

# O pragmatismo radicalizado de Mangabeira Unger

Tiago Medeiros Araújo\*

O presente trabalho apresenta a proposta do pragmatismo radicalizado de Mangabeira Unger, bem como esboça a crítica que o autor faz aos demais pragmatistas, a partir do seu próprio. Os resultados alcançados aqui procuram exibir o empenho de Unger em abordar o pragmatismo como uma antropologia filosófica que procura compreender o homem a partir de sua dimensão de agente, e não apenas como uma filosofia da crença. A agência humana aponta para a imagem da ruptura do homem com estruturas congeladas de organização e crença que o formam, tanto quanto o aprisionam.

## Pragmatismo e filosofia

Unger, filósofo brasileiro, é pouco conhecido em seu país como filósofo. Sua carreira na universidade de Harvard, nos Estados Unidos, e suas obras, deram-lhe grande notoriedade na área do Direito e principalmente da Teoria Social e Política. Também em Economia, Psiquiatria, Arquitetura e, claro, Filosofia. Mas, no Brasil, seu nome é quase sempre associado exclusivamente ao seu engajamento político – o que sustenta maldosos comentários de acadêmicos e intelectuais sobre suas ideias e sua carreira. Felizmente, contudo, professores e pesquisadores de diversos lugares do mundo tem dado credibilidade às suas ideias. Pessoas como Richard Rorty, Perry Anderson e Cornel West escreveram sobre o autor brasileiro, ajudando a difundir seu pensamento e a coloca-lo no hall dos grandes intelectuais da segunda metade do século XX e início do XXI.

---

\* Mestrando do Programa de Pós Graduação em Filosofia Contemporânea da UFBA.

Seu pensamento é peculiar por conciliar explicação de fenômenos sociais com programas de ação, o que demonstra ser seu objetivo, ao fim e ao cabo, a transformação social. Para não nos alongarmos em detalhes biobibliográficos, apresentaremos seu pensamento filosófico no que há de mais recente, a saber: sua discussão em torno do pragmatismo. A questão aqui é identificar como Unger entende o pragmatismo, como ele se insere enquanto representante dessa filosofia e como procura definir as características de um pragmatismo contemporâneo, em distinção do pragmatismo clássico.

Partindo do reconhecimento do caráter social de nossa experiência no mundo, Unger entende que nós nascemos num mundo de práticas, instituições, organizações e crenças estabelecidas. Contudo, a mesma experiência nos indica que somos fontes de iniciativas de resistência que borram, ameaçam, reconfiguram ou simplesmente quebram tais estruturas (Unger, 2007, p 3).<sup>1</sup> A experiência humana consiste na ruptura dos grilhões que cercam e aprisionam o eu (*self*) e na contínua reinvenção das condições em que o eu está submetido. Tal experiência constantemente nos impõe um processo de desalienação frente às estruturas cristalizadas. A atenção a isso é o que faz Unger reconhecer a importância do pragmatismo em relação a outras correntes de pensamento.

Na história da filosofia, as respostas às questões (a) “qual deve ser nossa atitude para com tais estruturas estabelecidas de organização e crença?” e (b) “devemos nos render a elas e tentar realizar seu melhor, explorando, como quer que seja, pela luz que elas mesmas fornecem, suas possibilidades ocultas de transformação?” (p.3), sucumbem ao modelo descritivo da filosofia perene<sup>2</sup>. É a resposta dos pragmatistas a

---

1. A seguir, todas as indicações de página no texto referem-se ao livro de UNGER, R. M. *The Self Awakened: Pragmatism Unbound*, Cambridge: Harvard University Press, 2007. Todas as traduções são minhas.

2. Termo que Unger utiliza (tomando empréstimo de Leibniz) para caracterizar a história do pensamento filosófico motivado pela busca por imutabilidade, permanência e necessidade.

que melhor concebe o homem como fonte de resistência a estruturas, e é simultaneamente ela que mais interessa aos propósitos de Unger.

