunismo ‘marxista-leninista’ sofre um desmoronamento tão amplo que elimina a possibilidade de esse sistema constituir uma alternativa para o capitalismo, e chega a comprometer a própria idéia de socialismo”. E afirma que, embora ainda sobrevivam regimes autodenominados de comunista, “apesar das realizações que lhes podem ser atribuídas (como, por exemplo, o que foi feito em Cuba nas áreas de educação e saúde), é fora de dúvida que também esses regimes precisam ser renovados e reorientados de modo mais completo, que vise não apenas a criar uma cultura e uma organização política mais genuinamente democráticas, como também a descortinar um modelo econômico novo e viável” (Blackburn, 1992: 107). Para um balanço abrangente “do fracasso do comunismo e o futuro do socialismo” a partir de contribuições de pensadores de diversas orientações marxistas ver, Blackburn (Org.) (1992b).

ideal pequeno-burguês tornou-se a aspiração central dos grupos populares em todo o mundo hoje (Unger, 2008: 47-53)⁷⁹.

Embora esta complexa herança da esquerda tenha grande influência para os constrangimentos experimentados pelos progressistas atualmente, o peso maior recai sobre a fraqueza das idéias acerca da possível realização de um futuro pós-capitalista tangível: “o terreno institucional continua sendo tipicamente negligenciado. Mas é muito claro que, sem uma séria investigação e mapeamento dele, qualquer avanço político para além de um capitalismo parlamentar continuará bloqueado. Nenhuma classe operária ou bloco popular numa sociedade ocidental jamais dará um *salto no escuro*, a essa altura da história” (Anderson, 2004: 232. Grifo meu).

O preenchimento dessa lacuna na agenda teórica da esquerda necessita de algumas atitudes - morais, intelectuais e políticas. Todas elas demandam e compartilham abertura e risco. Do ponto de vista moral e político significa enfrentar a dialética entre os planos histórico e biográfico da ação. Os diversos agentes da esquerda intuem ou reconhecem a limitação de suas perspectivas no horizonte histórico, mas encontram enormes dificuldades em operar as rupturas necessárias que se concretizarão no plano de suas biografias. Do ponto de vista intelectual significa estar aberto para uma revolução. Iniciada pelo reconhecimento das limitações do cânone do pensamento de esquerda e, em seguida, pela identificação de um caminho analítico definido por temas que tenham a qualidade de se emprestar a combinação de interesses teóricos e práticos⁸⁰.

⁷⁹ Embora o fato deste ideal pequeno burguês ainda não apresentar nenhuma expressão político institucional nem uma ideologia definida constituir uma intrigante questão sociológica. Afinal, não há movimentos sociais identificados organicamente com ele, nem partidos políticos comprometidos com uma plataforma que atenda aos seus interesses específicos e gerais.

⁸⁰ No longo parágrafo citado abaixo impressiona a lucidez e a precisão com que Anderson delinea grandes áreas negligenciadas pelo pensamento de esquerda que precisam ser trabalhadas pelos progressistas tanto no plano teórico quanto no das propostas práticas: “A primeira é a estrutura política de uma democracia socialista. Quais seriam as formas precisas de mandato, periodicidade, imunidade, constituinte, num sistema ‘neo-soviético’ que articulasse os princípios de lugar de trabalho e de residência numa democracia dos produtores, e abrangesse também a economia e a política? Em que medida subsistiria um aparato administrativo profissional? Qual a divisão de poderes que se estabeleceria? Como se distribuiria a jurisdição entre instâncias locais e nacionais de autoridade? Existiria uma nova ‘tecnologia de representação’? Quais seriam as formas ótimas de se dispersar o controle dos meios de comunicação? A segunda área central de debate é evidentemente o padrão de uma economia socialista avançada. Assumindo uma plena democracia dos produtores e plena decisão popular sobre planos alternativos, permanecem ainda todos os problemas mais difíceis e intrincados. Qual seria a gama de formas de propriedade social? Quão grande ou limitado seria o papel do mercado? O planejamento poderia sempre se ajustar previamente a novas necessidades com o dinamismo intrínseco a

É diante desta herança da esquerda tradicional que os que querem superar a estrutura social do capitalismo atual no mundo inteiro têm que se posicionar. E nesse caso diante de um enorme paradoxo: exatamente no momento em que a esquerda perdeu força e autoridade enquanto movimento histórico passou em muitos lugares a ocupar o poder do Estado e ser exigida em sua capacidade de ajudar a resolver na prática do controle democrático desse mesmo Estado os imensos desafios da ordem social capitalista⁸¹. E numa circunstância agravada pelas profundas mudanças em seu paradigma produtivo e em seus padrões de governança com a ascensão da ideologia e da prática da desregulamentação⁸².

O pensamento de Unger representa um esforço de formulação de uma teoria social e política alternativa ao marxismo. Esse esforço, no substancial, desdobra-se em dois planos distintos, mas necessariamente interligados. O primeiro, explicativo, visa radicalizar a idéia de contingência das instituições contemporâneas, procurando

elas? Que dispositivos existiriam para resolver conflitos entre interesses regionais e centrais? Qual seria a combinação adequada de mecanismos de preço? Como os direitos do consumidor poderiam se articular aos do produtor, nos serviços básicos? O leque de escolha dos produtos deveria ser ampliado ou restringido? Que padrões tecnológicos e qual distribuição dos tempos de trabalho seriam desejáveis? Como seriam remunerados trabalhos diferentes? Uma terceira área que há muito exige uma reflexão cuidadosa é o que poderia ser chamado padrão sociocultural de 'nivelção libertária' - ou seja, meios de abolir desigualdades de classe e de sexo, para além da reapropriação dos meios de produção pelos produtores diretos. Que tipos de transformação meticulosa do sistema educacional e quais alterações da divisão de trabalho tenderiam mais efetivamente a superar qualquer nível herdado ou imposto de oportunidades de vida - mas, ao mesmo tempo, multiplicando a diferenciação individual e o desenvolvimento de talentos? A última e mais problemática área concerne às relações internacionais entre - inevitavelmente - países socialistas desigualmente desenvolvidos. Em última análise, isto envolve o problema da relação entre as classes produtoras das nações ricas e as das nações pobres, bem como a questão da relação entre o mundo rural e o mundo industrial nos países mais pobres. Qual seria um padrão concebível de fluxos comerciais e financeiros equitativos entre o Norte e o Sul, ambos liberados do domínio do capital? Como os recursos e rendimentos poderiam ser progressivamente mais bem distribuídos? Que tipos de intercâmbio e difusão tecnológica melhor poderiam despolarizar a geografia econômica legada pelo capitalismo? Um 'desenvolvimento equalizado' é historicamente concebível - e se o for, o que significaria isso? Ao simplesmente enumerar tais questões pode-se registrar quão pouco a maioria delas tem sido abordada diretamente pela tradição marxista no Ocidente" (Anderson, 2004: 232-233).

⁸¹ Ao longo do século XX, progressivamente desiludida e exausta com as experiências do socialismo real, a esquerda se deixou cada vez mais identificar com uma acepção que a definia como "as forças e as lideranças políticas animadas e inspiradas pela perspectiva da igualdade", entendida agora como prática de redistribuição marginal de recursos e direitos dentro da ordem capitalista não mais desafiada. Ver, Bobbio (1995). Examinarei as implicações dessa "rendição" na segunda seção deste capítulo.

⁸² Juntos estes aspectos ajudaram a agravar em quase todas as partes do mundo as desigualdades em muitos níveis da vida social. Nos EUA, por exemplo, aumentou a desigualdade em riqueza e renda e, pior, a desigualdade na remuneração do trabalho no interior dos diferentes níveis da hierarquia salarial. A esses aspectos soma-se o decréscimo da mobilidade intergeracional entre as classes e a redução da participação e do interesse na política. Ver Unger (2008: 115).

demonstrar que elas não são resultados de imperativos, muito menos de necessidades, uma e outra de caráter histórico e social. A segunda parte, programática, analisa as formas institucionais alternativas do pluralismo político, econômico e social no panorama que é coetâneo ao mundo de hoje. Pode e deve ser, portanto, interpretado e descrito como uma resposta à condição constrangida da esquerda contemporânea.

O objetivo deste capítulo é buscar o entendimento de alguns dos processos teóricos e políticos que se propõem como fonte para as transformações estruturais das sociedades contemporâneas. A compreensão mais consistente desses processos requer que ela seja apreendida e localizada dentro da polêmica metodológica, teórica e política em que ela surge e se desenvolve. Dessa forma, para alcançar seus intentos, o capítulo se desdobra em três partes. A primeira trata da dimensão teórica e metodológica dessa polêmica, já adiantando alguns dos meios intelectuais com que superá-la. Em seguida aborda a dimensão mais especificamente política e seus elementos definidores. E a terceira parte centra sua atenção na ligação entre a idéia analítica que informa a crítica teórica e política e a oportunidade política e intelectual para o desenvolvimento de uma reorientação da esquerda.

2.1 A questão teórica

O ponto de partida da crítica e do esforço de reconstrução da esquerda pelo pensamento de Unger é a constatação de que “as formas atuais de economia descentralizada e de democracia pluralista (mercados baseados em direitos absolutos de propriedade, democracias baseadas na passividade dos cidadãos) não são a expressão necessária, nem a melhor, dos ideais herdados de liberdade e igualdade. Eles frustram justamente os objetivos pelos quais nós as defendemos” (Unger, 2004: 6-7).

O objetivo da obra de Unger é desenvolver uma alternativa a essa circunstância. O princípio orientador dela é pensar “um maneira específica de reorganizar governos e economias que prometa realizar de forma mais eficaz os dois aspectos do compromisso radical: a subversão da divisão e das hierarquias sociais e a afirmação da vontade sobre costumes e compulsões” (Unger, 2004: 7). Mas a realização de uma meta tão ambiciosa

como esta requer muito mais do que a constatação “crítica” da imprestabilidade do atual sistema por meio daquilo que se tornou o paradigma do discurso e da ação da esquerda hoje: denúncia e protesto⁸³.

Unger tem plena consciência de que só uma ampla reconsideração teórica pode ser capaz de iniciar a recomposição histórica da esquerda. Como ele afirma na abertura de seu último livro dedicado especificamente à esquerda: “embora as idéias, por si mesmas, sejam impotentes para derrubar esta ditadura da falta de alternativas, não iremos derrubá-la sem idéias” (Unger, 2008: 9). E principalmente as idéias institucionais. Essa preocupação marcou até mesmo a etapa preliminar de sua formulação teórica quando ele procura realizar uma ampla e sistemática análise crítica do contexto de idéias que tem caracterizado e norteado as principais doutrinas e teorias políticas, sociais e econômicas das eras moderna e contemporânea⁸⁴.

Em *Política*, que recebe o subtítulo sugestivo de “*a teoria contra o destino*”, além de apresentar as bases conceituais que sustentam o seu edifício teórico da política, Unger trava um diálogo extremamente polêmico com os principais pensadores e tendências intelectuais dos séculos XIX e XX⁸⁵. Mas concentra-se nas duas concepções de maior prestígio e influência política que objetivaram estudar e explicar o desenvolvimento dos

⁸³ Unger define três tipos de esquerda hoje no mundo: a rendida, que aceita o mercado e a globalização em suas formas atuais e tenta atenuar os seus efeitos como o aumento da desigualdade através de políticas sociais compensatórias; a recalcitrante, que tenta reagir contra o mercado e a globalização, mas não sabe como; e uma terceira esquerda que tenta nascer da superação das esquerdas rendida e recalcitrante. O traço comum dessas duas primeiras esquerdas é o desarmamento para a imaginação institucional e sua incapacidade crônica para pensar programaticamente, tal como ele propõe em *O que a esquerda deve propor* (Unger, 2008).

⁸⁴ Em seu *Conhecimento e Política* - sua primeira obra, publicada em inglês em 1975 - detém-se especialmente na compreensão da circunstância de constituição dos fundamentos do pensamento moderno. Enfatiza as questões centrais dos contratualistas e jusnaturalistas, assim como dos advogados da doutrina do interesse privado - o utilitarismo -, na formação do sistema de idéias do liberalismo. Em relação a essa última noção, para além das formulações conhecidas, Unger incorpora um conjunto de elementos, processos, funções e estruturas que permite contemplar um amplo sistema de idéias por ele epitomizado como “doutrina liberal”. Nessa obra inicial já está discernível, entretanto, a preocupação com a formulação institucional que marcará tão fortemente as etapas posteriores de seu pensamento.

⁸⁵ Nesta obra Unger aprofunda a sua crítica da teoria social que já havia sido estabelecida em seu segundo livro *O Direito na Sociedade Moderna - Contribuição à Crítica da Teoria Social* de 1976. O capítulo deste último livro intitulado “O dilema da teoria social” é uma exposição resumida e inteligente dos principais problemas e soluções - de sua perspectiva - enfrentados por Marx, Durkheim e Weber em suas teorizações. Ver, Unger (1979: 11-53). Para Rorty, em *Política* Unger teria abandonado a posição “superfilosofada” acerca do pensamento moderno que marcara sua estréia com *Conhecimento e Política*: “Esta ênfase decrescente nas pressuposições filosóficas parecem-me um avanço importante no pensamento de Unger”. (Rorty, 1999: 254 (nota 13)).

sistemas sociais na história intelectual do ocidente: o materialismo histórico e as ciências sociais positivas.

Para Unger, o estágio atual do pensamento sobre a sociedade e a história nos coloca diante de uma situação empobrecedora. Visando explicar as estruturas do mundo contemporâneo, tal pensamento recorre, basicamente, a duas estratégias analíticas considerada por ele “anti-transformadoras”, trilhando para isso caminhos metodológicos diferentes. No entanto, tais estratégias - tanto a que segue a vertente marxista, como a que se articula da perspectiva positivista - vêm abortados seus objetivos, caindo a primeira na armadilha “determinista” e a segunda no “agnosticismo empiricista”⁸⁶.

De acordo com Unger, a obra de Marx é o exemplo mais desenvolvido e poderoso do tipo de explicação social baseada na idéia de “lógica profunda”, embora também seja fornecedora de muitos dos meios intelectuais e das ferramentas teóricas com que superá-la. O pensamento de Marx possui uma intuição radical: as estruturas sociais são - para além das contingências materiais de sua formação e desenvolvimento - desenhadas e construídas pela política e pela imaginação. Mas ela está cerceada por premissas deterministas. Seria preciso libertá-la destas premissas. A execução desta tarefa requer a radicalização da idéia da contingência das estruturas sociais, demonstrando sua construção política.

Significa, ao mesmo tempo, superar a visão proposta pelas ciências sociais positivas contemporâneas. A consecução desta atividade reconstrutora permitirá encontrar os meios intelectuais para traduzir as intenções libertadoras em instituições capazes de estabelecer uma dinâmica aberta ao engrandecimento individual e coletivo⁸⁷. O primeiro

⁸⁶ Para Unger essas tradições mais influentes das ciências sociais de hoje são hostis à imaginação institucional. A tendência a naturalizar - vale dizer, a tratar as instituições dominantes como conseqüências inelutáveis de imperativos funcionais ou evolutivos da sociedade - é um traço comum do marxismo e das ortodoxias reinantes na maioria das ciências sociais. Além disso, mesmo os que não estão diretamente associados a essas correntes são por elas influenciados, dado a sua força e irradiação.

⁸⁷ Anderson (2002) e (Rorty, 1999) destacam a singularidade da posição de Unger: formular um projeto de transformação da sociedade que, além de tratar exaustivamente da programação institucional da política e da economia, advoga uma “revolução cultural” como requisito de reapropriação por parte dos homens de sua condição de artífice da sociedade. *Política* tem uma seção intitulada “O programa cultural da democracia forte” em que são tratadas as premissas, os processos e os métodos desse programa (Unger, 2001: 385-421). A fonte fundamental para a ligação da dimensão institucional com a das relações pessoais no processo de mudança da estrutura e rotina sociais, é a sua teoria da personalidade exposta no

passo de Unger é uma interpretação da estrutura conceitual do pensamento marxista, onde ele afirma que o pensamento econômico, social e político de Marx se caracteriza por uma forma específica de heterogeneidade. De um lado há no pensamento de Marx, uma crítica radical a todas as tentativas de naturalizar a sociedade. Isto é, de apresentar as estruturas e as instituições sociais como se fossem produtos de imperativos enraizados e irresistíveis. Para ele, esta crítica à naturalização da sociedade radicaliza a idéia que se encontra em filósofos como Thomas Hobbes e Giambattista Vico segundo os quais a sociedade é um artifício, um produto da luta prática e ideológica. Portanto, contrária à idéia de que a sociedade seja o resultado de uma história natural de “imperativos não humanos”⁸⁸.

Esta postulação de que a sociedade é construída pela política, está contida na obra de Marx, sobretudo, nas suas elaborações críticas relativas à economia política clássica. De acordo com Unger, para Marx, os economistas ingleses apresentavam como leis universais da economia o que era de fato leis de uma ordem institucional específica, a qual Marx rotulou de capitalista. As regularidades supostamente universais foram desse modo, na crítica marxista, endereçada aquela ordem institucional específica. Mas essa idéia radical da construção política da sociedade e da contingência das instituições sociais está cercada por uma contracorrente do determinismo explicativo. E esse determinismo muito deve a tentativa de fazer ciência dentro de uma concepção científica típica do século XIX⁸⁹.

livro *Paixão*. Uma análise dos pressupostos dessa concepção transformadora na obra de Unger, encontra-se em Burns (1990) e West (1987).

⁸⁸ De fato a idéia de Hobbes do contrato social como um artifício que permite aos homens imaginar e construir um mundo social e político radicalmente alternativo ao existente é para o século XVII revolucionária. O mesmo pode ser dito da “afirmação de Vico que ‘no meio do imenso oceano da dúvida’ há um ‘único e minúsculo pedaço de terra’ sobre o qual podemos nos apoiar com firmeza: esse mundo da sociedade civil foi criado pelo homem” (Cui, 2001: 12).

⁸⁹ Não obstante suas críticas ao materialismo histórico, Unger reconhece que três grandes temas ou questões presentes nos escritos de Marx podem desempenhar papel importante na teoria social “reconstrutiva” anti-naturalista e anti-necessitária proposta por ele. Em primeiro lugar aparece a crítica supra citada acerca da economia política clássica: “Todo o conteúdo da teoria social de Marx pode ser entendido como uma tentativa de crítica de nossas idéias comuns e teóricas sobre a sociedade, no espírito de sua crítica da economia”. O segundo tema assimilável é o da ruptura: “... a idéia de que a seqüência de modos de produção avança no sentido da quebra da divisão e hierarquização social e da revelação e desenvolvimento da qualidade unitária, criativa e de negação que tem o trabalho humano”. E, por último, a presença nas obras políticas e históricas de Marx do núcleo de uma teoria de política: “A idéia principal é a concepção de uma ligação de duas mãos entre o lugar ocupado na sociedade por uma comunidade ou classe (digamos, o campesinato francês durante o segundo império) e sua postura nítida de prostração ou resistência: o grau e a forma como o grupo ou aceita as coisas sem discussão ou trata-as como estando ao alcance de quem se disponha a lutar por elas”. Ver Unger, (2001: 60-61).

A dimensão determinista na obra de Marx tem, por sua vez, dois componentes distintos. Um é o compromisso com as explicações funcionalistas da sociedade: uma explicação funcionalista é aquela que explica um estado de coisas pelo resultado que produz. No sistema de Marx, o resultado da explicação reside no desenvolvimento e na maximização das forças produtivas da sociedade. A evolução dos sistemas institucionais, isto é, aquilo que Marx designa por modo de produção (como feudalismo, capitalismo e socialismo) é explicada pela relação que cada modo de produção supostamente guarda com o desenvolvimento das forças produtivas.

Para Unger, em toda a teoria funcionalista a dificuldade é explicar como as conseqüências agem como causa. No sistema de idéias de Marx, a luta de classes, nos momentos de crise, e o interesse específico de uma classe emergente e liderante - o proletariado - coincide com o interesse universal da humanidade na maximização das forças produtivas. Este elemento funcional ou funcionalista do pensamento de Marx tem sido o objeto principal da crítica ao determinismo marxista (Unger, 2001: 57-59).

Entretanto, segundo Unger, não é possível compreender o verdadeiro significado deste funcionalismo sem relacioná-lo a um segundo componente da contra-corrente determinista da obra de Marx. E este segundo componente parece ser, na sua visão, a verdadeira fonte das dificuldades do pensamento de Marx e dos marxistas: a idéia de que existem estruturas profundas indivisíveis e dispostas numa seqüência evolutiva. Essa idéia das estruturas profundas é composta por um conjunto de três premissas.

A primeira premissa é a idéia de que em toda circunstância histórica precisa-se distinguir a superfície e os conflitos das rotinas sociais do sistema institucional profundo (estrutura, contexto) que forma estas rotinas e estes conflitos. A segunda idéia é que estas estruturas profundas formadoras das rotinas e dos conflitos são exemplos de tipos indivisíveis e recorrentes de organização social. O feudalismo ou o capitalismo são sistemas indivisíveis que se repetem na história universal em determinadas circunstâncias. A terceira idéia que compõe esta concepção da estrutura profunda é a de leis tendenciais de desenvolvimento que presidem a sucessão destes tipos recorríveis e indivisíveis de organização social (Unger, 2001: 52-59; 62-72).

Unger sustenta que todas as dificuldades de usar o pensamento de Marx como maneira de explicar a história e a sociedade diz respeito à relação entre o elemento funcionalista e as premissas sobre as estruturas profundas e não apenas com a estrutura funcionalista isoladamente. Nesse ponto ele destaca o significado prático do erro teórico: “essas premissas sobre as estruturas profundas que parecem meras abstrações quase metafísicas tem significado político muito concreto”. A implicação política mais importante destas idéias é estabelecer um contraste entre o reformismo e a revolução. Na medida em que uma estrutura institucional é unitária e indivisível, têm-se a seguinte opção: ou substitui-se uma estrutura por outra - feudalismo por capitalismo ou capitalismo por socialismo - ou simplesmente administra-se a estrutura, modificando os seus pormenores. Dessa forma, exclui-se, implicitamente, por contraste o significado da “reforma radical revolucionária” como prática central de uma política transformadora. A reforma radical revolucionária seria a substituição fragmentária, parte por parte, porém cumulativa, dos elementos destas estruturas (Unger, 2001: 76-79).

Desenvolvendo sua argumentação crítica acerca do “marxismo como uma teoria social evolutiva das estruturas profundas”, Unger sustenta que o centro desta dificuldade está nas premissas das estruturas profundas, aquelas três premissas supra enumeradas. Para ele, o que seria necessário para construir um pensamento crítico livre de premissas deterministas infundadas, *é separar a primeira premissa das outras duas*. Quer dizer, a *idéia de que as estruturas institucionais formam os conflitos e as rotinas subjacentes à superfície da vida social deve ser mantida*, enquanto deve-se rejeitar as outras duas idéias: de um lado, a idéia de que estas estruturas formam sistemas indivisíveis e recorrentes e, de outro, a idéia de que elas são objetos ou produtos de leis históricas e de transformação que presidem sua seqüência na história.

O caso específico e paradigmático das dificuldades explicativas para o marxismo seria a tentativa de aplicar o conceito de capitalismo. Segundo Unger, o objetivo do conceito de capitalismo no pensamento de Marx é vincular um determinado estágio de desenvolvimento das forças produtivas da sociedade a um conjunto de instituições e mostrar que este conjunto de instituições é a condição necessária e suficiente para aquele desenvolvimento das forças produtivas (Unger, 2001: 62-63).

Para Unger, uma interpretação plausível do conceito de capitalismo em Marx privilegiaria a relação salarial - o capitalismo é um sistema em que o trabalho é comprado - e vincularia esta idéia de mercantilização do trabalho à orientação do sistema econômico para o lucro e a acumulação de capital. A crítica resulta do fato de que esta concepção do capitalismo é excessivamente abrangente para desempenhar a função que a idéia de capitalismo tem de desempenhar no sistema de Marx: “há um sem número de situações na história mundial em que o trabalho assumiu a característica de ser comprado e vendido, e o sistema econômico se orientava para a acumulação e o lucro”. Segundo ele, em quase todos os grandes impérios agrário e burocrático da antiguidade, houve largos períodos em que a economia se organizava assim - por exemplo, a China durante a dinastia Sung (Unger, 2001: 65).

No entanto, a visada marxista exclui todos estes casos como formas verdadeiras de capitalismo. Em conseqüência, tem-se que delimitar mais o conceito de capitalismo, acrescentando outros elementos à definição. Por exemplo, dir-se-á que é uma parte integrante da evolução do capitalismo a destruição das comunas camponesas e a formação das grandes propriedades agrárias gerando um excedente agrário que pode depois financiar a industrialização. Mas, neste caso, surge o problema histórico: descobre-se que houve muitas situações em que esta destruição das comunas camponesas ocorreu sem o resultado que se quer chamar de capitalista. A Rússia, o leste europeu e vários países dentro da própria Europa ocidental são exemplos da formação de uma agricultura diferente daquela agricultura inglesa que Marx descreve em *O Capital* - de grandes propriedades e de camponeses expulsos do campo -, uma agricultura fundada na pequena propriedade como nos Países Baixos⁹⁰.

O argumento de Unger é que a experiência histórica comparada demonstra que o desenvolvimento das forças produtivas, em um determinado estágio, pode ser sustentado por uma lista aberta de alternativas institucionais, ou seja, que não há um

⁹⁰ Para confrontar a argumentação teórica e histórica completa de Unger sobre a questão que sustenta sua crítica à visão marxista ver o seu *Plasticity into Power: Comparative-historical Studies on the Institutional Conditions of Economics and Military Success* (Unger, 1987). O argumento é o de que há sempre a possibilidade de se observar “conjuntos alternativos de estruturas capazes de satisfazer, com sucesso, os mesmos testes práticos”. Entretanto, em seu vigoroso ensaio sobre o pensamento de Unger, Anderson, mesmo reconhecendo que sua perspectiva alternativa constrói “um conceito engenhoso e elegante”, polemiza com o argumento desenvolvido por Unger acerca da questão, considerando que ele “sofre de um erro empírico fundamental”, embora não afirme que as críticas de Unger a Marx nesse ponto contenham impropriedades. Ver Anderson (2002: 181).

caminho único institucional, mas vários. E mais ainda: há uma lista aberta de caminhos institucionais.

Portanto, o estudo da história mostra que o resultado de desenvolvimento das forças produtivas - a mecanização da indústria, a agregação de trabalhadores em grandes fábricas - pode ser alcançado por um grande conjunto de alternativas institucionais diferentes daqueles que Marx está chamando de capitalismo. Então o problema é duplo. De um lado, o conceito de capitalismo: a descrição daquelas instituições que Marx chama de capitalistas, exclusivamente abrangente porque há muitas situações históricas em que aquelas instituições tiveram presentes, mas não se deu o resultado apresentado na teoria. E de outro lado, o problema inverso: o resultado funcional como a mecanização da indústria pode ser sustentado por instituições muito diferentes daquelas que Marx chamou de capitalista. Assim, *a idéia de que há um sistema indivisível de instituições, entendido como condição necessária e suficiente do resultado funcional, é uma idéia que a experiência histórica não confirma.*

Resuma-se: a concepção da estrutura formadora no pensamento de Marx “parece estar calcada num nível errado de abstração”. Para explicar o resultado do desenvolvimento das forças produtivas, a sua concepção precisaria ser ao mesmo tempo muito mais concreta e muito mais pluralista. Precisaria imaginar que estas estruturas são capazes de serem divididas e recombinaadas segundo uma quantidade “infinita” de formas. Uma vez que se concebe as estruturas desta forma, não se pode mais imaginá-las como produto destas leis de desenvolvimento. O significado prático desta dificuldade no pensamento de Marx é a sonegação do espaço para a imaginação programática. As estruturas são assim objetos de leis de desenvolvimento, compondo sistemas indivisíveis. E, se há um roteiro profundo na história que comanda as seqüências das estruturas, não há trabalho para a imaginação programática, ou melhor, para a imaginação das instituições alternativas. Nesse caso é a história que faz este trabalho. Se as estruturas são como descritas no sistema de Marx, estabelece-se um vínculo entre a capacidade de explicar a história e a perda com a negação da liberdade dos homens como agentes. Cria-se, então, o seguinte paradoxo: quanto mais a sociedade se democratiza, mais ininteligível ela se torna, já que a democracia tem que significar, entre outras coisas, o triunfo da vontade sobre as estruturas, a capacidade de escolher as instituições e não vê-las impostas por um roteiro que não controlamos e mal compreendemos.

Além da defesa do “anti-determinismo e anti-necessitarismo”, outro aspecto da agenda crítica de Unger concentra-se no debate sobre a tentativa de controlar as dificuldades explicativas no pensamento de Marx - principalmente a dificuldade que reside nas premissas relativas às estruturas. Segundo ele, esse esforço levou o pensamento pós-Marx à transformação interna do pensamento de Marx em duas versões divergentes.

Uma é a tentativa de “suavizar” o marxismo como teoria explicativa: torná-lo mais político e mais pluralista, sobretudo pela “idéia de trajetórias múltiplas de transformação”. Nesse caso, em vez de haver um só caminho entre o feudalismo e o capitalismo ou capitalismo e o socialismo, haveria vários. Em decorrência torna-se necessário dar mais relevo as formas de consciência e organização social e de política que explicariam a diversidade destas trajetórias. Apesar de manter, contudo, a narrativa geral da seqüência dos modos de produção. Para Unger, o problema é que esta pluralização das trajetórias nunca parece ser suficiente para explicar o que acontece⁹¹. À medida que se explica adequadamente porque ocorreu uma trajetória em vez de outra - porque, por exemplo, na França e nos Países Baixos se consolidou uma agricultura em escala familiar, em vez da agricultura concentrada da Inglaterra - a narrativa geral funcionalista das seqüências dos modos de produção se torna hipótese supérflua. Dessa maneira “o analista de estrutura profunda revisionista poderia aplicar à explicação funcional o que Laplace disse de Deus: ‘Não preciso dessa hipótese’”(Unger, 2001: 59). Parece que a tentativa de alcançar o realismo explicativo leva a uma desintegração progressiva do sistema teórico⁹². Nas palavras de um autorizado intérprete do marxismo:

Podemos identificar, de início, alguns aspectos gerais. Como vimos, o marxismo ocidental, a partir da década de 1920, foi progressivamente desencorajado a fazer a análise teórica das questões econômicas ou políticas mais importantes. Gramsci foi o último dos seus pensadores a tratar diretamente dos temas

⁹¹ Para Unger “são os debates historiográficos que solapam a confiança na força ou na necessidade de ligações entre os traços que definem cada modo de produção ou nas forças que levam de um modo ao seguinte. Eles fazem o caos com a história que a teoria deveria contar” (Unger, 2001: 76).

⁹² Essa vertente do “neomarxismo” pode ser identificada, por exemplo, com a posição de Gramsci e seus seguidores. Para uma análise dessa questão levantada por Unger, a partir de um ponto de vista marxista, ver Miliband (1979).

centrais da luta de classes em seus textos. *No entanto, também ele nada escreveu sobre a economia capitalista em si, no sentido clássico da análise das leis de funcionamento do modo de produção como tal.* Depois dele, sobreveio um silêncio equivalente acerca da ordem política da dominação burguesa assim como dos meios de derrubá-la. Resulta daí que o marxismo ocidental como um todo, ao avançar para além das questões de método para tratar das questões substantivas, acabou por concentrar-se especialmente no estudo de superestruturas (Anderson, 2004: 95. Grifo meu).

