

## **FILOSOFIA POLÍTICA E EXPERIMENTALISMO DEMOCRÁTICO: ALTERNATIVA PARA REALIZAR A JUSTIÇA**

### **POLITICAL PHILOSOPHY AND DEMOCRATIC EXPERIMENTALISM: AN ALTERNATIVE TO CARRY OUT JUSTICE**

**CARLOS SÁVIO TEIXEIRA<sup>1</sup>**

*(UFF, Brasil)*

#### **ABSTRACT**

This article analyses critically the most important theories of justice. It argues that the disregard of the institutional dimension in the contemporary societies lead them to a non realistic approach concerning the concretization of justice. It presents then an alternative vision based on the democratic experimentalism proposed by the political philosophy of Mangabeira Unger and his idea of a new institutional reorganization of society.

**Keywords:** Justice. Institutions. Unger.

#### **RESUMO**

Este artigo analisa criticamente a visão geral das principais correntes das Teorias da Justiça. Argumenta que a desatenção à dimensão institucional das sociedades contemporâneas leva-as a uma postura irrealista sobre a possibilidade de concretização da justiça. Apresenta outra visão, baseada no experimentalismo democrático proposto pela filosofia política de Unger, ancorada na ideia de reorganização institucional da sociedade.

**Palavras-chave:** Justiça. Instituições. Unger

O debate em torno da concretização da justiça requer, em nossa avaliação, respostas a duas indagações: As sociedades contemporâneas podem ser transformadas estruturalmente? Qual o papel das ideias nesse processo de transformação? O tratamento desses problemas sugere a recuperação do debate sobre as grandes alternativas institucionais na maneira de organizar a política, a economia e a sociedade. Mas o problema é que os meios intelectuais com que pensar as alternativas estão hoje bloqueados pelas práticas de pensamento que caracterizam a filosofia política, as ciências sociais como o direito e a economia e as humanidades. O pensamento contemporâneo está dominado por tendências e estilos de reflexão, em geral hostis ao tema da transformação. Muitas vezes estas tendências parecem conflitar, mas na verdade compartilham uma forte inspiração anti-transformadora.

A primeira destas tendências pode ser chamada de “racionalização”. Ela sugere que as práticas e as instituições estabelecidas são necessárias e inevitáveis, transformando o pensamento numa espécie de apologia da realidade. Nenhuma área do estudo social hoje

evidencia mais explicitamente essa tendência do que a economia, embora sua influência se estenda para áreas como a ciência política e a sociologia<sup>2</sup>. Uma segunda tendência é a “humanização”. Ela adota um discurso resultante da cultura de desencanto com a política ruminada pelo liberalismo igualitarista que diz que o máximo que se pode esperar da política é redistribuição marginal, dentro da ordem estabelecida, de direitos e recursos. Assim, o papel que resta para o pensamento é propor meios para atenuar os efeitos da falta de democratização das sociedades. Esta é a ideia predominante na filosofia política e na teoria jurídica<sup>3</sup>.

O resultado das propostas de “humanização” é, por exemplo, a ênfase nos debates a respeito de políticas públicas no foco em políticas sociais compensatórias que supostamente redimiriam a desumanidade do mercado. É, portanto, uma tendência do pensamento que se desarma para a capacidade de reorganizar e refazer a sociedade e espera em troca desse desarmamento ganhar a capacidade de humanizar a situação existente. Por último, a terceira tendência do pensamento contemporâneo, o subjetivismo, 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, levando a subjetividade a embarcar em aventuras escapistas sem vínculo com a organização da sociedade, da economia e do Estado. Nesta situação os projetos fortes restringem-se aos individuais, e não aos coletivos (Unger, 2007, p.111-124).

A ascensão deste estilo de reflexão ao primeiro plano do pensamento contemporâneo muito se deveu ao fato de que a discussão a respeito de alternativas institucionais ainda está marcada pela herança das grandes narrativas teóricas dos últimos dois séculos. A ideia mais importante dessa tradição intelectual como, por exemplo, em Marx, é a de que as sociedades enfrentam alternativas estruturais. Para ela o que parece ser um conjunto de leis necessárias e naturais é na verdade apenas um conjunto de leis de uma forma específica de organização socioeconômica. Portanto, o grande mérito dessas teorias é que elas definem como particular aquilo que seria universal.