A resposta de Platão àquelas perguntas aponta para a crença de que devemos submeter a sociedade e a cultura às prescrições de uma realidade mais profunda e verdadeira que subjaz à nossa realidade sensível, pondo-as então em conformidade com uma dimensão supra-humana (p.4). A resposta de Kant apontaria para a crença segundo a qual devemos exibir um arranjo invariável de pressupostos de nossa experiência – de obrigação moral, de entendimento e de felicidade – e dele extrair, como fundamentos inexoráveis, a configuração da sociedade e as normas de comportamento adequados para os negócios humanos (p. 5). A resposta de Hegel aponta para a defesa de que o critério com o qual devemos julgar nossas instituições representa o ponto final de uma sucessão histórica no qual se finalizam as contradições inerentes à sociedade (p. 6). Aos olhos de Unger, a resposta dos pragmatistas busca evitar realidades acima ou subjacentes às nossas instituições, práticas e discursos. Sem tais realidades, os critérios de julgamento são encontrados dentro da própria sociedade, no interior de arranjos institucionais e práticas, na efervescência da opinião e das escolhas arbitrárias. O mundo tal como o experienciamos é todo nosso critério – não os pressupostos que permitem a experiência, como em Kant. Por isso, é “na persistência de forças conflitantes e tendências contrastantes que nós encontramos oportunidades para transformação em meio à coação” (p. 6).

A objeção à resposta de Platão reside, em primeiro lugar, no fato de que tal realidade só pode ser conhecida para o grosso das pessoas à luz da opinião do filósofo que a enuncia, e, em segundo, no fato de que ela requer que nós “mudemos nossas vidas e nossas sociedades a partir de uma convicção especulativa sem ter antes qualquer entendimento detalhado dos constrangimentos transformativos e das oportunidades transformativas” (p.4). A objeção a Kant reside no caráter imutável

e supra-histórico que ele considera ser inerente aos pressupostos de nossa experiência. O problema é que tal perspectiva nega nossa “habilidade de repensar e refazer cada característica de nossa situação”. A imutabilidade dos pressupostos supõe uma estrutura subjetiva comum aos homens que é independente do tempo e do espaço nos quais organizaram sua vida social. Contra ela, Unger sentencia: “nós somos seres mais históricos do que essa doutrina está disposta a conceder” (p. 5). A objeção à proposta de Hegel reside na relação paradoxal entre história e imaginação: a imaginação transformadora despertada e posta ao lado da história é novamente adormecida pela ideia de que a história predeterminada realizou seu trabalho na construção das atuais instituições. Unger crê que essa teoria condena o presente e o futuro a uma narrativa *ad hoc* que exime o agente humano de seu papel criador: “A teoria defende uma visão privilegiada, olhando para trás, de um ponto de vista do fim antecipado e distanciando-se a partir da perspectiva problemática e perigosa do agente” (p. 6).

Em relação ao que Unger chama de pragmatismo encolhido (*shrunken pragmatism*), evitar simplesmente a crença em realidades acima ou subjacentes possui duas implicações indesejáveis, segundo Mangabeira Unger. Em primeiro lugar, essa resposta pragmatista nega a orientação sobre qual rumo tomar para os projetos de desafios e mudanças; em segundo, exclui a possibilidade de que sejamos capazes não só de mudar, pouco a pouco, o conteúdo dos acordos e das crenças que neles estão em jogo, mas de *transformar o caráter* de nossa relação com o mundo cultural e social. Aqui se torna latente a necessidade de superação do pragmatismo tradicional por um pragmatismo radical. A razão de tal necessidade tem lugar no naturalismo dos pragmatistas, que leva à confusão entre a natureza de instituições e a realidade dos objetos naturais (p. 7). O autor defende a tese segundo a qual *as estruturas da sociedade e da cultura não existem univocamente; porém,*

*mais ou menos, em degraus* (ibid.). Tais degraus podem ser organizados para barrar impulsos transformativos, tanto quanto para estimulá-los. Em outras palavras, na própria estrutura da sociedade podemos encontrar o embrião de sua transformação, a potência de tornar-se outra, mas tal embrião não indica a necessidade de ruptura abrupta, traumática e revolucionária. A ruptura aqui é gradual e cumulativa. Seguir essa vocação é orientar a sociedade no sentido de uma virada desnaturalizadora. A virada em foco constitui o espírito do pragmatismo radicalizado - por oposição ao pragmatismo tradicional e sua versão contemporânea “encolhida”.