A outra versão do esforço de tentar controlar as dificuldades explicativas das teses clássicas do materialismo histórico decorre do abandono da tentativa de explicar as instituições concretas, acompanhada pela reorientação do foco analítico: o esforço de desenvolver uma crítica da cultura burguesa ou da “consciência fetichista”. O marxismo ocidental desesperado com a sua dificuldade de imaginar as estruturas reais da sociedade ou de subsidiar a imaginação transformadora escapou para o mundo da cultura e da consciência. Elaborou uma crítica da consciência quando a crítica das instituições passou a parecer impotente. O problema está na suposta delimitação daquela cultura por aquela estrutura institucional chamada ainda de capitalismo⁹³. Novamente nas palavras de Anderson:

As ordens superestruturais específicas pelas quais ele [marxismo ocidental] mostrou interesse maior e mais constante foram aquelas que ocupavam as posições ‘mais altas’ na hierarquia das distâncias em relação à infra-estrutura econômica, para citar uma expressão de Engels. Em outras palavras não estavam no Estado ou na lei a origem dos objetos mais típicos de suas investigações. Foi a cultura que recebeu a maior parte de suas atenções (Anderson, 2004: 95-96).

O que estas duas vertentes da transformação do pensamento sobre as estruturas demonstram é a imensa dificuldade de representar as estruturas formadoras, assim como sua transformação, de um modo plausível. A impressão que se tem é a de que a idéia de estrutura vira mais um pretexto do que verdadeiramente um produto de uma prática

⁹³ Esse esforço de desbotamento do pensamento de Marx levou progressivamente a uma operação de inversão da prioridade intelectual: ao invés da filosofia se dirigir para a economia e a política, os filósofos e teóricos passam a refugiar-se em questões epistemológicas com as quais o próprio Marx teria, de início, algum estranhamento e certa dificuldade para compreender. Uma das expressões dessa vertente do marxismo foi a Escola de Frankfurt.

explicativa. Na verdade, Unger aponta que esta experiência acaba por assinalar a destruição de uma idéia plausível da transformação estrutural⁹⁴.

Na visão de Unger a situação contemporânea dos estudos sociais e históricos é o produto de uma convivência pacífica entre as formas diluídas ou “desintegradas” destas grandes teorias deterministas, como o marxismo, de um lado, e a imagem da sociedade produzida nas ciências sociais positivas - que tem sede e centro de irradiação na academia norte-americana -, de outro. A forma diluída do marxismo, historicizado, politizado ou epistemologizado - o das “trajetórias múltiplas” ou o da preocupação com o método e a cultura - tenta diminuir as confusões e os constrangimentos produzidos pelo seu severo determinismo. Sem, contudo, segundo ele, *gerar uma idéia alternativa das estruturas e das suas formas de reconstrução*. O resultado tem sido a produção de uma espécie de incapacidade de imaginar esta transformação⁹⁵.

A outra grande vertente dos estudos sociais contemporâneos, as “ciências sociais positivas”, produz uma representação “unidimensional” da sociedade. Uma representação que nega o contraste entre estruturas sociais profundas e a superfície - os conflitos e as rotinas que estas estruturas ajudam a formar. Para as “ciências sociais positivas” a vida social é um problema após o outro - uma sucessão de conflitos - e as estruturas são explicadas como resíduo desta atividade de resolução dos problemas ou acomodação dos conflitos.

⁹⁴ Para Unger, a destruição desta idéia plausível de transformação estrutural é que está hoje na base da confusão quando se debate alternativas: “Se proponho alternativa distante ao que existe, vocês podem dizer que é muito interessante, mas é utópico; e se proponho uma alternativa próxima ao que existe, vocês podem dizer: é certamente viável, mas é trivial. E assim todas as alternativas são utópicas ou triviais. A premissa desse falso dilema retórico é uma concepção abastada do realismo, que identifica o realismo político com a proximidade do que existe. Na ausência de uma concepção persuasiva sobre como as coisas mudam, nos socorremos na idéia de que uma proposta é realista simplesmente na medida em que ela é próxima das coisas que já existem”. (Unger, entrevista concedida ao programa Roda Viva, da TV Cultura/SP, no dia 28/03/2001).

⁹⁵ Na verdade, o resultado desse movimento intelectual é, para Unger, o seguinte: “a idéia de revolução se tornou hoje um pretexto para seu oposto. Já que a mudança real seria uma mudança revolucionária, e a mudança revolucionária não está disponível, e seria muito perigosa se fosse possível, somos levados a humanizar o inevitável. Tal é o projeto de um reformismo pessimista conformado em suavizar, especialmente por meio da redistribuição compensatória por recursos fiscais, algo sem esperanças de mudança... Assim o ex-marxista desiludido se tornou o social-democrata institucionalmente conservador. Ele jogou fora a parte boa do marxismo, as aspirações transformadoras, e manteve sua parte ruim, o determinismo estrutural, mudando seu significado político. A falta de idéias logo criou espaço para a falta de caráter. Ele se prostituiu ao destino, e traiu seu país por sua forma de aceitá-lo” (Unger, 1999: 23-24).

No pensamento econômico dominante, por exemplo, a tendência é explicar as instituições econômicas - o mercado - por uma espécie de extensão da atividade racionalizadora dos agentes econômicos: os indivíduos precisam trocar e as instituições de mercado foram se desenvolvendo pouco a pouco como o sistema natural e necessário de coordenação pura dessa necessidade. Mas o problema é que surge novamente a seguinte questão: a idéia abstrata de uma economia de mercado, baseada na troca e na coordenação, pode ser traduzida em um sem número de instituições diferentes.

Na ótica de Unger, não há uma única forma institucional que, de maneira natural e necessária, represente o conteúdo de uma economia de mercado, e por isso a extensão da racionalidade econômica à atividade maximizadora dos agentes econômicos não pode explicar os pressupostos institucionais da própria economia. Da mesma forma em relação à idéia abstrata de uma democracia que pode ser traduzida em instituições políticas diferentes. A idéia abstrata de uma sociedade civil livre também pode ser traduzida em instituições sociais diferentes. *Mas o fundamental é que estas diferenças institucionais têm conseqüências decisivas para a forma da vida social.* Podem, por exemplo, ser mais ou menos flexíveis para lidar com os conflitos. Elas são, portanto, de alguma maneira, o destino de uma sociedade. Mas, para Unger, as ciências sociais positivas são incapazes de explicar este destino⁹⁶.

Para Unger uma situação que ilustra bem a problemática da especificidade das *instituições* nestas ciências sociais positivas, é a conduta do pensamento econômico diante do problema dos pressupostos institucionais. Segundo ele podem-se distinguir três tipos de pensamento econômico pelo critério da sua relação com os pressupostos

⁹⁶ Para uma versão clássica dessa perspectiva na análise política ver Easton (1968). Em relação ao *approach* geral das ciências sociais positivas Unger observa o seguinte: “A ciência social positivista se aloca em disciplinas específicas. Em cada uma destas disciplinas, alguns grupos conservam partes de seus cânones. Uma forma de se estudar este estilo de análise social é o de analisar estes gêneros estreitos e suas idéias compartilhadas: especialmente seus pressupostos sobre a relação de distinção ente estrutura-rotina e os estratagemas através dos quais eles representam a realidade social como se esta distinção fosse sem importância ou incontroversa. A ciência política, por exemplo, estuda o comportamento eleitoral. Em sociologia industrial, psicologia social e ciências administrativas há um gênero de trabalho que estuda as fontes e a dinâmica do desacordo entre membros de uma organização para assegurar atitudes mais cooperativas e uma coordenação mais eficaz. Os sociólogos estão acostumados a estudar redes sociais e pequenos grupos, um estudo cujos praticantes se perguntam coisas como: por que alguns casais, numa sociedade particular permanecem juntos ou se divorciam? Notem que cada uma destas formas estandardizadas de ciência social podem ser formalizadas ou conduzidas de forma não quantitativa em termos discursivos. A formalização quantitativa não é a essência do modo. No entanto, o ideal de verificação quantitativa é, por vezes, utilizado enquanto base com a qual urge uma versão particularmente estreita de análise positivista” (Unger, 2004: 235).

institucionais. Primeiro: tem o pensamento econômico rigoroso, puramente formal, que manifesta desejo explícito de ser inteiramente agnóstico sobre as instituições. Para esta forma de economia a idéia da maximização ou da racionalidade econômica pode ser aplicada a qualquer conjunto de instituições. Então, simplesmente retira do pensamento econômico o problema do contexto institucional e transforma o pensamento econômico num mero aparato formal (Unger, 2004: 125-127).

Uma segunda forma de tratamento das instituições no pensamento econômico idealiza e justifica um determinado conjunto de instituições, afirmando que aquelas instituições são as verdadeiras formas de economia de mercado. Também não consegue justificar esta idealização com simples instrumentos intelectuais do pensamento econômico: entram numa espécie de cruzada ideológica e interpretam a história mundial de modo a apoiar esta interpretação enviesada⁹⁷. E uma terceira forma de análise do pensamento econômico que aborda a questão das instituições reconhece, em teoria, a importância das instituições econômicas, mas, na prática analítica, descarta esta importância. Dessa maneira, muitos dos neokeynesianos, por exemplo, são dependentes de um conjunto de premissas institucionais muito específicas⁹⁸ (Unger, 2004: 134-135).

Portanto, para produzir uma forma de pensamento econômico que tome a relação entre as instituições econômicas e os agregados econômicos como seu ponto central, seria preciso resgatar dentro da tradição das grandes teorias deterministas, como o marxismo, a idéia da importância das estruturas e, principalmente, das estruturas institucionais. Para ser realizado isto requer a desvinculação desta idéia - a importância das estruturas - das outras duas, qual seja, da premissa de que os sistemas institucionais são unitários e

⁹⁷ Este segundo tipo de análise no campo da economia que mobiliza a análise econômica de forma abertamente ideológica, associa a idéia abstrata de um mercado - da eficiência alocativa de um conjunto específico historicamente contingente de instituições e de práticas que emergiram e triunfaram nos países centrais da Europa e dos EUA - à própria idéia do mercado ou da eficiência.

Para uma brilhante exposição que desmistifica as principais teses das mais prestigiosas teorias econômicas existentes, abordando temas como o papel do comércio internacional e da relação entre as colônias e as metrópoles para o desenvolvimento e o subdesenvolvimento dos países, ver, Bairoch (2001).

⁹⁸ Essa terceira forma metodológica racionalizadora em economia consegue se distinguir da ideologização do segundo tipo de análise econômica reconhecendo que as relações causais entre grandes agregados econômicos como, por exemplo, os níveis de poupança, de investimento e de emprego dependem de todo um conjunto detalhado de pressupostos institucionais e que alterados quaisquer destes pressupostos, mudam também as relações causais. Mas para Unger, na realidade, porém, esta terceira prática, percebe as instituições como naturais, já que emergem de sociedades relativamente estagnadas em que as instituições políticas e econômicas deixaram de ser contestadas. Por isso esta prática, que informa e orienta os debates concretos da economia política começa a identificar princípios econômicos abstratos com arranjos institucionais contingente: é esta aliança espúria que permite a teoria econômica exercer o seu poder e a sua influência no mundo.

indivisíveis e da premissa de que são produtos de leis de desenvolvimento. Numa palavra: *abandonar o conceito de capitalismo*⁹⁹.

Para Unger, ao negar a bagagem determinista das grandes teorias sociais, como o marxismo e, ao mesmo tempo, rejeitar as ciências sociais positivas com sua negação da primazia do problema das estruturas e das discontinuidades dessas estruturas, o interesse intelectual na desmistificação da história fica vinculado ao interesse prático e político em imaginar o conteúdo alternativo das instituições.

2.2 A questão política

É provável que a questão política mais importante deste início de milênio seja a de se saber se é possível reconstruir as sociedades para que elas consigam ir além das conquistas alcançadas pelas social democracias. As características mais marcantes das sociedades social democratas são a acomodação diante do sistema institucional existente e a adoção de práticas de compensação social para amenizar os conflitos no interior da ordem social. Esta ordem social foi definida pelo historiador Eric Hobsbawm (1995: 253-281) como os “anos dourados da era de ouro” do capitalismo no século XX.

O arranjo político que propiciou a emergência da social democracia se baseou em um acordo para que as forças contestadoras - tendo a seu favor a ameaça do avanço do comunismo na Europa - negociassem o abandono do esforço de reorganizar a produção e a política em troca da possibilidade de reforma social da sociedade por meio de práticas de redistribuição. O problema é que este *contrato* social democrata dá mostras

⁹⁹ Como vimos no capítulo anterior, Unger concebe, alternativamente, à noção marxista de modo de produção, outro instrumento conceitual: contexto formador. Nas circunstâncias contemporâneas o contexto formador das principais sociedades do Atlântico Norte poderia ser descrito da seguinte maneira: “a divisão constitucional dos poderes governamentais, uma rivalidade partidária impropriamente ligada a classe, economias de mercado baseadas em direitos absolutos de propriedade, a supervisão burocrática da atividade empresarial, sindicalização diferenciada, organização taylorizada do trabalho, vocabulários de comunidade privadas, igualdade cívica e contrato voluntário”. (Anderson, 2002: 180).

de que chegou aos seus limites, mesmo nos países que sempre foram o baluarte da social democracia européia¹⁰⁰.

As dificuldades que exemplificam o funcionamento deste *contrato* social democrata são de três ordens. A primeira é a estreiteza da base social do setor da economia cada vez mais responsável pela criação da riqueza, que é o setor intensivo em conhecimento e em tecnologia, onde prevalecem as práticas experimentais e a produção vira uma forma de inovação permanente. O segundo problema destas sociedades é a desestruturação das relações concretas de interdependência entre as pessoas. Mesmo na social democracia mais avançada, a operação “humanizadora” do Estado cada vez mais se restringe a remessa de fundos: cheques transmitidos entre pessoas que não são responsáveis umas pelas outras - que na verdade nem se conhecem, que são alheias as experiências uma das outras. E a terceira dificuldade é de natureza moral. Nessas sociedades a única experiência consistente de engajamento coletivo - de envolvimento das pessoas comuns em grandes tarefas que exigem grandes sacrifícios é a guerra (Unger, 2007: 196-207). Nos tempos de paz acaba condenado a uma “sonolência moral”, nas palavras do dramaturgo Samuel Beckett.

Esta exaustão social democrata exige, para ser superada, a recuperação da idéia de futuros alternativos para as sociedades. Mas, o problema é que os instrumentos com que pensar as alternativas estão bloqueados pela herança recebida das grandes teorias sociais do século XIX e XX, como as de Marx e Weber, que exerceram e ainda exercem enorme influência sobre a política contemporânea. A idéia mais importante desta tradição intelectual é a de que as sociedades enfrentam grandes alternativas estruturais: aquilo que parece ser um conjunto eterno de leis sociais é, de acordo com esta idéia, apenas um conjunto de leis de uma forma específica de organização social e econômica. A importância dessa idéia é que ela define como local e contingente aquilo que seria universal e eterno.

¹⁰⁰ A questão colocada por Unger neste ponto é a seguinte: mesmo reconhecendo que a social-democracia é “o mais atraente modelo emergente de organização social no mundo de hoje, o menos opressivo, o mais respeitoso das necessidades humanas conhecidas”, e que “apesar de todos os desapontamentos, se tornou, por exclusão, a agenda política mais atraente do mundo, a que atrai a adesão mais ampla e mais fiel”, deve por isso, pergunta ele, ser “o máximo que se pode almejar?” (Unger, 2001:35).

Mas, a esta idéia metodológica antinaturalista foi acoplado um conjunto de premissas fatalistas que lhe roubaram o poder transformador. Primeiro, a concepção de que há uma lista fechada de alternativas estruturais na história, como o feudalismo, o capitalismo e o socialismo. Segundo, a concepção de que cada um destes sistemas institucionais é indivisível e que, portanto, toda a prática política ou é a reforma trivial de um destes sistemas ou a substituição revolucionária de um por outro. E terceiro, a busca de leis que moveriam a sucessão pré-estabelecida destes sistemas. Estas premissas deterministas atrapalharam e continuam atrapalhando a prática transformadora.

Por outro lado, nas ciências sociais positivas, sobretudo como elas são praticadas hoje na academia dos Estados Unidos - e em seus satélites periféricos -, as premissas deterministas na forma clássica são rejeitadas e abandonadas, mas o são porque a idéia das alternativas estruturais ou da descontinuidade estrutural também deixa de ser considerada. Toda a ciência social convencional caminha para um esforço de naturalizar o existente retirando da história o seu cunho chocante, surpreendente, absurdo, violento, que seria a tarefa de qualquer ciência social realista reconhecer e explicar.

O dilema central que define o problema e a tarefa do pensamento social no início deste século está no resgate da idéia de que a sociedade é um artefato, resultado de uma construção e de que esta construção pode, portanto, ser alterada nos seus pressupostos institucionais e ideológicos¹⁰¹. Para Unger a grande questão, entretanto, é que as duas circunstâncias predominantes no século XX - a sócio-política e a intelectual - acabaram por forjar uma situação na qual a reflexão social enveredou por um caminho incrivelmente estéril e regressivo¹⁰². Todo o campo daquilo que se pode designar por

¹⁰¹ Há uma década atrás a *Comissão Gulbenkian para a Reestruturação das Ciências Sociais* realizou um trabalho sobre a crise do pensamento social. O objetivo era como indica o título do relatório, “abrir as ciências sociais”. Rastreia suas questões desde a origem até os debates que se fazem atualmente no seu interior. E termina com algumas propostas acerca do tipo de ciências sociais que se deve perseguir. Entretanto, a intenção conquistou uma enorme vitória sobre o resultado. A atenção é quase exclusivamente dedicada à forma do “novo” modelo. O conteúdo quando não é totalmente negligenciado, é o resultado subjacente de críticas ao que não se quer fazer. Ver Wallerstein (1996).

¹⁰² Para uma análise da genealogia do processo de formação da “crítica impotente” característica da explicação formulada pelo pensamento social hoje, ver um estudo produzido nos longínquos anos 60. Desde então essa situação só agravou-se: “Outra maneira de se descrever a natureza atual da crítica social seria afirmar que os críticos, qualquer que seja a ordem social com que se defrontam, não percebem mais um grande problema social, para o qual existe uma grande solução. Ao invés disso, percebem uma sucessão de situações mais ou menos únicas, cada uma delas exigindo que a crítica tome uma posição moral, se comprometa, mas apenas no que diz respeito a essa situação particular. Nossa época, portanto, é certamente uma época de crítica, mas também de confusão e desordem excepcionais” (Bottomore, 1970: 18).

idéias sociais, está hoje dominado, principalmente no chamado Primeiro Mundo, por três discursos intelectuais principais: o da “racionalização”, o do “escapismo” e o da “humanização” (Unger, 2007: 111-124).

O primeiro desses discursos, o da “racionalização”, propõe uma espécie de hegelianismo de direita. A regra é racionalizar as práticas e as instituições estabelecidas procurando explicar a sua consolidação como necessária e inevitável e, dessa forma, ligar o trabalho da inteligência à apologia da realidade. Nenhuma área do estudo social evidencia mais explicitamente esta tendência do que a economia, a mais poderosa e influente ciência social na atualidade.

O segundo discurso, o do “escape”, funda-se na perspectiva que prevalece nas humanidades e nas disciplinas da cultura comumente classificadas de pós-modernas: o mundo prático é abandonado às ciências duras da racionalização e ao esforço espiritualizante da humanização e a subjetividade embarca numa “montanha russa” de aventuras. E o problema maior é que estas aventuras são, na maioria dos casos, sem qualquer vínculo com a organização prática da sociedade, da economia e do Estado: “a política esfria e a subjetividade esquenta”, como diz Eagleton (2005). Nesta situação os projetos fortes deixam de ser os coletivos e passam a ser os individuais, desligados de qualquer perspectiva histórica.

O terceiro grande discurso do pensamento social atualmente é o discurso da “humanização”. Nela, as instituições e as práticas dominantes são interpretadas como aquelas que mostraram na história a sua superioridade competitiva. Assim, o papel que resta para o pensamento é propor meios para atenuar os efeitos da falta de democratização de oportunidades. Esta é a idéia predominante na teoria jurídica e na filosofia política: o resultado é o predomínio nos debates a respeito de políticas públicas da ênfase em políticas sociais compensatórias que redimiriam a desumanidade do mercado. É, portanto, uma tendência do pensamento que se desarma para a capacidade de reorganizar e refazer a sociedade contemporânea e que espera em troca deste desarmamento unilateral ganhar a capacidade de humanizar a situação existente¹⁰³.

¹⁰³ Um dos principais resíduos dessa perspectiva é o entendimento da política social como ramo da caridade e não da política. Caberia à política social a tarefa de cuidar dos pobres, construindo “redes de

A ascensão e a consolidação do *contrato* social democrata ocorreram em estreita sintonia com uma transformação abrangente e relativamente desconhecida - ou desconsiderada - que foram as grandes mudanças ocorridas no pensamento jurídico na virada do século XIX para o XX. Essas mudanças criaram um estilo de pensamento jurídico caracterizado pela sistematização idealizante do direito - a representação do direito como um conjunto de princípios e de políticas públicas impessoais - que ajudaram a causar uma revolução silenciosa no desenvolvimento institucional do mundo contemporâneo. Para Unger (2004c), essa forma de pensamento jurídico, longe de ser uma parte da solução, é uma parte do problema. Hoje ela conspira contra qualquer esforço de superar o repertório institucional estabelecido, embora muitos “progressistas” a abracem como expressão de modernidade e avanço.

Para Unger a compreensão adequada da situação atual do direito requer a observação a respeito da originalidade do direito do século XX: o que o distingue do direito do século XIX, nos seus avanços e nas suas limitações. A essência do direito do século XIX, no ocidente, foi a sua organização em torno de um sistema de direitos privados e públicos que pretendia representar a natureza intrínseca e necessária da autodeterminação individual e coletiva. A idéia essencial era a de que uma sociedade livre tinha um conteúdo político pré-determinado. Esse direito que definia o conteúdo da sociedade livre era um direito neutro do ponto de vista da “redistribuição”. Esse pensamento jurídico entendia qualquer tentativa de redistribuição por meio do direito como a politização do direito: a produção de um direito falso e perigoso, a serviço de facções que se apoderavam do Estado (Unger, 2004c: 59-65).

A diferença fundamental entre essa concepção do século XIX e o ideário que veio a organizar o direito do século XX está na convicção de que a autodeterminação individual ou coletiva depende, para ser real, de condições factuais. No século XX, o

proteção social”. A partir daí idéias como a de “focalizar” as políticas sociais e distribuir “quotas” parece exigência de bom senso e de equidade: dirigir apenas aos mais carentes os recursos disponíveis para o social. A focalização se opõe as políticas universais, isto é, destinadas a todos. Segundo o raciocínio da focalização, como os Estados têm orçamentos limitados, as “filas” são inevitáveis e os mais pobres devem ser os primeiros destas filas. O problema é que um dos objetivos da opção pela universalidade é formar maioria que defenda o Estado social por se beneficiar com ele. Outra meta da política social é formar cidadania que tenha a segurança social necessária para constituir sociedade unida e inovadora (Unger, O social fora de foco, *Folha de São Paulo*, 16/12/03).

direito passou a ser organizado dialeticamente em duas partes: uma parte que organiza a autodeterminação individual e coletiva no mercado e na democracia. E uma outra parte que se destina a criar a realidade, a dar eficácia a essas promessas de autodeterminação. Essa reorganização dialética do direito ocorreu em todas as dimensões. Assim, da forma mais geral, seria possível dizer que o direito público como um todo se destinou a assegurar a realidade das promessas de autodeterminação do direito privado. Disciplinas inteiras, como o direito do trabalho, surgiram para assegurar a realidade do contrato em situações de desigualdade econômica. E mesmo dentro de uma determinada disciplina, como o direito dos contratos, surgiu uma contraposição de regras e doutrinas: algumas organizando a liberdade contratual e outras assegurando as condições de sua realidade (Unger, 2004c: 41-45).

Mas, para Unger, há um paradoxo nesse avanço que é o seguinte: o avanço parou num ponto que tornou esse direito quase incompreensível. As condições factuais da autodeterminação são sempre controvertidas. Há sempre diferentes maneiras de interpretá-las. E, assim como há diferentes maneiras de interpretá-las, há diferentes maneiras de assegurar as condições da realidade da autodeterminação. Portanto, essa reorganização dialética do direito moderno no século XX deveria ter levado - mas não levou - a um experimentalismo institucional. Um experimentalismo institucional dentro do direito, identificado como a uma busca de formas alternativas de organizar a economia de mercado, o Estado democrático e a sociedade civil. Esse é o paradoxo da história do direito do século XX: a combinação de avanço e parada (Unger, 2004c: 22-30).

A tese de Unger é a de que esse aparente paradoxo da relação entre o avanço e a parada se esclarece à luz da relação entre essa configuração do direito no século XX e o grande compromisso de economia política que dominou o século XX: o compromisso social democrata europeu que, nos Estados Unidos, teve a sua contraparte no *new deal*. Como afirmamos acima a natureza dessa ordem foi definida por um acordo entre as forças que pretendiam reorganizar a esfera da produção e do poder do Estado para abandonarem a sua tentativa de fazê-lo e em troca ganharem as condições de usar o Estado na distribuição de recursos dentro da ordem estabelecida. A esquerda e os movimentos de transformação em geral, se retraíram da tentativa transformadora e aceitaram como horizonte a humanização desse mundo existente por meio de políticas de transferência.

A situação contraditória de avanço e de parada no interior do direito é apenas a expressão jurídica desse pacto. E o problema está nos limites que esse pacto impõe à solução dos problemas das sociedades contemporâneas¹⁰⁴.

Para Unger esse paradoxo na história do pensamento jurídico tem raízes longínquas. Os teóricos do direito atacaram, geração após geração, o formalismo doutrinário neste campo. Na verdade a principal ocupação da teoria jurídica, por mais de um século, foi a crítica ao formalismo. Mas o formalismo sempre ressurgia. Esse convívio entre uma realidade doutrinária não transformada e uma crítica teórica impotente terminou no curso do século XX. A partir de então, ascendeu uma forma de raciocínio e análise jurídica que, cada vez mais em todo mundo, é considerada como exemplo. Uma forma de pensamento com os seguintes atributos: em primeiro lugar, aborda o direito de maneira teleológica ou funcional, à luz dos objetivos atribuídos a uma parte do direito. Em segundo lugar, é um pensamento sistemático - procura organizar o direito como um sistema. E, por último, recorre a um método idealizante - imagina o direito como um repertório de princípios gerais e de políticas públicas impessoais, que supostamente consultam o interesse coletivo ou se baseiam nas idéias abstratas de direito que representam aquele interesse coletivo (Unger, 2004c: 85-87).

Uma das implicações dessa maneira de pensar o direito é estabelecer um contraste entre duas genealogias do direito: uma prospectiva e outra retrospectiva. Prospectivamente, imagina-se o direito como produto do conflito - conflito entre interesses e entre visões. Nesse sentido ele é concebido como uma expressão da própria natureza da democracia: a esfera que organiza o conflito. Mas, depois, retrospectivamente, nas mãos dos juristas, imagina-se o direito não como o retrato de um conjunto efêmero de composições entre interesses e visões contrastantes, mas como um sistema ideal de evolução que pode ser representado na linguagem dos princípios e das políticas públicas impessoais (Unger, 2004c: 87-89).

¹⁰⁴ Não se trata de subestimar os avanços que a “era dos direitos” significou, principalmente nos países centrais do capitalismo, mas tão somente destacar que esse processo de inclusão social seletiva comportou também exclusões de muitos grupos ou frações de classes e, principalmente, em muitas áreas não se fez acompanhar do surgimento de inovações na esfera da produção, o que a partir da segunda metade do século XX em diante acarretou enormes problemas de ordem institucional culminando na ascensão vertiginosa do neoliberalismo. Para uma análise do processo de incorporação da classe trabalhadora pelo núcleo do sistema capitalista ver, Przeworski (1989).

Para Unger esse estilo de pensamento jurídico exemplifica um movimento teórico mais amplo que tenta compatibilizar o racionalismo com o historicismo¹⁰⁵: “O defeito central nessa abordagem é sua incapacidade para questionar a autoridade com que a organização estabelecida do governo, da economia e da sociedade civil representa a concepção ideal de sociedade voluntária. Qual parte da estrutura devemos tomar como dada e que parte devemos desafiar? Até que sejamos capazes de formar essa questão e respondê-la, não podemos saber realmente de que grau de autoridade as crenças que florescem dentro dessa estrutura devem desfrutar” (Unger, 2004c: 214)¹⁰⁶.

Na visão de Unger, o problema fundamental dessa circunstância é que essa maneira dominante de pensar o direito só faz sentido à luz do pacto social-democrata descrito acima e dessa realidade paradoxal de avanço e de recuo do direito do século XX. Para ele esse é o pensamento jurídico característico de uma civilização que não acredita mais na possibilidade ou na necessidade de reconstruir a ordem social. E mais: se satisfaz em humanizar as suas estruturas por meio da redistribuição de recursos e direitos em nome de idealizações do direito. É o método de pensamento jurídico que serve aos limites desta ordem, mas que é inaceitável para quem quer transpor tais limites (Unger, 2004c: 103-116)¹⁰⁷.

Essa forma dominante de pensamento jurídico - o pós-formalismo teleológico, sistemático e idealizante - é atualmente apresentada em todo o mundo como a

¹⁰⁵ “Por racionalismo quero dizer a idéia de que podemos ter um fundamento de justificação e crítica das formas de vida em sociedade, e que desenvolvemos esse fundamento por ponderação, que produz critérios de julgamento que atravessam tradições, culturas e sociedades. O cerne do historicismo é a idéia de que não dispomos de critérios de julgamento com um valor que transcenda formas de vida e universos de discurso específicos e historicamente localizados. As falhas na análise jurídica racionalizadora acabam por ilustrar a fraqueza fundamental nesse movimento filosófico maior de deflação do racionalismo, inflação do historicismo e busca pelo ponto médio entre eles” (Unger, 2004c: 207).

¹⁰⁶ As maiores expressões intelectuais desse movimento teórico estão representadas nas obras de dois famosos pensadores contemporâneos: “a concepção de um consenso abrangente numa sociedade democrática do filósofo americano Rawls ou pela noção de uma estrutura de diálogo não-distorcido do filósofo alemão Habermas” (Unger, 2004c: 214).

¹⁰⁷ Nesse sentido o debate sobre “a luta por reconhecimento” iniciado no pensamento social contemporâneo é uma expressão do que Unger define “como terapia social evasiva”. O principal expoente dessa perspectiva é Honneth (2003). Essa perspectiva filosófica compartilha aquilo que Unger chama de o reformismo progressista pessimista que “é o compromisso de tratar os grupos mais fracos e pobres na sociedade - aqueles com maior probabilidade de não ter participado das lutas políticas sobre a produção do direito - como os beneficiários primeiros da reconstrução racional e retrospectiva do direito” (Unger, 2004c: 106). Esse reformismo se consoma através do “modo pelo qual a análise jurídica racionalizadora, em sua forma mais ambiciosa intelectual e politicamente, torna-se uma terapia social evasiva para os males das democracias industriais, lutando para moderar a desvantagem e a exclusão, ainda que incapaz por seu método e visão de identificar ou atacar as fontes desses males nas estruturas da sociedade” (Unger, 2004c: 107).

vanguarda do pensamento jurídico - representa, na visão de Unger, a consumação de uma derrota política casada com uma forma de mistificação intelectual. Mistificação porque passa magicamente da visão prospectiva do direito como produto de conflito para a visão retrospectiva do direito como o fragmento de um sistema ideal. Uma mistificação a serviço do vanguardismo antidemocrático dos juristas, seduzidos pela idéia de uma tarefa importante de melhorar a realidade da ordem social idealizando o direito de uma maneira que parece quase irreconciliável com os pressupostos da democracia. E, por último, uma mistificação porque incompatível com o imperativo do experimentalismo institucional de que depende a solução dos principais problemas das sociedades contemporâneas - mesmo das democracias industriais mais avançadas. O encaminhamento de respostas reais a esses problemas exige que se reabra a agenda da reconstrução institucional da economia e do Estado (Unger, 2004c: 131-147).