Mas a essa ideia metodológica presente nas grandes teorias sociais dos séculos XIX e XX foi acoplado um conjunto de premissas que lhes roubaram a inspiração transformadora. 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 desses sistemas institucionais é indivisível e que, portanto, toda a prática política ou é a reforma trivial de um desses sistemas ou a substituição revolucionária de um por outro. E, terceiro, a busca de leis que moveriam a sucessão preestabelecida desses sistemas.<sup>4</sup> Por outro

lado, na ciência social positiva, sobretudo na maneira em que é praticada na academia dos Estados Unidos, o determinismo é abandonado ao preço da desconsideração das alternativas estruturais. Essa ciência social se esforça para naturalizar o existente, retirando da história o seu cunho surpreendente e violento. Para ela a vida social não experimenta descontinuidade estrutural.<sup>5</sup>

O desafio teórico do pensamento progressista hoje está, portanto, no resgate da ideia de que a sociedade é uma construção política e de que essa construção pode ser alterada nos seus pressupostos institucionais e ideológicos. Assim, o interesse na dimensão institucional tem implicações tanto teóricas como metodológicas. Entre elas, está, por exemplo, a discussão sobre a ação do Estado e o papel do direito. Como nos ensinou Hegel na maioria das vezes as instituições existem, antes de tudo, na forma jurídica. A ênfase nas instituições é valiosa, sobretudo, por suscitar problemas que nos obrigam a atentar para o vínculo entre a compreensão da realidade existente e a imaginação de sua possível transformação, processo este sonhado pelas principais correntes de pensamento contemporâneo: o possível que interessa não é o longínquo e hipotético, nem o que se confunde com os preconceitos da ordem estabelecida, mas o tangível e adjacente, que se permite antever em próximos passos. Tratar das instituições e do direito é abordar a organização construída da sociedade - construída, acima de tudo, na forma detalhada e miúda dos arranjos que a definem.

Portanto, a construção institucional não é uma atividade extrínseca à formulação das ideias, dos interesses e dos ideais. A discussão sobre as escolhas institucionais faz parte integral do processo de pensar sobre o mundo e ser influenciado pela forma de organização do mundo. Essa ideia um tanto óbvia é ainda hoje rejeitada por parte dos herdeiros de Kant, como por exemplo, John Rawls, o mais influente filósofo político da segunda metade do século XX, que exprime a obsessão dos filósofos liberais em tentar identificar as instituições básicas de uma sociedade como estruturas neutras entre os ideais conflitantes de associação humana: “os teóricos supõem que a separação do projeto institucional dos princípios normativos seja necessária para assegurar a transcendência da teoria normativa do contexto histórico”. Por isso, paradoxalmente, “esses filósofos políticos racionalistas se entregam completamente nas mãos de sua situação histórica. Não é de 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, p. 22).

No contexto de tal história das ideias, a determinação de pôr o foco nas instituições e nas alternativas institucionais - e na discussão do tipo de direito que pode defini-las -

representa estímulo desafiador. Um programa teórico que reage deliberadamente a este estado de pensamento dominante atualmente na filosofia política e na teoria jurídica é o do filósofo político Roberto Mangabeira Unger<sup>6</sup>.

Este artigo pretende apresentar de maneira sumária, em sua primeira parte, a visão normativa do sujeito - que toda filosofia política e teoria social sempre tem, embora muitas vezes não explicita - e a ideia de organização institucional da sociedade propostos por Unger. E na segunda parte, ancorada na primeira, discutir a sua crítica à forma assumida pelo direito contemporâneo em sua versão tida como progressista, mostrando como ela jamais poderá realizar as promessas de justiça em nome das quais se organizou. Por fim, algumas considerações a guisa de conclusão. Tanto na perspectiva a respeito do “homem despertado” capaz de transcender seu contexto quanto na defesa de instituições de uma democracia energizada, o que está em discussão é se as ideias de Unger são capazes de representar um tipo de alternativa à perspectiva dominante hoje na filosofia política e na teoria do direito.

### **As ideias de identidade humana e de sociedade democrática para além da concepção Liberal**

Um dos temas da obra filosófica de Unger é o aprofundamento de uma ideia 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, transcendendo-o? O desenvolvimento dessa ideia tomou no pensamento do filósofo brasileiro, paralelamente à sua dimensão teórica, a forma de uma ética: 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 ideia de que a felicidade é a busca da invulnerabilidade, onde o objetivo é se armar contra as contradições e os sofrimentos do mundo e da vida. Nas suas reflexões morais Unger desenvolve de maneira intransigente a ideia exatamente oposta: o homem está no mundo em busca de situações para se manter espiritualmente vivo.