Se a resposta pragmatista exclui a compreensão de que o agente humano é responsável por transformações, se o pragmatismo é uma doutrina que tem sido abordada sem grandes pretensões transformativas, ou, ao menos, sem pretensões transformativas radicais, sem autorizar e introduzir o radicalmente novo, então, o que o faz Unger vincular-se a essa doutrina? Por que não assume um outro rótulo para sua filosofia? Unger registra três motivos que justificam sua adesão ao pragmatismo. Em primeiro lugar, o pragmatismo concilia o empoderamento do indivíduo concreto com o aprofundamento da democracia. Isso, a seu ver, significa elevar os indivíduos à liberdade e ao poder divinos (*godlike*) e criar formas de vida social “que reconheçam e nutram os poderes divinos da humanidade ordinária, contudo, [sendo ainda] presos a corpos em degeneração e a cadeias sociais” (p. 28). A condição orgânica e finita não deve significar as ruínas, mas antes as fontes de superação, de possibilidade de transcendência do homem. O que alimenta essa tese é uma imagem segundo a qual o agente humano é “irreduzível a qualquer conjunto de influências causais que possam pesar sobre ele” (ibid.). Em segundo lugar, o pragmatismo representa a filosofia mais viva de hoje; viva conquanto concilia contingência e historicidade com ação e transformação. E, embora tal vivacidade esteja associada à cultura

americana na qual a corrente foi formulada, o pragmatismo tem a seu favor, contra esse limite nacional, a mudança de direção que propõe: “não somente nas doutrinas e métodos associados aos pragmatistas americanos, mas também nas formas mais amplas de consciência que estão se espalhando em todo o mundo” (p.29). Tais mudanças de direção, levadas a cabo sem as concessões naturalistas, possibilitam a rebeldia do pragmatismo contra sua origem, dando-lhe o vigor necessário para ser amplificado. Em terceiro lugar, o pragmatismo representa uma luta sobre como devemos relatar o futuro da filosofia e o futuro da sociedade (ibid.). Essa virtude do pragmatismo acompanha um aspecto fundamental do pensamento do autor: a constante caracterização do agente humano como projetado para o futuro.

## **Pragmatismo e naturalismo**

Ao adotar o selo pragmatista, contudo, Unger está disposto a explorar ideias que nem mesmo seus maiores nomes formularam; nesse instante, a crítica aos pragmatistas clássicos ganha centralidade. O elemento criticado é o naturalismo que paira na superfície do pensamento de Peirce, James ou Dewey. Unger crê que a tese de Peirce segundo a qual o significado de nossos conceitos repousa nas diferenças que fazem na prática (p. 31), na maneira como formulada por Peirce, já carrega o pressuposto naturalista através do excessivo cientificismo. A virtude dessa tese consiste em não separar a construção de significados de seus contextos práticos, todavia Unger observa que ela não resolve o impasse da distinção, bem como da relação, entre a diferença que um conceito faz para um entendimento de parte da realidade e a diferença que faz “para nossos esforços de controlar e mudar nossa situação: entre nossas práticas teóricas ou contemplativas e nossas práticas políticas ou reconstrutivas.” (p. 31). A atribuição de significado a um conceito com base nos efeitos práticos de seu uso, em Peirce, é abordada de

modo a referir-se a como um cientista deve entender a realidade, mas não a como as pessoas podem transformar o mundo a seu redor. Contra isso, Unger escreve:

A tese central desse livro é que a conexão entre o pensamento e a prática é mais íntima e plenamente realizada quando nossas mentes são dirigidas aos nossos próprios assuntos (*affairs*) – as preocupações da humanidade. Quando dirigimos nosso pensamento para a natureza, mesmo se para nos ver como luminárias da natureza, nós afrouxamos a conexão entre pensamento e prática. Ao fazer isso, nós somos tentados a assumir a postura que chamei antes de naturalismo (p. 31)

O que está em jogo não é o olhar estrito sobre o que pode nos caracterizar como seres naturais, mas como ver a natureza enquanto submetida à nossa intervenção e à nossa interpretação. Unger acredita que o problema do pragmatismo tal como formulado por Charles S. Peirce é o da hipertrofia do naturalismo. Abandonando tal hipertrofia podemos voltar sua tese para a dimensão na qual o ser humano é senhor de sua realidade. Entender os conceitos como adquirindo significado por diferenças na prática é tomá-los como armas que nos tornam mestres de nosso contexto. Se a diferença de um conceito não visa contemplar o comportamento da natureza, mas antes os constructos humanos, então tal diferença se aplica à manipulação que podemos fazer da realidade quando formulamos conceitos, o que nos dá a responsabilidade de sermos seu agente.

Além de Peirce, a teoria da verdade de William James é também mencionada por Unger como outra contribuição pragmatista que sucumbe a devaneios naturalistas. A seu ver, a teoria de James “afirma que a representação da realidade e a experiência de desejo são internamente relacionadas”. Sendo assim, “um elemento do que nós queremos que seja o caso, própria e até mesmo inevitavelmente, entra em nosso julgamento do que é o caso [efetivamente]” (p. 33).

O problema, para Unger, consiste em que a única circunstância na qual surge, com imediatismo, a equação entre o que queremos e o que é o caso se dá num contexto particular de “relação entre a visão sobre a realidade social e propostas para a reconstrução social” (ibid.). Ou seja, somente na situação em que o que está em jogo é a mudança de um paradigma no mundo social a convergência entre a representação do real e a experiência de desejo pode se dar. Isso significa que a compreensão de um estado de coisas deriva da visão do que tal estado pode se tornar em condições diferentes. Na natureza, o nosso controle é muito reduzido e limitado, o que torna igualmente limitada a nossa capacidade de antevisão sobre as possibilidades do estado de coisas. Na sociedade e na cultura, contudo, “tudo o que parece fixado é simplesmente política congelada (*frozen politics*) e conflitos interrompidos” (ibid.). É nesse terreno que a tese de James pode ser sustentada.

A compreensão do que pode se tornar um estado de coisas no mundo social, no qual jazem as vontades congeladas, acompanhada da vocação para transformar os contextos, esbarra nos “fatos obstinados” (*stubborn facts*) que são as condições de escassez, contradições, ignorância e confusão que não se separam da situação social dos homens. Tais fatos inviabilizam a tese que conecta o que queremos à realidade dos estados de coisas, conquanto correspondam a dimensões inegavelmente indesejáveis de nossa condição, e, com isso, inviabilizem a teoria da verdade tal como James a formulou. Todavia,

Em vez de modificar a teoria da verdade de James para sua derrota, como o próprio James, enganado pelo naturalismo, acabou fazendo, devemos vê-la como a fórmula sumária de um insight sobre o caráter da experiência social. Sua configuração mais pertinente é, portanto, nossa compreensão de nossos próprios egos individuais e coletivos, nossas sociedades e culturas. (p. 34)