A mudança no conflito ideológico do mundo que alterou o debate sobre Estado e mercado só ocorreu após o colapso da União Soviética. Progressivamente passou-se a associar o avanço dos interesses e dos ideais de emancipação à dependência da capacidade de avançar, também, no terreno das alternativas ainda desconhecidas e resistentes ao antigo debate entre estatismo e privatismo. Hoje, de maneira truncada, a mudança no conflito ideológico mundial encontra duas grandes questões imediatas que suscitam esta mudança: 1) como construir crescimento econômico que seja socialmente inclusivo. 2) a questão que se põe, mesmo diante das democracias mais livres e prósperas do mundo, é se só uma pequena minoria dos membros dessas sociedades será admitida nos setores avançados da produção e do ensino ou se se conseguirá abrir as portas para parcelas grandes dos membros da economia e da sociedade, admitindo-lhes a esse universo de experimentalismo avançado que caracteriza as formas vanguardistas de produção e de educação. Os meios tradicionais para atenuar as desigualdades - as políticas sociais compensatórias, de um lado, e a promoção pelos Estados da pequena propriedade, de outro - revelaram-se insuficientes para alcançar este objetivo (Unger, 1999).

Com a perda generalizada de autoridade intelectual e política dos grandes modelos sócio-teóricos e ideológicos herdados dos dois últimos séculos, baseadas em idéias abstratas e refratárias à descrição concreta, como foi e é a idéia de socialismo, onde se

encontrará o material para as reconstruções que transformem os problemas básicos das sociedades contemporâneas? Encontrar-se-á onde ele existe: no direito. Especificamente na forma das variações concretas das pequenas diferenças, das contradições latentes que podem servir como ponto de partida para as grandes construções institucionais. Mas, nesse caso, surge o problema de que essa forma de pensamento jurídico atual não serve nem para encaminhar soluções para os países ricos, nem muito menos para países como o Brasil. Primeiro, porque o Brasil não teve, no século XX, o pacto da social democracia. Portanto, adotar uma forma de pensamento jurídico que tem como pressuposto a exibição de um compromisso social democrata inexistente é fugir à realidade e às possibilidades do País¹⁰⁸.

2.3 A reconstrução teórica e política

Na visão ungeriana entre as ciências sociais positivas e as teorias deterministas diluídas, de um lado, e os discursos superficiais do pensamento social contemporâneo, de outro, há um enorme espaço para uma construção intelectual alternativa em todo o campo de estudo social e histórico. Este espaço não precisa ser formulado na forma de uma teoria específica. Ele pode ser apresentado na forma de algumas premissas que, embora um pouco abstratas, deixam de fora muita coisa. Representam como que uma “prototeoria”, uma agenda de possíveis projetos intelectuais.

Unger descreve alguns elementos desta família de alternativas que manteriam a idéia da estrutura e da descontinuidade estrutural, desvinculando-as das premissas deterministas. Resumida e esquematicamente, têm-se quatro pontos: primeiro, na dimensão da explicação da sociedade e da história, seria necessário afirmar a importância em cada circunstância histórica de um conjunto básico de instituições e de idéias associadas a estas instituições - os contextos ou estruturas formadoras das rotinas e dos conflitos.

¹⁰⁸ Uma análise da realidade do direito brasileiro na prática evidencia toda a impostura que representa a adoção desses princípios em países como o nosso. As nossas prisões estão repletas de pessoas sem dinheiro, sobretudo pretas e mestiças, que representam uma seleção quase arbitrária de um número muito maior que comete transgressões. Os altos tribunais do país estão congestionados por membros da classe dominante que procuram meios para não pagar imposto cobrado pelo Estado. O que toda essa realidade tem a ver com as idealizações mistificadoras da forma de pensamento jurídico dominante e supostamente moderna? Tudo.

Segundo, seria preciso afirmar que estas estruturas são divisíveis e que mudam por um processo de renovação fragmentária e cumulativa, isto é, pela prática daquilo que ele chama de “reformismo radical e revolucionário”. *Esse movimento promove a quebra do clássico antagonismo entre reforma e revolução, já que o experimentalismo institucional proposto pode ser radical, a ponto de transformar as estruturas fundamentais da sociedade. Por isso seu caráter revolucionário. Mas fazê-lo, operando com uma parte dessa estrutura de cada vez. Daí seu caráter reformista.* E por isso mesmo não podem ser instâncias ou exemplos de tipos recorríveis de organização social¹⁰⁹.

Em terceiro lugar, seria preciso admitir que a seqüência dessas estruturas contingentes no sentido específico de que, embora possa haver limitações funcionais, algumas estruturas permitem, por exemplo, mais eficiência econômica do que outras. Esta “seleção funcional” opera com os elementos práticos e ideológicos formados por um grande conjunto solto e aberto de trajetórias e conflitos: não seleciona opções de um cardápio fechado de alternativas de organização social. Para Unger,

as estruturas institucionais da sociedade contemporânea são o resultado de muitas seqüências frouxamente interligadas de conflito social e ideológico, e não imperativos funcionais insuperáveis e determinados, que dirigem uma sucessão de sistemas institucionais indivisíveis (Unger, 1999: 26).

E no quarto ponto, dentro deste conjunto de práticas de explicação social, seria preciso admitir que as instituições tornem diferentes os conjuntos institucionais, não apenas no seu conteúdo específico, mas também no seu grau de abertura a revisão. Isto quer dizer que as diferenças entre as estruturas e aquilo que elas formam é algo que está também em jogo na história¹¹⁰.

¹⁰⁹ O desenvolvimento da idéia de reformismo radical e revolucionário ocorre em várias partes da obra de Unger. Mas, para uma exposição sistemática, ver, Unger (1999: 20-24). A idéia sociológica fundamental que sustenta essa concepção sobre o “funcionamento” do contexto formador está exposta no capítulo “Estabilidade e desestabilização na operação dos contextos formadores” (Unger, 2001: 161-181). Da mesma forma a explicação sobre o que ele chama de “o movimento browniano da vida social - o surgimento da oportunidade desestabilizadora a partir de métodos de estabilização - oferece a ocasião para influências que dão forma à mudança de contexto a longo prazo”. Essas possíveis “mudanças direcionais de longo prazo” estão extensamente discutidas em Unger (2001: 183-231).

¹¹⁰ Nesse último ponto transparece as diferenças de postura entre Unger e grande parte do pensamento contemporâneo: desde a teoria social em suas várias vertentes, passando pelas disciplinas específicas

Uma estrutura de economia de mercado, por exemplo, pode institucionalizar determinado conjunto de regras de propriedade ou criar uma grande alternativa de formas diferentes de propriedade, que permitem dentro da prática econômica experimentar alternativas de organização econômica no plano privado e na relação do privado com o público.

Uma forma de organização política pode ser desenhada para “desacelerar” a política, propiciando os impasses e mantendo a população num nível baixo de engajamento cívico ou, ao contrário, pode ser desenhada para aumentar a temperatura da vida política e acelerar o ritmo da política transformadora, facilitando a sua própria revisão e criando instituições políticas que facilitam a revisão delas mesmas. Para Unger esta idéia teórica é de grande interesse prático. Segundo ele, “a democracia é um projeto de tentar encontrar o caminho comum, a área de intercessão entre as condições institucionais do progresso prático e material e as condições institucionais da emancipação dos indivíduos - das estruturas de divisão e hierarquia social”. As instituições capazes de avançar nesta zona de intercessão parecem ser exatamente as instituições que são “mais abertas à revisão e recombinação”. São essas instituições que relativizam, ou que enfraquecem a divisão entre a estrutura e aquilo que a estrutura forma, e transformam a vida social numa experiência de aprendizagem e inovação permanente (Unger, 1999: 13-20).

Este campo de alternativas tem uma contrapartida na maneira de imaginar o agenciamento das transformações sociais. A idéia do marxismo de que há uma lógica objetiva de interesses sociais - de interesses de classe - expressa na idéia de que quanto mais intensa a luta social, mais transparente essa lógica de interesses de classe se torna, precisa ser reconsiderada. Para Unger, dentro desse campo alternativo de formas de pensamento seria preciso colocar essa idéia de maneira invertida: quanto mais intensa a luta social e ideológica, mais claro fica que o conteúdo dos interesses sociais depende

como a ciência política, a economia e a sociologia, até os filósofos racionalistas liberais como Rawls e sua crença na neutralidade normativa das instituições básicas de uma sociedade. Para uma análise dessas posições, ver o já citado estudo comparativo de Rawls, Habermas e Unger, realizado por Hawthorn, (1990), assim como a análise de West (1987).

das estruturas institucionais ou das premissas institucionais em que esta luta de interesses se desenvolve. Há, portanto, três grandes hipóteses sobre o agenciamento¹¹¹.

A primeira apresenta-se como uma sugestão de correspondência em que o conjunto de idéias sobre o conteúdo de interesses de classes e interesses de grupo é sempre simplesmente o reverso de um conjunto de idéias sobre as alternativas institucionais. Se, por exemplo, é possível imaginar uma reconstrução das economias industriais que democratize as oportunidades de acesso à tecnologia e ao crédito, os interesses dos trabalhadores, que hoje tem emprego nos setores intensivos de capital, não contradizem necessariamente os interesses dos trabalhadores que estão fora. A hipótese sobre os interesses depende da hipótese sobre as alternativas (Unger, 2001: 169-172).

A segunda hipótese sobre a questão do agenciamento é uma tese de unidade de formas de interpretar e defender o interesse de um grupo. Sempre há mais de uma forma plausível de interpretar ou defender o interesse de um grupo. Há formas que são relativamente conservadoras no sentido institucional e excludente. Estas formas pressupõem que um grupo continuará a ocupar o nicho que ocupa agora na divisão do trabalho e, portanto, definem os grupos rivais como os inimigos - os grupos próximos. Por exemplo, os inimigos dos trabalhadores com empregos na indústria intensiva de capital seriam os trabalhadores desempregados ou temporários - aqueles chamados de exército de reserva por Marx. Mas, há também formas transformadoras e solidárias que imaginam uma maneira de compreender e defender o interesse do grupo pela transformação progressiva das premissas institucionais, no caso deste exemplo da organização da indústria (Unger, 2001: 169-174).

¹¹¹ Para Unger a tendência no pensamento social moderno por conta da naturalização parcial da sociedade, de seu viés naturalista, é imaginar que há uma lógica objetiva de interesse de grupo. Mas, para ele, a verdade é que como se descobre em política uma concepção dos interesses de classe ou de grupo é simplesmente o reverso de uma concepção das instituições ou das alternativas institucionais porque os interesses e até mesmo as identidades dos grupos e das classes dependem das estruturas institucionais. Então, cada nível ou cada rumo de transformação institucional ou estrutural é também um nível ou rumo no entendimento dos interesses e das identidades dos grupos. À medida em que haja uma escalada de conflito imaginativo ou prático sobre as estruturas e as alternativas o conceito dos interesses de cada classe em vez de se tornar mais fixo como se imagina nessas tendências dominantes do pensamento moderno se torna menos fixo. O que fica mais claro é a relação dialética entre as estruturas e os grupos ou os entendimentos dos seus interesses. Para uma discussão desse tema do agenciamento tendo como referência a situação brasileira ver Unger, 2001b: 41-47.

E a terceira idéia sobre o agenciamento é a que defende uma assimetria entre as alianças sociais e as alianças políticas. Nessa perspectiva, as alianças sociais ou as alianças de classe pressupõem alianças políticas: elas não são objetos naturais por serem construídas pela política no curso de projetos de transformação institucional. Mas as alianças políticas não pressupõem a alianças sociais. Ao contrário, tem essas alianças sociais como tarefa ou alvo. *Se a conjuração de alianças sociais e alianças políticas não fossem assimétricas desta forma, o problema da transformação estrutural na história seria insolúvel. As estruturas sociais se exprimiriam em divisões sociais e estas se exprimiriam na lógica das alianças e antagonismos sociais. Assim, a lógica das alianças e antagonismos sociais seria reproduzida na lógica das alianças e dos antagonismos políticos.* E por isso a política seria simplesmente o espelho da sociedade e não uma constelação contra as estruturas estabelecidas das coisas¹¹².

Neste campo de alternativas não é necessário imaginar que as idéias tomariam formas de um sistema teórico como foram as grandes teorias sociais do século XIX e do início do século XX. Pode-se imaginar dois caminhos: um caminho “superteórico”, por assim dizer, que tenta formar um aparato teórico forte com teses ambiciosas de explicação. E outro caminho teórico, que ponha de lado a idéia ou a prática da formulação teórica sistêmica e procure interpretações, explicações e contra-explicações localizadas, que valorizem “as soluções reprimidas de ontem, as anomalias de hoje e as possibilidades insuspeitas de amanhã”¹¹³.

A oportunidade política e intelectual para o desenvolvimento das idéias de um projeto como este desejado por Unger, portanto, já existem: de um lado, a situação “dos grandes países continentais marginalizados”, como a China, a Rússia, a Índia e o Brasil, que se encontram, hoje, em situação privilegiada para que ocorra o desenvolvimento destas alternativas. Embora, cada um deles, por razões distintas, esteja, na conjuntura atual,

¹¹² Na construção do conceito de “plasticidade como poder”, Unger procura exemplificar, com observações históricas, essa idéia de elasticidade política dos interesses (Unger, 2001: 183-231). Em sua análise da formação dos contextos institucionais contemporâneos, Unger aponta também esse aspecto como item importante na sua configuração, não obstante as principais narrativas sobre esse processo desconsiderá-lo, como vimos na terceira seção do capítulo 1 deste trabalho. Entre outros motivos, é por isso que Unger chama de “história mítica” a explicação fornecida pelas principais teorias sociais e políticas - ambas com teses comuns a liberais e marxistas - sobre o surgimento e desenvolvimento da modernidade (Unger, 2001: 107-145).

¹¹³ Na discussão sobre esses caminhos teóricos propostos, Unger apresenta uma direção diferente da sua proposta para a afirmação, em princípio, do mesmo projeto teórico (Unger, 2001: 100-104).

bloqueado para trilhar um caminho com este perfil. Essa é a oportunidade política. De outro lado, a oportunidade intelectual está no fato de que em teorias como o marxismo e as ciências sociais positivas o entendimento da história e da sociedade formou-se a serviço da idéia de destino, e não a serviço da idéia de *construção e reconstrução*. Por isso, a tarefa mais urgente do pensamento social é forjar os instrumentos intelectuais com que imaginar estas alternativas a que o novo conflito de idéias se abre.

A concepção analítica central derivada da perspectiva proposta por Unger é a idéia de indefinição institucional da economia de mercado e da democracia representativa. Ou seja, a economia de mercado, por exemplo, não tem uma forma institucional singular: pode, portanto, assumir formas institucionais radicalmente diferentes, com conseqüências fortes, não só para a distribuição da riqueza e do poder, mas para a organização de toda a sociedade. Esta idéia de indefinição institucional da economia de mercado desdobra-se em várias preocupações mais específicas ao longo do pensamento de Unger. Enumeram-se três cenários ou exemplos de situação onde se apresenta a indefinição institucional da economia de mercado:

1) o relacionamento entre os setores mais avançados e mais atrasados da economia: a vanguarda e a retaguarda produtivas. A economia mundial está sendo organizada como uma confederação internacional de vanguardas produtivas. Definidas estas vanguardas, menos por capital e tecnologia do que por um método de inovação permanente, observa-se que estas vanguardas produtivas estão em cada país - rico ou pobre - separadas de suas respectivas retaguardas. Os dois mecanismos existentes no mundo para moderar as conseqüências desigualizadoras dessa divisão entre vanguarda e retaguarda que são as políticas sociais compensatórias e a difusão politicamente sustentada da pequena propriedade padecem do mesmo defeito: não guardar uma relação íntima com a lógica central da inovação e do crescimento. Portanto, se apresentaram ao longo do tempo como um ônus sobre o crescimento e não uma parte dele. A questão, então, é a seguinte: a forma institucional da organização da economia de mercado tanto pode aprofundar essa divisão supra referida como pode iniciar um processo de sua superação. Dessa forma, o problema é saber se estamos condenados a apenas moderar as conseqüências sociais dessa divisão ou se, ao contrário, temos a condição de enfrentá-la e superá-la. Essa é uma questão programática central atualmente (Unger, 1999: 32-40).

2) o relacionamento entre finanças e produção. A forma institucional de economia de mercado que triunfou nos países do chamado primeiro mundo, deixa tênue a relação entre poupança e produção. “A evolução da teoria econômica dificulta até formular essa questão na medida em que tende a transformar numa equivalência semântica investimento e poupança”. Para Unger, a questão da relação entre finanças ou poupança de um lado e, produção ou investimento produtivo de outro, não é uma questão analítica e sim institucional: depende de saber se de fato existem alternativas institucionais que possam relacionar mais intimamente o dinheiro com a economia real (Unger, 1999: 121-131).

3) a participação do salário na renda nacional. Segundo Unger, as grandes variações que existem entre países em níveis semelhantes de riqueza e desenvolvimento na participação dos salários na renda nacional não podem ser explicados exclusivamente por fatores econômicos ou demográficos. Têm de ser explicados também por circunstâncias políticas e institucionais. Portanto, “o dogma quase universalmente aceito de que não pode haver crescimento dessa participação dos salários na renda que ultrapasse ganhos da produtividade é falso”. Esta idéia de que o *status* do salário do trabalhador depende do contexto ou da forma institucional da economia de mercado tem uma contrapartida em uma outra tese sobre o caminho para a construção de uma economia mundial livre (Unger, 1999: 136-140).

O modelo chamado de neoliberal teria adotado como estratégia o livre comércio e o livre fluxo de capitais acompanhado pelo aprisionamento do trabalho em Estados-nação relativamente homogêneo como a comunidade européia. Unger defende um caminho alternativo em que o capital e o trabalho ganhem juntos, porém, em pequenos passos gradativos, essa liberdade para atravessar fronteiras. Pois a idéia de indefinição da economia de mercado se opõe a tese da convergência, segundo a qual todas as economias do mundo estão evoluindo para os mesmos conjuntos de práticas e instituições¹¹⁴. Nessa perspectiva, as diferenças institucionais entre as formas de

¹¹⁴ A perspectiva inspirada na tese da convergência se caracteriza pela defesa das seguintes idéias: 1) identifica a emergência de um mercado global nas duas últimas décadas; 2) esse processo resultou da aplicação das inovações tecnológicas mais recentes - a combinação de telecomunicações com informática - à operação dos mercados internacionais de capitais, conferindo enorme mobilidade às aplicações financeiras que promovem os investimentos; 3) dessa forma tornaram-se inócuas as tentativas de controle e/ou intervenção por parte dos estados nacionais; 4) diante disto, os estados viram-se obrigados a liberalizar e desregular as suas economias para dar conta da nova mobilidade e velocidade alcançada pelo capital; 5) com isso os estados - de forma generalizada - perderam capacidade de gestão macroeconômica abrindo caminho para a convergência econômica mundial das mesmas práticas e instituições. Embora

capitalismo, como as diferenças de organização societária da economia de mercado alemã ou japonesa em comparação com a norte-americana, seriam limitadas e efêmeras. Para ele, uma comparação convincente entre as economias dessas nações deve inverter aquele argumento: essas variações institucionais existentes, ainda que sejam transitórias, representam uma parcela ou seguimento de um universo muito mais amplo de possibilidades institucionais. Essa concepção analítica informa no seu pensamento o argumento programático: a defesa polêmica da radicalização de um experimentalismo tanto produtivo como político¹¹⁵.

Na verdade, essa é uma polêmica especialmente dirigida contra a social-democracia “de compromisso keynesiano” chamada por Unger de “institucionalmente conservadora”, que dominou as democracias do primeiro mundo no período do segundo pós-guerra. Dessa forma, a concepção programática central, no que diz respeito a mudanças na operação do contexto, defende a idéia de desenvolver equipamento econômico e cultural do trabalhador e do cidadão em vez de cristalizar um conjunto de direitos adquiridos em favor de trabalhadores que ocupem posições diferentes na organização atual da economia (Unger e West, 1998: 67).

O resultado esperado dessa idéia programática é que esse aprofundamento do experimentalismo por meio da descentralização política e produtiva, leve a uma segunda etapa em que a forma de economia verdadeiramente democratizada de mercado seria, como assinalado em referência anterior, abrigar regimes alternativos de propriedade privada e social, coexistindo experimentalmente na mesma economia. Ao invés de apegar-se a uma forma única de direito de propriedade como acontece atualmente. E supõe que este experimentalismo econômico prospere num contexto de aprofundamento da democracia, já que as formas existentes de democracia representativa, na ótica de Unger, desaceleram a transformação da sociedade pela política e mantém a sociedade num patamar relativamente baixo de mobilização política. As formas institucionais alternativas defendidas por ele, ao contrário, são

muitos abracem esta tese, a adesão aos itens do pacote varia de acordo com cada autor. Ver, entre outros, Ohmae (1996) e Stallings (1995). A versão mais abertamente ideológica dessa tese foi formulada por Fukuyama (1992).

¹¹⁵ Mas Unger adverte sobre a natureza do que ele define como este tipo de pensamento: “no pensamento programático, é um erro opor propostas de curto prazo e orientadas pelo contexto à tentativa de exploração de futuros alternativos de longo prazo, ou opor moderação a radicalismo. Qualquer trajetória de mudança estrutural cumulativa pode ser considerada em pontos próximos da realidade social atual, ou distantes dela. *A direção é mais importante do que a distância*” (Unger, 1999: 207. Grifos meus).

desenhadas para acelerar a transformação da sociedade pela política e para aumentar de forma duradoura e institucionalizada a mobilização política da sociedade (Unger, 1999).

Hoje existem três tipos de oportunidade políticas concretas que servem de incitamento para este projeto: Primeiro, a convicção das limitações desse compromisso social-democrata do segundo pós-guerra que, basicamente, abandonou a tentativa de reinventar a forma institucional do mercado e da democracia, substituindo esse esforço de reinvenção institucional por um compromisso com a democratização das oportunidades de consumo e pelo manejo contra cíclicos das economias. Esses compromissos sociais democratas, de fato, têm limites cada vez mais patentes¹¹⁶. O argumento de Unger é que esse compromisso “keynesiano” baseado numa série de barganhas entre grandes interesses organizados - parecendo até uma espécie de novo “antigo regime” - restringe a força de inovação econômica e tecnológica e, ao mesmo tempo, supõe uma série de divisões existentes entre grupos organizados ou trabalhadores que desfrutam dos melhores empregos e grupos desorganizados ou trabalhadores excluídos (Unger, 2001: 35).

Portanto, a idéia democrática defendida por Unger, que é sempre procurar aproveitar a área de intersecção entre o experimentalismo econômico e o experimentalismo político, postula romper esse compromisso social democrata. Isso seria, na visão de Unger, por assim dizer, uma crítica interna desse mundo das democracias do primeiro mundo. Mas ao mesmo tempo, está implícita nesta polêmica, uma “crítica externa” - não do ponto de vista deste mundo, mas de um ponto de vista fora dele - que afirma que este é o mundo em que tudo que é público - o mundo da construção coletiva - foi abandonado, e que o mundo da inovação ocorre no terreno da cultura e da subjetividade. A idéia de que a política se torna pequena para que as pessoas possam se tornar grandes. Para Unger, esta concepção que anima o mundo hoje parece

¹¹⁶ Para uma análise detalhada das dificuldades políticas resultantes do desarranjo da estrutura sócio-econômica da social democracia em toda a Europa ver *Um mapa da esquerda na Europa Ocidental*. Os títulos dos capítulos dedicados ao exame dos três países escandinavos considerados historicamente o baluarte da social democracia européia são sintomáticos: “Suécia: Depois da idade de ouro”, “Noruega: Mudança de modelo” e “Dinamarca: Fim de um idílio?” (Anderson e Camiller, 1996).

inaceitavelmente restritiva tanto das possibilidades humanas práticas como espirituais (Unger, 2001: 25-37)¹¹⁷.

A segunda oportunidade prática para o desenvolvimento desse projeto é a idéia de que já está em curso em todo o mundo - sobretudo nas economias ricas - uma mudança do padrão produtivo. Essa mudança é às vezes descrita como um pós fordismo, ou como uma economia flexível e inovadora. Nessa descrição, seria uma forma de produção que modera o contraste entre concepção e execução, que mistura concorrência e cooperação e que transforma a vida produtiva numa experiência de aprendizagem e inovação permanente. Esse “vanguardismo produtivo” prospera em setores relativamente isolados das sociedades e com pouca ajuda do Estado. A grande questão, para Unger, é saber se esta mudança no padrão produtivo vai ocorrer só em “ilhas” ou se ela pode ser generalizada para a economia como um todo. E nesse caso, a resposta é herética para os padrões dominantes: para ser generalizada ela precisa de ajuda pública. Mas essa ajuda não pode vir na forma de uma direção centralizada ou de uma distribuição centralizada de favores, ou de uma política industrial e comercial no modelo das economias dos tigres asiáticos. E nesse ponto está o problema: como se pode conceber uma forma de associação entre o poder público e a iniciativa privada que ajude a difundir e radicalizar o experimentalismo ao invés de dirigi-lo ou constrangê-lo¹¹⁸.

A terceira oportunidade prática para o desenvolvimento desse projeto é a ameaça periódica que a instabilidade financeira tem imposto à economia real. A oscilação dos

¹¹⁷ Esse quadro é reforçado pela visão dominante no ocidente acerca do que deve ser uma democracia: “As modernas concepções de democracia transitam do cínico para o idealístico. No pólo idealístico encontra-se uma noção segura de soberania popular, qualificada em seu próprio interesse pelas exigências da rotatividade dos partidos nos cargos, hábeis para sobreviverem intactos à transição de uma democracia direta para uma democracia representativa. No pólo cínico, encontra-se a variante do ideal democrático que afirma estar satisfeita com a permanente competição entre as elites, conquanto que os concorrentes eventualmente contem com apoio popular” (Unger, 1986: 27).

¹¹⁸ Essa questão envolve três temas relacionados: desenvolvimento, Estado e política industrial. Para Unger uma discussão séria e fecunda deles requer que se compreenda a sua real natureza: não se concebe e materializa um Estado para depois se definir o que fazer com ele. A criação ou transformação de um agente institucional como o estado ocorre no bojo de um processo político que procura reorientar o modelo existente de sociedade e de desenvolvimento - não importa em que direção. Nesse contexto o tema da reforma do estado ganha outra dimensão. A idéia é a de que se reforma o Estado para que ele cumpra alguma tarefa. Assim se se deseja deslanchar um tipo de política industrial voltada para o desenvolvimento tem de se ter um agente institucional capaz de realizar as funções requeridas por tal processo. Ver, Unger (1999: 46-48; 149-162). Para uma descrição das várias dimensões desse processo em seu início nos anos 90, avaliado positivamente ver, Stallings (1994).

fluxos financeiros se torna mais custosa à medida que eles se internacionalizam. Dessa forma, acabam ressuscitando o debate dos anos 30 e 40 sobre reformas institucionais que mudassem a relação entre a finança e a economia real¹¹⁹ (Belluzzo, 1995).

A essas três oportunidades práticas talvez seja possível acrescentar uma quarta: a questão do destino das nações, não só como economias, mas como civilizações dos grandes países continentais marginalizados da atualidade como o Brasil. O que está em jogo em derradeira instância nesse debate sobre a tese da convergência e a indefinição institucional do mercado não é apenas a existência de uma alternativa ao compromisso social democrata. Mas sim, a possibilidade de criação no mundo de formas alternativas de organização da vida social, sustentadas ou informadas por instituições diferentes a serem desenvolvidas em grandes teatros como o Brasil.

Por último, algumas observações sobre o contexto da oportunidade intelectual para a prática de um projeto radical como proposto por Unger. Ele sustenta que não existe hoje um pensamento verdadeiramente institucional. Por exemplo: o institucionalismo dos institucionalistas norte-americanos contemporâneos representam uma espécie de “institucionalismo antiinstitucional”¹²⁰. Unger afirma que eles procuram explicar e justificar as instituições existentes - a forma institucional dominante de democracia representativa ou de economia de mercado - como o resultado cumulativo de uma série de decisões racionais. Como se fosse possível explicar a formação do arcabouço institucional de uma democracia representativa ou de uma economia de mercado da mesma forma ou por analogia a explicação que se dá a decisões racionais dentro de um arcabouço já pronto¹²¹.

¹¹⁹ O que até então era praticamente um debate acadêmico, virou uma necessidade por causa do surgimento da monumental crise econômica sistêmica que estamos experimentando. Para Unger essa crise cria uma oportunidade para se avançar em dois projetos com amplas consequências institucionais: a revisão dos acordos do período pós-segunda guerra mundial, objetivando proporcionar arranjos internacionais mais abertos a experimentos e a alternativas e reformar as instituições que definem as economias de mercado, procurando ligar institucionalmente o universo das finanças ao da produção e não apenas criar meios de regular mais o mercado financeiro (Unger, *Aproveitando a crise para refazer o mercado*, Jornal do Brasil, 08/02/09). Esta crise evidencia de maneira muito particular as justificativas e os objetivos de uma das questões centrais do pensamento de Unger: a inovação institucional.

¹²⁰ O ressurgimento teórico da questão das instituições nas últimas décadas foi decisivamente influenciado pelos trabalhos do economista Douglass North (1990). Para um mapeamento das “versões do neo-institucionalismo” nas ciências sociais ver, Hall e Taylor (2003).

¹²¹ Para Unger, “nossas escolhas institucionais não apenas executam o projeto definido de nossos interesses e ideais. Elas aperfeiçoam aquele projeto. Em grande parte, é enriquecendo as possibilidades

No caso específico das alternativas para a economia de mercado, por exemplo, a literatura atual sobre organização industrial pode ser, segundo Unger, um ponto de partida para a construção do pensamento institucional, assim como o “*development economics*” dos anos 50 e 60 poderiam ter sido. Mas em sua opinião, assim como *development economics* daquele período renunciou ao seu potencial de ser uma visão teórica diferente que contestasse o centro do pensamento econômico, redefinindo-se como uma mera especialidade obediente, é essa também hoje a mesma tendência desses estudos sobre organização industrial¹²².

Portanto a tarefa de construir um pensamento institucional nas grandes disciplinas sociais ainda não foi realizada. É uma tarefa que está ligada ao problema central do pensamento social que é a capacidade de imaginar a contingência ou as alternativas: construir uma forma de explicação ou imaginação que não seja uma reivindicação da necessidade das coisas. Parece que o problema está no fato de que esse caminho não significa apenas a introdução de uma nova temática: implica uma revolução de métodos, atitudes e ambições. Não só exige grande informação histórica e comparativa, como parece incompatível com a especialização disciplinar existente na academia¹²³. Incompatível, por exemplo, com as divisões existentes entre economia (política) de um lado e direito de outro. Incompatível com o modelo universitário que é representado hoje pela academia dos EUA, das ciências sociais positivas especializadas que procuram explicar porque as coisas mais ou menos têm de ser como são.

institucionais, e conduzindo-as em uma direção e não em outra, que as tornamos - e, portanto, nos tornamos - certo tipo de humanidade, e não outro” (Unger, 1999: 21).

¹²² Unger reconhece que fora dos países de língua inglesa, há certas tendências de pensamento, como a escola da regulação na França que levantam a temática institucional. Mas o fazem, segundo ele, maculadas por um grande resíduo do determinismo marxista: a idéia de que há um sistema indivisível com uma lógica intrínseca de transformação. Para uma exposição abrangente deste projeto teórico, a partir de uma perspectiva simpática, ver Altamira (2008: 89-113).

¹²³ O livro *Os últimos intelectuais* analisa, em tom de denúncia, como o pensamento crítico foi neutralizado pela vida acadêmica - em especial o academicismo dos intelectuais de esquerda, principalmente os marxistas. Diagnostica como o marxismo, durante a segunda metade da década de 70 já se tornava mais uma linguagem de especialistas acadêmicos que esvaziava o potencial de crítica social contida no próprio marxismo e na tradição de pensadores marxistas envolvidos em questões políticas: “O verdadeiro problema é que esse tipo de marxismo obteve o pior de todos os mundos: ele não se associou de fato a corrente dominante, mas abandonou completamente o vigor do marxismo” (1990: 200). Ele chama de “Nova Esquerda” essa geração de intelectuais ligados de alguma forma ao marxismo que, em meados da década de 70 começa a ser admitida nas universidades americanas e que, em virtude dessa assimilação, experimenta um deslumbramento com a possibilidade de uma vida acadêmica constante e tranqüila e simplesmente desiste da “vida pública” e da polêmica externa ao debate de especialistas (Jacoby, 1990).

