 doi: https://doi.org/10.35699/2525-8036.2021.35620

APOCALIPSE SEM REVELAÇÃO? PROFECIA E CRÍTICA EM MANGABEIRA UNGER

Philippe Oliveira de Almeida[*]

Resumo: O objetivo deste artigo é debater a relação entre visão profética e crítica das ideologias no pensamento do filósofo brasileiro Roberto Mangabeira Unger. Procuraremos demonstrar como a promessa messiânica estrutura a obra de Unger, e a diferencia de outros trabalhos relacionados aos *Critical Legal Studies* (movimento que ele ajudou a fundar). A Modernidade secularizou a Teologia da História bíblico-cristã, interpretando a si mesma como momento derradeiro da trajetória humana, nos quadros de um painel escatológico. Assim, o Apocalipse mantém-se sempre presente em nosso campo de visão – embora, diversamente das Histórias da Salvação de cunho religioso, nosso Armagedom não seja sucedido por uma utopia, um tempo de perdão e reconciliação para os justos. Ora, se as ficções distópicas e pós-apocalípticas configuram-se nas mais completas traduções do *Zeitgeist*, o utopismo milenarista de Unger (secularizado) impõe-se como um cânon contra-hegemônico consistente. Em um primeiro momento, trataremos do niilismo que configura o capitalismo tardio, e que engendra "falsas necessidades" (na terminologia de Unger). Após, mostraremos como os *Critical Legal Studies* acabaram se deixando macular como uma lógica antiutópica. Finalmente, discorreremos, tomando como referência principal o livro *The religion of future*, sobre as visões proféticas de/em Unger.

Palavras-chave: Roberto Mangabeira Unger; Critical Legal Studies; profetismo.

APOCALYPSE WITHOUT REVELATION? PROPHECY AND CRITICISM IN MANGABEIRA UNGER

Abstract: The aim of this paper is to debate the relationship between prophetic vision and critique of ideologies in the thought of brazilian philosopher Roberto Mangabeira Unger. We will try to demonstrate how the messianic promise structures Unger's work and differentiates it from other works related to Critical Legal Studies (a movement he helped to found). Modernity secularized the Biblical-Christian Theology of History, interpreting this as the last moment in the human trajectory, within the framework of an eschatological panel. Thus, the Apocalypse is always present in our field of vision – although, unlike the religion Salvation Stories, our Armageddon is not succeeded by a utopia, a time of forgiveness and reconciliation for pious men. Now, if dystopian and post-apocalyptic fictions are configured in the most complete translations of *Zeitgeist*, Unger's millenarian utopianism (secularized) imposes itself as a consistent counter-hegemonic canon. At first, we will approach the nihilism that configures late capitalism, and that engenders "false needs" (in Unger's terminology). Afterwards, we will show how Critical Legal Studies ended up being tarnished with an anti-utopian logic. Finally, we will discuss, taking as main reference the book The Religion of Future, about the prophetic visions of/in Unger.

[*] Professor de Filosofia do Direito na Faculdade Nacional de Direito – UFRJ, Brasil. Doutor em Direito pela UFMG, com estágio pós-doutoral na UFSC e na UFMG. Bacharel em Filosofia pela FAJE, e em Direito pela UFMG. Coordenador do grupo de pesquisa CERCO - Controle Estatal, Racismo e Colonialidade. ORCID: http://orcid.org/0000-0002-2097-6823. Contato: philippeoalmeida@gmail.com

Keywords: Roberto Mangabeira Unger; Critical Legal Studies; prophetism.

¿APOCALIPSIS SIN REVELACIÓN? PROFECÍA Y CRÍTICA EN MANGABEIRA UNGER

Resumen: El objetivo de este artículo es debatir la relación entre visión profética y crítica de las ideologías en el pensamiento del filósofo brasileño Roberto Mangabeira Unger. Buscaremos demostrar como la promesa mesiánica estructura la obra de Unger y a diferencia de otros trabajos relacionados a los *Critical Legal Studies* (movimiento que él ayudó a fundar). La Modernidad secularizó la Teología de la Historia bíblico-cristiana, interpretando a sí misma como momento último de la trayectoria humana, en los cuadros de un panel escatológico. Así, el Apocalipsis se mantiene siempre presente en nuestro campo de visión – aunque, diversamente de las Historias de la Salvación de cuño religioso, nuestro Armagedón no sea sucedido por una utopía, un tiempo de perdón y reconciliación para los justos. Ora, si las ficciones distópicas y post-apocalípticas se configuran en las más completas traducciones del *Zeitgeist*, el utopismo milenarista de Unger (secularizado) se impone como un canon contra-hegemónico consistente. En un primer momento, trataremos del nihilismo que configura el capitalismo tardío, y que engendra "falsas necesidades" (en la terminología de Unger). Después, mostraremos como los *Critical Legal Studies* acabaron dejándose macular como una lógica antiutópica. Finalmente, discurriremos, tomando como referencia principal el libro *The religion of future*, sobre las visiones proféticas de/en Unger.

Palabras clave: Roberto Mangabeira Unger; Critical Legal Studies; profetismo.

"Nosso nascimento espiritual é o resultado de uma opção livre, e em certo sentido nós somos os pais de nós mesmos, criando-nos como nós mesmos queremos ser e formando-nos por nossa vontade segundo o modelo que escolhemos".
SÃO GREGÓRIO DE NISSA

1 Introdução: Das ruínas um novo povo vai surgir, e vai cantar afinal

No clássico ensaio *O futuro de uma ilusão*,[1] Sigmund Freud sugere que a derrocada das religiões seria pré-condição para a emancipação humana. Em uma sociedade não-alienada composta por sujeitos não-neuróticos, as delusões patrocinadas por igrejas e templos seriam suplantadas por um olhar desencantado sobre o real. O *princípio do prazer* (a busca de mais vida num tempo sem limites) seria substituído pelo *princípio da realidade* (a aceitação da necessidade de morrer). Tal como o filósofo norte-americano Ralph Waldo Emerson, Freud compreendia as preces como doenças da vontade, e os credos, como doenças do intelecto. Religiosidade e maioridade – na acepção kantiana do termo – seriam vetores

[1] *Cf.* FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. Tradução de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2010.

contrapostos.[2] Freud, contudo, não preparou-nos para um mundo no qual a retórica do desencanto – o fim da história, o pós-ideológico etc. –[3] é, ela própria, manejada como instrumento de dominação e controle (e, não, de "empoderamento"). O aparente "pragmatismo" antiutópico que estrutura as relações sociais, em uma era de capitalismo tardio, funciona como um mecanismo para desestimular plataformas de transformação social. O princípio da realidade esvazia o afã revolucionário, condenando-nos à estagnação.