A ideia básica desta ética é que na vida as pessoas têm de superar a fantasia de desempenharem muitos papéis diferentes e decidir ser algo. Ao assumir essa posição o indivíduo se mutila: é como se cortasse um membro do corpo. E pelo trabalho da imaginação passa a lembrar todos os seres que decidiu não ser ou todas as 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 indivíduo 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 ideia da vulnerabilidade<sup>7</sup>.

Essa ética, que toma a vitalidade como o bem maior, 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)<sup>8</sup>.

Será a partir dessa concepção que Unger vai extrair força para problematizar a ideia de natureza humana típica do pensamento 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 possível 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, p.76-85).

Mas, por outro lado, ele afirma também que não é correto conceber a natureza humana como plástica ou capaz de uma completa reinvenção. Portanto, por isso é um equívoco basear a teoria social numa psicologia ou antropologia universal, como é igualmente equivocado imaginar que uma iniciativa institucional pode instantaneamente transformar o modo de ser das pessoas - um erro cometido por muitos, como o pensamento que guiou as esquerdas revolucionárias dos séculos XIX e XX.

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 ideia 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 revisão. Aqui tocamos num ponto importante da perspectiva de Unger: ao invés de se preocupar com a busca de instituições neutras como fazem os liberais, o filósofo brasileiro quer

encontrar disposições compatíveis com um experimentalismo prático de iniciativas e com uma diversidade real de experiências. Não podemos distinguir os atributos permanentes e universais da natureza humana dos que variam de acordo com a circunstância social. É inútil apresentar uma ordem institucional como um sistema de direitos supostamente neutro entre choques de interesses e visões conflitantes do bem. O importante é reduzir a distancia entre a reprodução e a revisão de nossas práticas e acordos. Dessa forma conseguiremos atender às exigências das formas de progresso material que coexistem com a libertação do indivíduo das divisões e hierarquias sociais rígidas” (CUI, 2001, p. 15).

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 humano. Será com base nestas graves críticas dirigidas às premissas morais do pensamento liberal que ele questiona as justificativas 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, p.8).

A partir desta crítica ele avança na formulação de um projeto abrangente de uma teoria da personalidade, alternativo àquele legado pelo liberalismo. Para levar a cabo este projeto concebe o modernismo como um ideal de vida social sobre as ruínas do liberalismo, enfatizando a transformação das estruturas e relações sociais baseadas em dominação. Para tal, realiza uma extensa discussão da interação e da emoção humana organizada numa linguagem que muitas vezes gera uma tensão entre forma e conteúdo. O seu objetivo inicial visa a uma desmontagem radical de pressuposições materializadas pelo que ele define como “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:

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, p. 12).

Esta visão Ungeriana sobre a personalidade representa uma expressão da preocupação modernista com a “contextualidade”. É uma visão apaixonada e precisa da natureza humana e das possibilidades do *self* de se auto-revisar, auto-afirmar e transcender. E esta perspectiva abrangente sobre a personalidade remete a uma ampla teoria de sociedade:

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 outra grande questão do pensamento de Unger foi a construção de um segundo passo rumo à edificação de sua teoria da personalidade ancorando-a histórica e socialmente.

Foi nesse contexto que emergiu a sua preocupação com a possibilidade de avançar o projeto dominante no mundo hoje que é o compromisso com a democracia. Este projeto tem duas vertentes principais. Do ponto de vista político, o esforço de desenhar instituições que ajudem a convergência entre as condições de emancipação individual e as condições do progresso material. E do ponto de vista moral tem como alvo a “divinização” da pessoa comum, alcançável 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: a ideia de que há uma relação entre a mensagem e o veículo, típica dos séculos XVIII e XIX, é ressuscitada pelo seu pensamento<sup>9</sup>.