Para Weber toda realização científica propõe novas questões, mas também, simultaneamente, pretende ser superada e ultrapassada. A formulação e reformulação de problemas é um processo contínuo na busca da verdade. Por isso, a partir da análise da visão de Unger parece impossível repensar os problemas mais básicos das sociedades contemporâneas, mesmo no plano mais prático, sem entrar de corpo e alma nesse caminho de rebelião intelectual.

Por último, uma observação a respeito de uma lacuna do pensamento de Unger. Embora ostente com nitidez incomum a ambição da política, especialmente para os padrões intelectuais dos tempos atuais, sua argumentação não explicita um pólo negativo, um adversário contra o qual se deve lutar. Assim como também não se identifica nenhum plano para o momento da ruptura do contexto e as muito prováveis reações de quem se sentir derrotado e contrariado em seus interesses e ideais: “Unger passa ao largo de qualquer discussão dos processos sociais - seja a agitação interna, seja a reação internacional - desencadeados pela proposta de implementação do programa ... A insinuação de harmonia faz com que ele deixe de levar em conta considerações sobre estratégia, uma lembrança do outro lado da tradição utópica” (Anderson, 2002: 193). Uma possível resposta de Unger a esta questão talvez seja a de que esse problema deva ser reconsiderado nos termos da teoria política, já que sem o momento da ruptura revolucionária a política pode deixar de ser uma relação de “inimigos” e se tornar o espaço do experimentalismo democrático e seu amplo cardápio de dispositivos institucionais à disposição da sociedade. Tema do próximo capítulo.

Capítulo 3

Unger e o Experimentalismo

No capítulo anterior examinei as raízes teóricas e as conseqüências políticas da dificuldade que a esquerda sempre mostrou ao lidar com a questão das instituições, ao mesmo tempo em que, apoiado nas idéias de Unger, analisei os meios com que tentar resolver teórica e politicamente esta circunstância. Agora este trabalho se volta para dentro do pensamento de Unger e analisa o processo através do qual ele tenta desdobrar a dimensão explicativa de sua obra numa outra dimensão, intimamente ligada, a da imaginação institucional e das proposições programáticas. O conceito que melhor descortina a intersecção do pensamento explicativo com a imaginação institucional e programática é o de experimentalismo democrático, dirigido às esferas da política e da economia. Sustento que esse esforço do pensamento ungeriano contribui para preencher a lacuna histórica da esquerda com a questão institucional.

A experiência de dupla frustração da esquerda nos últimos dois séculos - de um lado, a incapacidade de implantação de uma ordem pós-capitalista a partir das regras democráticas e sem recurso à violência e, de outro, as dificuldades para a manutenção da ordem socialista, mesmo quando fundada no autoritarismo político - representa, provavelmente, a circunstância intelectual e política mais desafiadora para qualquer teoria política que se pretenda progressista. O experimentalismo institucional proposto por Unger deve ser entendido como uma resposta àquela dupla frustração. Para levar a cabo sua empreitada ele avança na direção da imaginação programática: a formulação de um conjunto sistemático de idéias e de processos que gerem uma dinâmica com potencial para iniciar a ruptura das estruturas institucionais restritivas que organizam a economia e a política na forma como a conhecemos hoje¹²⁴.

¹²⁴ Após o colapso do socialismo real alguns esforços no âmbito do pensamento de esquerda, ainda que muito marginais, identificaram a agudeza do problema teórico de não haver no interior da tradição “socialista” uma reflexão verdadeiramente institucional (Anderson, 2004: 231-233). O exemplo, talvez mais notável, esteja nas reflexões de Alec Nove sobre o “socialismo de mercado” e todo o debate desencadeado pelo seu livro *A Economia do Socialismo Possível*. Em que pese o fato das discussões se aterem basicamente aos preconceitos e ilusões não investigados sobre o que estaria do outro lado do capital, voltando-se analiticamente para a primeira visão real do perfil de uma economia socialista sob controle democrático, a problematização da principal alternativa institucional à ordem capitalista experimentada no século XX não foi capaz de abrir espaço para o retorno da “confiança” na possibilidade de reconstrução das instituições.

Em primeiro lugar, é importante destacar que o pensamento de Unger, em seu esforço de unir explicação e proposta, recupera grande parte da agenda teórica do século XIX. Essa agenda, politicamente abrangente e moralmente radical, quase completamente abandonada no curso da segunda metade do século passado e pode-se dizer praticamente ininteligível no início deste século¹²⁵. A agenda recuperada por Unger baseava-se na imaginação e construção de uma ordem social sem as divisões excludentes de classe sociais como antevista no projeto dos socialistas ou, por outro lado, pelo menos a criação de um mundo social capaz de pôr as desigualdades econômicas num patamar que não inviabilizasse padrões mínimos de sociabilidade, como no exemplo do projeto dos liberais¹²⁶.

Em segundo lugar, é necessário destacar que Unger leva a sério e até as últimas consequências a tese compartilhada por quase todos os grandes pensadores sociais, de Montesquieu em diante, de que as instituições fundamentais do mundo moderno contêm uma ambigüidade constitutiva. Na verdade, o próprio racionalismo ocidental é immanentemente ambíguo. O mercado pode criar riquezas com uma eficiência extraordinária, mas produzir, simultaneamente, desigualdades de vários tipos. Da mesma forma que o Estado pode agir orientado das mais diversas maneiras, dependendo da correlação de forças políticas que esteja no controle de seus poderes e recursos¹²⁷. A

¹²⁵ Muitos intérpretes contemporâneos do pensamento político e social do século XIX descartam o seu radicalismo institucional e moral porque não conseguem desassociar o acoplamento de muitas das idéias de pensadores como Karl Marx e John Stuart Mill a um conjunto de determinismos que de fato as marcaram. Em Marx, por exemplo, eles se apresentam na idéia de seqüência dos modos de produção e, em Mill, na suposição de uma convergência natural entre a emancipação política e o progresso econômico.

¹²⁶ No caso da perspectiva socialista mesmo antes do surgimento da ampla construção teórica de Marx e Engels, o denominado “socialismo utópico” expressou em grande estilo e magnitude muitas das principais questões desta agenda abrangente. No campo liberal uma figura da estatura de John Stuart Mill, por exemplo, chegou ao fim da vida determinado a elaborar um projeto intelectual de estudo sistemático do socialismo, concluindo em sua autobiografia que “o problema social do futuro que consideramos agora será unir a maior liberdade de ação com uma propriedade comum das matérias primas do globo, e uma igual participação de todos em todos os benefícios do trabalho combinado” (Mill apud Anderson, 2002: 198). Até mesmo pensadores geralmente refratários ao trato direto das questões políticas e céticos a respeito de mudanças estruturais democratizadoras como Weber e Durkheim não se furtaram em deixar as suas marcas com discussões sobre temas como o socialismo. Para uma apreciação analítica da agenda substantiva do “socialismo utópico” ver, Teixeira (2002). Sobre as preocupações “socialistas” de Stuart Mill ver o seu livro *Capítulos sobre o Socialismo* publicado no Brasil pela editora do Partido dos Trabalhadores e que conta com uma bela introdução do economista Paul Singer (Mill, 2001). Quanto à “recaída socialista” de Durkheim e Weber ver, Fridman (1993).

¹²⁷ Com respeito a esta tese de que sendo composto por múltiplos dispositivos e sendo influenciado por um emaranhado de forças (desiguais, com certeza) entre classes, grupos e indivíduos com interesses

conclusão é a de que a “função” resultante da operação de grandes arranjos institucionais como estes - mercado e Estado - que dão forma às sociedades modernas e contemporâneas é sempre, em última instância, política. Afinal, não há a forma natural de existir, nem muito menos de operar, mercado e Estado¹²⁸.

O experimentalismo é, entre outras coisas, uma prática coletiva de descoberta e de aprendizagem. No pensamento de Unger essa idéia é, primeiramente, ancorada na visão de que o possível não está pré-determinado e que há uma relação íntima entre o entendimento do real e a imaginação desse possível - o possível que conta é o possível adjacente e, portanto, a escolha das instituições será decisiva para permitir o processo coletivo de descobrir e construir o que é possível. Esse é o significado mais profundo da democracia. É nesse sentido que ele define a democracia como a organização institucional do experimentalismo coletivo.

Essa idéia do experimentalismo está ligada a um tema que exerce um papel importante no pensamento programático de Unger: a relação entre a transformação e a crise. Todas as instituições contemporâneas, inclusive as formas institucionais dominantes para a organização da economia de mercado, da democracia política e da sociedade civil constroem uma situação na qual a mudança continua a depender da crise. Nas sociedades modernas as guerras e os colapsos econômicos foram o principal incentivo para as grandes transformações. Todo o pensamento programático de Unger pode ser definido como um esforço de afirmar teoricamente que os nossos maiores interesses - materiais, morais e espirituais - estão envolvidos na tarefa de construir uma sociedade e

variados, o Estado e *sua ação efetiva* resultará em interesses conflitantes, ver o trabalho de Urry (1982: 85-140).

¹²⁸ Nesse ponto cabe salientar, mais uma vez, a natureza da importância que Unger atribui ao papel das idéias na política. Embora reconheça que sozinha as idéias não tenham poder para mudar o mundo, tampouco sem elas se encontra inspiração e razão para esforços de reorientação do mundo prático. Por isso para ele as transformações socioeconômicas do capitalismo “pós-administrado” impostas às empresas e aos Estados tem resultado numa reorganização em bases conservadoras porque as esquerdas, na defensiva, relutam em apresentar uma necessária alternativa progressista. O mais grave é que a falta de imaginação institucional da esquerda é geralmente “compensada” por uma confusão acerca da política transformadora: pensam que antes da definição da tarefa - e das idéias que a definem - vem a definição do agente. Disso resulta a obsessão com o “basismo” e com o “acúmulo de forças”. Em seus escritos programáticos, Unger tem tentado preencher essa lacuna - e ao mesmo tempo preencher o imaginário da esfera pública colonizada e empobrecida pela ideologia liberal triunfante após o colapso do socialismo real e a relativa desmoralização intelectual da esquerda - apresentando um conjunto alternativo de propostas práticas de operação de quase todos os domínios da economia e do Estado, sempre após crítica detalhada dos principais argumentos a favor do neoliberalismo e da globalização nos termos em que os conhecemos. Esse é, especialmente, o caso de seu livro *Democracia Realizada: A Alternativa Progressista*.

uma cultura que faça com que a mudança dependa menos da crise e, conseqüentemente, torne o impulso transformador interno ou endógeno às estruturas da sociedade e da cultura.

Para Unger, os grandes interesses da humanidade expressos nas principais doutrinas de emancipação surgidas na modernidade aspiram à construção de um mundo que nos permita engajar-nos nele sem perder a capacidade de resistência e de transcendência: os interesses materiais de libertação das forças produtivas da sociedade, os interesses morais de enfraquecer ou subverter as hierarquias sociais - inclusive e principalmente as hierarquias de classe - e o interesse espiritual de construir um mundo do qual a participação nele não tenha como preço a rendição a ele. Portanto, o desafio é que isso exija a construção de um conjunto de instituições - econômicas, políticas e sociais - e de práticas de discurso e de discussão, que pela banalização e pela universalização do experimentalismo, atenuem o vínculo entre transformação e crise. Mas o problema é que ainda não construímos essas instituições.

As instituições políticas e econômicas fundamentais do mundo moderno foram desenhadas de maneira para dificultar as transformações. Um exemplo concreto são as instituições do presidencialismo dos norte-americanos teorizadas por James Madison. Elas combinam um princípio liberal que é a fragmentação do poder com um princípio conservador que é a construção de uma mecânica de freios e contrapesos desenhada deliberada e explicitamente 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 tem que transpor para ser executado (Unger, 2001b: 123-124). Esse exemplo é mais bem compreendido em suas implicações quando de analisa a situação dos EUA sob a presidência Roosevelt: mesmo contando com seus aliados com uma grave depressão econômica e uma guerra os EUA tiveram imensas dificuldades para avançar no seu projeto transformador (Kennedy, 1999).

O que Unger propõe, por exemplo, em suas idéias constitucionais é manter o princípio liberal da fragmentação do poder, mas descartar o princípio conservador da desaceleração da política. Ele sugere soluções constitucionais concretas que permitiriam com algumas mudanças transformar o regime presidencialista por certa maneira de “parlamentarizá-lo” numa máquina para acelerar a transformação da política. Esse é um

exemplo real, entre muitos outros, de como na prática se enfraquece esse vínculo entre mudança e crise e se instaura instituições que dependam menos da crise para propiciar as mudanças.

Essa idéia pode ser colocada de uma forma mais abstrata e geral. Podem-se imaginar duas classes de atividades: as atividades rotineiras que tomamos dentro de um arcabouço de instituições e premissas ideológicas que aceitamos como dadas e as atividades extraordinárias por meio das quais desafiamos e transformamos partes desse arcabouço institucional ou doutrinário. Experimentalismo significa diminuir a distância entre essas duas classes de atividades de tal forma que as atividades extraordinárias de transformação do contexto surjam como um desdobramento mais contínuo das atividades rotineiras. Usando o vocabulário teológico do cristianismo tão caro a Unger dir-se-ia que essa é a maneira de estar no mundo sem ser do mundo. Nesse sentido o experimentalismo é e não é um programa, embora deva conter um programa. Experimentalismo é uma dinâmica cuja prática se orienta por interesses, é um processo intelectualmente informado e um movimento moralmente inspirado. A temática do experimentalismo é, sem dúvida, uma grande ponte entre o pensamento social e o pensamento filosófico do autor de *Política*¹²⁹.

Este capítulo se divide em três partes. Na primeira analisa-se o experimentalismo dirigido ao mundo econômico: um exame do caráter condicional dos atuais arranjos que dão forma à economia de mercado, desdobrado numa exposição das razões e das possibilidades teóricas para reorganizar as instituições que definem o mercado. Em seguida a atenção volta-se para a crítica da forma de organização institucional da política contemporânea enfatizando os seus limites e estudando as premissas e propostas da alternativa apresentada pelo autor de *Democracia Realizada*. E conclui-se analisando a maneira como o pensamento de Unger imagina o Brasil como um possível palco

¹²⁹ Do ponto de vista intelectual a idéia de experimentalismo democrático pode ser entendida como uma resposta à circunstância geral do pensamento social moderno e as sucessivas tentativas de controlar as suas dificuldades explicativas sem que, contudo, tenha se postulado ir às últimas conseqüências e correr os riscos de uma operação crítica dessa natureza. O fenômeno descrito no primeiro capítulo deste trabalho sob o rótulo de *desbotamento* é uma das expressões desse esforço de crítica parcial no âmbito do pensamento social. Por isso, o impulso experimentalista do pensamento de Unger pode, ao contrário, ser compreendido como uma postura de ruptura: “a coragem intelectual consiste em manter vivo e ativo esse instante do conhecimento nascente, em fazer dele a fonte inexaurível de nossa intuição e em desenhar, com a história subjetiva de nossos erros e equívocos, o modelo objetivo de uma vida melhor e mais clara” (Bachelard, 2007: 12-13).

privilegiado para o experimentalismo institucional proposto por sua teoria. Esta parte, por sua vez, se desdobra no exame da interpretação que sua obra faz da sociedade brasileira.

3.1 Economia

Um dos aspectos mais importantes para a compreensão da idéia de experimentalismo diz respeito ao método, tanto em termos explicativos como no sentido programático. Para Unger o conceito de capitalismo sofre daquilo que ele define como “fetichismo institucional”. Fetichismo institucional é a identificação de uma idéia abstrata (por exemplo, mercado) com um determinado arranjo institucional específico altamente detalhado juridicamente. No caso da idéia de mercado as ciências sociais modernas, sôfregas de complexo de inferioridade em relação às ciências naturais, passaram a identificar uma determinada forma de organização das trocas baseada em contratos e condensada em propriedade privada como se fosse a forma natural do mercado¹³⁰. O problema é que essa idéia geral, quando transposta dos livros para o mundo real e deste para as “lentes” circunscritas do analista “desfetichizado” revela um emaranhado de especificações legais que são o que de fato dão carne e osso à idéia de mercado, que não faz sentido referir-se a mercado, mas sim a mercados x, y, z. Por isso Unger define como “mítica” a história da modernidade construída pelo pensamento social, tanto o de extração liberal quanto o de cepa crítica¹³¹.

¹³⁰ Existem várias análises sobre a tentativa de identificação das ciências sociais com as ciências naturais. Numa delas o autor afirma: “Desde que as ciências naturais propuseram leis que regem o universo físico, os pensadores da sociedade humana dedicaram-se à descoberta de leis gerais que governam o mundo social. O que os economistas, desta vez sob influência de Freud, começaram a chamar de ‘inveja da física’ na disciplina deles é há muito uma característica de todas as ciências sociais” (Hirschman, 1992: 130). Nas ciências sociais, como se sabe, as leis podem ser da estabilidade ou do movimento, embora hoje não se encontre mais estudiosos dispostos a estudar as leis do movimento - a não ser, é claro, para afirmar que não pode haver movimento.

¹³¹ A crítica ao conceito de capitalismo não significa, no pensamento de Unger, a negação da existência da estrutura que o conceito de capitalismo pretende explicar. Unger reconhece a existência da estrutura e seus constrangimentos reais e potenciais, porém, reinterpreta a sua forma de operação e influência salientando as enormes contradições dessa estrutura, desprezadas ou minimizadas, pelo conceito de capitalismo, como argumentei na terceira seção do primeiro capítulo deste trabalho. A forma mais sistemática onde Unger desenvolve essa argumentação encontra-se em *False Necessity* (Unger, 2004b: 172-340), onde a explicação da genealogia das instituições das sociedades contemporâneas se confronta a explicação proposta pelo marxismo.

Embora as implicações políticas do uso desse fetichismo sejam distintas, o resíduo dele torna-se um obstáculo à idéia do experimentalismo institucional democrático: enquanto o liberal deseja universalizar essa idéia de mercado (a tese da convergência - mercado gera riquezas, portanto, adote mercado), os críticos desejam usá-la para enfatizar os seus problemas e propor sua superação (a tese do socialismo - mercado gera desigualdades, portanto, acabemos com o mercado). Dessa forma, o antídoto ou a superação do “fetichismo institucional” exige, de um lado, o trabalho dirigido ao cuidado meticuloso de estudar, compartimentar, nomear e renomear uma dada realidade e, de outro, casá-lo à imaginação institucional e programática. O corolário imediato dessa postura analítica é que uma instituição transplantada da Europa para o Brasil, por exemplo, não deve produzir aqui o mesmo resultado tendo em vista o que se observa lá. Mas, ao contrário dos “culturalistas” de variados matizes, que afirmam ser a entidade um tanto “misteriosa” da cultura a operadora da mediação, Unger afirma que é em primeiro lugar a política - entendida como a luta incessante entre interesses e ideais - que metaboliza esse processo que é, em seguida, acomodado na forma detalhada de direito - que, todavia, nunca é absoluta embora expresse sempre um vencedor e um perdedor. Portanto, é na política onde Unger enxerga o espaço *par excellence* do experimentalismo - daí também a importância que ele confere ao elemento programático, entendido como a expressão da imaginação institucional capaz de aproveitar a instabilidade das acomodações do tecido legal para antever o possível adjacente, o próximo passo capaz de deslanchar o experimentalismo¹³².

A noção de experimentalismo tenta levar às últimas conseqüências a idéia da contingência das instituições contemporâneas, ao mesmo tempo em que explora as formas institucionais alternativas que o pluralismo político, econômico e social pode revestir-se. Nesse duplo registro o experimentalismo aponta para a reconstrução democrática do arcabouço institucional existente. Como? Primeiro, criticando de maneira a mais circunscrita e detalhada possível os limites dos arranjos existentes, tendo em vista os fins a que supostamente visam atingir, e propondo mudanças factíveis e reais através de dispositivos jurídicos que alterem os meios de alocação dos diversos

¹³² Este novo estágio, quando alcançado, reabre, pelo menos parcialmente, a luta política em relação aos recursos e premissas que influenciam os termos básicos da vida social, com os atores podendo ver a si e seus interesses de maneira renovada e, portanto, de maneira distinta à visão que tinham no estágio imediatamente anterior. Se assim não fosse, diz Unger, como se explicaria o desenvolvimento da história com seus avanços e seus recuos. De tal sorte que no contexto teórico de explicitação de seu conceito de experimentalismo explicar algo é explicar como em certas condições pode ocorrer a sua transformação.

recursos escassos no interior da ordem social como o dinheiro, os direitos e os poderes¹³³. Mas fazê-lo de tal forma que a redistribuição que sempre é por definição apenas marginal, tenha a condição de mexer com o fundo causal da sociedade no momento dessa operação executora e com isso provocar a alteração das fronteiras institucionais: ao invés de deixar o social na periferia do econômico, ancorá-lo no econômico¹³⁴.

O primeiro alvo do experimentalismo proposto por Unger é a democratização da economia de mercado. A premissa é que não basta regular o mercado ou contrabalançar as desigualdades geradas no mercado recorrendo a políticas sociais de redistribuição compensatória ou de reconhecimento social. É necessário reorganizar o mercado. Não se torna o mercado mais incluyente - não se dá mais acesso a mais mercados para mais pessoas de mais maneiras - sem redefinir as instituições que modelam uma economia de mercado. Essa reorganização pode iniciar-se de forma relativamente modesta. De um lado, pela organização de uma forma de coordenação estratégica descentralizada, pluralista, participativa e experimental entre os governos e os produtores; e, de outro lado, pelo fomento de um regime de concorrência cooperativa entre os produtores, de tal forma que eles possam competir entre si e cooperar ao mesmo tempo ganhando por meio da cooperação economias de escala¹³⁵.

¹³³ Geralmente a objeção mais comum a esta concepção de experimentalismo e suas implicações práticas, especialmente pelos que nutrem por ela alguma simpatia, deve-se à compreensão truncada da relação entre o direito e os arranjos institucionais: “a reconstrução do sistema de direitos não é tarefa separada da reconstrução institucional, como se fosse possível mudar a forma constitucional de governo, o estilo do conflito em torno do controle e usos do poder governamental, o regime de capital, a organização do trabalho e *então* o conteúdo e a forma dos direitos legais” (Unger, 2001: 355).

¹³⁴ Provavelmente não existe expressão mais acabada e bem sucedida de reformismo progressista pessimista e inútil do que a constituição brasileira de 1988: um extenso elenco de direitos sociais e econômicos completamente desprovidos de instrumentos de efetivação. Embora seja um caso extremo da combinação da influência e dos limites do programa social-democrata e de sua “confusão” entre procedimento e finalidade, ilustra bem a aliança da falta de imaginação institucional com o ideário politicamente correto: aceita como inevitável a principal razão para a existência do dualismo sócio-econômico - a divisão atual entre privilegiados e excluídos dos setores industriais avançados, tanto em países ricos quanto nos pobres - que é o privilégio que as disposições institucionais atuais oferecem aos incluídos. Se em países como o Brasil a idéia de redistribuição (e reconhecimento dos grupos de interesse) lembra uma charada, em países como os europeus é um pesadelo pelo que custam em termos de bloqueio à inovação produtiva. É contra esse projeto econômico e constitucional, supostamente uma alternativa ao liberalismo, que se bate o experimentalismo de Unger: propondo, ao invés de redistribuição, reorganização.

¹³⁵ Tomando como exemplo uma sociedade como a brasileira, que representa uma versão extrema do dualismo das sociedades contemporâneas, é possível examinar setores da economia cujo arcabouço se prestaria à experiência de reconstrução institucional, por etapas, numa seqüência, como a imaginada por Unger. A política industrial tradicional no Brasil consiste em transferir parte substancial do dinheiro do trabalhador (reunido, por exemplo, no FAT – Fundo de Amparo ao Trabalhador) e entregá-lo através dos

Mas, a partir desse primeiro estágio, o experimentalismo deve evoluir para uma reinvenção dos instrumentos jurídicos básicos da economia de mercado, inclusive o repertório de formas de propriedade e de contrato: diferentes regimes de propriedade privada e social podem e devem vir a coexistir experimentalmente dentro da mesma economia de mercado. Uma das principais justificativas para a inércia dos progressistas em relação a esta possibilidade é de natureza intelectual: a incrível negligência por parte da economia política das descobertas da análise jurídica contemporânea de vanguarda a respeito da propriedade como “pacote de direitos”. As raízes intelectuais dessa negligência são arraigadas:

Uma fonte de hostilidade a teorias de direitos legais é a crença de que direitos, quaisquer direitos, são inseparáveis de um tipo particular de organização social e econômica - ‘capitalismo’, por exemplo - que pode e deve ser superado. Numa variante mais abrangente desta argumentação, os direitos legais se tornam uma forma de regulação social inerentemente ajustada a determinada prática social – por exemplo, o comércio no mercado de produtos e de trabalho. Embora reconheça a existência desta prática mantenedora da lei numa grande variedade de sociedades, o crítico insiste que não se pode conciliá-la com outros tipos de organização social. Todas as versões dessa objeção se apóiam na idéia de uma lista limitada e bem-definida de tipos possíveis de organização social, um tema característico da teoria de lógica profunda. Dependem ainda mais diretamente da identificação injustificada de direitos com um estilo determinado de direito, com o que chamei antes de direito consolidado de propriedade (Unger, 2001: 356).

grandes bancos públicos a um conjunto de algumas grandes empresas sob o pretexto de prepará-las a serem “campeãs mundiais”. Enquanto isso o setor mais dinâmico da economia brasileira que são as pequenas e médias empresas continua carente de acesso a crédito, a tecnologia, a conhecimento e a mercados nacionais e internacionais. Para Unger, uma reorientação radical começaria pela superação do dualismo no mercado de crédito baseado na divisão entre o mercado de crédito subsidiado para as grandes empresas e o mercado comum para o restante dos empreendedores. Na agricultura, de forma análoga, a tarefa de democratizá-la se define por um projeto orientado a três objetivos entrelaçados: 1) superar o contraste entre agricultura empresarial e agricultura familiar ao assegurar características empresariais à agricultura familiar; 2) insistir na industrialização rural - a política de agregação de valor no campo para evitar o êxodo e assegurar uma vida rural socialmente variada e associativamente vibrante; 3) construir uma classe média rural forte como a vanguarda de uma massa de trabalhadores rurais mais pobres que poderá avançar atrás dessa “vanguarda”. Ver, respectivamente, Unger (2008b) e Documento “Agricultura Brasileira no século XXI”, Brasília, SAE, 2009.

Essa visão de Unger resulta da apropriação de um dos mais característicos temas da análise jurídica contemporânea: a definição da propriedade como um feixe heterogêneo de direitos. Para ele o direito atual permite a desagregação da idéia jurídica convencional de propriedade em diferentes tipos de titulares jurídicos da propriedade. Entre esses sucessores do proprietário tradicional podem estar as empresas, os trabalhadores, os governos locais e nacional, as organizações intermediárias e os fundos sociais¹³⁶. De uma maneira geral os críticos da propriedade privada tradicional propõem a sua reversão para a propriedade do Estado ou de cooperativas de trabalhadores. Unger critica essa solução, entre outras razões, porque ela apenas redefine a identidade do proprietário sem alterar a natureza da propriedade “unitária”. Alternativamente, ele sugere uma organização da propriedade em três níveis: um fundo central de capital, criado pelo governo nacional democrático para tomar as decisões finais relativas ao controle social da acumulação econômica; fundos de investimentos criados pelo governo e pelo fundo central de capital para operação do capital em bases competitivas; e tomadores primários de capital que serão as equipes de trabalhadores, técnicos e empreendedores (Unger, 2001: 339-348).

Mas o próprio Unger, consciente das possíveis confusões resultantes do limitado repertório de idéias institucionais hoje, adverte que

várias idéias suplementares ou limitadoras ajudam a completar este quadro institucional. Lembremos-nos primeiro de que o regime proposto não deve ser entendido como um meio termo entre uma economia centralizada (“comando”) e uma descentralizada (“mercado”). Ao contrário, deve ser tomada como uma proposta de oferecer à economia de mercado e ao controle social das forças econômicas definições institucionais alternativas (Unger, 2001: 347).

O avanço nesse rumo exige começar a inovar na organização da economia de mercado em dois grandes eixos. O primeiro eixo é o vertical: a relação entre os governos e as empresas. Há dois modelos básicos no mundo de relações entre governos e empresas: o modelo americano de um Estado que apenas regula as empresas à distância e o modelo

¹³⁶ Cui (2001: 19), com argúcia, salienta que “subjacente a esse esquema há uma visão das condições de crescimento econômico e os termos segundo os quais o crescimento econômico pode se ajustar ao experimentalismo democrático. Nessa visão, o problema central do progresso material é a relação entre cooperação e inovação. Uma precisa da outra. Uma ameaça a outra. Nossa tarefa é reduzir a interferência mútua”.

do nordeste asiático de formulação de uma política industrial e comercial unitária imposta de cima para baixo por mãos de uma burocracia de Estado (Unger, 1999: 153-158). Mas segundo Unger há espaço para a emergência de um terceiro modelo: uma forma de coordenação estratégica entre governos e empresas que seja descentralizada, pluralista, participativa e experimental (Unger, 1999: 158-162)¹³⁷.

No eixo horizontal, na relação entre os produtores, o tema central é a organização de um regime de concorrência cooperativa que permita aos produtores competir entre si e ao mesmo tempo cooperar, fazer mutirão de determinados recursos comerciais, financeiros e tecnológicos e ganhar por meio da cooperação acesso à economia de escala. Todas essas inovações ainda modestas são apenas primeiros passos rumo a uma experimentação mais radical com as formas alternativas de economia de mercado. O conceito convencional de racionalidade econômica supõe liberdade para combinar os fatores de produção dentro de um arcabouço institucional de economia de mercado que é mantido constante. A radicalização dessa idéia de racionalidade econômica leva à idéia de liberdade para combinar os elementos institucionais que compõem uma economia de mercado¹³⁸. Como a idéia abstrata de uma economia de mercado não tem uma tradução institucional e jurídica singular e necessária, o conveniente é, para Unger, que diferentes formas do mercado, inclusive diferentes regime de direito contratual e de direito de propriedade possam coexistir experimentalmente dentro da mesma economia de mercado¹³⁹.

Unger antevê como contrapartida a esse grande experimentalismo econômico um conjunto básico de capacitações e de recursos disponibilizados ao cidadão ou do

¹³⁷ Em todos os exemplos possíveis desse experimentalismo proposto por Unger vale a idéia de que “no pensamento programático, é um erro opor propostas de curto prazo e orientadas pelo contexto à tentativa de exploração de futuros alternativos de longo prazo, ou opor moderação a radicalismo. Qualquer trajetória de mudança estrutural cumulativa pode ser considerada em pontos próximos da realidade social atual, ou distantes dela. *A direção é mais importante do que a distância*” Unger (1999: 207, grifos meus).

¹³⁸ Essa é a idéia teórica expressa, em outro contexto e atendendo a outros objetivos, por Karl Polanyi em sua obra clássica *A Grande Transformação* quando, a despeito da crítica veemente do impacto destrutivo do mercado sobre a sociedade, ele escreveu: “o fim da sociedade de mercado não significa em absoluto que deixe de haver mercados” (Polanyi, 1957: 252).

¹³⁹ Com relação a esta temática foi notável o surgimento das pesquisas empíricas e das formulações teóricas de Alec Nove. Ele criticou, com fartura de argumentos, a idéia de que os mercados só podem funcionar com base na propriedade privada. Além disso, suas análises não se restringiram a censurar o planejamento centralizador e o monopólio burocrático característicos do socialismo real. O “socialismo possível” imaginado por ele também se distancia de todas as versões conhecidas de social democracia institucionalmente conservadoras (Nove, 1989).

trabalhador individual para lhe garantir um mínimo de segurança. A manifestação dessa idéia é a criação de uma herança social a que os indivíduos teriam acesso - a sociedade assegurando-lhes este mínimo instrumentalizador¹⁴⁰. A relação entre essa herança social e o experimentalismo radicalizado na organização econômica é análoga à relação entre o amor dos pais aos filhos e a posterior disposição dos filhos de correr os riscos necessários à autoconstrução. A lógica que orienta essa proposta de reorganização produtiva aposta na ampliação e diversificação das oportunidades de acesso aos recursos e à capacitação para as pessoas comuns em vez de alimentar a demanda de garantia de emprego¹⁴¹ (Unger, 1999: 162-168).