Atento a esse fenômeno, o filósofo brasileiro Roberto Mangabeira Unger tem, desde os albores de seu trabalho, desenvolvido uma crítica ao neoliberalismo que se propõe, não apenas a problematizar conceitos, mas a revisar *afetos*. Como a intelectual estadunidense Angela P. Harris (com nítida influência de Unger) sublinha, ideologias são, antes de mais nada, sistemas de gerenciamento de emoções.[4] Logo, esforços para denunciar ilusões produzidas pela ideologia dominante precisam, eles próprios, apelar, não só ao nosso intelecto, mas também aos nossos sentimentos. Teorias críticas devem incitar a *indignação* (face às injustiças sociais) e a *empatia* (para com os subalternizados). Devem, ainda, fomentar a *esperança*. Contra o mantra, típico de nosso tempo, de que estaríamos no melhor dos mundos possíveis (e de que não haveria mais nada a que pudéssemos aspirar), Unger faz, do tema da esperança, um dos componentes centrais de sua obra.[5]

Unger entende que a esperança – como todo e qualquer afeto – desenvolve-se no curso do tempo.[6] *O que me é permitido esperar?* A pergunta feita por Kant seria respondida diferentemente, vivesse ele na Atenas do século III a. C., na Florença do século XIV, ou no Brasil do século XXI. A esperança transforma-se, ao longo das gerações.[7] E, na contramão de muitos intelectuais contemporâneos, Unger não despreza o papel que as tradições

---

[2] As reflexões de Freud impuseram, a teólogos e a filósofos da religião, um enorme desafio, para demonstrar a legitimidade da fé em um mundo que teria atingido a maioridade. A propósito, *v.* DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos. *Crer depois de Freud*. Tradução de Eduardo Dias Gontijo. São Paulo: Loyola, 2003.

[3] *Cf.* HORTA, José Luiz Borges et. al. A era pós-ideologias e suas ameaças à política e ao Estado de Direito. *Confluências*, Niterói, v. 14, nº. 2, p. 120 a 133, dezembro de 2012.

[4] *V.* HARRIS, Angela P. Compaixão e crítica. Tradução de Ana Luiza de Oliveira Pereira, Alba Fernanda Pinto de Medeiros, Mylla Cristina Henrique Bezerra Cardozo e Lucas do Couto Gurjão Macedo Lima. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 1473 a 1498, 2021. Disponível em <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/59786/38131>, acessado em 28 de julho de 2021.

[5] É esse, por exemplo, o eixo de UNGER, Mangabeira. *O homem despertado*: imaginação e esperança. Rio de Janeiro: Record, 2020.

[6] Conforme o autor: "It is true that there is a history of desire, as there is a history of ideas informing desire. This history, however, is not aimless or random. It does not converge to a single end. Nevertheless, it has directions. Its directions are not to be mistaken for the scales of divine justice. However, they reveal, in the course of time, who we are and what we can become". UNGER, Roberto Mangabeira. *The religion of future*. Cambridge: Harvard University Press, 2014, p. 22.

[7] A propósito, *v.* BURKE, Peter. A esperança tem história? *Estudos avançados*, São Paulo, v. 26, n. 75, maio – agosto de 2012.

religiosas podem ter no cultivo da esperança. Devaneios em torno do Paraíso Perdido ou da Jerusalém Celeste podem traduzir expectativas legítimas de mudança social, de liberdade, igualdade e fraternidade.[8] Visões proféticas, messiânicas e milenaristas, com frequência catalisaram mobilizações políticas – que só retroativamente "racionalizaram" demandas que, a princípio, foram traduzidas em termos religiosos. Nas palavras de Unger: "Vision exceeds method. Method adjusts retrospectively to suit vision".[9] Não é à toa que, em passagem célebre da *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, Marx tenha descrito a religião, não apenas como "ópio do povo", mas também como "suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma".[10]

A linguagem profética, em inúmeras ocasiões, representou o meio através do qual a população externou sua revolta e sua esperança.[11] Uma contra-história do pensamento político brasileiro poderia ser contada através dos sermões dos beatos do sertão. E o cancioneiro popular nacional é repleto de imagens apocalípticas. *As forças da natureza*, de João Nogueira e Paulo César Pinheiro, narra a emergência de um novo povo, após uma catástrofe de proporções cósmicas, na qual as civilizações foram devoradas pelo sol e pelo mar: "As pragas e as ervas daninhas/ As armas e os homens de mal/ Vão desaparecer nas cinzas de um carnaval". Similarmente, Chico Buarque descreve, em *Rosa dos ventos*, a reação do povo diante de uma "enchente amazônica" que consome o mundo: "E a prudência dos sábios/ Nem ousou conter nos lábios/ O sorriso e a paixão". Do mesmo modo, Zé Ramalho, fundindo representações bíblicas e sertanejas, dá-nos, na música *A terceira lâmina*, um vislumbre do Juízo Final: "É aquela que fere/ Que virá mais tranquila/ Com a

[8] Sobre o tema, recomendamos a leitura de TRINDADE, LázaroTeixeira. Utopia e Teologia da Libertação: a presença-ausência do paradigma utópico na RIBLA (1988-2000). *Annales FAJE*, Belo Horizonte, v. 5, n. 3, p. 49 a 61, 2020.

[9] UNGER. *The religion of future*..., *cit.*, p. 2.

[10] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010.

[11] Um exemplo, no âmbito do protestantismo, nos é dado por Laurence Veysey: "In the history of Protestant Christianity, new religious sects claim a direct, intuitive revelation of truth, rather than conventional Biblical authority or the acceptance of existing church hierarchies, have been called 'antinomian'. Antinomian tendencies were widespread in Protestantism ever since the original Reformation in sixteen-century Europe, where the communalism of the Anabaptists at Munster in 1534 already showed a remarkable similarity to later movements of this kind, both in Europe and America. Of course antinomianism does not necessarily lead to communalism, but communal movements have often sprung from an antinomian origin. The crux of the matter is that the leader proclaims a new vision of reality and a reordering of social relationships, and founds a new community to express this vision. Typically there might be an abandonment of private property; sometimes in addition there might be changes in sexual practices, as with celibacy in the Shaker communities, or 'complex marriage' – the idea that everyone in the community was married to everyone else – at Oneida". VEYSEY, Laurence. Ideological sources of american communal movements. GORNI, Yosef et al. (Org.). Communal life: an internacional perspective. Tel-Aviv: Yad Tabenkin, 1987, p. 31.

fome do povo/ Com pedaços da vida/ Com a dura semente/ Que se prende no fogo/ De toda multidão"...