A política é a esfera capaz de concretizar as maiores aspirações da modernidade. Unger é, assim, melhor compreendido em relação a contemporâneos, tais como Habermas e Foucault. O teórico alemão 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 nihilistas. Unger não discorda da ideia, 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 reconstrução<sup>10</sup>. 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 poucas vezes imaginado no pensamento social. Richard Rorty, por exemplo, afirmou que a diferença de Unger

da maioria dos teóricos que criticam o liberalismo americano é sua orientação antes em direção ao futuro do que ao passado - sua esperança. A maioria dos críticos radicais das instituições americanas (por exemplo, os admiradores do pensamento althusseriano, heideggeriano e foucaultiano) jamais seriam pegos com uma expressão de esperança em seus rostos. Sua reação à inércia e à impotência americanas é a raiva, o desprezo, o uso do que eles chamam de ‘discurso oposicional, subversivo’, ao invés de sugestões sobre como podemos fazer as coisas de maneira diferente. [...] Em contraste, quando Unger não está nos repreendendo severamente por nossa falta de esperança e por nossa falta de fibra, ele está esboçando instituições alternativas”. (RORTY, 1999, p. 239-240).



O conjunto de práticas analíticas desenvolvido por Unger abriram caminho para o seu projeto de ousada reconstrução institucional. Um exemplo revela a sua textura: ele adapta o direito à propriedade para algo que guarda pouca semelhança com o que conhecemos sobre a questão. Para promover igualdade econômica, acessibilidade ao capital e inovação na 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, cooperação e competição com uma série de outros microssistemas (Unger, 2001, p. 339-347).

A ideia geral é a de intensificar a flexibilidade das instituições de modo que se tornem instrumentos efetivos de ação individual e coletiva. O ideal não é alcançar a vida fora do 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 ao desafio e revisão (Unger, 2001, p. 161-181). A chave para tal projeto é a extensão radical da “plasticidade”<sup>11</sup>. 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. Assim, a qualidade da plasticidade é uma pré-condição para a qualidade da democracia<sup>12</sup>.

Um dos temas substantivos cujo interesse teórico e prático a respeito da organização institucional da sociedade democrática converge é o da indefinição institucional dos mundos econômico e político. A premissa é que não se deve identificar a ideia abstrata de uma economia de mercado ou de uma democracia representativa com conjunto específico de instituições e de regras que a definem, tais como aqueles que vieram a prevalecer no curso dos últimos dois séculos no âmbito do capitalismo. Para Unger, ao contrário, a ideia de uma economia de mercado ou de uma democracia representativa pode revestir grande variedade de formas institucionais, bastante diferentes daquelas que hoje predominam nos Estados Unidos e nos países centrais da Europa Ocidental.

Em sua visão uma das conquistas teóricas mais importantes do pensamento jurídico do século XX foi a descoberta gradativa da indeterminação do Direito - não levada às últimas conseqüências - cujo desdobramento é a percepção da indefinição institucional da ideia de mercado. Tal é, por exemplo, o sentido maior da visão de que a propriedade é apenas feixe de

direitos e poderes heterogêneos que podem ser desagregados e recombinados de muitas maneiras diferentes. Entretanto, para ele, ainda não se compreendeu o significado radical desta descoberta da análise jurídica para áreas como a filosofia política. A formação de um pensamento verdadeiramente institucional que estimule a prática disciplinada da imaginação institucional representa, portanto, uma das grandes lacunas e tarefas do pensamento social contemporâneo. Foi a ausência deste tipo de prática intelectual que possibilitou o pensamento jurídico crítico do formalismo transformar-se em pressuposto da ordem social-democrata e limitar a sua vocação para informar as mudanças necessárias à realização da justiça.

### **O Direito Social-Democrata e a Negação das Alternativas Institucionais**

O pensamento jurídico que se consolidou no curso do século XX foi profundamente marcado pela ascensão e consolidação do que se pode designar de contrato social-democrata. Na verdade, ocorreu uma estreita sintonia entre o contexto político-institucional de emergência da social-democracia européia e a 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 (2004), essa forma de pensamento jurídico, longe de ser um instrumento capaz de traduzir os ideais e os interesses que o inspira, é um entrave para sua realização. 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 pensamento jurídico requer a observação a respeito da originalidade do direito do século passado, que se dá por sua diferença substantiva com relação ao direito do século XIX. A característica mais distintiva do direito do século XIX foi a sua organização a partir de um sistema de direitos privados e públicos que procurava encarnar a ideia de liberdade individual e coletiva. A premissa era a de que uma sociedade desenvolvida e democrática tem um conteúdo jurídico pré-estabelecido. Esse direito, portanto, se imaginava neutro do ponto de vista de questões substantivas como a desigualdade. Tentativas de enfrentar esse tipo de problema usando o direito eram entendidas como a “politização do direito”: a criação de um direito flexível e político para atender

interesses particulares de certos grupos que usam a lei em benefício próprio (Unger, 2004, p. 59-60).