Tal como Unger vê, a concepção de Dewey sobre a experiência, como terceira ideia pragmatista, é mais uma visão que radicaliza o

compromisso naturalista. Dewey oscila entre duas abordagens do homem dentro dessa concepção: uma é a do agente humano lançado num mundo aberto à contingência, e a outra é a do organismo consciente (*mindful organism*). A tensão que o conceito de experiência de Dewey cria é entre o sujeito e o instrumento: entre o eu como agente resistente e senhor de sua condição e o eu como ferramenteiro que é simultaneamente uma ferramenta (uma ferramenta da evolução natural). Aos olhos de Unger, essas duas perspectivas são incompatíveis; simplesmente, não podem coexistir harmonicamente num mesmo corpo teórico. Se sua dimensão instrumentalista e naturalista se sobressai na concepção de experiência, então o homem é posto na condição de submisso a uma natureza indiferente, ao destino que lhe aliena de sua dimensão como agente resistente, diante de um mar de contingências. A naturalização tem por efeito a desumanização. É partindo disso que o autor declara:

A concepção de Dewey de experiência, como toda a linha do pragmatismo histórico e de suas contrapartes em outras vertentes naturalistas da filosofia moderna, deixa essa ambiguidade não resolvida. Ao fazê-lo, muito enfraquece a sua proposta mais fértil: a visão do agente lutando com restrição e contingência, e usando de contingência para soltar restrição. (p. 35)

O que interessa nessa teoria é o entendimento da experiência como condição do agente humano. A leitura de Unger sobre os clássicos revela que eles carregam motivações subjacentes comuns, que, além de não terem sido explicitadas no curso de seus trabalhos, foram traídas, quando sucumbiram ao naturalismo.

## **O pragmatismo radicalizado: seus temas e desafios**

Ao que parece, Unger entende que o avanço do pragmatismo em relação à “filosofia perene” permanece inacabado na medida em que não

põe o homem no centro temático e explicativo da filosofia como o agente transformador. Abandonar o naturalismo e adotar o radicalismo focado no conceito de humanidade e nas suas implicações sociais é a solução para tanto. Objetivamente, portanto, o pragmatismo radicalizado é o ponto de vista filosófico que se define pela concepção segundo a qual *o homem é um ser de ação, situado em circunstâncias naturais e sociais contingentes, projetado para um futuro que permanece sempre aberto, e orientado e movido por sua capacidade de experimentação, com o que introduz o novo*. Com essa descrição – dispersa nos capítulos iniciais de *The Self Awakened* –, Unger constrói uma antropologia filosófica pragmatista. Somente com isso a crítica ao naturalismo se conclui. Os quatro temas que dão forma e conteúdo a essa antropologia filosófica são agência, contingência, futuridade e experimentalismo (*agency, contingency, futurity, experimentalism*).

Todos os temas são abordados sob a tensão entre o que Unger chama de mundo natural, de um lado, e mundo social e cultural, de outro: a tensão que se resolve na ideia já sugerida acima, segundo a qual o homem deve reconhecer-se nos assuntos humanos como definido segundo as circunstâncias sociais e culturais, e encarar a natureza como aberta para a sua intervenção orientada e deliberada, na qual a natureza se torna uma realidade “para nós”.

Trata-se, em primeiro lugar, de compreender o ser humano como agente. Sob o amparo restrito das ciências naturais, o conhecimento do homem, como objeto de estudo, é limitado pela incapacidade de reconhecer que ele não é apenas um efêmero organismo natural, mas um agente. Partindo dessa afirmação, adotamos uma cisão do ser humano como sujeito e como objeto, e atribuímos primazia à ideia de contemplação do objeto, sem considerar a força definidora da ação. Esse corte separa o pensamento da ação, e afasta a ideia de que a ação é o que dá corpo ao pensamento. Ainda, para Unger, mesmo no

âmbito científico – diferentemente do que defende o naturalismo –, nossa ação sobre um pedaço qualquer da natureza, baseada em nossas inferências, apenas confirma nossas suspeitas frente às ambiguidades do mundo natural; elas endossam nosso modo de projeção a tal mundo, ratificando não só a primazia, mas a exclusividade da ação. Nesse sentido, mesmo a concepção de que somos objeto, nomeadamente organismos em reação ao ambiente externo, repousa em uma crença sobre como estudarmos a real condição humana e o feito de observá-la já é ação condicionada. Para Unger, a característica mais importante do agente é a que torna possível a reconstrução: “impulsos e interesses não tolerados por uma ordem mostram-se sementes de outra ordem”. Pensando nisso, conclui que tudo em nosso contexto pode ser alterado, mesmo que a mudança seja gradual.