Legatário da tradição milenarista nacional, Mangabeira Unger adota, por vezes, tons proféticos, em suas reflexões a respeito da emancipação humana e da superação do capitalismo especulativo. Mesmo sua defesa do presidencialismo deve ser interpretada nos quadros de um programa messiânico, construído em torno da fé na iminente irrupção de uma nova era (possibilidade que sempre paira, latente, como alternativa à miséria de nossa conjuntura atual).[12] É sobre o profetismo mangabeiriano que discorreremos, no presente artigo. Não é nosso objetivo esgotar o tema, mas indicar como o messianismo constitui uma chave de leitura possível da filosofia de Unger. A Modernidade secularizou a Teologia da História bíblico-cristã, interpretando a si mesma como momento derradeiro da trajetória humana, nos quadros de um painel escatológico. Assim, o Apocalipse mantém-se sempre presente em nosso campo de visão – embora, diversamente das Histórias da Salvação de cunho religioso, nosso Armagedom não seja sucedido por uma utopia, um tempo de perdão e reconciliação para os justos.[13] Ora, se as ficções distópicas e pós-apocalípticas configuram-se nas mais completas traduções do *Zeitgeist*, o utopismo milenarista de Unger (secularizado) impõe-se como um cânon contra-hegemônico consistente. Em um primeiro momento, trataremos do niilismo que configura o capitalismo tardio, e que engendra "falsas necessidades" (na terminologia de Unger). Após, mostraremos como os *Critical Legal Studies* – corrente muito associada a Unger – acabaram se deixando macular como uma lógica antiutópica. Finalmente, discorreremos, tomando como referência principal o livro *The religion of future*, sobre as visões proféticas de/em Unger.

2 "Não há alternativa": a ficção pós-apocalíptica do fim da história

Um vírus similar ao da gripe alastra-se, rapidamente, pelo globo, exterminando parcela considerável da humanidade. De início, muitos acreditam tratar-se de uma arma

[12] Uma análise do presidencialismo no pensamento mangabeiriano pode ser encontrada em BALESTRA, Vinícius. Ainda o presidencialismo: um debate a partir do pensamento de Roberto Mangabeira Unger. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, 1390 a 1418, 2021. Disponível em < https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/59625/38100>, acessado em 30 de julho de 2021.

[13] Um fantástico exemplo de nosso flerte com o apocalipse é a obra de não-ficção *Escolha a catástrofe*, do romancista Isaac Asimov. Recorrendo a diversas disciplinas científicas, como a Astrofísica, Asimov especula sobre possíveis fins do mundo. *Cf.* ASIMOV, Isaac. *Escolha a catástrofe*. Tradução de Amarilis Eugênia Miazzi Pereira Lima. São Paulo: Círculo do Livro, 1979. Sobre o tema, recomendamos, ainda, a leitura de BLOOM, Harold, *Presságios do milênio*: anjos, sonhos e imortalidade. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996.

biológica fabricada em laboratórios de potências estrangeiras. Medidas governamentais poderiam ser adotadas para retardar o avanço da doença, mas demandariam modificações completas e permanentes nas estruturas políticas e econômicas de nossa sociedade – alternativa sumariamente descartada por chefes de Estado visceralmente comprometidos com a ordem vigente. Optam por deixar que a população morra, estabelecendo, apenas, precauções para evitar que manifestações violentas de setores revoltosos levem à destruição de propriedades (quebra de vidraças, queima de estátuas etc.). Cidades são postas em quarentena, o caos toma as ruas, e militares executam sumariamente cidadãos que se atrevem a protestar.

Embora pareça uma análise de conjuntura da pandemia de COVID-19, esse é o enredo de *A dança da morte* (*The Stand*), romance publicado pelo escritor estadunidense Stephen King em 1978.[14] A obra – que narra a destruição de nossa civilização por uma doença conhecida como Capitão Viajante, associada ao vírus Plenitude-A – prenunciou uma pletora de livros, filmes e seriados pós-apocalíticos, que se popularizaram ao longo das décadas de 1990, 2000 e 2010 (em especial, após os atentados de 11 de setembro e o *Patriot Act* de George W. Bush).[15] Hoje, visões do Armagedom infestam a cultura pop[16], o que parece sinalizar que, em nosso imaginário, o fim está próximo, e já não há tempo hábil para que executemos, em nossa *práxis* cotidiana, as mudanças capazes de evitar o colapso. "É mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo": [17] a frase, atribuída ao filósofo neomarxista Fredric Jameson,[18] sumariza, à perfeição, o ideário neoliberal que se espraiou pelo Ocidente a partir da década de 1970. Sabemos que, a longo prazo, são insustentáveis os nossos padrões de exploração dos recursos naturais e humanos, mas somos convencidos de que (nas palavras de Margaret Thatcher) "não há alternativa": em um cenário

[14] KING, Stephen. *A Dança da Morte*. Tradução de Gilson Soares. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.
[15] Uma análise, à luz da Filosofia do Estado, do cinema distópico e pós-apocalíptico produzido nos Estados Unidos depois do 11 de setembro pode ser encontrada em ALMEIDA, Philippe Oliveira de. O fim da história e as histórias do fim: direito e Estado no cinema distópico e pós-apocalíptico do século XXI. In: SALGADO, Karine (Org.). *Para além das palavras:* reflexões sobre arte, política e direito. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.
[16] A lista de filmes, lançados em 2020 e 2021, ambientados em um mundo pós-apocalíptico é interminável: *Amor e monstros*, *Destruição final: o ultimo refúgio*, *Um lugar silencioso II*, *A guerra do amanhã*, *Awake* etc.
[17] *Cf.* FISHER, Mark. *Realismo capitalista*: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo? Tradução de Rodrigo Gonsalves, Jorge Adeodato e Maikel da Silveira. São Paulo: Autonomia Literária, 2020. Sobre o tema, sugerimos, ainda, a leitura de MARQUES, Victor Ximenes. Pandemia e antiguerra: da lógica da acumulação à lógica do cuidado. *Voluntas:* Revista de Filosofia, Santa Maria, v. 11, p. 1 a 11, julho de 2020. Disponível em <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/44015/pdf>, acessado em 15 de agosto de 2020.
[18] Uma introdução ao trabalho de Jameson pode ser encontrada em ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Do capitalismo tardio ao pós-modernismo: a influência de Mandel sobre Jameson. *Temporal – prática e pensamento contemporâneos*, Brasília, v. 2, n. 4, p. 4 a 19, fevereiro de 2020.

de devastação progressiva, só nos resta conservar bolsões de segurança – zonas artificialmente protegidas da deterioração econômica e ambiental –, ainda que, com esse intuito, seja preciso, paradoxalmente, acelerar o ritmo da degradação planetária.[19] A miséria acarretada pela globalização arrasta-nos a uma luta encarniçada por meios de sobrevivência, que, por sua feita, aumenta a carestia. O capitalismo especulativo é representado, assim, como um sistema autocatalítico, que produz as condições necessárias a sua própria expansão, e que independe da vontade dos indivíduos a ele subordinados. Ficções como a de King espelham um tempo caracterizado pela perda de fé na "natalidade" (na acepção arendtiana da expressão), na nossa capacidade de gestar futuros genuinamente novos, inauditos, que rompam com as amarras do presente.[20]