A diferença básica entre o formalismo conceitualista e a concepção que passou a orientar o direito no século XX está na afirmação de que a autodeterminação individual ou coletiva requer condições concretas, factuais. No século XX, a consciência jurídica passou a ser organizada em dois planos: um que estrutura a liberdade individual e coletiva na economia e na política, e outro que objetiva realizar as promessas da autodeterminação individual e coletiva. Essa reestruturação da prática jurídica ocorreu em todas as dimensões, de tal sorte que se poderia afirmar que o direito público foi canalizado para assegurar as condições de realização das promessas de liberdade do direito privado. Áreas inteiras, como o direito trabalhista, surgiram para tentar garantir as condições do cumprimento do contrato em situações de desigualdade econômica. (Unger, 2004, p. 41-43).

Mas, segundo Unger, há um paradoxo nessa circunstância. O avanço do direito do século XX em relação ao formalismo clássico não alcançou o ponto que seria lógico esperar que ele chegasse: como as condições factuais do gozo da autodeterminação são sempre controvertidas, há diferentes formas de compreendê-las. Assim, da mesma forma, há variados meios de assegurar as condições de realização da liberdade. A grande questão, portanto, é que a mudança na cultura jurídica no século XX apontou para a um experimentalismo institucional que se identificaria com a busca de formas alternativas de organizar a produção no mundo econômico e o estado na vida política democrática, mas que acabou não se concretizando. Esse é o paradoxo do desenvolvimento do direito do século XX: a combinação da superação do formalismo doutrinário com a adoção de um estilo de pensamento e prática legal antiexperimentalista, típico da análise jurídica racionalizadora (Unger, 2004, p. 44-45).

A tese de Unger é a de que esse paradoxo se esclarece à luz da relação entre essa configuração do direito no século XX e o compromisso de economia política que criou o contrato social-democrata. A situação contraditória no interior da consciência jurídica de superação do formalismo conceitualista do século XIX e a adoção de um estilo baseado em um novo formalismo no século XX é, na verdade, a expressão jurídica do pacto social-democrata (Unger, 2004, p. 51-53). E como se argumentou acima o problema está nos limites que esse pacto impõe para o enfrentamento dos enormes problemas das sociedades contemporâneas<sup>13</sup>.

Esse estilo de pensamento jurídico exemplifica um movimento teórico mais amplo que tenta compatibilizar o racionalismo com o historicismo:<sup>14</sup>

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, 2004, p. 214).

Na visão de Unger, o problema e o desafio dessa situação é que a análise jurídica racionalizadora só pode fazer sentido tendo o pacto social-democrata como pano de fundo. Fora da realidade social-democrata a teoria do direito contemporâneo “com sua adoração do triunfo histórico e o medo da atividade popular” revela seus segredos proibidos<sup>15</sup>. Unger considera essa cultura jurídica típica de uma época sem esperança nas possibilidades de reconstrução da ordem social. Nesse sentido o esforço de humanização da ordem social através do direito apresentado na filosofia política e na teoria jurídica contemporânea é a expressão do que Unger define “como terapia social evasiva”. Essa perspectiva compartilha de um “reformismo progressista pessimista” baseado no “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, 2004, p. 106). Esse reformismo se consuma 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, 2004, p. 107).

### **Considerações finais**

A maioria da humanidade reconhece hoje, ainda que intuitivamente, que a organização institucional da política e da economia nas democracias industriais não garante os seus próprios pressupostos: cidadãos livres e capacitados, dispendo de condições culturais e econômicas para atuar em ambiente social onde a desigualdade não impeça a iniciativa

individual e coletiva. Por isso, luta, em todas as partes do mundo, inclusive no Brasil, por arranjos institucionais alternativos aos existentes, que sejam capazes de cumprir a promessa democrática de justiça: na dimensão econômica, instituições que ampliem substantivamente as oportunidades para trabalhar e produzir de modo a reconfigurar o que entendemos por mercado e, na dimensão política, instituições que propiciem uma participação política que gere mudanças efetivas.