E a mudança, na forma de uma série interminável de próximos passos, pode tomar uma direção, revelada, e mesmo guiada, por ideias. Nós podemos desenvolver práticas e instituições que multipliquem ocasiões para o exercício de nossos poderes de resistência e de reconstrução. Se o espírito é um nome para as faculdades resistentes e transcendentais do agente, podemos espiritualizar a sociedade. Podemos diminuir a distância entre o que somos e o que encontramos fora de nós mesmos. (p. 38)

A agência é, portanto, o tema que condiciona a mudança, conquanto reconhece no contexto elementos de reconstrução. Embora a natureza não possa ser espiritualizada, a sociedade espiritualizada é munida com a força do agente. Essa ideia de agência supõe, contudo, a presença de outra condição, a saber, a contingência. Mais uma vez aqui Unger parte da distinção entre mundo natural e mundo humano. No mundo natural, a contingência, bem como outras categorias modais como necessidade e possibilidade, assumem significado dentro de nossas ideias sobre como a natureza funciona (p. 38). No humano, a contingência assume

um significado especial que deriva da combinação de quatro elementos: o primeiro é o sentido irredutível no qual “o universo e sua história estão, simples e inexplicavelmente, aí” (p. 39), o que nos torna seres condicionados à realidade espacial na qual tudo é; o segundo é nossa incapacidade de estabelecer, conclusiva e definitivamente, premissas imutáveis a respeito do estudo de qualquer parte da natureza (ibid.), o que nos torna incapazes de aprisionar a realidade em teses permanentes; o terceiro é “o caráter fatídico de nossa luta histórica sobre a forma de sociedade e cultura”, em virtude do que o tempo histórico infiltra-se no tempo biográfico, nos tornando condicionados tanto quanto modelados pelo fluxo da história; e o quarto é a respeito do papel da sorte e da graça na vida humana: “a fortuna cega que preside o nosso nascimento persegue-nos nas grandes coisas bem como nas pequenas” (p.40). Unger avalia que a experiência de contingência definida sob esses quatro elementos parece irreconciliável com a ideia de que o homem é um ser dado à transcendência de contexto (*context-transcending*), a ideia de que somos espírito encarnado – o espírito de agente que deve ser atribuído à sociedade. Contudo é preciso desistir de fazer o que muitos pensadores enquadrados na chamada “filosofia perene” tentaram: lutar contra a experiência de contingência. É preciso reconhecer a contingência como condicional e conduzi-la somente quando ameaça destruir nossos poderes de autoconstrução.

A infiltração do tempo histórico no tempo biográfico expõe, como mencionado, a conciliação do agente com a história. Mas, além disso, pressupõe o reconhecimento de que o instante entre o nascimento e a morte, a passagem a que chamamos vida, é marcada pela pressão da realidade do tempo. “O caráter temporal de nossa existência é consequência de nossa encarnação (*enbodiment*), o estigma de nossa finitude e a condição que dá transcendência a seu ponto” (p. 40). Apesar dessa condição, os mundos social e cultural, em que vivemos

e que construímos não nos exaurem porque somos, em comparação a eles, seres infinitos. “Nós podemos ver, pensar, sentir, construir e conectar em mais modos do que eles podem permitir” (ibid.). Esse reconhecimento, aos olhos de Unger, é o que autoriza nossa rebeldia contra tais mundos, e orienta-nos a sobre eles fazer avançar nossos interesses e ideais, e é aqui que ganha lugar o tema futuridade.