As energias despendidas para conservar o *status quo* são maiores que aquelas que seriam exigidas para *dinamitá-lo* – em um contexto de crise sanitária, socioeconômica, política e cultural generalizada, demanda-se um esforço titânico para que se preserve a ilusão de "normalidade". Todavia, falta-nos, atualmente, o utopismo, quer dizer, a capacidade de *desejar* outros arranjos institucionais, *sonhar* com programas civilizatórios distintos.[21] O niilismo da sociedade burguesa contemporânea infecta todos os campos do espectro ideológico. Com influências da contracultura e do movimento hippie, a Nova Esquerda despontou, na Europa e nas Américas dos anos 1960 e 1970, vaticinando o advento do Milênio, a Era de Aquário, um mundo livre dos vícios da Modernidade industrial[22] – *we are*

[19] Esse "impasse planetário" é descrito, com argúcia, em MBEMBE, Achille. *O direito universal à respiração*. Tradução de Ana Luiza Braga. São Paulo: N-1 editora, 2020. Disponível em <https://pospsi.com.br/wp-content/uploads/2020/09/TEXTOS_20-achille-mbembe.pdf>, acessado em 20 de julho de 2021. Sobre a maneira como as injustiças sociais se *territorializam*, construindo um sistema de "distribuição desigual dos riscos", recomendamos a leitura de FRANZONI, Julia Ávila. Geografia jurídica tropicalista: a crítica do materialismo jurídicoespacial. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 10, p. 2923 a 2967, 2019.

[20] *Cf.* ARENDT, Hannah. *O conceito de amor em Santo Agostinho.* Tradução de Alberto P. Dinis. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

[21] *V.* ALMEIDA, Philippe Oliveira de. *Crítica da razão antiutópica*. São Paulo: Loyola, 2018. *V.*, também, CUNHA, Paulo Ferreira da. Erasmo, Maquiavel e Moro e a Modernidade: estilos e projetos sociais na Filosofia Política renascentista. *História: Revista da FLUP*, Porto, IV série, v. 7, p. 120 a 136, 2017. Disponível em <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/15867.pdf>, acessado em 20 de julho de 2021.

[22] Foram incontáveis as tradições religiosas e políticas fundidas pelos jovens da década de 1970, em um programa de transformação social global. Algumas dessas influências podem ser depreendidas da entrevista que, em 1990, Garrick Back (organizador do *Rainbow Family*, encontro associado à contracultura) concedeu: "Oftentimes the photographer or the newspaper reporter comes in, sees three tepees and people walkind [around] in loin cloths and taking sweats, and concludes that we are basically a modern day imitation of Native American life. That's not really accurate. There are a lot of people who are way deep into Tibetan Buddhism… I think there is a whole root of the Gathering scene that comes out of the Beatnik philosophy… One of the key roots is in the Sufi movement. There are roots in the Hasidic, and Kabbalistic movements. There are roots in the midwestern American born-again Christian movement. I'm not talking about Tammy Bakker TV evangelism nuts. I'm talking about people who have religious experiences out on the prairies, and the prairie preachers; they were teachers during the Depression and they preached during World War II and Korea – Pacifism. There are roots in our movement that came out of the Korean War. These aren't isolated cases. These

stardust, we are golden, and we've got to get ourselves back to the garden, como cantava Joni Mitchell.[23] Mas rapidamente sucumbiu ao neoliberalismo progressista, abraçando um projeto de reformismo fraco, que prometia *inclusão* social sem *desestabilização* da ordem política.[24] A meta já não era erigir um novo paradigma de vida coletiva (pautado em pressupostos ontológicos e axiológicos distintos daqueles que fundamentaram a Cristandade ocidental), mas *acomodar* as demandas dos grupos marginalizados às estruturas hegemônicas de poder. O potencial emancipatório e subversivo das pautas da Nova Esquerda – relacionadas, por exemplo, ao reconhecimento das diferenças no que tange a raça, gênero, identidade sexual etc. – foi, dessa maneira, gradualmente *neutralizado*.

3 Ascensão e queda dos *Critical Legal Studies*

A trajetória dos *Critical Legal Studies* (CLS) – vertente do pensamento jurídico crítico norte-americano que Mangabeira Unger ajudou a fundar – ilustra os dilemas da Nova Esquerda relatados acima.[25] Nascido na década de 1970 – sob o impacto de obras como *Conhecimento e política*[26] e *O Direito na sociedade moderna*[27] –, o movimento dos CLS

are streams that have come in here, roots in our movement through the Sierra Club, the Audubon Society and those kind of professional-style ecological movements. There are roots in the movement certainly from Jamaica and the Rasta[farina] scene. There are roots in our movement out of the freedom that occurred during the Allende years in Chile. There are roots in the movement from the Spanish anarchists in the nineteen thirties… There are people involved in the Rainbow who lived for years with the aborigines and then drifted back into western civilization and found us and said Yeah! There are roots in our movement from Vietnam Special Forces. There are roots in our movement from Naval Intelligence. There are roots in our movement from people who were working with the CIA and who bailed out of that because they felt those guys were just bastards. People who were working with the CIA because they believed there was a conflict going on in the world between Good and Evil, between Communism and Capitalism, and who worked for the CIA, and the more they found out the more disgusted they got and they jumped ship… When they jumped ship they were looking for who is out there who is really trying to do something in this situation who is not just candy assing up -to somebody else for a dollar or a bone. And, you know that is the real strength of the whole Rainbow is that it's way more diverse than you would think by a quick glance". NIMAN, Michael I. People of the Rainbow: a nomadic utopia. Knoxville: The University of Tennessee Press, 1997, p. 35 e 36.

[23] Uma brilhante análise dos versos de Mitchell é apresentada em PAGLIA, Camille. *Break, blow, burn*. New York: Vintage Books, 2006.

[24] Sobre o tema, *v.* DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo*: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016. Recomendamos, também, a leitura de ARANTES, Paulo. *O novo tempo do mundo:* e outros estudos sobre a era da emergência. São Paulo: Boitempo, 2014. Uma obra que ilustra esse movimento de "perda de fé" é DEKOVEN, Marianne. *Utopia limited*: the sixties and the emergence of the postmodern. Durham; London: Duke University Press, 2004.

[25] Sobre a história dos CLS, *v.* ALMEIDA, Philippe Oliveira de. O neoliberalismo e a crise dos Critical Legal Studies. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 4, p. 2229 a 2250, outubro a dezembro de 2018. *V.*, também, ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Intersecções entre Direito, raça e deficiência: a proposta da DisCrit. BARBOSA-FOHRMANN, Ana Paula; MARTINS, Guilherme Magalhães (Org.). *Pessoa com deficiência*: estudos interdisciplinares. Indaiatuba: Editora Foco, 2020.