Um dos problemas é que o pensamento contemporâneo, caracterizado pelo conservadorismo institucional, sequer debate, sistematicamente, esta questão. Dois exemplos são, de um lado, o institucionalismo míope, que dogmaticamente afirma representar a racionalidade do mundo existente e de suas instituições e, de outro, uma filosofia política racionalista, desprovida de imaginação institucional, que ao se ocupar de questões como a justiça diz que o máximo que se pode esperar da política é a redistribuição marginal, dentro da ordem institucional estabelecida, de direitos e recursos. Os adeptos da ciência racionalizadora e os herdeiros de Kant se julgam antagonistas, mas na verdade são primos-irmão que não conseguem pensar as instituições alternativas capazes de, pelo menos, aproximar a realidade dos ideais em nome dos quais o mundo se organiza. Por isso, não é de admirar que ambos os grupos intelectuais quando instados a propor mudanças no mundo real acenam com políticas públicas compensatórias incapazes sequer de diminuir a desumanidade de uma ordem social cuja estrutura é entendida como natural e necessária.

A perda de autoridade intelectual e política dos grandes modelos sócio-teóricos do século XX, baseados em ideias abstratas e muitas vezes refratárias à descrição concreta de seus dispositivos jurídicos e institucionais, como foi e ainda é a ideia de socialismo, revelou que será no direito onde se encontrará o material para as reconstruções capazes de enfrentar os graves problemas estruturais das sociedades contemporâneas. Especificamente na forma das variações concretas das diferenças e das contradições latentes que o direito sempre expressa. Mas não será o direito em sua forma atual, baseado no método idealizante dos princípios gerais e das políticas públicas impessoais, desenvolvido em paralelo à realidade do contrato social-democrata. Será o direito entendido como o ponto de partida para as grandes reorganizações institucionais.

A premissa da perspectiva experimentalista é que investir no social sem mudar as instituições não constrói cidadania. Assim, a ideia de reorganização estrutural da sociedade através de mudanças institucionais na política e na economia é o eixo da visão. Somente no contexto de reabertura da agenda da reorganização institucional da estrutura da economia num sentido democratizante, assim como da democracia representativa rumo à combinação com

formas de democracia direta, tornará possível a realização dos ideais de justiça da filosofia política e caminhar em direção ao sentido dominante da ideia de democracia hoje no mundo: o engrandecimento das pessoas comuns.

---

**Notas:**

<sup>1</sup> Professor Adjunto do Departamento de Ciência Política da Universidade Federal Fluminense (UFF), Rio de Janeiro, Brasil. Doutor em Ciência Política pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail: [carlos.savio.teixeira@gmail.com](mailto:carlos.savio.teixeira@gmail.com)

<sup>2</sup> Exemplo, entre muitos, deste estilo de pensamento, é a chamada teoria econômica institucional e seus satélites como a ciência política hegemônica hoje, que tende a explicar as instituições econômicas e políticas com base nos mesmos tipos de explicações com que procura entender as decisões racionais tomadas pelos agentes econômicos ou políticos dentro do arcabouço institucional existente. Uma versão contemporânea de hegelianismo de direita, com a sua característica suposição de que o real é racional. Nessa tradição intelectual o desenvolvimento da história é explicado como resultado da permanente capacidade de acomodação dos conflitos pelas instituições. Para ela o traço mais característico das sociedades é sua inércia institucional. Na teoria política uma das expressões desta visão pode ser encontrada, por exemplo, no livro clássico *Uma Teoria Econômica da Democracia* de Anthony Downs (1957).

<sup>3</sup> Muitos sustentam que embora as propostas do liberalismo igualitário tenham perdido hoje consideravelmente a confiança na capacidade do Estado de prover justiça - como no momento inicial de seu surgimento no início dos anos 70 com a publicação de *Uma Teoria da Justiça* de Rawls, quando a socialdemocracia parecia a solução para o enfrentamento de questões como a divisão de classes e a desigualdade social - ainda tem o seu horizonte normativo, cada vez mais esvaziado de conteúdo, nas políticas de bem estar do Welfare-State (Kymlicka, 2002, p. 92-93).