Esse conjunto de formulações e de propostas circunstanciadas a respeito da reconstrução institucional da economia de mercado elaboradas na obra de Unger se inspira e insere dentro da tradição intelectual dos chamados “socialistas utópicos”. A primeira questão a ser considerada nesta relação é o compartilhamento por Unger da intuição dessa tradição de que a reorganização da estrutura produtiva implica um desenvolvimento mais complexo e não a simplificação da vida econômica. Em segundo lugar, o programa de Unger se deixa identificar com a visão de Proudhon a respeito da propriedade entendida como um “pacote de direitos”: o livro *O que é propriedade?* realiza uma crítica bem construída e certa da propriedade como “posse unitária”. Na verdade no caso específico do radicalismo pequeno burguês de Proudhon a absorção de

¹⁴⁰ Na verdade essa proposta é uma contrapartida da interpretação teórica desenvolvida por ele a respeito das sociedades de classe contemporâneas: “Todos os países do mundo, à exceção dos mais pobres, continuam a se organizar, hoje, como sociedades de classes. Persiste na organização hierárquica da vida social em grupos de pessoas com níveis muito desiguais de acesso aos poderes econômico, político e cultural, e com formas características de consciência e vida. Seu caráter especial é agora determinado pela interação entre os dois princípios contrastantes que a modelam: herança e meritocracia. A transmissão hereditária de vantagens econômicas e educacionais, através da família, continua a reduzir drasticamente a mobilidade entre gerações, mesmo nas mais fluidas e igualitárias sociedades contemporâneas. Por isso mesmo, a simples abolição do direito de herança (incluindo herança antecipada através da família), exceto por um modesto mínimo familiar, corresponderia, em todos os lugares, a uma revolução.” (Unger, 2008: 49).

¹⁴¹ No fundo esta questão suscita um duplo desafio tanto à teoria liberal como à perspectiva da social democracia: de um lado, “as formas tradicionais de economia de mercado e da democracia representativa não asseguram seus próprios pressupostos: cidadãos livres e capazes, com equipamento cultural e econômico de que precisem, atuando num ambiente em que a desigualdade não sepulte a iniciativa individual e comunitária. Investir no social sem mudar as instituições não basta” (Unger, 2001b: 120); de outro lado, nas economias capitalistas avançadas, descentralização econômica e inovação são sacrificadas em favor dos interesses do capital e do trabalho dos setores industriais da vanguarda. Assim, paradoxalmente, o programa de Unger passa a ser mais fiel ao discurso liberal de coordenação descentralizada e inovação do que a prática atual do neoliberalismo e da social-democracia.

Unger tem motivação que ultrapassa a convergência programática. Trata-se de uma sintonia teórica justificada¹⁴².

Mas, se por um lado, Unger incorpora e aprofunda parte substancial da agenda teórica do radicalismo pequeno burguês, em especial a idéia de descentralização como instrumento para compatibilizar a eficiência econômica com a democracia social e política, ele não deixou de anotar as críticas de Marx e Engels a respeito do potencial de instabilidade da pequena empresa cooperativa, assim como certa rejeição de algumas formulações daquele universo teórico a qualquer tipo de centralização política do Estado. Assim como não ignorou certos traços sociológicos que costumam caracterizar esse grupo social, como o egoísmo familiar e a adesão acrítica à postulação restritiva da pequena propriedade como contra modelo (fuga) de vida sócio-econômica. Embora considere que “o interesse que a esquerda rejeitou, supondo-o casado à reação egoísta, passou agora a representar aspiração universal. Tanto nos Estados Unidos e na Europa quanto na China e na Índia” (Unger, 2008: 53). Por tudo isso Unger “elegeu” tendencialmente a pequena burguesia como o agente e o destinatário de muitas de suas formulações programáticas¹⁴³.

Um outro aspecto importante da aproximação de Unger com o programa econômico do pensamento radical democrático é a maneira como ele compreende a relação entre a parceria do Estado com o pequeno empreendedor e a superação do dualismo que caracteriza todas as economias contemporâneas - a separação da esfera produtiva em dois mundos distintos, o da vanguarda e o da retaguarda econômicas. Tendo em vista que a razão principal do projeto de reconstrução institucional da economia de mercado imaginado por Unger se destina ao enfrentamento desse dualismo, a possibilidade de

¹⁴² Ao analisar o debate acerca das idéias econômicas dos chamados “socialistas utópicos” Blackburn observou: “Se Bakunin não apresentava um sistema econômico próprio, o mesmo não se pode dizer de Proudhon que, ao formular uma organização alternativa da produção, foi ainda mais longe que Marx. Em vez de propor a estratificação da sociedade, Proudhon pleiteava a economia social, estabelecida por contratos livres e iguais entre associações de produtores autônomos, que simplesmente absorveriam as tarefas do governo e passariam a realizá-las. Proudhon é saudado como precursor do socialismo de mercado, porque preferiu utilizar a concorrência econômica, em vez de aboli-la. Além disso, era mais sensível que Marx às empresas de pequena escala e ao intercâmbio” (Blackburn, 1992: 121).

¹⁴³ Na verdade essa compreensão estimulou Unger a desenvolver não só propostas de cooperação descentralizada entre governo e empresas, mas ligá-las às propostas de reformas orientadas para acelerar a política democrática por meio da solução rápida dos impasses entre poderes do Estado, para aumentar e manter o nível de mobilização política institucionalizada, assim como para criar instrumentos e dispositivos que generalizem a auto-organização da sociedade civil. Na próxima seção discutirei de forma mais detida essa posição.

“satelitização” da pequena empresa pelas vanguardas produtivas pode acarretar efeito inverso e reforçar o problema a ser atacado. A resposta de Unger a esta questão aponta para uma estratégia e trajetória econômicas que, por um lado, vão à direção de uma política industrial e agrícola nos termos anteriormente mencionados e, por outro, que operacionalizem o aumento da poupança pública e privada por meio de reforma tributária e previdenciária ligada à constituição de fundos sociais e agências de apoio, descentralizados e democráticos, que financiem a ação de indivíduos ou coletivos de trabalhadores que integram a massa marginalizada da retaguarda produtiva¹⁴⁴.

Mas há ainda, com relação ao segundo atributo desse novo modelo, o da “concorrência cooperativa” entre os pequenos produtores como necessária para acesso a economias de escala, a falta de uma indicação mais clara da cooperação geral, que potencialize, nos arranjos produtivos específicos, a valorização do conhecimento tácito e a transferência adaptada de conhecimento codificado. Pois somente o reconhecimento dessa questão, supõe-se, permite a consecução do objetivo distintivo do modelo esboçado: o estabelecimento dos vínculos entre vanguardas e retaguardas da produção para a superação de suas existências.

O conjunto de questões referentes à reconstrução das instituições econômicas remete também ao debate que se inicia com o aparecimento de sinais inequívocos dos limites institucionais da alternativa comunista e se seguiu até alcançar o efervescente período do fim do “socialismo real”. Dois temas conduziram hegemonicamente estas discussões. De um lado, os diversos diagnósticos da experiência mal sucedida de superação do capitalismo e, de outro lado, o horizonte colocado pelas lições daquela que, a despeito de seus limites, foi uma surpreendente e extraordinária realização histórica. No primeiro caso temos um quase consenso na condenação ao autoritarismo político do regime entendido também como um instrumento de bloqueio à inovação e ao

¹⁴⁴ Nesse ponto específico relativo à complexidade dos procedimentos de reformas como estas, é necessário introduzir um elemento metodológico importante para a prática do experimentalismo tal como compreendido neste trabalho: a dialética entre sistematicidade do projeto e detalhamento setorial. Embora um projeto de reorganização institucional de determinada estrutura econômica complexa mexa com inúmeras áreas - e no interior de cada uma delas com mais um sem número de questões que requerem decisões técnicas altamente especializadas - e exija também negociações variadas numa sociedade democrática, para Unger quando o projeto exprime visão abrangente e integrada e ostenta lógica entre suas partes, o processo de realização não sofre da paralisia típica dos procedimentos burocráticos. A tese é a de que visão clara e vontade política geram capacidade de decisão suficientemente capaz de superar os acoplamentos estruturais do sistema.

desenvolvimento de formas associativas no universo da organização do trabalho, especialmente a partir do momento em que se expandiam de maneira formidável as tecnologias da informação¹⁴⁵. A este argumento soma-se a tese de que o problema básico desse tipo de economia estava na relação muito distorcida entre decisões microeconômicas e decisões macroeconômicas (Nove, 1989).

Naquela em que, talvez, esteja a sentença mais serena e implacável a respeito da estrutura e do funcionamento institucional do socialismo real, a obra de Nove (1989) explora a junção da herança das idéias econômicas do materialismo histórico com as decisões políticas tomadas pelos líderes das sociedades do Leste, na maioria das vezes constringidas por circunstâncias adversas, como fonte de reflexão para explicar os entraves que derrubaram a grande alternativa institucional ao capitalismo até agora conhecida. Nas palavras de um comentador sutil e preciso:

As premissas dessa visão são uma crítica hábil e elegante à idéia de que os valores-trabalho seriam predominantes em qualquer forma de cálculo racional no socialismo, de que o mercado poderia ser inteiramente substituído pela planificação, de que a própria planificação central poderia estar isenta das antinomias entre os níveis de sua hierarquia de decisão, ou de que a divisão do trabalho poderia dar lugar a uma simples troca de papéis e habilidades. Contra todos esses conceitos errôneos, Nove mostra quão centrais devem ser os critérios de escassez e utilidade para o cômputo dos valores sob o socialismo; quão necessários continuam a ser o mercado e a moeda, como os mediadores mais eficientes da escolha microeconômica democrática, em grande parte do consumo; quão pouco a sua preservação contradiz a orientação geral de um plano central, adequadamente elaborado e controlado; e quão essencial será a variedade dos tipos de propriedade e empreendimento social, em qualquer “associação livre de produtores” (Anderson, 2004: 233-234).

A simples referência às noções de “socialismo de mercado” ou “socialização do mercado” atesta uma disposição intelectual em avançar teoricamente no debate sobre

¹⁴⁵ Muito embora esse argumento seja insuficiente para explicar a estagnação do sistema econômico do socialismo real, já que outras experiências econômicas bem sucedidas do ponto de vista do incremento da produtividade através da inovação tecnológica e organizacional ocorreram em regimes liberticidas intolerantes com qualquer traço de democracia, como foram e ainda são muitas sociedades do nordeste asiático. Para um balanço geral das principais teses acerca da experiência soviética e de seus múltiplos significados, ver Fernandes (2000).

alternativas institucionais, demonstrando a correção da hipótese de Unger (1999) a respeito da crescente superação dos debates em torno de visões estatistas e privatistas¹⁴⁶. E, ainda mais relevante, a emergência dessa temática ajuda a perceber com clareza e sentido prático uma das questões de fundo levantada por Unger: está surgindo agora um novo conflito ideológico que não se esgota na idéia de regular o mercado ou de contrabalançar por meio de políticas sociais as desigualdades geradas no mercado, mas que exige a reconstrução institucional do mercado¹⁴⁷.

A história econômica do século XX é a evidência empírica de que a insistência intelectual no contraste entre mercado e comando estatal como os indutores da promoção do desenvolvimento parte de um erro de “abstração” analítico: as sociedades que colheram os melhores resultados sejam a partir de arranjos voltados para o mercado sejam, ao contrário, em arranjos orientados para a intervenção do Estado, foram as que conseguiram construir um conjunto superior de *práticas* cooperativas. Essas práticas são responsáveis pela flexibilidade para adaptar-se no interior dos sistemas institucionais de acordo com as circunstâncias, assim como da capacidade para extrair o máximo benefício de cada sistema - ou no de livre mercado ou no de controle estatal (Evans, 2004). Estas sociedades desenvolveram mecanismos para combinar cooperação e plasticidade: o trabalho em parceria, aberto e interessado à inovação, inclusive à inovação nas próprias formas de cooperação. Esse parece ser o segredo do sucesso do experimentalismo econômico: usar as instituições como “máscaras” a serem descartadas de acordo com as conveniências e os interesses das sociedades¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Embora a constatação dessa circunstância não signifique esquecer a história: “Grande parte da mensagem do livro [de Nove] é precisamente que nenhuma democracia socialista no Ocidente poderia permitir-se ignorar em detalhes a trajetória do planejamento centralizado no Leste, satisfazendo-se simplesmente com as premissas de que ele é burocrático, e, portanto nada tem a ver com o socialismo” (Anderson, 2004: 235).

¹⁴⁷ Há uma literatura que reconhece a necessidade de se avançar no debate teórico acerca da construção de alternativas institucionais na organização do mundo econômico, embora até agora esse reconhecimento não tenha dado resultados que possam entusiasmar. Na avaliação de Unger, a principal razão para esse quadro, embora não a única, esteja no resíduo da idéia de indivisibilidade institucional presente em conceitos como o de modo de produção. Talvez, por isso, os debates desencadeados pelas discussões sobre as lições da estagnação soviética, por exemplo, não resultaram em grandes inovações teóricas, embora tenham provocado intensas controvérsias acerca do “socialismo de mercado” (Elson, 1992). A revista *New Left Review* foi palco, durante toda a década de 80, de um acalorado debate sobre o chamado socialismo de mercado. É o que atesta, por exemplo, o relato de Blackburn (1992: 210, nota 72) sobre a questão: “Evidentemente Nove não era o único a defender o socialismo de mercado. Valeu-se muito de importantes obras de economistas do Leste europeu, como Sik, Kornai e Brus. Contudo, pelos motivos já expostos, o trabalho de Nove teve função essencial na análise da economia socialista em língua inglesa”, citando em seguida mais de uma dezena de trabalhos a respeito da polêmica.

¹⁴⁸ Estas sociedades, no entanto, mesmo apresentando êxito no desenvolvimento de práticas vanguardistas em diversos setores, não foram capazes de ligar essas “ilhas”, onde as empresas cada vez mais se parecem

A idéia geral de reconstrução das instituições econômicas através de inovações institucionais ancora-se numa conjectura acerca das oportunidades que os contextos contemporâneos oferecem e sistematicamente os progressistas desperdiçam. Mas essa visão de Unger é construída a partir de uma tese geral:

as instituições e a política em que elas se constroem influem na partilha da renda, da riqueza e do poder entre o capital e o trabalho. Essa pode parecer, ao leigo, tese óbvia demais para requerer explicitação. Contradiz, entretanto, diretamente as idéias que há século e meio prevalecem tanto nas correntes dominantes da teoria econômica quanto nas idéias mais prestigiosas do pensamento social de esquerda. Países em níveis semelhantes de desenvolvimento econômico e tecnológico ostentam diferenças dramáticas na renda nacional que asseguram ao trabalho. É às instituições e à política que se deve atribuir esse resíduo substancial de diferença entre países, de nível semelhante de desenvolvimento, na partilha da renda nacional entre o capital e o trabalho (Unger, 2008b).

Portanto, se o desenvolvimento da tese ungeriana a respeito da reorganização institucional do mundo econômico parte de uma premissa política, a reconstrução institucional da sociedade como um todo exige reorganização das instituições políticas numa direção que também respeite o espírito do experimentalismo. É disso que trata a próxima seção.

3.2 Democracia

A lógica experimentalista que dirige as idéias de Unger acerca da democratização do mercado tem sua contrapartida em um conjunto de idéias semelhantes sobre a política e

com as melhores escolas - local de flexibilização das atividades de execução e supervisão, por exemplo -, ao restante das atividades produtivas presas na retaguarda. E nem, muito menos, serem capazes de iniciar dinâmica que ajude os setores “pré-fordistas” se ligarem diretamente aos setores “pós-fordistas”, sem terem de passar pelo “purgatório” do fordismo (Unger, 1999: 32- 40). Nas suas discussões sobre o desenvolvimento brasileiro Unger tem refletido sobre aquilo que denomina como as regiões “não resolvidas do País”, como o Nordeste e, principalmente, a Amazônia. Em sua visão, estas regiões podem ser grandes laboratórios de inovações institucionais que inaugurem um novo modelo de desenvolvimento pautado nesses atributos vanguardistas e, ao mesmo tempo, uma sinalização de um outro caminho para todo o país.

a democracia. O equivalente à democratização do mercado é o aprofundamento da democracia. Para ele as democracias contemporâneas representam um momento na história da democracia universal: um conjunto de concessões, meios termos e compromissos. É um mero fetichismo institucional imaginar que este momento é o ponto final. Na verdade todas as democracias atuais continuam a fazer com que as mudanças dependam das crises, especialmente as grandes crises na forma dos conflitos militares e dos colapsos econômicos. E nesse sentido acabam traindo o impulso que permite defini-la como a organização institucional do experimentalismo coletivo.

A idéia de experimentalismo democrático se desenvolve, com vimos na discussão anterior sobre a economia, com o objetivo de responder ao desafio teórico e prático de imaginar instituições e processos que, partindo da sociedade atual e de suas contradições, possam caminhar rumo a um conjunto de experiências individuais e coletivas que realizem melhor as aspirações ideais e os interesses práticos em nome dos quais as estruturas estabelecidas se justificam e, ao fim e ao cabo, fracassam¹⁴⁹. Portanto, um dos requisitos do experimentalismo institucional transformador é um ambiente intelectual estimulante e com algum grau de abertura a inovações teóricas para aproveitar o potencial desse fracasso. Nesse contexto não deixa de ser surpreendente a identificação do surgimento, no âmbito daquilo que Albert Hirschman chamou de “a retórica da reação”, de uma arraigada cultura anti-experimentalista: perfeitamente justificada entre os conservadores e os reacionários, ela é desconcertante e até certo ponto chocante entre os progressistas¹⁵⁰. O que Hirschman (1992) expõe com extrema

¹⁴⁹ Embora sejam quase consensuais as interpretações segundo a qual as estruturas das sociedades contemporâneas “fracassam” em satisfazer as necessidades para as quais foi organizada, esse consenso tem razões completamente distintas: para os progressistas a frustração com a sua incapacidade de satisfazer interesses tangíveis e a impaciência com o contraste entre ideais democráticos e realidades práticas não-democráticas. Já os conservadores mostram irritação com sua crônica dificuldade de estabilização, de fato, da ordem social.

¹⁵⁰ A tese básica de Hirschman em seu famoso ensaio é a de que desde a Revolução Francesa emergiram três grandes ondas com seus respectivos discursos de reação aos programas políticos destinados a superar as desigualdades sócio-econômicas. O primeiro destes discursos é o da *perversidade* segundo o qual “qualquer ação proposital para melhorar um aspecto da ordem econômica, social ou política só serve para exacerbar a situação que se deseja remediar”. O maior expoente dessa visão é Edmund Burke. A segunda “retórica” reativa é a da *futilidade* que “sustenta que as tentativas de transformação social serão infrutíferas, que simplesmente não conseguirão ‘deixar a sua marca’”. O autor mais proeminente dessa visão é Tocqueville. E o terceiro tipo de reação baseia-se na tese da *ameaça* onde se encontra o argumento de “que o custo da reforma ou mudança proposta é alto demais, pois coloca em perigo outra preciosa realização anterior”. Nesse caso a mais ruidosa expressão intelectual foi a do liberal Friedrich Hayek em seus ataques ao Welfare State, embora outras formas de adesão à tese da ameaça tenham surgido, com razões distintas, como a do próprio sociólogo inglês T.H. Marshall cujo esquema tripartite de interpretação da evolução seqüencial da cidadania inspirou temporalmente o estudo de Hirschman. No

sutileza é a constituição de toda uma atmosfera intelectual cuja principal característica se manifesta no desprezo para com *mudanças democráticas*¹⁵¹.

Para além dos extremos das teses e perspectivas reacionárias e conservadoras, de um lado, e suas contrapartes radicais e progressistas, de outro, sempre houve, na era moderna, outro grande “continente” intelectual nas discussões sobre o que é e o que deve caracterizar uma sociedade democrática: o pensamento liberal¹⁵². Na verdade, do ponto de vista teórico-normativo o liberalismo exerceu desde seu surgimento com Hobbes e sucessores a hegemonia do debate sobre o tema. Até o século XIX as grandes contribuições teóricas dos liberais se voltaram para o problema da constituição de um governo legítimo preocupado com os direitos e as liberdades individuais. No século XIX o utilitarismo, uma de suas mais radicais expressões, acrescentou a idéia de que as instituições deveriam desenvolver as potencialidades do homem, transformando em lema o trinômio: lei, ordem e liberdade. No século XX, os herdeiros liberais preocupados com a questão democrática voltaram-se para o esforço de descrição de como funcionam as democracias de massa, passando, progressivamente, a expressar ceticismo e até mesmo decepção com relação a ela¹⁵³.

capítulo 6 de sua inspirada obra o autor reorienta sua investigação da retórica reacionária para a retórica progressista, encontrando, surpreendentemente, riquíssimo manancial de argumentos semelhantes aos dos reacionários. Para as passagens reproduzidas em citação ver, Hirschman (1992: 15-16).

¹⁵¹ Neste caso “mudanças democráticas” significam transformação do fundo causal da sociedade que, mesmo que de maneira parcial embora cumulativa, ao alterar a apropriação dos principais recursos disponíveis pelas classes e grupos sociais - e no interior deles pelos indivíduos que os compõem - mexa também com os limites institucionais da ordem social e o faça sem o recurso à violência, porém aberto a níveis variáveis de participação da sociedade. Apenas a título de exemplo, listo algumas circunstâncias concretas escolhidas arbitrariamente de uma lista muito mais ampla de possibilidades para ajudar no raciocínio: 1) efetivação do princípio de participação dos empregados nos lucros das empresas; 2) redefinição da parte da renda nacional que se destina para o capital e para o trabalho atrelando esse processo as aumentos de produtividade; 3) mudanças na forma de tributação do capital em troca de contrapartidas definidas. O clima criado somente pela tentativa de dar esses passos já altera expectativas e emula ambições. Num passo adiante, especialmente num contexto de avanços nesses primeiros passos, podemos nos dirigir a níveis sucessivos de reconstrução institucional. Mas essas “mudanças democráticas” requerem não só um desenho institucional propício como também eficiente para responder a estas demandas. Esta seção trata do esforço, no pensamento de Unger, de imaginar este desenho.

¹⁵² Embora, obviamente, eu não esteja desvinculando as “retóricas da reação” de direita do pensamento liberal. A simples observação dos nomes de proa de cada uma das teses reacionárias estudadas por Hirschman falam por si.

¹⁵³ É praticamente impossível tentar referir-se ou resumir e abordar, muito menos numa nota, todas as questões e seus quase infinitos desdobramentos e detalhes atinentes a este temário. Por isso, as referências baseiam-se naquelas correntes que mais importância tiveram no processo de “estratificação” contemporânea das idéias liberais a respeito da ordem democrática. Assim temos, de um lado, os chamados pluralistas e os defensores da democracia representativa liberal que a vêem como o melhor arranjo institucional possível para garantir “democracia”. E, de outro lado, os críticos implacáveis dessa mesma democracia representativa liberal, sejam eles de extração marxista ou de linhagem conservadora elitista. Entre esses extremos surgiram estudos como os dedicados ao fenômeno do corporativismo. O cerne das análises passou a girar, em linhas gerais, em torno dos seguintes temas: 1) a democracia é um

Se na dimensão teórica o quadro interpretativo dominante em relação à democracia e suas possibilidades é o de certo pessimismo resignado, cosmopolita e sofisticado das chamadas teorias democráticas, na outra ponta, muitas pesquisas mostram que na maioria dos países do mundo, centrais ou periféricos, a maioria da população nutre sentimento de desinteresse pela vida política. A política contemporânea é decidida por maioria de pessoas que não acreditam em política¹⁵⁴. E o mais grave é que este quadro se repete tanto sob a política liberal quanto sob uma política baseada no intervencionismo estatal. O mais curioso de toda essa circunstância é que as democracias de massa contemporâneas foram organizadas para dificultar a emergência dos projetos de transformações institucionais de larga escala que exigem a mobilização política dos cidadãos, com a promessa de que ao instituir uma política prática “pós-ideológica” mais facilmente os problemas práticos se resolveriam. E, paradoxalmente, até mesmo para os que seriam os beneficiários imediatos dessa política, pelo método de negociação entre minorias organizadas que a caracteriza, o nível de insatisfação é elevado¹⁵⁵.

Portanto, esse desinteresse da população pela política é, em boa medida, uma profecia auto cumprida: quase toda reflexão sobre democracia durante a maior parte do período de expansão do sufrágio até hoje tem como um de seus principais eixos o esforço de separar a democracia da luta por igualdade - ou, dito de outra forma, sempre insistiu em conceber liberdade somente ligada à propriedade privada. Primeiro, foram os liberais

fim ou um meio?; 2) quais as atribuições e responsabilidades do Estado?; 3) qual a natureza do Estado e da sociedade numa ordem democrática?; 4) quais as relações entre Estado e sociedade? (Held, 1987).

¹⁵⁴ A ciência política dominante apressou-se em produzir inúmeras teses e milhares de estudos empíricos, sendo muitos destituídos de senso crítico a respeito das premissas institucionais da sociedade que estudavam, para tentar explicar o desinteresse pela política: no fundo a idéia compartilhada é a de que a descrença na política resulta, de um lado, da própria natureza da política e de sua impotência e, de outro, reflete o longo aprendizado humano com o processo custoso e demorado de repartição de custos e benefícios (Sartori, 1994). Numa versão mais radical dessa mesma interpretação há os que enxergam a apatia dos indivíduos em relação à vida pública contemporânea como um aspecto funcional de um dado essencialmente positivo. Um cientista político inglês chegou a escrever um artigo numa revista de prestígio com o título “Em Defesa da Apatia” (Morris Jones, 1954).

¹⁵⁵ Em artigo que se dedica à investigação das razões do fenômeno da apatia e alheamento político, Epstein (2001: 16) sugere que “um determinado sistema político em que a probabilidade de mudança significativa resultante de eleições e negociações foi reduzida a um mínimo” acarreta imobilismo político que, por sua vez, leva ao crescente desinteresse e descrença na política. Portanto, identifica o desenho institucional como o responsável pela apatia política. O artigo se debruça sobre a situação na democracia chilena que, inclusive, é tomada pela literatura especializada hegemônica como exemplo de ajuste institucional “bem sucedido”.

que a definiram apenas como igualdade perante a lei; em seguida os socialistas que, ao denunciarem o formalismo da igualdade liberal, condenaram também a democracia; e, em terceiro, o ataque mais frontal, desferido pela teoria das elites. Esta última afirmava que a igualdade (mesmo a formal) é uma quimera e uma impossibilidade e que enquanto os ideais igualitários estiverem associados à democracia ela também será impossível. Num contexto como este não surpreende que a chamada teoria democrática acabe incorporando o argumento elitista. Isso se deu com a publicação do livro do economista Joseph Schumpeter *Capitalismo, Socialismo e Democracia*, em 1942, que passou a partir de então, por um conjunto variado de razões, a influenciar os principais autores dessa corrente: “Não se trata apenas de uma tendência, entre outras, da teoria democrática. É a corrente amplamente dominante, que se enraizou no senso comum; é um divisor de águas, já que, a partir dela, qualquer estudioso da democracia tem que se colocar, em primeiro lugar, *contra ou a favor*, das teses Schumpeterianas” (Miguel, 2002: 498-499).

Mas, afinal, o que diz o grande “ídolo” da teoria democrática? Entre outras coisas, o seguinte: “Dessa forma, o cidadão típico desce a um nível inferior de desempenho mental tão logo entre no campo político. Ele argumenta e analisa de uma maneira que *nós* prontamente reconheceríamos como infantil dentro da esfera de seus reais interesses. Ele torna-se novamente um selvagem” (Schumpeter, 1966: 262, grifo meu). Com isso ele pretende justificar a tese de que democracia só pode ser um método ou um procedimento de escolha dos líderes, já que a maioria das pessoas é capaz de, no máximo, escolher dentre algumas opções selecionadas de uma elite formada por indivíduos opostas ao “selvagem” comum. A democracia, portanto, não pode ter nenhum valor intrínseco ou normativo - e esse é o ponto central: como um arranjo desenhado para expressar essa concepção pode estar livre de todas as implicações normativas possíveis? De tal sorte que seria uma enorme surpresa se, a despeito da influência decisiva de idéias como esta sobre a principal fonte normativa da democracia contemporânea, assim mesmo essa democracia produzisse um arranjo em que as pessoas comuns se interessassem pela política¹⁵⁶.

¹⁵⁶ Afinal, como argumenta Finley com extrema sutileza, “a história das idéias nunca é apenas a história das idéias; é, também, a história das instituições, da própria sociedade” (Finley, 1988: 24).

A idéia de aprofundamento da democracia no pensamento de Unger representa uma reação a esse contexto¹⁵⁷. O pressuposto básico de seu pensamento sobre a democracia está vinculado à sua visão acerca do que define o impulso vital de toda ordem social. Para ele a sociedade - e especialmente aquelas que, como a brasileira, ainda não ostentam elevado grau de cristalização institucional - constitui uma espécie de campo de relacionamento onde agregados sociais, como instituições, têm suas formações garantidas pela regularidade, mas que não existem como entidades constitutivas do sistema social¹⁵⁸. Para ele, a sociedade é como algo em permanente formação, capaz de tanto se fossilizar quanto se abrir a novos processos. Assim, a noção de “alternativa” é um momento estratégico permanente de vivência humana, não um termo de retórica política: “o movimento browniano da vida social - o surgimento da oportunidade desestabilizadora a partir de método de estabilização - oferece a ocasião para influências que dão forma à mudança de contexto. Essas influências, trabalhando em conjunto ou em oposição, respondem por uma possibilidade notável. Contextos ... variam quanto à força com que aprisionam as pessoas que se movem dentro dele” (Unger, 2001: 181). Portanto, um dos temas centrais do pensamento político acerca da democracia, a participação política, toma uma perspectiva muito especial na obra ungeriana, já que a questão da estabilidade ou instabilidade causada pela participação não é encarada como na forma convencional¹⁵⁹.

¹⁵⁷ Nas suas palavras, “as modernas concepções de democracia transitam do cínico para o idealístico. No pólo idealístico encontra-se uma noção segura de soberania popular, qualificada em seu próprio interesse pelas exigências da rotatividade dos partidos nos cargos, hábeis para sobreviverem intactos à transição de uma democracia direta para uma democracia representativa. No pólo cínico, encontra-se a variante do ideal democrático que afirma estar satisfeita com a permanente competição entre as elites, conquanto que os concorrentes eventualmente contem com apoio popular” (Unger, 1986: 27).

¹⁵⁸ Do ponto de vista intelectual essa afirmação significa, em suas próprias palavras, “libertar a explicação social de premissas tanto da análise de estrutura profunda quanto da ciência social convencional: respeitar a distinção entre estrutura e rotina, negando que a identidade, realização ou sucessão de contextos formadores seja governada por leis de ordem superior ou por restrições econômicas, psicológicas ou organizacionais arraigadas” (Unger, 2001: 180).