[26] *Cf.* UNGER, Roberto Mangabeira. *Conhecimento e política*. Tradução de Edyla Mangabeira Unger. Rio de Janeiro: Forense, 1978.

[27] *Cf.* UNGER, Roberto Mangabeira. *O Direito na sociedade moderna*: contribuição à crítica da teoria social. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

encampou a tarefa de delinear uma Teoria do Direito perspectivista e *outsider*, apta a revelar os jogos de interesses subjacentes ao discurso "generalizante", "objetivo" e "impessoal" dos juristas. Se o jusformalismo (corrente hegemônica, mesmo nos dias que correm) entende o ordenamento jurídico como um constructo racional, hierarquizado, livre de antinomias ou lacunas, resultante da dedução lógica de princípios neutros e regras fixas, os CLS encaram a norma como um instrumento de cooptação, domesticação e exploração. "Direito é política":[28] a indeterminação da linguagem jurídica permite que os operadores do Direito, sob um verniz de cientificidade e tecnicidade, trabalhem em prol da salvaguarda da ideologia dominante.[29]

Ora, em suas tentativas de se contrapor à dogmática jurídica hegemônica, os CLS desenvolveram duas estratégias: 1) o *trashing*, que, herdeiro da "desconstrução" de Derrida e da análise arqueogenealógica de Foucault, buscava explicitar as ambiguidades, as contradições e as inconsistências do discurso jurídico, de sorte a desmistificar suas pretensões de racionalidade; e 2) o experimentalismo democrático, que se propunha a imaginar novas modelagens de organização jurídico-política, mais inclusivas e horizontalizadas que as estabelecidas pela sociedade de mercado.[30] É possível que a expectativa dos fundadores do movimento fosse que ditas metodologias se fortalecessem mutuamente – a crítica e a utopia, o *trashing* e o experimentalismo democrático, se articulariam em uma proposta oniabrangente de superação do jusformalismo, do (neo)liberalismo e do capitalismo financeiro. Entretanto, em virtude da ascendência da chamada *French Theory* (isto é, a peculiar recepção do "pós-estruturalismo" parisiense no mundo anglo-saxão) sobre as universidades norte-americanas, o *trashing* derridiano/foucaultiano acabou se destacando. Alguns intelectuais associados às tradições

[28] Nas palavras de Neil Gotanda, intelectual proeminente no âmbito da *AsianCrit* (Teoria Racial Crítica Asiática, uma das ramificações dos CLS): "In the traditional legal historical narrative, the legal realm is largely the product of others forces and influences. However, in the past two decades, legal historians have moved toward a more complex treatment of law as both constitutive of, and structured by, society. Besides police power and rules determined by legislature, law is also ideological – existing as part of the complex of implicit and explicit understandings within which we live and act". GOTANDA, Neil. Critical Legal Studies, Critical Race Theory and Asian American Studies. Amerasia Journal, v. 21, n. 1-2, p. 127 a 136, 1995, p. 129 e 130.

[29] A aparente universalidade das normas jurídicas escamoteia a instrumentalização do Direito por segmentos específicos da sociedade. Como indaga Francisco Valdes: "For if law is, in fact, mostly or merely politics, why should the parties in a dispute — or the masses of a 'democratic' and 'free' society — submit to the orders (or 'hunches') of a single (or small group of) elite judge(s)?". VALDES, Francisco. Legal Reform and Social Justice: an Introduction to LatCrit Theory, Praxis and Community. *Griffith Law Review*, v. 14, n. 2, p. 148 a 173, 2005, p. 150.

[30] Uma reflexão crítica sobre as duas abordagens pode ser encontrada em KELMAN, Mark G. Trashing. *Stanford Law Review*, Palo Alto, v. 36, nº. 1/2, p. 293 a 348, janeiro de 1984.

críticas – como Peter Gabel[31] e Cornel West[32] – atribuem a decadência dos CLS, nos anos 1990, à prevalência da crítica sobre a utopia. A desconstrução dos sistemas normativos em vigor deveria se fazer acompanhar pela propositura de novas arquiteturas institucionais, capazes de, a um só tempo, absorver/repristinar as conquistas (em termos de liberdades e garantias individuais e coletivas) alcançadas no seio do liberalismo moderno, e sanar as injustiças sociais produzidas no âmbito de uma cultura que se sustenta no classismo, no patriarcalismo e no (neo)colonialismo.[33] A crítica sem utopia é vazia, a utopia sem crítica é cega: a dificuldade, enfrentada por muitos *trashers*, de – para além do desmantelamento irônico da racionalidade jurídica – apresentar uma visão alternativa de vida comunitária, com novas formas de sociabilidade e afeto, teria arrastado parte dos CLS a um academicismo autorreferencial e autoparódico.[34] Os *crits* (quer dizer, os adeptos dos CLS) teriam se tornado vetustos mandarins, distantes dos movimentos sociais e dos embates políticos concretos, citando-se uns aos outros e replicando piadas internas.

É por esse motivo que muitos egressos dos CLS – como Gabel, Harris e Unger – têm, nos últimos anos, advogado pelo estabelecimento de uma *cosmovisão* (uma "metafísica") que confira novos fundamentos espirituais à militância anticapitalista, e dê *significado* à ação política.[35] O historicismo radical do pensamento pós-moderno não oferece, ao fim e ao cabo, estímulo para o *engajamento*, pois, fragmentando as agendas, impede a postulação de um programa de justiça universal concreta. Harris, por exemplo, contra a hipertrofia do *trashing*, sugere (inspirando-se em Mari Matsuda) a instauração de uma Ciência do Direito da Reconstrução (*Jurisprudence of Reconstruction*), comprometida com a tarefa de delinear uma ordem político-social mais próxima das aspirações e das necessidades da população.[36] A esquerda deve encampar um (na expressão de Warat)

[31] *V.* GABEL, Peter. Critical Legal Studies as a spiritual practice. *Pepperdine Law Review*, Malibu, v. 36, nº. 5, p. 515 a 527, 2009.
[32] *V.* WEST, Cornel. Critical Legal Studies and a Liberal Critic, *Yale Law Journal*, n. 97, v. 5, pp. 757-771, 1988.
[33] Sobre o papel da imaginação institucional no delineamento do Direito, *v.* CARVALHO Júnior, Pedro Lino de. Direito e imaginação institucional. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Bahia. Salvador, 230 p., 2017.
[34] Uma brilhante defesa do *trashing*, contra as críticas arroladas acima, é desenvolvida em ARAÚJO, Luana Adriano. Crits e crips: conectando estudos críticos de deficiência e estudos jurídicos críticos. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 1270 a 1315, 2021. Disponível em <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/59626/38098>, acessado em 28 de julho de 2021.
[35] Por todos, recomendamos a leitura de GABEL, Peter. *The Bank Teller and Other Essays on the Politics of Meaning*. San Francisco: Acada Books, 2000.
[36] *V.* HARRIS, Angela P. The Jurisprudence of Reconstruction. *California Law Review*, Berkeley, v. 84, n. 4, p. 741 a 786, julho de 1994.