A rebeldia contra o mundo social e cultural constitui um movimento que revela a busca pelo que está além das estruturas estabelecidas, algo que, por si só, já inicia outra estrutura. Essa busca desenha e amplia um modo de viver o presente no qual este não é completamente determinado pelas condições atuais de existência. A isso Unger chama “viver para o futuro”. A orientação para o futuro é a própria condição que define a personalidade. A futuridade, contudo, deve deixar de ser apenas um predicado para se tornar um programa. Assim, Unger escreve:

Essa é a razão para se interessar por formas de organização do pensamento e da sociedade que diminuam a influência do que aconteceu antes sobre o que pode acontecer a seguir. Tais inovações intelectuais e institucionais tornam a mudança no pensamento menos dependente da pressão de anomalias indomadas e a mudança na sociedade menos dependente dos golpes de trauma inesperados. Em qualquer situação histórica, o esforço para viver para o futuro tem consequências para como nós formamos nossas ideias e para como organizamos nossas sociedades. Há uma estrutura para a revisão organizada de estruturas. Seus componentes, no entanto, não são eternos. (p. 41)

Agência, contingência e futuridade são complementados pelo experimentalismo como corpo de temas centrais do pragmatismo radicalizado. Experimentalismo é o resultado da combinação dos três temas anteriores; é pelo experimentalismo que a concepção de novo e de criação ganha espaço ao lado da tese segundo a qual o tempo é real. Em dois níveis ilustrativos tal experimentalismo é apresentado por

Unger: sob a produção e o trabalho, o experimentalismo define-se como uma postura que se baseia na crença segundo a qual – considerando que o entendimento de um estado de coisas é o entendimento de suas transformações possíveis – podemos transformar algumas variações de estados de coisas através da imaginação; e sobre a política, o experimentalismo define-se pela postura baseada na crença segundo a qual através da política é possível definir as condições em que podemos mudar todos os domínios da vida social. Por um lado, uma forma de produzir o novo é transformar a maneira como as pessoas, juntas, trabalham sob a incorporação social da imaginação (p. 42). Por outro, a política é a promotora legítima da mudança e da introdução do novo na ordem social, e, por isso, “o critério crucial para mensurar nosso sucesso na aproximação de um ideal experimentalista na política é o sucesso em fazer a mudança menos dependente da crise” (idem p. 42).

O experimentalismo político, aos olhos de Unger termina por ser mais profundo do que o da produção, tendo em vista que ele é a solução para o problema metafísico a respeito da organização da experiência e da sociedade com vistas à realização de algo, quando nenhuma organização faz justiça às nossas capacidades de invenção e conexão. A solução que o experimentalismo significa deve, por um lado, “desenvolver uma maneira de mover-se dentro do contexto estabelecido que nos permita antecipar, no próprio contexto as oportunidades que ele ainda não percebe e não pode mesmo permitir” (p. 43); e, por outro, “organizar a sociedade e o pensamento de modo que a diferença entre reproduzir o presente e experimentar o futuro diminua e desapareça” (ibid.). A combinação desses fatores tem por resultado a encarnação do impulso experimental em uma forma de vida e de pensamento que nos permite, mais plenamente, conciliar engajamento e transcendência (p. 44).

O pragmatismo radicalizado é uma posição filosófica bastante recente. Apresenta em seu âmago, contudo, características bem

similares às da filosofia contemporânea desde o movimento jovem hegeliano – não tão recentes assim. O entendimento da ação humana como coração dos homens, o lugar da política na busca por mudança social, o caráter histórico e social de nossa experiência no mundo etc., são todas características desse paradigma jovem hegeliano. Roberto Unger, filósofo pragmatista e profundamente engajado na mudança social é um representante vivo desse tipo de filosofia. A questão, por isso, é pensar que tipo de mundo essa filosofia pressupõe e a que tipo de mundo ela nos levará.

### **Referência bibliográfica**

UNGER, R. M. *The Self Awakened: Pragmatism Unbound*, Cambridge: Harvard University Press, 2007.