¹⁵⁹ Aqui Unger se distancia de boa parte do pensamento político: do elitismo de Weber e nele inspirado ao democratismo vago dos marxistas. Para Weber a surpresa da expansão do sufrágio e o crescente vigor da organização partidária necessária para lhe fazer par se conjugam com o fenômeno da burocratização que, numa espécie de seleção organizativa, se impõe a outras formas de organização tecnicamente inferiores. Essa situação tende a se degenerar, do ponto de vista do ideal democrático, por causa da subsunção desse processo político à lógica impiedosa do capitalismo: racionalização crescente da esfera da produção e a expansão da burocracia, num contexto de emergência de poderosos e crescentes conflitos sociais. Nessa sociedade, segundo Weber, a participação democrática e a construção potencial do indivíduo cidadão estariam bloqueadas. A política transforma-se num instrumento de plebiscitos sobre moções de confiança acerca de líderes. A conclusão é que a democracia de massa pôs fim ao espaço de debate e reflexão racional orientada ao interesse público que era o Parlamento (Weber, 2002). Num extremo não tão oposto ao da narrativa desesperada de aprisionamento de Weber, encontramos as análises críticas da democracia liberal a partir de um ponto de vista da construção de um programa “institucional” alternativo para a

A proposta de reconstrução institucional da democracia formulada por Unger se exprime especialmente em cinco conjuntos de propostas institucionais¹⁶⁰. O primeiro diz respeito à elevação da temperatura da política. Não pode haver uma política de conteúdo institucional rico que seja uma política fria, isto é, uma política de baixa mobilização da participação. Há uma tendência no pensamento político conservador de aceitar uma escolha binária entre uma política institucional desmobilizadora e fria e uma política anti-institucional ou extra-institucional calorosa¹⁶¹. Para Unger é necessário e possível a organização de uma política que seja, ao mesmo tempo, energizada e institucional. E que dessa forma consiga nos livrar da escolha entre Madison ou Mussolini. Para ele isto começa em medidas comezinhas como o financiamento público

democracia, o socialismo. Embora, como já vimos no capítulo 2 deste trabalho, esse programa alternativo jamais tenha sido de fato delineado. Assim, o que temos são descrições dos limites do arranjo institucional burguês. Às formulações clássicas de Marx e Engels, Lênin e Gramsci mais voltadas, no que diz respeito às “instituições políticas”, para análises do Estado e suas relações com o processo revolucionário (Coutinho, 1985), sobrevieram um conjunto de análises neomarxistas da democracia vinculadas ao exame do funcionamento do Welfare State. Nesse contexto o trabalho de Ralph Miliband *O Estado na Sociedade Capitalista* teve papel indutor das discussões. A questão central de Miliband é revelar a forma institucional através da qual o controle de classe da produção se estende por conexões no interior do Estado e consegue desproporcionalmente se fazer representar nas posições centrais de comando. Nicos Poulantzas, abrindo famosa polêmica com Miliband, insiste que o papel estrutural do Estado no capitalismo consiste em organizar a classe trabalhadora. Em seu principal trabalho sobre a questão, *Poder Político e Classes Sociais*, o Estado é ao mesmo tempo resultado dos conflitos sociais e agente de sua reprodução. Na esteira desses estudos se instaurou o “debate alemão” sobre o Estado e a democracia: Claus Offe, um dos mais profícuos neste debate, rejeita o que chama de “teorias da influência” numa referência à Miliband, assim como as “teorias do constrangimento” referindo-se ao estruturalismo de Poulantzas. Para Offe, autor de *Problemas Estruturais do Estado Capitalista*, a distinção entre Estado e economia implicou uma dependência do Estado de recursos da esfera econômica, mas mesmo assim o poder político é condicionado por dois eixos contrastantes: as regras formais do regime democrático representativo que garantem o “acesso” ao poder e a dimensão material da acumulação capitalista que impõe os “limites” a este poder. Disso resultaria uma “autonomia relativa” do Estado político já que a burocracia se torna a mediadora autônoma da luta de classes, embora tenda, em geral, a favorecer os capitalistas. Carnoy (1988), a quem recorri, apresenta extensa “resenha” de todas essas teorias do Estado produzidas no âmbito e derivadas do marxismo.

¹⁶⁰ A premissa central das inovações institucionais da vida social é a de que uma economia de mercado democratizada precisa de uma estrutura constitucional da política e do Estado que favoreça, ao invés de inibir, a prática permanente da mudança. Isso, por sua vez, requer um arcabouço jurídico institucional da política capaz de sustentar níveis razoáveis de engajamento popular e a imaginação de um direito público capaz de prover a sociedade civil com instrumentos mais apropriados do que o direito privado de contratos para a sua auto-organização.

¹⁶¹ A versão mais contundente dessa posição é encontrada na ciência política de direita dos EUA que, inclusive, gozou de enorme influência na América Latina especialmente no período da Guerra Fria. O autor mais enfático na defesa da concepção de que a mobilização é inerentemente anti-institucional é Samuel Huntington (1968: 79): “A estabilidade de uma sociedade política depende da relação entre o nível de participação e o nível de institucionalização política. O nível de institucionalização política em uma sociedade com um baixo nível de participação pode ser bem mais baixo do que ele é em uma sociedade com um nível mais alto de participação, e, mesmo assim, a sociedade com níveis mais baixo de ambos pode ser mais estável do que possui o nível mais alto de institucionalização e um nível de participação ainda mais alto. A estabilidade política, como argumentamos, depende da razão entre institucionalização e participação”.

das campanhas eleitorais e o acesso gratuito ampliado aos meios de comunicação em massa em favor não só dos partidos políticos, mas também dos movimentos sociais organizados¹⁶².

O segundo conjunto de propostas institucionais convenientes ao estabelecimento dessa democracia de alta energia vincula-se não com a elevação da temperatura da política, mas com a aceleração do ritmo da política. O presidencialismo madisoniano, paradigma institucional deste modelo de sistema de governo, foi deliberadamente pensado e organizado para desacelerar a política. Ele confunde na sua doutrina e na sua estrutura institucional dois princípios que não estão necessariamente vinculados. O primeiro princípio é o liberal da fragmentação do poder e o segundo é o conservador da desaceleração da política alcançada por meio do sistema de freios e contrapesos numa estrutura de criação intencional de impasses, de tal forma que haja uma espécie de tábua de correspondências entre o alcance transformador de um projeto político e a severidade dos obstáculos constitucionais que esse projeto tem de transpor para ser efetivado¹⁶³.

A proposta de Unger é manter o princípio liberal, mas rejeitar o princípio conservador. Ele entende que na realidade concreta de um país como o Brasil, por exemplo, há um aspecto do presidencialismo que pode ser útil que é a marcha direta rumo ao centro do poder, mas o que não é útil - ao contrário, é prejudicial - é essa desaceleração deliberada da política. Nós poderíamos manter o aspecto desestabilizador do regime presidencial e ao mesmo tempo livrar-nos da desaceleração da política por iniciativas também muito simples:

No lugar de estruturas que favorecem impasse ou exigem
consenso, a democracia mobilizadora coloca técnicas

¹⁶² Embora experimentalista Unger não deixa de anotar que o seu programa implica um conjunto de três grandes riscos: o risco da política forte com grupos fracos, o risco da ausência do agente da política inclusiva e o risco do conflito entre as necessidades pessoais e as exigências da democracia. Mas mesmo assim observa que “o experimentalismo democrático não deve ser uma versão repetida do ‘republicanismo clássico’, com sua tentativa estreita e irrealista de suprimir os interesses privados em nome de compromissos públicos. Pretende ampliar a gama de interesses, em vez de substituí-lo” (Unger, 1999: 186).

¹⁶³ Em seu programa político, Unger imagina uma política que além de inovar nas instituições enquanto responde às urgências do momento, mude estruturas, de maneira fragmentária, gradualista e cumulativa, combinando a negociação entre as minorias organizadas com a mobilização das majorias desorganizadas. Conseguindo com isso mostrar aos interesses corporativos como usarem uma visão de conjunto para se libertarem de seu egoísmo autodestrutivo.

constitucionais que facilitam o uso transformador do poder político e a execução resoluto de experimentos programáticos. Entre tais técnicas pode estar a mistura engenhosa das características de sistemas parlamentares e presidencialistas de maneira que abram caminhos múltiplos para a conquista do poder estatal central; a prioridade conferida a propostas programáticas sobre a legislação episódica; a resolução de impasse sobre a adoção de tais propostas por meio de plebiscitos e referendos nacionais; e a atribuição aos diferentes poderes do Estado do poder para convocar eleições antecipadas simultaneamente para todos os poderes (Unger, 2004c: 200)¹⁶⁴.

O terceiro conjunto de propostas institucionais tem a ver com a reconstrução do federalismo e tem dois aspectos: um aspecto é substituir um federalismo de repartição rígida de competências entre os três níveis da federação por um federalismo cooperativo que associe os três níveis da federação em experimentos compartilhados¹⁶⁵. E o outro aspecto é ampliar o potencial para uma determinada localidade ou setor divergir no modelo jurídico constituído e construir um contra modelo do futuro. O que inibe essa possibilidade no federalismo clássico é que ao dar liberdade para uma região ou um setor imagina-se a necessidade de oferecer liberdade igual para todos. Mas esta circunstância não é necessária. Seria possível imaginar que determinadas localidades ou setores teriam poderes extraordinários de divergências. Isso, segundo Unger, implicaria a realização da ideologia experimentalista que inspira o federalismo clássico que, no entanto, tem sido “esquecida”: a percepção dos estados federados como laboratórios de inovações.

¹⁶⁴ Uma objeção que sempre pode ser dirigida a uma proposta desse jaez é que esse não é um problema experimentado, por exemplo, pelo nosso presidencialismo. Muito ao contrário, argumenta-se, não tem havido impasse nenhum entre os poderes. O problema seria de outra natureza: a preponderância e a sobrecarga do executivo sobre o legislativo instaurada pela nova ordem constitucional brasileira em 1988. Um dos exemplos mais notáveis seria o poder de legislar por meio das medidas provisórias (Figueiredo e Limongi, 1999). Unger responde, ao que parece influenciado por uma analogia com o modelo geral, que geralmente os governos eleitos com propostas transformadoras na maioria das vezes nem chegam a apresentar essas propostas ao congresso porque não vêem nenhuma base de apoio suficiente. Segundo o seu argumento o impasse mesmo quando não se manifesta existe veladamente (Unger, 2001b: 179-182).

¹⁶⁵ A idéia básica que suscita esta questão resulta da observação de um problema característico de países territorialmente extensos e com desigualdades regionais significativas: a necessidade nestes casos da compatibilização de padrões nacionais de investimento e de qualidade com a gestão local das políticas públicas. Nestas circunstâncias é importante que o Estado tenha um bom sistema de monitoramento e um sistema de financiamento dessas políticas flexível o suficiente para ser capaz inclusive de reorientar temporariamente, de acordo com necessidades extraordinárias, recursos e quadros de um local para outro. Mas o problema maior é que mesmo depois desses ajustes uma determinada área da política pública pode ostentar índices abaixo dos padrões mínimos aceitáveis. Nesse caso qual seria a solução? Para Unger, o Estado tem que constituir uma instância ou órgão transfederal que reúna os três níveis da federação e que tenha poder de intervenção nessa área da política pública que enfrenta dificuldades, saneá-la e devolvê-la consertada ao ente federado constitucionalmente responsável. O espírito é fortalecer o experimentalismo através da cooperação.

Um quarto conjunto de propostas institucionais tem a ver com a idéia de construir uma prática e até mesmo um poder destinado a resgatar da exclusão ou da subjugação grupos subjugados ou excluídos que não consigam escapar pelos meios de ação econômica ou política que lhes são disponíveis. Na democracia americana, por exemplo, o judiciário construiu determinados tipos de mandado para intervir nos sistemas escolares, em prisões e em asilos. É uma forma de reconstrução de cidadelas localizadas de despotismos. O problema é que não existe no Estado tripartite uma agente institucional inteiramente apropriado para isto. O que ele imagina é a radicalização dessa prática e a criação de um agente institucional apropriado¹⁶⁶.

O quinto conjunto de propostas institucionais se destina não a substituir a democracia representativa por democracia direta, mas enriquecer a democracia representativa com traços de democracia direta sem diluir as garantias individuais. É um fortalecimento dessas garantias e não um enfraquecimento¹⁶⁷. A sua idéia é que dentro dos complexos institucionais que constituem o arcabouço institucional da sociedade, o complexo que diz respeito á organização da política tem uma importância especial porque ajuda a determinar as condições de mudança de todos os outros aspectos da vida social. Democratizar o mercado e aprofundar a democracia por um conjunto concreto de inovações institucionais requer, entretanto, um ambiente institucional de associação.

¹⁶⁶ No direito norte-americano essa prática é designada como o problema da “execução complexa e das medidas judiciais estruturais”. O seu objetivo é “a reestruturação de uma organização ou área localizada da prática social que frustrate o gozo efetivo dos direitos”. Embora interprete essa prática como uma sinalização alvissareira da relação do direito com a sociedade, Unger dirige duas críticas a ela: de um lado, o limite de sua aplicação. É mais fácil intervir num asilo de idosos do que numa empresa que subcontrata em circunstância semi-legal. De outro lado, o problema é a falta de um agente institucional específico. Segundo Unger, “nenhuma sociedade, nem mesmo os Estados Unidos, permitirá que uma vanguarda de advogados e juizes reconstrua de pouco em pouco suas instituições, sob o pretexto de interpretar o direito” (Unger, 2004c: 48).

¹⁶⁷ Uma das objeções à concepção de experimentalismo institucional democrático é a de que ele encerraria uma mera especulação imaginativa de um futuro impalpável, agravado pelo viés elitista ou anti-popular da empreitada (Santos e Rodriguez-Garavito, 2005, especialmente pp. 18-26). Nesse caso particular os autores reclamam da falta de legitimação dessas propostas por movimentos sociais como, por exemplo, o Fórum Mundial Social. Não é difícil supor a resposta de Unger para problematizações dessa natureza: a redução da questão ao agente não resolve o problema do conteúdo ou da mensagem - na verdade de sua ausência. Em uma de suas investidas contra a completa falta de “propostas” dos socialistas, Bobbio observou de forma irônica: “Em um animado panfleto, *The Necessity of Social Control*, de István Mészáros, dedicado à crítica da sociedade capitalista, o autor afirma que nos encontramos hoje frente à necessidade de uma nova forma de controle social, mas não diz como ela poderia ser; ao contrário, repete o eterno pedido de adiamento: ‘as instituições socialistas de controle social não podem ser definidas nos particulares precedentemente à sua articulação prática’”. E prossegue sarcasticamente: “A burguesia não esperou a revolução para discutir as grandes linhas do novo estado, da separação entre os poderes à relação entre executivo e legislativo, das liberdades civis às políticas” (Bobbio, 1987: 24).

Assim, a dimensão associativa, no âmbito da sociedade civil, é valorizada, na medida em que seja regulada por um direito que deve ser menos que público e mais que privado.

O tema da organização da sociedade civil assumiu no pensamento contemporâneo dois grandes referenciais. De um lado, há a idéia do basismo, a organização dos movimentos sociais como forma de fazer frente aos grandes interesses organizados e, de outro, o que sociólogos chamam de capital social, uma forma de organização voluntária baseada na confiança com o objetivo de estreitar os meios de cooperação. A crítica de Unger a ambos os tipos de projetos de organização social é a sua incapacidade de perceber os limites que as formas características de direito reivindicado ou mobilizado por elas representam para seus objetivos. Eles não conseguem enxergar que o direito de contrato é o instrumento modelador da desigualdade e, conseqüentemente, da desorganização que pretendem superar¹⁶⁸.

Essa discussão é mais um exemplo da tese de Unger a respeito da necessidade de se superar a tentativa de encontrar nos dispositivos institucionais herdados do debate dominado pelo contraste entre estado e mercado os instrumentos necessários à reorganização da estrutura social¹⁶⁹. O esforço para organizar a parte majoritária de todas as sociedades contemporâneas requer também uma reforma da relação da

¹⁶⁸ Outra forma de entender o experimentalismo é observá-lo como busca permanente nos materiais institucionais disponíveis de resíduos que recombinaos possa resolver determinado problema para o qual a atual estrutura não tem resposta: “suponhamos que definamos amplamente o problema da associação, de forma a cobrir toda a estrutura da sociedade civil, em vez de uma definição estreita, conforme a tradição liberal, que inclua apenas os aspectos da vida associativa dissociados das responsabilidades de produção. Temos aí um problema. Dependendo dos instrumentos voluntaristas do direito privado e societário é muito pouco. O apelo a uma estrutura de direito público para a auto-organização da sociedade é demais”. E conclui indo ao coração da questão: “Essa sensação de demais e muito pouco é mais bem ilustrada pelo exemplo de regimes alternativos de direito trabalhista” (Unger, 1999: 176). Como se sabe todas as sociedades contemporâneas têm enorme dificuldade para transformar seus modelos institucionais de organização da relação entre capital e trabalho, como é o caso do Brasil que jamais reformou o modelo criado por Vargas, há mais de meio século, para atender outras circunstâncias e desafios.

¹⁶⁹ O experimentalismo de Unger tem uma premissa em relação ao tema do Estado. Nela não faz sentido reformar o Estado para em seguida decidir o que fazer com ele depois de reformado. As reformas do Estado ocorrem no bojo de uma discussão profunda acerca da ordem social que se quer desenhar. Nas palavras de um estudioso de seu pensamento: “Assim, o Estado pensado por Unger distancia-se do Estado que a Ciência Política presentemente desenha. Não se trataria de estado promulgador de leis ou agente que componha conflitos qualificados por pretensões resistidas, a valer-se da retórica dos processualistas. O Estado, o que pode parecer paradoxal, seria o êmulo da remoção dos obstáculos da ação progressista. O Estado, na percepção de Unger, é o corretor-intermediador” (Godoy, 2008: 52).

sociedade civil com o Estado no que diz respeito à provisão das políticas públicas. Unger define os serviços públicos ofertados pelo Estado, em quase todos os países, como uma espécie de “fordismo administrativo” pela sua excessiva padronização, ao que se associa a falta de qualidade, embora não descuide que essa questão não se restrinja ao estilo de organização como apregoam os liberais e seu jargão sobre a gestão. Rejeita, portanto, como falta de imaginação institucional a idéia de que a alternativa é a provisão privada desses serviços. Propõe um modelo experimentalista, onde o Estado ajude a “preparar, financiar, coordenar e monitorar a sociedade civil independente para que ela participe, junto com os servidores públicos, da prestação de serviços, por exemplo, de educação e de saúde”¹⁷⁰.

O projeto de democracia defendido por Unger exige, por último, uma instituição que se a democratização do mercado e o aprofundamento da democracia falhar, ainda assim a principal promessa da democracia - a oportunidade de engrandecimento para as pessoas comuns - não terá sido traída pelo experimentalismo:

Uma democracia precisa educar os jovens em uma diversidade de pontos de vista e de julgamentos, a certa distância crítica do aqui e agora. Não pode se contentar com uma celebração da diversidade cultural ou com a pretensão da igualdade das culturas. Temos, de fato, de encontrar o poder da percepção e da inspiração onde eles estiverem. Contudo, não há razões para supor que elas estejam apenas naquelas tradições em relação às quais, como indivíduos, sociedades ou culturas, reconhecemos uma relação genealógica. Da mesma forma que, para o experimentalismo democrata, a diversidade que podemos construir no futuro é mais importante do que a diversidade que herdamos do passado, assim também somos capazes de encontrar genealogias, em vez de apenas herdá-las (Unger, 1999: 184)

¹⁷⁰ Todo o conjunto de propostas institucionais voltadas para a reorganização da esfera política e da organização da sociedade civil - em bases jurídicas mais amplas - permite compreender porque a “teoria social de Unger representa um esforço para teorizar a ‘experiência desordenada’. Ele investiga e incentiva formas de relacionamento humano prático e apaixonado que recombina atividades tradicionalmente associadas a diferentes nações, classes, comunidades, e papéis sociais. Por meio dessa recombinação e inovação em escala mundial, ampliamos nosso sentido coletivo do possível. Essa sensibilidade aumentada, por sua vez, ajuda a dar apoio às disposições institucionais do programa de democracia com autonomia de Unger. Dessa maneira, o programa institucional de Unger e sua visão da mudança da forma como as pessoas se associam, se reforçam mutuamente” (Cui, 2001: 15).

Concluo com uma observação a respeito da relação entre a especificidade e a universalidade desse conjunto de propostas institucionais. A questão que se coloca é se essas idéias são para o mundo ou apenas a respeito de uma realidade mais circunscrita. A posição mais cômoda e modesta, adotada pela maioria das reflexões dos progressistas contemporâneos é a afirmação de que a ortodoxia é universal, mas as alternativas são locais. Essas heresias locais são compostas por uma combinação de elementos da ortodoxia universal e de adaptações locais. Unger rejeita completamente essa visão, entre outras razões, porque entende que uma ortodoxia universal só pode ser combatida com eficácia por uma alternativa também universalizante como foram, nos últimos dois séculos, o liberalismo e o socialismo - que não eram doutrinas destinadas apenas para abrir um caminho especial para a Inglaterra, os EUA ou a França, eram propostas para a humanidade. E esse é o mesmo intuito do projeto de Unger (1999).

Essa perspectiva parte de uma interpretação acerca da natureza analógica dos problemas enfrentados pelas sociedades contemporâneas, sejam as mais desenvolvidas ou as assim chamadas em desenvolvimento. O núcleo central de seus desafios é similar, embora as realidades possam ostentar distinções muitas vezes significativas. Por isso, para Unger essas idéias têm uma dupla justificativa: de um lado, os problemas de uma sociedade como a brasileira a que esse conjunto de inovações institucionais responde seria apenas uma manifestação brasileira de problemas universais e, de outro lado, elas se apresentam como um imperativo da necessidade de romper a camisa de força de instituições que amarram um país com as características do Brasil. Portanto, a construção de um caminho para o mundo pode se ajustar a uma variação desse caminho universal. O mundo democratizar o mercado e aprofundar a democracia. Nós brasileiros também. Assim há uma dialética entre realizar essas inovações num país como o Brasil e ajudar a construir a semente de uma alternativa universalizante.

3.3 Brasil

O Brasil representa para Unger o mundo em que os problemas apareceram encarnados na sua forma mais rica, não apenas como doutrinas, abstrações, mas como encruzilhadas coletivas e individuais. A parte mais importante de seu pensamento, a política, está

sempre inspirada simultaneamente por uma construção teórica a respeito da sociedade e da história universais e por um confronto com o mundo brasileiro. Por isso é que não há em seu pensamento uma escolha entre o universal e o local. Para ele o local é a manifestação do universal: existe uma cadeia de analogias que ligam o Brasil ao restante da humanidade. Tanto a sua interpretação dos constrangimentos brasileiros quanto sua proposta de reorganização institucional do Brasil é o reflexo dessa dialética. Portanto, é um equívoco enxergar a análise ungeriana do Brasil como a proposta de um caminho brasileiro no sentido nativista ou idiossincrático. O mais adequado é vê-lo como um caminho universal, porém construído no Brasil.

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 (Cui, 2001; Simon, 1990), embora, talvez, não tenham percebido o quanto a sua obra ao ser brasileira é também universal, no sentido da observação weberiana 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 (Weber, 1952). Para Unger a visão do mundo a partir dessa perspectiva da periferia ajuda no enfrentamento do centro. Intelectualmente, a posição de Unger é similar a de Tocqueville quando ele observou os traços característicos dos EUA como paradigmáticos e exemplares de tendências gerais da humanidade. Para Unger o Brasil é um país em que o sincretismo é ao mesmo tempo o problema e a solução: uma enorme vitalidade enfeixada numa camisa de força, com uma constante transposição de categorias para terrenos impróprios, mas sempre ostentando uma realidade que prenuncia um aspecto da vida contemporânea em todo o mundo. Essa visão é diferente de como os pensadores americanos muitas vezes abordaram os EUA. Os pensadores americanos, em geral, abordaram os EUA do ponto de vista da tese da excepcionalidade, segundo a qual a sociedade americana é diferente¹⁷¹. Ao contrário da

¹⁷¹ A tese da excepcionalidade americana tem várias manifestações ao longo da história das idéias. Uma das versões mais ideológicas pode ser encontrada no livro de Seymour Lipset (1996), *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword*. Para Unger o “excepcionalismo americano” tem duas faces: a boa e a ruim. Geralmente os defensores - norte-americanos ou não - dessa tese a identificam com aquilo que Unger considera a parte ruim: “o experimentalismo é a parte mais defensável do excepcionalismo norte-americano; ainda assim, somente sob a pressão de crise extrema é que os norte-americanos marcaram suas instituições com o impulso experimentalista. *Os maiores pensadores americanos foram aqueles que, como Jefferson e Dewey, tentaram persuadir seus contemporâneos a trocar um excepcionalismo norte-americano ruim por um experimentalismo norte-americano bom.* Os períodos mais importantes da história norte-americana foram aqueles em que interesses se entrelaçaram a ideais

abordagem tocquevilliana, que interpretou a realidade norte-americana como uma prefiguração de uma tendência universal. Nesse sentido, a abordagem de Unger sobre o Brasil é muito mais parecida com a de Tocqueville¹⁷².

Mas diferentemente do francês nostálgico do *Ancient Regime* e satisfeito com a solução madisoniana para os males e perigos republicanos, o experimentalista brasileiro procura pensar a estrutura social e mental do país como um entrave para o desenvolvimento de inovações institucionais capazes de instrumentalizar suas potencialidades. Unger começa por refletir a respeito daquilo que é constante no Brasil, segundo a sua visão: a tradição dominante de cópia das instituições dos países que nos acostumamos a tomar como referência. Em sua análise da formação do Brasil contemporâneo, Unger enxerga duas fortes e principais “posições de opinião” que formam os dois grandes “partidos” brasileiros: o partido da onda e o partido da mensagem (Unger, 2001b: 24-31). O partido da onda sustenta a idéia de que o Brasil tem de se adaptar de forma subordinada à correlação de forças que existe no mundo na época, tal como comandada pelas potências dominantes do momento. Na ótica de Unger, quase sempre o Brasil foi governado por dirigentes comprometidos com o ideário do partido da onda, desde Campos Salles até Fernando Henrique Cardoso. A formulação básica do partido da onda é a seguinte: a Inglaterra e os EUA organizam o mundo e o Brasil assume uma posição dentro do mundo organizado por eles. Mas para assumir uma posição dentro desse mundo, o país tem de aceitar e se conformar com essa diferença, posta sempre em termos de inferioridade.

porque tanto ideais quanto interesses colidiram com estruturas institucionais” (Unger, 2004c: 45, grifo meu).

¹⁷² No esforço de explicar a maneira como entende o vínculo entre a ampliação das oportunidades e as inovações institucionais Unger têm crescentemente comparado o Brasil com os Estados Unidos. Mas, ao contrário do estilo dominante dessas comparações feitas aqui no Brasil, já que nos EUA ninguém sequer imagina a possibilidade desse exercício, Unger enfatiza traços pouco ou nunca enfatizados pelas comparações: primeiro, o fato de serem as duas sociedades mais desiguais em suas estruturas de classes dentre os seus tipos e, segundo, o fato de nessas duas sociedades a maioria das pessoas comuns continuarem alimentando a esperança de que “tudo é possível”. São, portanto, semelhanças sociais e morais, obviamente não reconhecidas em nenhum dos dois países, embora por razões distintas. Já na comparação entre as elites desses dois países Unger enxerga enorme diferença nas suas posturas em relação a quase tudo. Um exemplo é que enquanto os norte-americanos são obcecados com o futuro nacional, os brasileiros se preocupam mais com o futuro dos EUA (Unger, “O Brasil e os Estados Unidos”, *Folha de São Paulo*, 04/11/2008 e Unger, “Adeus a Godot”, *Folha de São Paulo*, 18/09/2001).

O outro partido é o que Unger define como o da mensagem. Ele geralmente se rebela contra a idéia do país assumir uma posição subordinada na correlação de força organizada pelas potências dominantes e insiste em estabelecer dentro do país uma forma de vida semelhante àquela que existe nos países dominantes. Não basta, de acordo com esse partido, encaixarmos-nos na estrutura organizada pela Inglaterra ou EUA. Temos que nos tornar mais parecidos com Inglaterra ou EUA. Para Unger, paradoxalmente, o problema do partido da mensagem foi sempre a mensagem, ou antes, a falta de mensagem. A mensagem do partido da mensagem é a da cópia ou importação das instituições econômicas e políticas desses países. Mas essas instituições não conseguem resolver os nossos problemas, porque transportadas para uma sociedade muito dividida e desigual como a brasileira as instituições não surtem os efeitos que produzem nos lugares de onde as importamos. Daí que o eixo central do pensamento ungeriano sobre o Brasil desde o início tem sido a convicção de que sem reconstrução do arcabouço institucional do país não se resolvem seus graves problemas.

Essa avaliação da disposição política e mental nacional decorre da interpretação de Unger sobre o paradoxo maior do Brasil. Para ele um dos atributos mais salientes do país é sua vitalidade. Uma vitalidade que tem manifestações econômicas e culturais. E a tragédia do Brasil é se haver metido numa camisa de força de instituições, de práticas e de idéias que suprimem essa vitalidade ao invés de instrumentalizá-la. Mas ele sustenta que esse arranjo bloqueador, a despeito da reprodução espetacular da desigualdade e da pobreza que também singularizam o Brasil, não mitigou a imensa energia criativa e empreendedora que surge de baixo para cima em todo lugar no país. Mas essas “intuições” de Unger são informadas por uma análise teórico-sociológica da realidade brasileira¹⁷³. Nela sobressai a convicção de que o enigma brasileiro aparece na sua

¹⁷³ A produção bibliográfica de Unger sobre o Brasil compõe-se de inúmeros artigos e entrevistas apresentados na imprensa brasileira 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. Já a sua produção voltada para um público mais amplo tem a seguinte distribuição: até 1998, as principais publicações estão coligidas em dois livros. As que dão conta de sua produção até 1990, encontram-se na obra *A Alternativa Transformadora*. As contribuições que cobrem a década de 1990 compõem junto com uma longa introdução inédita o livro *A Segunda Via*; os outros escritos brasileiros, a partir de 2000, estão disponíveis na página oficial

forma mais concentrada na maioria desorganizada não só dos trabalhadores, mas também de parte da própria classe média. E mais: em sua visão não é possível construir uma solução nacional a partir de uma confederação das minorias organizadas. Para ele uma das grandes feridas abertas do Brasil é, de um lado, a divisão entre os corporativismos que sufocam o país e, de outro lado, a maioria desorganizada que se insurge de forma *ad hoc* contra essa aliança de lobbies e de interesses sectários¹⁷⁴.

A obra de Unger especificamente dedicada ao Brasil possui dois grandes eixos. De um lado, uma preocupação substantiva e, de outro, uma ambição metodológica. A primeira oferece uma visão abrangente acerca do país, ancorada em idéias formuladas por sua teoria social explicativa. A segunda oferta uma tentativa de construção de uma maneira de pensar e propor programaticamente. Essas incursões analíticas no Brasil compreendem o período que vai da fase terminal do regime militar até hoje¹⁷⁵. Ao longo desse tempo a trajetória de seus escritos evidencia tanto o amadurecimento da preocupação substantiva, como a redefinição da prática metodológica. Cada vez menos os seus textos contendo as análises e as propostas programáticas brasileiras tomam a forma de um receituário fechado. Ao contrário, cada vez mais, progressivamente, elas passam a indicar a demarcação de uma direção, apresentada em inúmeros exemplos de possíveis iniciativas.

A reflexão sociológica sobre a sociedade brasileira tem apresentado quadros interpretativos que se fundamentam em matrizes teóricas variadas. Há, por exemplo, grandes análises sob a inspiração marxista, funcionalista, weberiana, estruturalista, entre outras mais¹⁷⁶. Porém, do ponto de vista da ressonância política das interpretações do Brasil pelos nossos estudos sociais, as duas vertentes mais influentes são as ciências sociais de cepa norte-americana e o marxismo de origem européia. São

do próprio autor (www.law.harvard.edu/unger). De 1998, até a sua entrada no governo Lula, em junho de 2007, ele manteve uma coluna semanal de artigos no diário *Folha de São Paulo*.

¹⁷⁴ Essa visão a respeito do Brasil explica as opções políticas concretas de Unger. Ele sempre rejeitou partidos e movimentos que se apresentavam como porta vozes das minorias organizadas e que, ao mesmo tempo, imaginavam essas minorias organizadas como os representantes virtuais da maioria silenciada (Unger, 1990: 53-62).

¹⁷⁵ As obras de Unger sobre o Brasil não contemplam análises sobre a formação histórico-social ou cultural do país. Como indica o subtítulo de seu último livro, presente e futuro do Brasil, as grandes reconstruções genealógicas não lhe atraem.