"realismo utópico", pronto a mobilizar paixões.[37] Nas palavras do escritor britânico G. K. Chesterton: "Os jacobinos não apenas sabiam dizer contra que sistema se rebelariam, mas também (o que é mais importante) contra que sistema NÃO se rebelariam, o sistema em que confiariam".[38] Daí que Unger tenha dedicado alguns de seus trabalhos à defesa de uma *crítica profética*, messiânica, do nosso tempo.

4 A visão profética como exercício de imaginação institucional

Dentre os escritos de Unger, *The religion of future* é aquele que, de modo mais sistematizado, demonstra a importância do profetismo na desconstrução do estado de coisas vigente. Unger se insere em uma tradição – que conta com figuras como Walter Benjamin e Ernst Bloch – que compreende o ímpeto revolucionário subjacente à experiência religiosa e mística.[39] Em diversos momentos históricos, o profetismo foi acionado como uma ferramenta para denunciar o *establishment* e para incitar transformações. Foi o que se deu, na Europa do século XI, com a Reforma Gregoriana, entendida, por alguns autores (como Harold Berman), como a primeira revolução moderna.[40] Foi, similarmente, o que se deu, no Brasil do século XX, com a Guerra de Canudos. Na história brasileira, vale destacar, não são raros os episódios nos quais, contra a sanha exploratória de uma elite modernizante, movimentos populares "arcaizantes" evocaram fantasias quiliásticas – como a crença, messiânica, no retorno de Dom Sebastião.[41] A visão profética pode recordar-nos de nossa capacidade de resistir e transcender ao contexto. Como Unger pontifica, a existência humana é atravessada pela dialética entre a circunstância e a transcendência, a estrutura e o espírito.

---

[37] Não causa espanto que uma das principais obras de Unger se intitule, precisamente, *Paixão*. A propósito, *v.* UNGER, Roberto Mangabeira. *Paixão* – Um ensaio sobre a personalidade. São Paulo: Boitempo, 1998.

[38] Adiante, na mesma página, o autor prossegue: "Mas o novo rebelde é um cético, e mão confia inteiramente em nada. Não tem nenhuma lealdade; portanto, ele nunca poderá ser de verdade um revolucionário. E o fato de que ele duvida de tudo realmente o atrapalha quando quer fazer alguma denúncia. Pois toda denúncia implica alguma espécie de doutrina moral; e o revolucionário moderno duvida não apenas da instituição que denuncia, mas também da doutrina pela qual faz a denúncia. Assim, ele escreve um livro queixando-se de que a opressão imperialista insulta a pureza das mulheres; e depois escreve outro (sobre o problema do sexo) no qual ele mesmo a insulta. Ele amaldiçoa o sultão pela perda da virgindade de garotas cristãs; e depois amaldiçoa a sra. Grundy pela preservação dela. Como político, ele grita que toda guerra é um desperdício de vida; e depois, como filósofo, grita que toda vida é um desperdício de tempo". CHESTERTON, G. K. *Ortodoxia*. Tradução de Almiro Pisetta. São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2007, p. 43.

[39] Sobre o tema, *v.* JACOBY, Russell. *Imagem imperfeita*: pensamento utópico para uma época antiutópica. Tradução de Carolina de Melo Bomfim Araújo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

[40] A propósito, *v.* ALMEIDA, Philippe Oliveira de. UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS. Raízes medievais do Estado moderno: a contribuição da Reforma Gregoriana. 2013, 200 f., enc. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Direito.

[41] Sobre a tensão, em nossa história (neo)colonial, entre um modernismo "opressor" e um arcaísmo "emancipatório" (nas antípodas da dialética que, a partir do Iluminismo, se instaura na Europa), recomendamos a leitura do clássico BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

Por um lado, encontramo-nos presos às condições materiais que nos circundam, limitados por nossos corpos, e fadados a morrer; por outro, nutrimos expectativas ilimitadas, uma consciência voltada ao infinito, insaciável. Na lição do autor:

> No feature of our humanity is more important than our power to go beyond the particular regimes of society and of thought in which we participate. We can always do, feel, think, or create more than they bless, allow, or make sense of. The fecundity and amplitude of experience outreach all the formative limitations imposed upon it.[42]

Com frequência, nosso imaginário é sequestrado pelo presente: passamos a crer que as hierarquias e os códigos de conduta em vigor são *inevitáveis*, frutos das leis da natureza, dos desígnios dos deuses ou da marcha de desenvolvimento da razão. É o que Unger define como 'fetichismo institucional'.[43] Contra essa tendência de "mumificação cultural", a religiosidade por vezes lembra-nos de nossos poderes de produção, invenção e inovação.[44]

Contudo, à diferença de outros intelectuais vinculados aos *crits* – como Gabel –, Unger não se voltará, em sua defesa do profetismo, às religiões do presente ou do passado. No entender do autor, as funções da religiosidade são conferir consolação, apresentar uma leitura sobre o lugar do homem no mundo, e fomentar o engajamento, estimulando nosso senso de *propósito*. Porém, para o filósofo, as tradições religiosas ora existentes não conseguem cumprir, plenamente, estes encargos. Unger não nega a capacidade transformadora das religiões históricas – irá, por exemplo, discorrer, tal como Marcel Gauchet,[45] acerca do "humanismo" ínsito na doutrina cristã.[46] Mas entende que há deficiências teóricas e práticas em todos os credos vigentes (judaísmo, cristianismo, islamismo, budismo, confucionismo etc.), que os impedem de ser um veículo pleno da emancipação humana. No encalço de Karl Jaspers e Eric Voegelin,[47] Unger louva a