<sup>4</sup> Embora Marx seja, por várias razões, a principal expressão desta tradição intelectual, não deve haver dúvida de que Weber também compartilha os seus principais postulados, a despeito de sua narrativa ser de aprisionamento enquanto a de Marx é de emancipação. A dicotomia formulada por Weber opondo mobilização carismática à rotina institucionalizada é um exemplo dessa maneira de pensar. E, por outro lado, mesmo que democracia representativa, economia de mercado e sociedade civil livre sejam consideradas instituições desejáveis, não é verdade que elas componham um conjunto único de estruturas: afinal, estas estruturas podem assumir diversas formas institucionais, com consequências radicalmente diferentes para a sociedade.

<sup>5</sup> Esta prática intelectual recorre de maneira característica à formalização quantitativa e à ideia de sistema funcional, embora estes apelos não configurem uma essência deste tipo de ciência social. Ver, como exemplos característicos, Zetterberg (1968) e Easton (1953).

<sup>6</sup> O contexto geral da obra de Unger comporta três grandes planos que formam um único sistema de pensamento: o primeiro é o filosófico, o segundo é o da teoria social, e o terceiro o da política. No primeiro plano, ele radicaliza uma tendência filosófica que afirma a ideia de que o novo é possível, o tempo é real e a história é aberta. Essa tendência existe desde a filosofia medieval e tomou várias formas no pensamento moderno desde o historicismo até o pragmatismo. No segundo plano, o da teoria social, há uma interpretação das sociedades e de suas instituições e uma interpretação das pessoas e de suas experiências - mas não se trata de fórmula semelhante daquela desenvolvida pelo pensamento liberal em que a psicologia é a base da política. Do ponto de vista normativo as obras políticas são uma tentativa de criticar e de transformar a teoria social de um lado e o pensamento de esquerda de outro, radicalizando as concepções que lhe parecem mais fecundas na tradição do pensamento moderno. Do ponto de vista explicativo a noção de que a sociedade é uma construção e não um fenômeno natural e determinado. E do ponto de vista programático a ideia de que o objetivo dos progressistas não é a busca por mais igualdade, mas o engrandecimento das pessoas comuns e a intensificação da vida cotidiana. O terceiro plano da obra - o político - decorre das consequências práticas da maneira de pensar a respeito da natureza profunda da experiência humana de engajamento no mundo e das ideias de sua teoria social. Para as correntes que dominaram o pensamento social haveria basicamente duas formas de prática política: a reformista, que ocorre dentro do sistema e a revolucionária que substitui o sistema por outro. A essas duas práticas, Unger introduz uma terceira, que chama de “política transformadora”, que não é nem um reformismo convencional, nem a ideia explosiva de revolução baseada na substituição instantânea de um sistema por outro. Para ele, o que é fragmentário e gradualista no método pode se tornar revolucionário no desiderato: o que importa é a direção das mudanças e suas consequências, não a distancia em que se processem a cada passo (Teixeira, 2011).

<sup>7</sup> 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 ideias sobre a possibilidade do novo, a realidade do tempo e a abertura da história. Embora, para Unger essas verdades estejam 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 preocupado com a construção de uma ética da vulnerabilidade em que o objetivo humano é baixar o escudo e se expor às contradições tornando-se engrandecido. 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* de 1975, *Paixão* de 1984 e *The Self Awakened* de 2007.

<sup>8</sup> 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” com textos filosóficos e teóricos. Naquele que considero o mais 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 na obra ungeriana, fiel à tradição norte-americana dos *Federalist Papers* ver, (Simon, 1987).

<sup>9</sup> Embora, de fato, seja o mais influente conjunto de ideias vigente no mundo hoje, este compromisso com a democracia não conta com uma definição unânime. No âmbito do que se pode chamar de “teoria democrática” podemos identificar duas perspectivas fortes: de um lado, a perspectiva ancorada na 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 que 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 conteúdo institucional da democracia está totalmente ausente. Ver, a respeito destas visões, Sartori (1994) e Habermas (1992).

<sup>10</sup> 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, p.189-90).

<sup>11</sup> Em sua análise do pensamento de Unger, Perry 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, p. 178-179).