¹⁷⁶ Alguns exemplos de interpretações construídas a partir dessas referências teóricas podem ser encontrados, para citar casos característicos, em Caio Prado Júnior, Florestan Fernandes, Raimundo Faoro, Sérgio Buarque de Hollanda, entre muitos outros clássicos de nosso pensamento social e político.

elas que, de uma maneira geral, informam o debate sobre as possibilidades futuras da nação. O tipo de análise preconizada pelo pensamento de Unger diverge dessas duas tradições. Para Unger, essas formas de análises sociais, aparentemente contraditórias, quando tratam de explicar o país, concordam no essencial: “Advogam em favor do destino. Geram narrativas fantasmagóricas que apresentam as atribuições do Brasil ora como o preço da convergência ao caminho único dos países ricos, ora como fardo que a história ou o capital obriga países atrasados a carregar” (Unger, 2001b: 101). Para se compreender o significado político da diferença entre esses estilos de reflexão e o postulado por Unger, tome-se o exemplo da questão referente aos desdobramentos nacionais de uma proposta de mudança institucional.

Para esses dois tipos teóricos dominantes parece fundamental basear as análises dos problemas e das oportunidades da realidade nacional fundamentando a percepção a partir de considerações sobre a divisão das relações internacionais entre os países centrais e os periféricos. As questões nacionais seriam delimitadas pelas questões internacionais¹⁷⁷. Na compreensão de Unger, a definição dessa circunstância nesses termos, é apenas mais uma expressão daquilo que considera o fatalismo histórico dominante nas correntes clássicas do pensamento social: “cercear a imaginação do possível sob o pretexto de explicar o surgimento do existente” (Unger, 2001b: 35). Nessa questão da relação centro e periferia, por exemplo, a sua idéia básica é que a história não é uma máquina que reproduza de forma permanente relações de centro e periferia: os países que agora são predominantes, sobretudo os Estados Unidos, se tornaram predominantes porque combinaram uma fórmula institucional exitosa com um projeto ideológico sedutor para a humanidade. Os poderes econômicos e militares que essa fórmula propiciou e a sedução desse projeto ideológico, ambos esses benefícios podem e devem ser desgarrados da sua base (Unger, 1987).

¹⁷⁷ Para se ter uma idéia de como é arraigada entre nós a visão que compreende o problema da relação internacional a partir da idéia de que a periferia do “sistema” está impossibilitada de ter sucesso em qualquer tentativa de estratégia de desenvolvimento fora do controle gravitacional do centro, para o bem ou para o mal, tome-se o seguinte exemplo: no livro *Conversas com Economistas Brasileiros II*, os organizadores propõem: “Recentemente, o filósofo Mangabeira Unger disse que a teoria da dependência não rompeu com as velhas teses reformistas do PCB, mas foi uma espécie de justificativa para a adesão ao *status quo*. Alguns intelectuais brasileiros teriam jogado fora as aspirações transformadoras do marxismo e conformaram-se com a dependência do país. A análise sociológica de inspiração marxista praticada por FHC teria servido para provar que não há outro caminho senão a integração subordinada ao capitalismo internacional. Você concorda com isso?”. A obra é composta por doze entrevistas. Somente a dois entrevistados não foi dirigida a questão. Seis disseram que não concordavam. E os outros concordavam parcialmente. O curioso é que muitos dos que discordam criticam veementemente a orientação do governo FHC. Ver, Mantega e Rego (1999).

Para Unger, na medida em que outros países comecem a descobrir a maneira de fortalecer aquelas vantagens materiais e morais por outros caminhos, os centros “imperiais” serão fragilizados e progressivamente constrangidos. Então, a sua tese básica é que a luta sobre a relação centro e periferia está aberta e que o decisivo é o conteúdo. A tradução dessa questão nos termos específicos da situação contemporânea não é difícil de imaginar: a idéia básica é que a estrutura da atual globalização apesar de impor dificuldades às tentativas de criação de alternativas nacionais, não impõe constrangimentos a ponto de impedir que as alternativas emirjam. Afinal, mesmo dentro da estrutura atual das relações internacionais, países como a China estão surgindo representando modelos diferentes de organização da produção, da política e de relacionamento entre o centro e a periferia (Unger, 1999: 73-76; 88-93)¹⁷⁸.

Mas, numa perspectiva como a defendida por Unger, a análise do conteúdo institucional alternativo deve ser feita à base de realidade nacional distinta que, sem desconsiderar os constrangimentos externos, acentue mais as oportunidades. Para levar a cabo esse estilo de reflexão o foco tem de se voltar para os problemas estruturais nacionais¹⁷⁹. No caso específico da situação brasileira o ponto fundamental é a grande

¹⁷⁸ Em suas formulações atuais, Unger tem procurado operar simultaneamente em dois planos: “rebelião nacional e organização internacional”. De um lado, propõe formas alternativas de “globalização” - a reorientação do regime internacional do comércio, a reorganização das instituições multilaterais do sistema Bretton Woods e um conjunto de entendimentos entre as potências médias (China, Rússia, Índia e Brasil) que permitiriam, pouco a pouco, transformar a natureza da hegemonia americana. Tudo isso para criar uma forma de globalização mais propícia ao “pluralismo”. De outro lado, sustenta que a energia para lutar por essa reconstrução do regime global tem de vir da tentativa de reorientar os projetos nacionais: somente quando se tenta desenvolver um projeto nacional alternativo ao limitado pela forma atual de globalização, torna-se possível levar adiante essa idéia de mudar as regras da globalização (Unger, 1999: 73-76).

¹⁷⁹ A análise de Unger dos problemas estruturais brasileiros identifica duas grandes questões: a extrema desigualdade sócio-econômica e a expressão política da divisão social. Para ele a nossa história republicana pode ser descrita, na esfera política, por um processo composto por sucessivas fases: “Ocupa a primeira fase do ciclo político um governo moderado subsequente a um período de autoritarismo político e reação social”. O espírito geral que informa essa administração é o de dourar a pílula. O resultado é crise econômica, diminuição da caridade social e perda de apoio político. Nesse momento se inicia a segunda etapa do ciclo, “possibilitada pela eleição presidencial, dotada entre nós de traços marcadamente plebiscitários. Na eleição presidencial - de longe a mais importante e a menos controlada - o país elege um líder popular que promete mundos e fundos a todos, sobretudo à massa desamparada”. No poder, o novo governo “encontra, por toda parte, uma amedrontada mistura de dependência dos seus favores e hostilidade aos planos de mudança”. Vê-se, logo em seguida, obrigado a escolher entre a continuidade e a tentativa de mudança. Decide-se pela segunda opção: “A alternativa do presidente é apelar às massas desorganizadas e aos setores organizados da pequena burguesia e da aristocracia operária. Ao optar por essa alternativa, ele dá início a terceira e fatídica etapa do ciclo. Os investidores nacionais e estrangeiros retraem-se. Os meios de comunicação fazem oposição implacável. As classes médias, fora das faixas organizadas e radicalizadas da pequena burguesia, começam a unir-se contra o

divisão econômica e social que se perpetua. Para Unger, o dualismo econômico é uma forma de divisão profunda do país em dois mundos distintos, porém perfeitamente integrados. Por isso, “os adjetivos ‘moderno’ e ‘tradicional’ não traduzem a gravidade dessa separação entre dois mundos sociais. Dão a falsa impressão de que se trata de dois setores situados numa linha evolutiva quando, na verdade, coexistem e se perpetuam reciprocamente”. De um lado, está o setor que tem acesso a capital, tecnologia, conhecimento, capacitação. Liga-se ao Estado e dele recebe recursos. Nele vive a minoria dos brasileiros. Ele se acha, sem sê-lo, a “locomotiva” do país. Do outro lado, está a parte que ou não tem ou tem precariamente acesso aos bens usufruídos pelo outro setor. A maioria dos brasileiros vive nessa parte do país: “à divisão social e econômica se sobrepõem divisões raciais e regionais que multiplicam a distância entre os dois mundos” (Unger, 1990: 348-349).

Uma das conseqüências econômicas é o aprofundamento crescente da distancia entre as duas partes. Como a economia se desenvolve pelo primeiro setor, “quanto mais ela cresce, mais ela se torna desigual”. Socialmente, essa situação engendra uma ação do Estado que, “por um paradoxo que não se tem devidamente apreciado, o dualismo deixa suas marcas na própria estrutura assistencialista: muitos dos nossos programas de previdência social e ajuda médica divide-se entre os que se dirigem aos trabalhadores do setor moderno, e os que sobram para os outros”. E o que torna a situação ainda mais dramática, na visão de Unger, é que “tragicamente para o país, as principais doutrinas *progressistas* desenvolvidas ou adotadas no Brasil tomaram o dualismo por dado, quando não contribuíram para fortalecê-lo”. Esse foi o caso do programa do ISEB, das interpretações marxistas ortodoxas e do “obreirismo paulista”. A conseqüência foi que “o predomínio de tais doutrinas desarmou-nos para a tarefa de estabelecer, pouco por pouco, as instituições econômicas que nos libertariam do dualismo”. (Unger, 1990: 349-350).

governo. Ficam aterrorizadas por um vocabulário de agitação que, embora não corresponda, no seu extremismo, a uma ameaça séria à ordem social estabelecida, inspira quebras da deferência social que os pequenos graúdos estão acostumados a receber dos seus subordinados. Unida a classe média contra o governo, num clima de recessão econômica, conspiração de elite e intervenção estrangeira, une-se, também o oficialato militar. Dá-se o golpe de Estado, que encontra o país já exausto e descrente” (Unger, 1990: 346-348).

Por outro lado, as propostas de reorganização institucional do país defendidas por Unger também se afastam de muitos de nossos principais projetos de modernização formulados pelo pensamento político e estratégico brasileiro. Um dos temas principais de nosso pensamento político é a construção do projeto de um Estado Nacional. Na maioria das vezes a formulação desse projeto se fez acompanhar da ausência de uma visão política e econômica adequada e aceitável no plano da organização política e na esfera da estratégia econômica: estiveram quase sempre evadidas de uma visão fundada no autoritarismo e no dirigismo tecnocrático. Essas tendências foram inspiradas pelo positivismo reinante no século XIX e deixaram as suas seqüelas e o seu legado no século XX. A idéia básica do projeto supõe uma vanguarda esclarecida que constrói o Estado forte e usa esse Estado para definir uma trajetória independente do país¹⁸⁰.

As idéias políticas de Unger já foram freqüentemente confundidas com uma concepção similar a essa supra referida. Por certo, resultado de desconhecimento. As concepções dele passam muito longe da tentativa de construção de um aparato estatal forte sob o controle de uma elite esclarecida. A sua idéia essencial está na dialética entre a construção de uma forma de vida política e econômica que tem como tarefa principal generalizar e acelerar a inovação - transformar o poder imaginativo no mecanismo central da sociedade - e na criação de um indivíduo - cidadão e trabalhador - capaz de transcender. Portanto, experimentalismo e transcendência são dois *slogans* de suas propostas sociais e políticas, que o coloca em campo totalmente antagônico ao dessa tradição autoritária de nosso pensamento político. Da mesma forma que o distancia das formulações de nosso liberalismo convencional e, na maioria das vezes, retrógrado e conservador¹⁸¹.

¹⁸⁰ Na verdade há todo um conjunto de intelectuais como Francisco Campos, “o ideólogo do Estado Novo”, Oliveira Viana, Alberto Torres e, principalmente, Azevedo Amaral - o mais claro e impetuoso teórico de nosso construtivismo modernizador. O título de sua principal obra permite que se perceba, sem rodeios, o drama: *O Estado Autoritário e a Realidade Nacional*. Há no pensamento político brasileiro uma outra grande vertente inspirada na doutrina liberal. Entre outros, seriam representativos dela autores como Nestor Duarte, Rui Barbosa, Tavares Bastos e Sérgio Buarque de Holanda. Embora não deva haver dúvidas quanto à condenação de Unger ao excessivo convencionalismo e falta de imaginação de nosso liberalismo, isso não significa adesão ao ideário autoritário de nosso construtivismo.

¹⁸¹ Comentando em artigo de jornal uma entrevista de Unger concedida em 1997, o economista Luís Gonzaga Belluzzo, captou precisamente a confusão - e o seu uso político - acerca das idéias de Unger sobre o Estado. Citando uma passagem da entrevista onde se lê uma crítica de Unger à ideologia de auto-organização da sociedade civil, “a sociedade faz, o Estado não. É um ideário que justifica esse amesquinçamento da política e o combate às idéias de alternativas institucionais”, ele conclui sarcasticamente: “O tucanato social-democrata e seus acólitos parecem reagir a esse diagnóstico, carregado imaginam eles de populismo implícito, com a mesma náusea imagino eu que afligia os

Para Unger a tarefa teórica do pensamento brasileiro é a construção de um pensamento que advogue a radicalização da idéia da contingência ao invés da de necessidade e que, portanto, se abra à imaginação das instituições alternativas. Para ele, a nossa situação atual torna ainda mais urgente essa tarefa. A prática da imaginação institucional - negada pelas duas principais correntes teóricas dominantes no país, ciências sociais de corte americano e marxismo - encontra estímulo, por exemplo, nas grandes esferas da vida social: a economia de mercado e a democracia representativa¹⁸². Em todo o mundo a economia de mercado está sendo organizada por uma confederação de setores vanguardistas separados das suas respectivas retaguardas produtivas. Para um país como o Brasil é urgente pensar numa forma de economia de mercado que possa enfrentar e superar esse dualismo. Isto só é possível por uma iniciativa política do Estado. Mas não pode ser aquela preconizada pela centralização nem pelo dirigismo. Então, como imaginar o conteúdo institucional específico de uma forma de parceria descentralizada entre o Estado e os produtores que democratizasse a economia de mercado e superasse o dualismo? Essa é a questão central da formulação programática de Unger¹⁸³.

Para Unger não se trata apenas de uma questão de transferência de recursos. Refere-se à reconstrução progressiva das instituições de uma economia de mercado. As formas institucionais tradicionais de economia de mercado e da democracia representativa que nasceram e se desenvolveram nos países ricos traduzidas para o ambiente de uma sociedade dividida e hierárquica como a brasileira, produz uma espécie de “canibalização” das formas democráticas. De um lado, há a tendência dessas formas constitucionais serem avassaladas por um nível de expectativa e mobilização que não conseguem atender, pois não foram desenhadas para absorvê-las. De outro lado, elas

senhores de escravos diante da presença da senzala” (Democratas e Populistas, *Folha de São Paulo*, 05/10/1997).

¹⁸² Na metade do século XX, uma fração de nossa intelectualidade passou a assumir a posição de líder de um processo reconstrutor nos moldes acima referidos: o nacional-desenvolvimentismo dos anos 50. Mas, para Unger, mesmo nesse momento ela não conseguiu formar uma explicação da história e da sociedade que informasse e inspirasse o trabalho da imaginação institucional. Antes, de forma enciclopédica, tratou os grandes sistemas teóricos como legitimações deste trabalho de reconstrução vanguardista de cima para baixo.

¹⁸³ Um aspecto importante relacionado a essa questão tem freqüentado o debate sobre esse tema no Brasil: trata-se da discussão acerca da retomada do desenvolvimento econômico. No país todo mundo é a favor de dar primazia aos interesses da produção. Por que não acontece? A resposta de Unger é simples: porque não se sabe como fazer. Não se sabe como fazer por que desacreditada a estrutura corporativista construída por Vargas, o Estado brasileiro parece só ter duas maneiras de relacionar-se com o empresariado: ou o Estado brasileiro se mantém à distância como no modelo americano de regulação das empresas ou o Estado brasileiro se rende aos *lobbies* (Unger, 2001b: 211-240).

correm o risco de serem consumidas pelo clientelismo político¹⁸⁴. A dimensão associativa da vida social também recebe atenção. Para Unger o instrumental tradicional do direito privado, contratual e societário não serve como instrumento de organização social num país dividido e hierárquico como o nosso. Por quê? Ele pode ser aproveitado pela minoria mais abastada e mais consciente. Mas, de outro lado, a alternativa de organização corporativista a reboque do Estado, também suprime as possibilidades de organização da sociedade civil. Então é necessário imaginar, entre essas duas formas, outras que sirvam como instrumentos da auto-organização da sociedade civil livre. Mais um exemplo da tarefa da imaginação institucional que é urgente no Brasil.

Além da idéia central de reconstrução institucional do mercado e da democracia o pensamento programático de Unger evoluiu progressivamente rumo à concepção de outros três grandes projetos. O primeiro deles ocupa o seu pensamento a respeito do Brasil há muito tempo, qual seja, a capacitação do povo brasileiro, tendo em vista, sobretudo, duas prioridades: a primeira é assegurar dentro de um país muito grande, muito desigual e de regime federativo a reconciliação da gestão local das escolas pelos estados e municípios com padrões nacionais de investimento e de qualidade. E a segunda prioridade é a insistência em transformar radicalmente a maneira de ensinar e de aprender: substituir um ensino enciclopédico e informativo por um ensino analítico e capacitador que utilize a informação de maneira seletiva e aprofundada. Antecipar para as primeiras etapas do ensino a cooperação que caracteriza os estágios mais avançados da ciência em substituição a coexistência de individualismo e de autoritarismo nas salas de aula, insistindo na idéia de que todo assunto deve ser abordado de maneira dialética por um contraste de pontos de vista: toda matéria deve ser ensinada pelo menos duas vezes, de dois pontos de vista contrastantes¹⁸⁵.

¹⁸⁴ O outro campo a ser explorado pela imaginação institucional é o das instituições políticas. As formas democráticas predominantes hoje nas democracias liberais ricas do ocidente desaceleram a política transformadora perpetuando os impasses e mantendo a cidadania num nível relativamente baixo de engajamento político. Seria preciso imaginar formas institucionais específicas de uma democracia que acelerasse a transformação da sociedade pela política, propiciando uma superação rápida dos impasses e elevando o nível de mobilização duradoura na sociedade. A seção anterior deste capítulo explorou as propostas de Unger.

¹⁸⁵ A crença no poder social da educação evidenciada por grandes pensadores liberais como John Dewey e Bertrand Russell é fortemente compartilhada por Unger. Um dos temas caros ao seu pensamento programático é aquele referente às idéias sobre uma forma de ensino que, no espírito de Platão, resgate a criança das limitações de seu meio - de sua família, de sua classe, de seu tempo histórico, de sua cultura nacional - e lhe dê os instrumentos da resistência e da reconstrução (Unger, 1999: 180-185). No panorama da educação brasileira a identificação de Unger é com a perspectiva pedagógica de Anísio Teixeira que

O segundo projeto é o esforço de encontrar uma maneira de fazer o Brasil se engajar de forma ativa e não passiva na economia mundial. Dentro da situação contemporânea esse compromisso exige repudiar a síndrome de políticas ditadas pelos mercados financeiros mundiais: a aceitação de um baixo nível de poupança interna, a substituição da poupança interna pela poupança externa - o capital estrangeiro - e a completa liberdade de fluxos de capital. Ele tem defendido há muito uma divisão da chamada ortodoxia econômica: manter o realismo fiscal mesmo a custo de renunciar a alguns dos instrumentos de uma política contra cíclica, mas ao mesmo tempo rejeitar a outra metade da ortodoxia e insistir em ações que elevem ainda que forçosamente a poupança nacional, que mobilizem a poupança de longo prazo para o investimento produtivo de longo prazo e que atuem de acordo com o princípio de que o capital estrangeiro é tanto mais útil quanto menos dele se depende¹⁸⁶.

O terceiro projeto “libertador” surge no contexto da discussão que se tornou conhecida no Brasil como a porta de saída dos programas de transferência, comumente proposta pela direita. A idéia básica é a que os programas de transferência são resgates de cidadania, já que na miséria as pessoas são imobilizadas - inclusive pelo medo. Assim os programas de transferência devem ser entendidos como instrumentos que criam as condições para uma mobilização mínima (Vanderbought e Parijs, 2006). O que Unger diz em resposta é que as transferências representam uma condição necessária, mas não uma condição suficiente. E que, portanto, deveria haver uma versão progressista dessa discussão sobre as portas de saída, descritas por outra linguagem que enfatizasse a necessidade de agregar elementos de ampliação da oportunidade e de capacitação a

além de discípulo do experimentalismo de Dewey como Unger, foi secretário de educação do Estado da Bahia na época em que Otávio Mangabeira, avô de Unger, foi governador.

¹⁸⁶ Esse projeto é a contrapartida de uma visão daquilo que o Brasil deve reivindicar no mundo. O interesse de um país condenado por suas circunstâncias a tentar ser autônomo é advogar no mundo um regime econômico e político mais propício às divergências, aos contrastes e aos experimentos, do que o regime que foi construído no mundo no curso da segunda metade do século XX. Unger tem dado muitas vezes o exemplo da evolução do regime internacional do comércio. Este regime sob a OMC está evoluindo no sentido de um maximalismo institucional: a sua tendência é impor aos países comerciantes em nome do livre comércio não apenas o compromisso com a economia de mercado, mas também o compromisso com um tipo específico da economia de mercado. Por exemplo: proibir sob o rótulo dos subsídios todas as formas de coordenação estratégica entre governos e empresas que os países hoje ricos com a única possível exceção da Grã-bretanha usaram para enriquecer. O interesse de um país como o Brasil é substituir o maximalismo institucional por um minimalismo institucional em matéria de regime de comércio. O máximo de abertura econômica com o mínimo de regras restritivas. Isso é um exemplo do interesse maior em construir no mundo uma ordem mais propícia ao pluralismo de poder e de visão do que ela tem hoje (Unger, 2007b).

esses programas. A idéia se baseia num dado empírico sobre a estrutura de classes no Brasil e sobre o perfil dos beneficiários dos programas de transferência. Quando observamos os dados empíricos recentes a respeito da evolução da renda e dos seus componentes no Brasil, verificamos o seguinte: embaixo, entre os mais miseráveis, houve um crescimento da renda, sem que tenha havido um crescimento da renda do trabalho. Entende-se, portanto, que a maior parte desse crescimento se deve às transferências. Mais adiante nas curvas do gráfico de evolução da renda, houve um crescimento da renda menor e uma proporção muito maior desse crescimento menor devido à renda do trabalho. E a partir daí a curva continua a descender (Paes de Barros, 2008).

Essa constatação empírica inspirou uma conjectura causal que é a seguinte: entre o núcleo duro da pobreza, de um lado, e a pequena burguesia empreendedora, de outro lado, haveria um grupo intermediário, que Unger passou a chamar os batalhadores. Esses seriam pessoas que surgem mais ou menos do mesmo meio pobre, do núcleo da miséria, mas que por razões individuais de temperamento, de formação, de resposta às circunstâncias coletivas, foram à luta e conseguiram iniciar seu auto-resgate. De acordo com essa conjectura existem essas pessoas aos milhões no Brasil. Esta hipótese a respeito da estrutura de classes inspira uma sugestão programática. A sugestão é que o desdobramento capacitador dos programas de transferência teria de ter em vista essa diferença entre o núcleo duro da pobreza e esse grupo que estamos chamando de batalhadores. O núcleo duro da miséria é composto por pessoas que estão cercados por um conjunto de inibições familiares e culturais que dificulta a eficácia dos programas de capacitação. A experiência mundial de programas de capacitação dirigidos a esse núcleo duro da miséria é desalentadora (Galasso, 2006). Mas o malogro se explicaria por causa desse conjunto de inibições sociais e culturais. Para eles não funcionaria uma iniciativa direta de capacitação. A primeira coisa a fazer é assegurar que o Estado de alguma maneira consiga assumir algumas das funções das famílias desestruturadas e adensar o sistema de assistência social. Não para substituir a família, mas para complementá-la. Já os batalhadores seriam os alvos naturais dos programas de capacitação. Eles já demonstraram que são resgatáveis por uma razão simples: já começaram a se resgatar. De acordo com a conjectura ungeriana o equívoco comum que se comete no mundo é dirigir os programas de capacitação aos mais pobres. É natural pensar que a capacitação deva começar pelos mais carentes. Mas, para Unger, a lógica da política não é a mesma

da caridade e sim a da transformação. Então, paradoxalmente, para ele os programas de capacitação teriam que começar não pelos mais carentes, mas pelos relativamente menos carentes, que funcionariam como uma espécie de vanguarda da massa mais pobre que viria atrás.

Para Unger, há no Brasil uma divisão entre os que dizem que se pode apenas “humanizar” as estruturas, e os que querem inovar, transformando as estruturas. O primeiro programa defende a ação do Estado para facilitar a integração das vanguardas na rede internacional das vanguardas produtivas, enquanto espera “ajudar” o restante a esperar a sua vez e a sua lenta incorporação. Tudo isso acompanhado por uma democracia de baixa energia em que as pessoas procurem os seus interesses privados e tratem a política como uma seqüência de episódios desconectados do mundo prático onde operam. E política social compensatória para os marginalizados. A alternativa proposta por Unger seria uma tentativa de aprofundar a democracia e democratizar a economia de mercado por um conjunto cumulativo de inovações institucionais, com o objetivo de implantar no Brasil uma *empowered democracy* e um projeto econômico *antidualista*, que enfrentasse a divisão das vanguardas e retaguardas. Como esse conjunto de idéias pode ser traduzido politicamente? Quais os agentes e os processos que poderiam abrir caminho para um projeto como esse? A rejeição, de um lado, ao corporativismo e, de outro, à rendição aos interesses do mercado, exige uma outra construção institucional. Nos moldes propostos por Unger, essa reconstrução seria uma nova forma de economia de mercado que democratizasse o sistema produtivo na base da ampliação de oportunidades e uma nova forma de organização do Estado que democratizasse a política. Mas com que contradições de interesses objetivos uma força progressista hoje no Brasil pode contar para levar adiante um projeto desses? Segundo Unger, há possibilidades concretas tanto no plano das massas, como das elites.

Na perspectiva teórica defendida por Unger não há uma lógica transparente de interesses de grupo ou de classe que identifique em cada fase histórica, como no marxismo, o grupo cujos interesses específicos correspondem aos interesses universais da humanidade. Entretanto, para Unger, há dois tipos de agrupamento social - ele não fala aqui de “classes” no sentido marxista - que de uma forma muito genérica são destinatários dessas propostas. Como acima aludido, um se situa no plano das massas, e outro no plano das elites. No plano das massas aqueles que poderiam aderir a um

projeto “experimentalista” seriam as pessoas comuns que cultivam o que se pode descrever como um ideal pequeno-burguês, uma aspiração de ascensão a uma condição modesta de prosperidade e independência. E que, por falta de outra fórmula institucional, muitas vezes se identifica com o veículo arcaico e restritivo da pequena propriedade isolada: ter uma pequena fazenda, uma pequena loja, um pequeno negócio, e se separar do mundo de exclusões e subjugações (Unger, 2001b: 21-24).

No campo das elites, que seria o destinatário dessas propostas de reorganização institucional: o grupo de pessoas que não são rentistas e que não desejam ser burocratas. Aquelas pessoas que vivem no mundo dos símbolos. Para Unger essas pessoas, assim como a massa, que por falta de outro veículo vai acabar no sonho da pequena loja e do pequeno terreno, por falta de outra coisa vão acabar trabalhando em grandes organizações, virando “escravo” para depois se rebelar na meia idade - procurar refúgio ou na vida doméstica ou nos *hobbies*. Eles também são uma massa flutuante que encontraria nessas alternativas que ele propõe uma possibilidade mais fecunda e menos frustrante para suas vocações¹⁸⁷. Na perspectiva de Unger, ao invés das forças progressistas se basearem na minoria organizada da classe média e do operariado - na “aristocracia operária” e na parte organizada da pequena burguesia ou da classe média - que seria como que a vanguarda que abriria o caminho para o restante da sociedade, a aliança concreta que ele propõe é entre os “sofistas” que são essa massa flutuante e a multidão que gostaria de ser pequeno-burguês e não é¹⁸⁸.

Concluo com uma observação sobre a visão de Unger a respeito do fenômeno da desorganização na sociedade brasileira. Ela encerra uma polêmica com o pensamento político e sociológico convencional: para eles o processo de organização ocorre como uma espécie de universalização das organizações existentes. Por exemplo: a maioria não

¹⁸⁷ Colocado nesses termos, a posição de Unger não se enfeixa na classificação engenhosamente construída por Candido (1988) acerca das idéias radicais ou do que se pode chamar de “radicalismo”. Segundo sua definição, “pode-se chamar de Radicalismo, no Brasil, o conjunto de idéias e atitudes formando contrapeso ao movimento conservador que sempre predominou”. A formulação de Unger vai muito além dessa definição.

¹⁸⁸ Uma outra objeção “contra a agência privilegiada dos organizados é que mesmo os organizados costumam ser representados por pequenos aparelhos de militantes. São os homens e as mulheres das associações, do ‘narcisismo das pequenas diferenças’ e dos enfrentamentos sectários, dos golpes e contragolpes, levando para a política de suas organizações as atitudes e os estilos da política estudantil em que se formaram. *O que seria tédio para os representados vira gozo e oportunidade para os representantes. Quanto mais se deleitam, em conspirações venezianas, com o que Fourier chamou ‘a paixão cabalística’* menos têm em comum com seus supostos representados” (Unger, 2001b: 22, grifo meu).

está efetivamente sindicalizada, então a tarefa é sindicalizá-los. Mas está acontecendo exatamente o oposto no mundo. As organizações tradicionais estão definhando, não estão sendo universalizadas. Então o problema que se coloca para Unger é, ao invés de denunciar e protestar contra as mudanças, construir uma estrutura econômica, social e política que não apenas amplie horizontalmente a lógica dessas organizações existentes, mas construa uma nova forma de organização. O futuro da economia de mercado e da democracia política não deve ser a universalização dos lobbies: deve ser, ao contrário, uma tentativa de organizar a vida social de modo a quebrar a espinha dorsal dos lobbies e permitir um novo tipo de associação que diminua a tensão entre a necessidade de cooperar e a necessidade de inovar. Formas de organizar a cooperação que sejam mais propícias à inovação do que as formas que existem hoje. O futuro do Brasil não será uma mega Cut. As formas de organização serão outras e as alternativas institucionais econômicas e políticas propostas por Unger se destinam entre outras coisas a romper a escolha binária entre as formas atuais de organização e a categoria residual do desorganizado.

Considerações Finais

O Crítico e o Profeta da Ortodoxia

A conclusão de um trabalho cujo tema central é o experimentalismo não deve ser realizada de forma a proceder a um balanço protocolar do que se fez ao longo de seu desenvolvimento. Antes, mesmo que de forma sumária, deve tentar o argumento central sobre o objeto de fundo da tese: o chamado pensamento crítico e seus limites. Nesse sentido a questão da reconstrução institucional, nos termos experimentais em que é esboçada por Unger, serve não só para fomentar a imaginação programática como também para fornecer uma análise da concepção de crítica em sua obra. E fundada nela apreciar a ortodoxia ocidental, a grande perspectiva que inspira o pensamento ungeriano.

Uma maneira clara de iniciar o exame do problema da crítica talvez seja comparar a prática de crítica desenvolvida por Unger com a de Hegel, um dos paradigmas da noção moderna de crítica, pontuando as semelhanças e as diferenças. A semelhança baseia-se na idéia de que a crítica é necessariamente, até certo ponto, um processo imanente que explicita as contradições, as anomalias, as variações no pensamento e nas experiências dominantes que são caracteristicamente os pontos de partida de qualquer esforço crítico. Mas a diferença de Unger para Hegel situa-se na maneira de enxergar este itinerário de explicitação de contradições: ao contrário do grande filósofo alemão, Unger não supõe um caminho pré-direcionado ou capaz de uma reconciliação final. Na verdade, nem uma coisa nem outra. Como implicação disso, emerge outra característica da concepção e prática da crítica em Unger, que é o entendimento a respeito da relação entre o pensamento e as disciplinas e metodologias dominantes.

Para Unger pensamento na sua expressão mais ambiciosa é necessariamente uma campanha de enfraquecimento das barreiras disciplinares e metodológicas. As disciplinas são entendidas como criações históricas eivadas de muitos elementos de contingência: resultam caracteristicamente de um casamento entre uma metodologia dominante e um assunto ou tema particular. Por exemplo, o que é a economia? É o estudo da produção e da troca, mesmo feito por métodos não econômicos, no sentido das metodologias econômicas dominantes, ou é a aplicação do método dominante dos

economistas mesmo fora da área de estudo da produção e da troca? Em sua visão, uma das características do pensamento em seu exercício crítico é a manifestação de impaciência ou inconformidade com o cunho definitivo dessas diferenças metodológicas e disciplinares. Os principais conceitos da construção teórica de Unger carregam, indiscutivelmente, a marca desta postura¹⁸⁹.