[42] UNGER. *The religion of future*..., *cit.*, p. 23 e 24.
[43] Sobre o tema, *v.* ALMEIDA, Philippe Oliveira de. A faculdade de Direito como oficina de utopias: um relato de experiência. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, Belo Horizonte, n. 72, p. 481 a 511, janeiro a junho de 2018.
[44] Nas palavras de Unger: "Our enslavement to the structure is never so complete as to deny us, in any domain of our experience, all the way from the institutions of society and the procedures of thought to the vacillations of unspoken experience, the power to resist and to transcend the established arrangements of thought and society". UNGER. *The religion of future*..., *cit.*, p. 143.
[45] *Cf.* GAUCHET, Marcel. *Le désenchantement du monde*: une histoire politique de la religion. Paris: Gallimard, 1985.
[46] A observação do teólogo Joseph Ratzinger, a propósito do tema, é esclarecedora: "Caso se queira, poder-se-ia falar de uma espécie de guinada antropológica: o homem assumido por Deus – como aqui se mostra no Filho Unigênito – é maior do que todos os poderes do mundo material e vale mais do que o universo inteiro". RATZINGER, Joseph. *A infância de Jesus*. Tradução de Bruno Bastos Lins. São Paulo: Planeta, 2012, p. 71.
[47] Sobre a Filosofia do Direito de Voegelin, remetemos o leitor a ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Filosofia como crítica das ideologias: o totalitarismo no embate entre Voegelin e Kelsen. Outramargem. Revista de filosofia, Belo Horizonte, n. 5, p. 171-188, 2º semestre de 2016.

revolução promovida pelas religiões surgidas na Era Axial (entre 800 a. C. e 200 a. C.): essas doutrinas se caracterizam pela rejeição ao cosmoteísmo (isto é, a divinização da natureza); pela tentativa de responder ao problema do niilismo; pela crença na fraternidade universal, para além das diferenças de casta, classe, raça, nação, gênero, papel social e cultura; pela rejeição às éticas aristocráticas da Antiguidade Arcaica, baseadas em "virtudes heroicas" (que serão suplantadas por uma ética do amor desinteressado); e pela relação ambígua (de simultâneo pertencimento e não-pertencimento) entre o fiel e a sociedade a sua volta. Todavia, a intenção de Unger não é – como Habermas irá propor –[48] recuperar, para o século XXI, forças contramajoritárias e "progressistas" que restariam adormecidas nestas tradições. Procurando reconfortar-nos diante da morte, tais religiões ignoram que "nothing can better reconcile us to life than more life".[49] É a prospecção da morte que nos obriga a dar sentido a cada minuto de nossa existência finita – e nos compele, assim, em direção à *autotranscendência*. Por rejeitar essa condição, as religiosidades existentes seriam, na perspectiva de Unger, incapazes de liberar radicalmente as potencialidades humanas. Na opinião do filósofo, o que devemos é, inspirando-nos nas revoluções religiosas do passado, apresentar um programa de mudança da vida espiritual compatível com nossa época.[50]

Na obra de Mangabeira Unger, 'religião *do futuro*' é expressão a ser interpretada tanto como genitivo subjetivo quanto como genitivo objetivo. É religião *para* o futuro, culto destinado ao mundo de amanhã, e religião *sobre* o futuro, culto ao devir, ao novo. Na esteira de Feuerbach, Unger acredita que os mitos e os ritos edificados, no curso dos séculos, pelas mais distintas civilizações constituem-se em uma maneira *falsa* (posto que alienada) de celebrar valores *corretos* – as habilidades demiúrgicas do ser humano, erroneamente imputadas a entidades invisíveis. Ensina o filósofo: "Any regime of social life remains forever contestable. Its contestability is made manifest by persistent conflict over the terms of social life".[51] O homem distingue-se de outros animais por jamais ver-se integralmente

[48] *Cf.* HABERMAS, Jürgen. *O futuro da natureza humana*: a caminho de uma eugenia liberal? Tradução Karina Jannini. 2. ed. São Paulo: Marins Fontes, 2010.
[49] UNGER. *The religion of future..., cit.*, p. 14.
[50] Unger observa: "The historical period of the relevant changes, although it begins at the same time with the rise of the Jewish prophets, has no clear end, or an end that takes place much later than the closure of the Axial Age. When I refer to the religious revolutions of the past, I have in mind the spiritual innovations generated over the more than one thousand years from the formation of prophetic Judaism to the prophetic activity of Muhammad. Th e gates of prophecy, however, have never been closed: the dynamic of innovation continues to this day within each of these orientations. Th e most important instance of such innovation has been the development, in the last few centuries, of the revolutionary, secular projects of emancipation, both po liti cal and personal, within the broad tradition of the struggle with the world". UNGER. *The religion of future..., cit.*, p. 453.
[51] UNGER. *The religion of future..., cit.*, p. 112.

absorvido pelo ambiente que o rodeia. Sua condição é de irreversível deslocamento, como se seu reino não fosse deste mundo. Mas é precisamente esse não-pertencimento que nos confere a faculdade de redesenhar a realidade circundante, valendo-nos de nossa imaginação.[52] Por não estar preso à rede de causalidade do mundo natural, o ser humano é *causa sui*. Para Unger, nossa fé deveria ser direcionada, não a viajantes intergaláticos dotados de poderes mágicos, mas à capacidade humana de engendrar futuros autenticamente disruptivos. A religião do futuro é um empreendimento de divinização da humanidade.

Seis teses – *antidogmas*, poderíamos dizer – fundamentam a religião do futuro antevista por Unger: 1) existe um único mundo real; 2) o tempo é real; 3) o novo pode ocorrer; 4) a história é aberta; 5) o eu possui uma insondável profundidade; 6) o ordinário é mais promissor que o extraordinário. Esses pressupostos fazem da religião do futuro um compromisso *político* com a reconstrução contínua da sociedade, um programa de "revolução permanente".[53] O homem não é ser-para-a-morte, mas ser-para-a-vida, cuja grandeza se radica, precisamente, em seu inacabamento e em sua imprevisibilidade. Uma espiritualidade que nos torna mais receptivos ao devir termina por, ao mesmo tempo, ampliar nossas conexões com o presente, nosso engajamento:

> We live for the future, in the light of the future. However, a formative paradox of the religion of the future is that living for the future amounts to a way of living in the present as a being who is more, and who is capable of more, than his situation countenances or reveals.[54]

Na concepção de Unger, a imaginação institucional não é meio, mas fim em si. A missão dos setores progressistas não é, simplesmente, modificar, valendo-se do experimentalismo democrático, os arranjos institucionais existentes; é, pelo contrário, ensaiar modelos de vida comunitária radicalmente abertos à mudança, e nos quais todos os indivíduos se reconheçam como agentes de transformação (tendo sempre, à disposição, instrumentos para propor alterações nas estruturas profundas da sociedade, numa ordem

[52] Segundo Unger: "The commanding principle of the imagination is its affinity to action, grounded in their shared element: enacted or anticipated change. Openness to transformation, in biographical and historical time and in a world in which the differences among phenomena are both real and subject to change, is part of what we mean by life". UNGER. *The religion of future*..., *cit.*, p. 83.