<sup>12</sup> Cass Sunstein argumenta, numa crítica direta à Unger, que a proposição de mecanismos institucionais que visam a reduzir ou até mesmo eliminar a dicotomia entre rotina e revolução dos contextos estruturais, subestima os perigos de se colocar tudo para revisão, os riscos de fragmentação da sociedade, as possibilidades da democracia deliberativa, e a função facilitadora do constitucionalismo (Sunstein, 1987). Unger, por sua vez,



---

revela-se um crítico severo da tradição constitucional do Ocidente. Para ele “o constitucionalismo protodemocrático dos Estados Unidos e o weimarismo tardio, característico das constituições européias do século XX, com sua dedicação a direitos econômicos e sociais, desfalcados de instrumentos de efetivação, e com sua ambivalência em relação ao poder político” não são instrumentos de efetivação de uma ordem democrática (Unger, 2011, p. 57).

<sup>13</sup> Para Unger esse paradoxo no desenvolvimento do pensamento jurídico tem raízes longínquas. A maioria dos teóricos do direito criticou durante muitas gerações o formalismo doutrinário neste campo. Mas o formalismo sempre ressurgiu. Essa situação marcada pela justaposição de um contexto intelectual marcado pela crítica e uma análise teórica incapaz de abalar aquela situação doutrinária foi se alterando no decorrer do século XX. Ascendeu um tipo de análise jurídica que progressivamente passou a ser considerada como modelo, cujos principais atributos são: 1) compreender o direito de maneira “teleológica”, à luz dos objetivos atribuídos a uma parte do direito; 2) pretender organizar o direito como um sistema; 3) usar um método idealizante que imagina o direito como um repertório de princípios gerais e de políticas públicas impessoais, supostamente representante do interesse coletivo ou das ideias em que se baseiam o tal interesse coletivo (Unger, 2004, p. 85-87).

<sup>14</sup> “Por racionalismo quero dizer a ideia 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 ideia 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, 2004, p. 207).

<sup>15</sup> Duas das 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, 2004, p. 214). Para uma análise comparativa entre a obra de Unger e as de Habermas e Rawls, ver (Hawthorn, 1987).

---

**Referências Bibliográficas:**

- ANDERSON, Perry. *Afinidades Seletivas*. São Paulo, Boitempo, 2002.
- CUI, Zhiyuan. Prefácio. In: R. M. Unger (2001). *Política: Os Textos Centrais*. São Paulo, Boitempo, 2001.
- DOWNS, Anthony. *An Economic Theory of Democracy*. New York, Harpen and Row, 1957.
- EASTON, David. *The Political System. An Inquiry into the State of Political Science*. New York, Knopf, 1953.
- HABERMAS, Jurgen. *A Inclusão do Outro. Estudos de Teoria Política*. São Paulo, Loyola, 1992.
- HAWTHORN, Geoffrey. Practical Reason and Social Democracy: Reflections on Unger's Passion and Politics, in: Robin Lovin and Michael Perry (Orgs.), *Critique and Constructuion: a Symposium on Roberto Unger's Politics*. New York, Cambridge University Press, 1987.
- KYMLICKA, Will. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. Oxford, Oxford University Press, 2002.
- RORTY, Richard. Unger, Castoriadis e o Romance de um Futuro Nacional, *Escritos Filosóficos: Ensaio sobre Heidegger e outros*. Rio de Janeiro, Relume Dumará. Vol. 2, 1999.
- SARTORI, Giovanni. *A Teoria da Democracia Revisitada - o Debate Contemporâneo*. São Paulo, Ática, 1994.
- SIMON, William. 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, 1987.
- SUSTEIN, Cass. Routine and Revolution, in: Robert Lovin e Michael Perry (Orgs), *Critique and Construction - a Symposium on Roberto Unger's Politics*. Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- TEIXEIRA, Carlos Sávio. Uma Filosofia para a Transformação, *Revista Estudos Políticos*, No. 3. Vol. 2., 2011.
- UNGER, Roberto M. *Conhecimento e Política*. Rio de Janeiro, Forense, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Paixão - Um Ensaio Sobre a Personalidade*. São Paulo, Boitempo, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Democracia Realizada. A Alternativa Progressista*. São Paulo, Boitempo, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Política: Os Textos Centrais*. São Paulo, Boitempo, 2001.

---

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

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

\_\_\_\_\_. A Constituição do Experimentalismo Democrático, *Revista de Direito Administrativo*, No. 257, 2011.

ZETTERBERG, Hans. *Teoría y verificación en sociología*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1968.

Recebido / Received: 01/05/2014  
Aprovado / Approved: 12/06/2014