O mesmo princípio se aplica aos métodos. Para Unger eles são instrumentos passageiros e não devem ser reificados, porque não têm essência constante ou justificativa duradoura. A forma do progresso intelectual é o triunfo da visão sobre o método. Os métodos precisam ser periodicamente questionados e substituídos. Por isso o outro traço intimamente ligado à essência de suas idéias epistemológicas é a afirmação do vínculo indissolúvel entre o entendimento do existente e a imaginação do possível - do possível adjacente, do possível real em que se pode ganhar ou perder, do próximo passo. Para Unger, isso pode ser até uma trivialidade quando observado em relação às ciências da natureza, onde não mais se supõe que se possa entender algo sem ter uma idéia das suas transformações possíveis. Mas, em grande parte do pensamento social e, principalmente, das ciências sociais, este vínculo entre o entendimento do existente e a imaginação do possível é abruptamente interrompido. O resultado é que a visão degenera numa mistificação, ao invés de produzir decodificação e explicação da realidade. Então na obra de Unger, crítica não é apenas a explicitação de forma aberta de contradições iminentes, crítica significa também a relativização das disciplinas e das metodologias e a afirmação da primazia da visão e de sua agenda substantiva sobre os seus instrumentos metodológicos e disciplinares. E por fim, crítica é a radicalização dessa insistência do vínculo entre o entendimento do existente e a imaginação do possível, entendido como a transformação acessível de onde estamos, do aqui e agora.

A experiência típica da diluição do pensamento social clássico pelos contemporâneos, exercício esse frequentemente associado à idéia convencional da crítica, resulta simplesmente na proposição de teses mais diluídas, mais frouxas e menos heróicas. O

¹⁸⁹ Em seu primeiro livro, Unger já anunciava a sua disposição de “guerra”. Inspirado em figuras como Bachelard e Kuhn, afirmava já no segundo parágrafo da obra, com sua inconfundível grandiloquência e ambição: “Os períodos de mestria no pensamento são aqueles em que os homens, sem de início atinar com a solução dos problemas específicos que se lhes defrontam nos diferentes campos do conhecimento, acabam por se iniciar numa visão abrangente e reconstrutora. Descobrem então que estes problemas se ligam uns aos outros. E encontram a fonte de suas confusões em premissas que estão na base de todas as disciplinas em que vinham realizando seu trabalho. Finalmente estabelecem um novo sistema de pensamento que varre as dificuldades encontradas” (Unger, 1978: 1).

principal problema dessa postura é que ela leva à idéia de que o combate ao “necessitarismo” do pensamento social clássico resulta num agnosticismo progressivo¹⁹⁰. Uma das idéias centrais da evolução do pensamento social de Unger é a de que a persistência na radicalização da crítica leva à superação do determinismo, sem ter de passar pelo deserto do agnosticismo, encontrando após a travessia uma outra forma de entender e explicar, igualmente ambiciosa a dos clássicos. E mesmo se, após a travessia, não se encontrar o que deseja os ganhos com o movimento libertador seriam maiores do que as conseqüências da experiência com a diluição¹⁹¹.

A análise da evolução geral do pensamento ungeriano permite ver a sua tentativa de aproximar-se, de forma cada vez mais direta, de sua ambição central: a radicalização e o aprofundamento do que ele entende ser a ortodoxia ocidental. Para ele esta ortodoxia é portadora das melhores chances de entender a realidade e de transformar o mundo. Na tentativa de representar essa ortodoxia ele sempre se baseou nas tradições e nas práticas intelectuais disponíveis. No livro *Conhecimento e Política* isso se deu através de uma forma de análise de idéias abstratas do pensamento universal; em *O Direito na Sociedade Moderna*, por meio de um ensaio quase weberiano sobre o direito e os tipos de sociedade e sobre o direito e a modernidade; em *Paixão* a partir de uma reinterpretção do gênero dos tratados sobre a natureza humana do século XVIII; e nos livros de teoria social um esforço de reconstrução dessa própria teoria. Após o exame de cada uma das etapas de seu pensamento, tem-se a impressão de que ele quer se apropriar de um dos modelos intelectuais para servir a agenda de radicalização da ortodoxia ocidental - a abertura da história, a realidade do tempo e a possibilidade do novo - para, no fim, reinventar estas tradições e essas práticas intelectuais.

¹⁹⁰ “Hoje a teoria social deve escolher entre duas direções. Pode continuar insistindo na acomodação às premissas naturalistas (...) ou pode rejeitar qualquer acomodação, prosseguir a rota antinaturalista inicial, a rotado pensamento social moderno até seus limites e ver o que acontece” (Unger, 2001: 51).

¹⁹¹ Para Unger as ciências sociais e as humanidades contemporâneas são dominadas por três tendências que simultaneamente restringem o entendimento da realidade e limitam a imaginação do possível. Essas tendências constituem três discursos: o da racionalização, o da humanização e o do escape. O denominador comum entre elas é a tese de que a realidade não pode ser transformada (Unger, 2007: 111-124). Para cada uma delas a realidade pode, no máximo, ser racionalizada (segundo os economistas, principalmente), ser humanizada (segundo filósofos e juristas que advogam redistribuição e reconhecimento) ou dela pode-se escapar (segundo as disciplinas da humanidade empenhadas no desenvolvimento de uma subjetividade desligada do mundo concreto das instituições). A alternativa a essa parceria espúria entre racionalização, humanização e escape, que domina nesse momento o pensamento social contemporâneo, é a reformulação dos meios com que interpretar os constrangimentos estruturais. A forma mais sistemática onde Unger buscou desenvolver essa prática foi a proposta de uma explicação a respeito da construção das instituições das sociedades contemporâneas alternativa à explicação fornecida pelo pensamento social clássico. Ver Unger, (2004b: 172-340).

O contexto de recepção crítica à obra de Unger expressa a parcialidade das idéias contemporâneas. Muitas críticas procedem exigindo de seu pensamento uma posição como a de alguém que tenha ou possa ter um acesso privilegiado a uma forma superior de conhecimento que simplesmente faça um atalho a toda a história do pensamento. Esses críticos reclamam que Unger mobiliza a história das práticas intelectuais, mas reinterpreta-as. Isso leva, geralmente, a dois tipos de crítica: algumas críticas dizem que a sua alusão a essas tradições intelectuais é arbitrária. Por exemplo, porque usar o pragmatismo em *The Self Awakened* como ponto de partida? E de fato é relativamente arbitrário porque há sempre pontos de partida múltiplos e parcialmente equivalentes para todas essas empreitadas intelectuais. Uma segunda forma de crítica consiste em atribuir ao seu pensamento os objetivos e as premissas da prática intelectual que ele está tentando reinterpretar e reinventar. Por exemplo, interpretar *Paixão* como um tratado de natureza humana do século XVIII ou interpretar *False Necessity* como uma teoria social clássica do século XIX. E, nesses casos, de um lado, lhe atribuem equívocos destas tradições e, de outro lado, o comparam desfavoravelmente porque ele não preenche os critérios daquela tradição - e claro que ele não pode preencher esses critérios, pois está tentando reinventar essas tradições.

Porém, o que a crítica quase nunca realiza - só de forma muito oblíqua - é uma terceira forma de crítica, que seria muito mais penetrante, fundada na exigência do cumprimento do objetivo da radicalização das idéias centrais da ortodoxia apenas pelo método de apropriações, empréstimos e reconstruções. E o que Unger responde? Este é um dilema do pensamento ocidental. Se ele não pretende alcançar a ciência superior e definitiva de Platão ou de Hegel, acreditando que essa postulação é inacessível e uma ilusão, ele precisa proceder por este outro método. Mas este outro método o obriga sempre a estar distante da realidade, a não poder inferi-la diretamente. Aí está a essência do problema. E Unger ainda não apresentou resposta para esta questão - e desconfio que até agora ninguém. Embora em seu caso pese mais contra, tendo em vista a intensidade do esforço experimental que o anima com tanta força.

Mas, se na recepção das críticas do plano filosófico Unger deixa flancos, o mesmo não ocorre na política, onde responde bem às críticas da esquerda convencional e dos liberais. Da perspectiva de esquerda os críticos afirmam, basicamente, que ele não

identifica um processo social necessário ou um agente social privilegiado - em particular uma classe - para assegurar a execução do amplo projeto que defende. Na verdade Unger reinterpreta e reformula a relação entre projetos e agentes. Para ele os agentes são “construíveis” assim como os projetos, embora não o sejam livremente. O principal exemplo é o debate sobre a relação da esquerda com a pequena burguesia na sua obra. Mas isso, aos críticos que vem das tradições da esquerda, passa a idéia de que as propostas flutuam. Mas Unger afirma que não é ele que as faz flutuar. De acordo com uma de suas idéias centrais quanto mais radicais os conflitos e as controvérsias, mais se dissipam a aparência de interesses necessários e mais se torna impossível distinguir com clareza entre a imaginação do possível e do desejável e a interpretação dos interesses. Já a outra classe de críticas da concepção política ungeriana vem do lado do liberalismo clássico e toma a forma de afirmar que em suas formulações ele exige muito mais da humanidade do que ela está interessada e disposta a oferecer. Muitos economistas convencionais argumentam que os trabalhadores e os pequenos burgueses não estão nem um pouco interessados nesse futuro de engrandecimento que Unger planeja para eles. E mais: este descompasso entre a idéia da divinização do homem comum e o interesse comum das pessoas em ir até a esquina e comprar um aparelho de som é a brecha para o vanguardismo autoritário. Essas questões não podem ser efetivamente respondidas sem entrar no conteúdo das idéias sobre quem, de fato, somos.

E para sabermos quem somos, na perspectiva de Unger, é preciso compreender a relação entre a ortodoxia e o conhecimento, embora ele não postule, epistemologicamente, uma tradução direta e linear de um plano para outro. Unger jamais teve qualquer simpatia com a tentativa de demonstrar quer a compatibilidade quer a incompatibilidade entre religião e ciência. E duvido que jamais simpatize com uma empreitada intelectual que objetiva, por exemplo, mostrar que a formação do mundo prefigura a revelação cristã. Entretanto, ele não acredita na necessidade de se esperar que as descobertas da ciência confirmem ou solapem as nossas intenções programáticas, sociais e humanas.

Um dos temas de *The Self Awakened* tem por objetivo derrubar falsas barreiras à generalização natural das nossas idéias sobre a humanidade e com isso superar o dualismo kantiano sobre o mundo humano e o universo construído em bases inteiramente antagônicas. O exemplo que Unger oferece ilustra a questão: a realidade do

tempo é incompatível com a idéia de leis naturais imutáveis. Segundo ele a física do século XX derrubou a idéia de um arcabouço de espaço e tempo que permanecesse invariável durante a mudança dos fenômenos. Mas ao fazer isso reafirmou a idéia de um arcabouço imutável de leis naturais. E essas leis naturais é que sustentam os nossos juízos de causalidade e nossas explicações causais: se não há leis naturais imutáveis não há base permanente para as explicações causais. Se a ciência empreender a segunda derrubada - a derrubada da idéia das leis naturais imutáveis - a natureza começa a ser concebida de uma maneira que nos deixa menos “ilhada” no universo. Ele sustenta que não há uma descontinuidade abrupta entre o que o homem imagina ou quer ser e como entende a natureza em nossa volta. Mas o desaparecimento da idéia das leis naturais imutáveis leva ao desaparecimento também do sustentáculo permanente das explicações causais.

O segundo exemplo da relação entre ortodoxia e conhecimento é a idéia do possível. Para Unger a idéia vulgar do possível é que o possível é uma espécie de espectro que está rondando a realidade. As possibilidades históricas ou naturais existem desde o início do tempo como que o intelecto de Deus e aguardam o momento para serem chamado para entrarem na história. Essa é a nossa concepção vulgar da causalidade que, aliás, atua no pensamento social clássico com imensa intensidade. Mas, para Unger, essa não é uma visão aceitável do possível. Se o possível fosse isto mais uma vez estaríamos abruptamente ilhados num universo construído sobre princípios antagônicos à nossa natureza. O possível é menos uma pré-condição do existente - uma antecedente do que existe - do que ele é uma espécie de ampliação das novidades: cada vez em que transformamos o mundo o nosso entendimento de como o mundo funciona ou pode funcionar se altera. Então, o possível não pode ser esse horizonte último pré-determinado e permanente das variações.

Finalizo este trabalho salientando que é preciso lembrar que da mesma forma que temos de estar abertos para a possibilidade de uma descontinuidade no universo, em que a nossa ação passa a representar uma conspiração contra a natureza, a obra de Unger tenta nos despertar para a realidade da ascendência da idéia da personalidade na história do Ocidente. Mas de uma maneira que nos cobra uma tomada de posição, na medida em que revela que embora a presença dessa idéia não possa ser desconsiderada em nossa história, ela parece ser tão perturbadora e revolucionária que nós, os ocidentais, ainda

mostramos dificuldade em chegar a ela sem passos intermediários e gradativos: o Deus, o espírito universal, as estruturas. Por isso esta tese conclui que, a despeito das imensas e inúmeras desigualdades e exclusões que marcam a ordem social capitalista, o maior problema das sociedades contemporâneas é a incapacidade de imaginar os dispositivos institucionais e os meios práticos com que superar esse quadro de proliferação de injustiças e de desperdício de oportunidades. A compreensão adequada da radicalidade de nossa ortodoxia pode auxiliar esse desiderato. Com a palavra o crítico e o profeta da ortodoxia ocidental:

Uma concepção da vida humana e de suas perspectivas tomou conta do mundo. É a mais poderosa religião da humanidade, hoje. Esta religião encontra-se no centro das aspirações históricas da esquerda. (...) A religião da humanidade apresenta o eu como entidade que transcende contexto. Incapaz de ser contida no interior de qualquer estrutura - mental ou social - limitada. Não satisfeita em se rebelar ocasionalmente, quer moldar um princípio que torne a rebelião permanente e transforme em integrante da vida social, sob a forma de um contínuo refazer experimental. Nenhum ordenamento institucional abriga todas as nossas aspirações. O que mais se aproxima de uma ordem tão abrangente é a combinação de pluralismo experimental - direções diferentes - com autocorreção experimental - cada direção sujeita à condição de facilitar sua própria revisão. (...) Na sua forma mais prosaica, é o *insight* histórico de que os benefícios práticos da vida social nascem da conexão e da cooperação (Unger, 2008: 108-109).

BIBLIOGRAFIA

Tendo em vista o elevado número de citações à obra de Roberto Mangabeira Unger (RMU), a organização da bibliografia usada nesta tese foi dividida em duas partes: 1) obras de Roberto Mangabeira Unger; 2) referências bibliográficas secundárias (comentaristas da obra de RMU) e referências bibliográficas gerais.

A bibliografia primária está, por sua vez, dividida em duas partes: as obras de RMU e as obras dele em co-autoria. Além disso, no caso das obras de RMU, apresentei no fim de cada referência a indicação entre colchetes do ano de publicação original da obra quando este não coincidir com a edição por mim citada.

Bibliografia Primária

UNGER, Roberto Mangabeira (1978). **Conhecimento e Política**. Rio de Janeiro, Forense, [1975].

UNGER, Roberto Mangabeira (1979). **O Direito na Sociedade Moderna. Contribuição à Crítica da Teoria Social**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, [1976].

UNGER, Roberto Mangabeira (1983). **Knowledge and Politics**. New York, Free Press, (segunda edição com posfácio).

UNGER, Roberto Mangabeira (1986). **The Critical Legal Studies Movement**. Cambridge, Harvard University Press.

UNGER, Roberto Mangabeira (1987). **Plasticity Into Power: Comparative-Historical Studies on the Institutional Conditions of Economic and Military Success**. Cambridge, Cambridge University Press.

UNGER, Roberto Mangabeira (1990). **A Alternativa Transformadora. Como Democratizar o Brasil**. Rio de Janeiro, Guanabara Koogan.

UNGER, Roberto Mangabeira (1998). **Paixão - Um Ensaio Sobre a Personalidade**. São Paulo, Boitempo Editorial, [1984].

UNGER, Roberto Mangabeira (1999). **Democracia Realizada. A Alternativa Progressista**. São Paulo, Boitempo Editorial, [1998].

UNGER, Roberto Mangabeira (2001). **Política: Os Textos Centrais**. São Paulo, Boitempo Editorial, [1997].

UNGER, Roberto Mangabeira (2001b). **A Segunda Via: Presente e Futuro do Brasil**. São Paulo, Boitempo Editorial.

UNGER, Roberto Mangabeira (2004). **Social Theory: Its Task and its Situation**. New York, Verso, [1987].

UNGER, Roberto Mangabeira (2004b). **False Necessity: Anti-Necessitarian Social Theory in the Service of Radical Democracy**. New York, Verso, [1987].

UNGER, Roberto Mangabeira (2004c). **O Direito e o Futuro da Democracia**, São Paulo, Boitempo Editorial, [1996].

UNGER, Roberto Mangabeira (2005). **Necessidades Falsas**. São Paulo, Boitempo Editorial.

UNGER, Roberto Mangabeira (2007). **The Self Awakened: Pragmatism Unbound.** Cambridge, Harvard University Press.

UNGER, Roberto Mangabeira (2007b). **Free Trade Reimagined. The World Division of Labor and the Method of Economics.** Princeton, Princeton University Press.

UNGER, Roberto Mangabeira (2008). **O Que a Esquerda Deve Propor.** Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, [2005].

UNGER, Roberto Mangabeira Unger (2008b). **Diretrizes a Respeito da Reconstrução das Relações entre o Capital e o Trabalho no Brasil.** Brasília, SAE.

Obras em co-autoria

UNGER, Roberto Mangabeira e BACHA, Edmar (1978b). **Participação, Salário e Voto. Um Projeto de Democracia para o Brasil.** Rio de Janeiro, Paz e Terra.

UNGER, Roberto Mangabeira and CUI, Zhiyuan (1994). “China in the Russian Mirror”, **New Left Review**, I/208.

UNGER, Roberto Mangabeira e GOMES, Ciro (1996b). **O Próximo Passo: Uma Alternativa Prática ao Neoliberalismo.** Rio de Janeiro, Topbooks.

UNGER, Roberto Mangabeira e WEST, Cornel (1998b). **O Futuro do Progressismo Americano,** Rio de Janeiro, Revan.

Referências bibliográficas

- ALTAMIRA, César (2008). **Os Marxismos do Novo Século**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- ANDERSON, Perry (2004). **Considerações sobre o Marxismo Ocidental; Nas Trilhas do Materialismo Histórico**. São Paulo, Boitempo Editorial.
- ANDERSON, Perry (2002). Roberto Mangabeira Unger e a Política do Engrandecimento, **Afinidades Seletivas**. São Paulo, Boitempo Editorial.
- ANDERSON, Perry (1999). **As Origens da Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro, Zahar.
- ANDERSON, Perry e CAMILLER, Patrick (1996). **Um Mapa da Esquerda na Europa Ocidental**. Rio de Janeiro, Contraponto.
- BACHELARD, Gaston (2007). **A Intuição do Instante**. Campinas, Verus.
- BAIROCH, Paul (2001). **Mitos e Paradoxos da História Econômica**. Lisboa, Terramar.
- BELLUZZO, Luís Gonzaga (1995). O Declínio de Bretton Woods e a Emergência dos Mercados “Globalizados”, **Economia e Sociedade**, Campinas, (4).
- BERMAM, Marshall (2007). **Tudo que é Sólido Desmancha no Ar. A Aventura da Modernidade**. São Paulo, Cia das Letras.
- BLACKBURN, Robin (1992). O Socialismo Após o Colapso, in: Blackburn, Robin. **Depois da Queda - O Fracasso do Comunismo e o Futuro do Socialismo**. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- BLACKBURN, Robin (1992b). **Depois da Queda - O Fracasso do Comunismo e o Futuro do Socialismo**. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- BOBBIO, Norberto (1987). **Qual socialismo?** Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- BOBBIO, Norberto (1995). **Direita e Esquerda: Razões e Significados de uma Distinção Política**. São Paulo, Ed. da Unesp.
- BOEHNER, Philoteus e GILSON, Etienne (2003). **História da Filosofia Cristã: desde às origens até Nicolau de Cusa**. Petrópolis, Vozes.
- BOTTOMORE, Tom (1970). **Críticos da Sociedade - O Pensamento Radical na América do Norte**. Rio de Janeiro, Zahar.
- BURNS, Robert (1990). When the Owl of Minerva Takes Flight at Dawn: Radical Constructivism in Social Theory, in Robert Lovin e Michael Perry (Orgs), **Critique**

and Construction - a Symposium on Roberto Unger's Politics. Cambridge, Cambridge University Press.

CANDIDO, Antonio (1988). Radicalismos, **Estudos Avançados**, São Paulo, USP, Nº 4 (8).

CARNOY, Martin (1988). **Estado e Teoria Política.** Campinas, Papyrus.

CASTORIADIS, Cornelius (1985). **A Instituição Imaginária da Sociedade.** São Paulo, Paz e Terra.

CLEARY, John and HIGONNET, Patrice (1990). Plasticity into Power: Two Crises in the History of France and China, in Robert Lovin e Michael Perry (Orgs), **Critique and Construction - a Symposium on Roberto Unger's Politics.** Cambridge, Cambridge University Press.

COUTINHO, Carlos Nelson (1985). **A Dualidade de Poderes: Introdução à Teoria Marxista de Estado e Revolução.** São Paulo, Brasiliense.

CUI, Zhiyuan (2001). Prefácio, in: **Política: os Textos Centrais.** São Paulo, Boitempo Editorial.

DAVIS, Charles (1994). **Religion and The Making of Society.** Cambridge, Cambridge University Press.

DIGGINS, John (1999). **Max Weber: a Política e o Espírito da Tragédia.** Rio de Janeiro, Record.

DUMONT, Louis (1985). **O Individualismo: Uma Perspectiva Antropológica da Ideologia Moderna.** Rio de Janeiro, Rocco.

EAGLETON, Terry (2005). **Depois da Teoria: Um olhar sobre os Estudos Culturais e o Pós-Modernismo.** Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

EASTON, David (1968). **Uma Teoria da Análise Política.** Rio de Janeiro, Zahar.

ELSON, Diane (1992). A Economia de um Mercado Socializado, in: Blackburn, Robin. **Depois da Queda - O Fracasso do Comunismo e o Futuro do Socialismo.** Rio de Janeiro, Paz e Terra.

EVANS, Peter (2004). **Autonomia e Parceria: Estados e Transformação Industrial.** Rio de Janeiro, Editora UFRJ.

EPSTEIN, Edward (2001). Apatia e Alheamento Político numa Sociedade Paralisada: Os Limites da Nova Democracia Chilena. **Opinião Pública**, Campinas, Vol. VII, 1.

FERNANDES, Luis (2000). **O Enigma do Socialismo Real: Um Balanço Crítico das Principais Teorias Marxistas e Ocidentais.** Rio de Janeiro, Mauad.

FIGUEIREDO, Argelina e LIMONGI, Fernando (1999). **Executivo e Legislativo na Nova Ordem Constitucional**. Rio de Janeiro: Ed. FGV.

FINLEY, Moses (1988). **Democracia Antiga e Moderna**. Rio de Janeiro, Graal.

FRIDMAN, Luis Carlos (Org.) (1993). **Socialismo - Emile Durkheim, Max Weber**. Rio de Janeiro, Relume-Dumará.

FRISBY, David (1985). **Fragments of Modernity: Theories of Modernity in the Work of Simmel, Kracauer and Benjamin**. Polity Press, Cambridge.

FROMM, Erich (1983). **O Conceito Marxista de Homem**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

FUKUYAMA, Francis (1992). **O Fim da História e o Último Homem**. Rio de Janeiro, Rocco.

GALASSO, Emanuela (2006). "With their Effort and one opportunity": Alleviating Extreme Poverty in Chile. **Developmente Research Group – World Bank**.

GALSTON, William (1990). False Universality: Infinite Personality and Finite Existence in Unger's Politics, in Robert Lovin e Michael Perry (Orgs), **Critique and Construction - a Symposium on Roberto Unger's Politics**. Cambridge, Cambridge University Press.

GIDDENS, Anthony (1989). **A Constituição da Sociedade**. São Paulo, Martins Fontes.

GIDDENS, Anthony (2000). **Capitalismo e Moderna Teoria Social**. Lisboa, Presença.

GODOY, Arnaldo (2008). **Democracia Radical e Experimentalismo Institucional: Comentários ao Sumário de Teses Progressistas de Roberto Mangabeira Unger**. São Paulo, Manole.

GOLDSTEIN, Howard (1988). The Limits of Politics: A Deep Ecological Critique of Roberto Unger, **McGill Law Journal**, 34.

HABERMAS, Jurgen (1992). **A Inclusão do Outro. Estudos de Teoria Política**. São Paulo, Loyola.

HABERMAS, Jurgen (2003). **O Discurso Filosófico da Modernidade**. São Paulo, Martins Fontes.

HALL, Peter e TAYLOR, Rosemary (2003). As Três Versões do Neo-institucionalismo, São Paulo, **Revista Lua Nova**, 58.

HARVEY, David (1992). **Condição Pós-Moderna**. São Paulo, Loyola.

HAWTHORN, Geoffrey (1990). Practical Reason and Social Democracy: Reflections on Unger's *Passion and Politics*, in: Robin Lovin and Michael Perry (Orgs.), **Critique**

and Construction: a Symposium on Roberto Unger's Politics. New York, Cambridge University Press.

HELD, David (1987). **Modelos de Democracia.** Belo Horizonte, Paidéia.

HIRSCHMAN, Alberto (1992). **A Retórica da Intransigência: Perversidade, Futilidade e Ameaça.** São Paulo, Companhia das Letras.

HOBBSBAWM, Eric (1995). **A Era dos Extremos: O Breve Século XX - 1914-1991.** São Paulo, Companhia das Letras.

HOLMES, Stephen (1987). The Professor of Smashing: The Preposterous Political Romanticism of Roberto Unger, **The New Republic**, Nova York, Oct. 19.

HOLMES, Stephen (1993). **Anatomy of Antiliberalism.** Cambridge, Harvard University Press.

HONNETH, Axel (2003). **Luta por Reconhecimento: a Gramática Moral dos Conflitos Sociais.** São Paulo, Editora 34.

HUNTINGTON, Samuel (1968). **Political Order in Changing Societies.** New Haven, Yale University Press.

JACOBY, Russell (1990). **Os Últimos Intelectuais: A Cultura Americana na Era da Academia.** São Paulo, Edusp.

KENNEDY, David (1999). **Freedom from Fear: The American People in Depression and War (1929-1945).** New York, Oxford University Press.

KOSELLECK, Reinhart (1999). **Crítica e crise: Uma Contribuição a Patogênese do Mundo Burguês.** Rio de Janeiro, EdUERJ/Contraponto.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1976). **O Pensamento Selvagem.** São Paulo, Companhia Editora Nacional.

LAHIRE, Bernard (2004). **Retratos Sociológicos: Disposições e Variações Individuais.** Porto Alegre, Artmed.

LIPSET, Seymour Martin (1996). **American Exceptionalism: A Double-Edged Sword.** New York, W.W. Norton & Company.

LOVIN, Robin e PERRY, Michael (1990). **Critique and Constructuion: a Symposium on Roberto Unger's Politics.** New York: Cambridge University Press.

OHMAE, Keniche (1996). **O Fim do Estado Nação,** Rio de Janeiro, Campus.

MANTEGA, Guido e REGO, José Márcio (Orgs.) (1999). **Conversas com Economistas Brasileiros II.** São Paulo, Editora 34.

- MARX, Karl (2008). **O Capital: Crítica da Economia Política**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira (Livro I, Vol. 1).
- MARX, Karl e ENGELS, Friedrich (1998). **Manifesto Comunista**. São Paulo, Boitempo Editorial.
- MEZAN, Renato (2002). **Interfaces da Psicanálise**. São Paulo, Companhia das Letras.
- MIGUEL, Luis Felipe (2002). A Democracia Domesticada: Bases Antidemocráticas do Pensamento Democrático Contemporâneo. **Dados - Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, vol.45, nº 3.
- MILIBAND, Ralph (1979). **Marxismo e Política**. Rio de Janeiro, Zahar.
- MILL, John Stuart (2001). **Capítulos sobre o Socialismo**. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo.
- MORRIS JONES, Wyndraeth (1954). In Defense of Apathy: Some Doubts on the Duty to Vote, **Political Studies**, 2, Vol. 1, Londres.
- NORTH, Douglass (1990). **Institutions, Institutional Change and Economic Performance**, Cambridge, Cambridge University Press.
- NOVE, Alec (1989). **A Economia do Socialismo Possível – Lançado o Desafio: Socialismo com Mercado**. São Paulo, Ática.
- PAES DE BARROS, Ricardo *et alli* (2008) **A Dinâmica da Desigualdade no Brasil e seus Principais Determinantes**. Brasília: Ipea. Mimeo.
- POLANYI, Karl (1957). **The Great Transformation: The Political and Economic Origins of our Time**. Boston, Beacon Press.
- PRZEWORSKI, Adam (1989). **Capitalismo e Social Democracia**. São Paulo. Companhia das Letras.
- ROMANO, Carlin (2007). Harvard Law's Roberto Unger Takes on the Future of Brazil, **The Chronicle Review**, June, 2008.
- RORTY, Richard (1999). Unger, Castoriadis e o Romance de um Futuro Nacional, **Escritos Filosóficos: Ensaios sobre Heidegger e outros**. Rio de Janeiro, Relume Dumará. Vol. 2.
- SABEL, Charles and ZEITLIN, Jonathan (1985). Historical Alternatives to Mass Production, **Past and Present**, 108.
- SAHLINS, Marshal (2003). **Cultura e Razão Prática**. Rio de Janeiro, Zahar.
- SANTOS, Boaventura de Souza and RODRIGUEZ-GARAVITO, César (2005). **Law and Globalization from Below: Towards a Cosmopolitan Legality**. Cambridge, Cambridge University Press.

SARTORI, Giovanni (1994). **A Teoria da Democracia Revisitada - o Debate Contemporâneo**. São Paulo, Ática.

SCHOPENHAUER, Artur (2005). **O Mundo como Vontade e Representação**. São Paulo, Editora UNESP.

SCHUMPETER, Joseph (1966). **Capitalism, Socialism and Democracy**. New York, Harper Brothers.

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.

SKINNER, Quentin (1996). **As Fundações do Pensamento Político Moderno**. São Paulo, Companhia das Letras.

SOUZA, Jessé (2006). **A Construção Social da Subcidadania. Para uma Sociologia Política da Modernidade Periférica**. Belo Horizonte, Ed. da UFMG.

STALLINGS, Barbara (Ed.) (1995). **Global Change, Regional Responses - The New Internacional Contexts of Development**, Cambridge, Cambridge University Press.

TAYLOR, Charles (1997). **As Fontes do Self: a Construção da Identidade Moderna**. São Paulo, Loyola.

TEIXEIRA, Aloísio (Org) (2002). **Utópicos, Heréticos e Malditos: Os Precusores do Pensamento Social de Nossa Época**. Rio de Janeiro, Record.

URRY, John (1982). **Anatomia das Sociedades Capitalistas**. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

VANDERBOUGHT, Yannick e PARIJS, Philippe (2006). **Renda de Cidadania: Argumentos Éticos e Econômicos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

VEBLEN, Thorstein (1964). The Intellectual Pré-Eminence of Jews in Modern Europe, in **Essays in Our Change Order**, Leon Ardzrooni (Org.), Nova York, Augustus Kelly.

WALLERSTEIN, Immanuel (1996). **Para Abrir as Ciências Sociais**. São Paulo, Cortez.

WEBER, Max (1952). **Ancient Judaism**. New York, Free Press.

WEBER, Max (2002). A Política como Vocação, **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro, LTC Editora.

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