[53] Conforme o autor: "Belief in our transcendence over context may take— and in much of the world does take— a purely secular form, presupposing no faith in a narrative of dealings between God and humanity. Such secular creeds may speak to the self and the mind, or to society and its transformation. However, even when they deal with the personal, they also address the political. When they neglect to connect ideas about the self and the mind with ideas about society and its reconstruction, they do justice to neither. They then fail fully to vindicate the idea of embodied spirit. They leave the claim of our powers of transcendence undeveloped, ungrounded, and, above all, lacking in a vision of what to do". UNGER. *The religion of future*..., *cit.*, p. 108 e 109.

[54] UNGER. *The religion of future*..., *cit.*, p. 438.

marcada pela democracia participativa).[55] Com a religião do futuro não poderia ser diferente. O que Unger profetiza é uma era na qual todos se tornem profetas, isto é, todos sejam visionários asseclas do devir. A religião do futuro seria a plataforma institucional e educacional para a inovação permanente, da qual todos (e não apenas um pequeno círculo de eleitos) fazem parte.[56] Abertura ao novo é abertura ao outro, é criação de laços de amor, comunidade e cooperação, por meio dos quais todos se identifiquem como coautores de uma visão, de uma mensagem, de uma profecia:

> The gates of prophecy are never closed. It is contrary to all sense, and above all to the historical sense that represents one of the greatest achievements of the last few centuries, to suppose that religious revolution, combining in some form visionary teaching and exemplary action, will happen only once in human history. Men and women have shown themselves capable of it in the past. Not even our faithlessness has destroyed this capability, or at least our prospect of once again acquiring it.[57]

A religião do futuro é emersoniana, "religião da autoconfiança" (na acepção que o crítico literário Harold Bloom dá ao termo).[58] Não é religião da imanência (como o panteísmo), nem da transcendência (como os monoteísmos) – é fé na autotranscendência do sujeito, por meio da vontade, do intelecto e, notadamente, da *imaginação*. É a religião possível, em um tempo definido pela "morte de Deus". E é a religião necessária, em um período dominado pela Ditadura da Não-Alternativa (para valermo-nos do conceito de Unger), no qual temos *apocalipse*, mas não *revelação*, uma sensação contínua de fim iminente, mas sem redenção. Em nossos dias, a principal arma do neoliberalismo, para perpetuar-se, é o "realismo capitalista", a disseminação da ideia de que não há salvação, e de que qualquer empreitada no sentido de mudar o *status quo* nos mergulhará no caos. A ideologia "pós-ideológica" do capitalismo tardio traz a promessa de que não haverá mais promessas – a terra *prometida* foi devastada antes que pudéssemos cruzar o deserto. Insistir, como as esquerdas liberais têm feito, em uma crítica *desencantada*, *pós-metafísica*, do sistema, pode, paradoxalmente, reforçar os aspectos mais nefastos de nosso tempo. A solução, proposta por Unger, é reabilitar a dimensão libertária do profetismo. A miríade de estórias produzidas, hoje, sobre invasões alienígenas e ataques zumbis indicam que o

---

[55] A propósito, *v.* TEIXEIRA, Carlos Sávio Gomes. *Rebeldia imaginada*: instituições e alternativas no pensamento de Roberto Mangabeira Unger. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.

[56] Para Unger: "It must reject the view that our capacities for religious innovation are concentrated in isolated prophets or in a single historical turning point: the moment when the teacher appeared in the world and supplied a definitive model for the combination of visionary teaching with exemplary action". UNGER. *The religion of future*..., *cit.*, p. 249.

[57] UNGER. *The religion of future*..., *cit.*, p. 197.

[58] *V.* BLOOM, Harold. *La religion en los Estados Unidos*: el surgimiento de la nacion poscristiana. Tradução de Maria Teresa Macias. México: Fondo de Cultura Econômica, 1994.

neoliberalismo soube *secularizar* as representações religiosas acerca do Armagedom para popularizar a ideia de que nos encontraríamos no fim da história, a fase derradeira de "evolução" da humanidade. Não caberia à esquerda, então, secularizando os sonhos milenaristas relativos ao Segundo Advento e à nova Idade de Ouro, apresentar uma – na trilha de Hölderlin, Hegel e Schelling –[59] "mitologia da razão", de natureza emancipatória?

5 Conclusão: Os homens vão se rebelar dessa farsa descomunal

A dança da morte traz outra ameaça, além da pandemia: Randall Flag, uma criatura sobrenatural que sempre renasce, entre os homens, em momentos de crise, para promover o desespero e a violência. Flag é o "Turista Andarilho", que se infiltra – em fases de decadência civilizacional – em círculos de fanáticos, revolucionários profissionais etc., para tentar se assegurar que a humanidade não se recupere. Embora abrace muitas bandeiras[60] (com o fito de incitar tumultos), Flag personifica a implosão das ideologias, em um contexto no qual não são mais capazes de engendrar ação política transformadora, e se manifestam apenas como violência cega. Rodeado de livros e bombas, Flag é a materialização do fim da história, que se insinua quando "os tempos mudam" (ou melhor: param de mudar), e a Ditadura da Não-Alternativa se impõe. King, em mais de um momento, refere-se a Flag como "o incorrigível". Seus seguidores, consumidos pelo medo, seriam um "exército de incorrigíveis": mesmo cientes de que foram nossos paradigmas culturais que levaram à morte de boa parte da vida inteligente no planeta, pretendem replicá-los, restaurando a Autoridade, a Ordem e o Controle. Estão convencidos de que Flag (ou seja, o fim do mundo) é *inevitável*, e de que só nos resta apreciar o espetáculo da destruição – "dance me to the end of love", como canta Leonard Cohen. A verdadeira tragédia, na ficção pós-apocalíptica, não está nas radicais transformações a nós impostas, mas em nossa incapacidade de abandonar velhos hábitos e erigir formas de sociabilidade menos viciadas que aquelas em que nos encontramos. Flag torna-se, em meio aos destroços de Las Vegas, o Primeiro Cidadão da Sociedade do Povo, que adota o costume de crucificar desafetos em postes telefônicos.

Desde suas primeiras obras, Unger – dialogando, em alguma medida, com o hegelianismo de esquerda – argumenta que o espírito humano encontra-se permanentemente tensionado entre o passado e o futuro, a tradição e a subversão, o acervo de bens materiais e

[59] HOLDERLIN; HEGEL; SCHELLING. O mais antigo programa de sistema do Idealismo Alemão. Tradução de Joãozinho Beckenkamp. *Veritas*, Porto Alegre, v. 48, n. 2, p. 211 a 237, junho de 2003.
[60] O termo 'flag', em inglês, significa 'bandeira'.

culturais construídos ao longo das eras e as potencialidades criativas ainda inexploradas, o "imaginário instituído" e o "imaginário instituinte" (para recorrermos às categorias de Cornelius Castoriadis). A mente, para Unger, é, a um só tempo, máquina e anti-máquina, biocomputador destinado a processar informações a partir de padrões estabelecidos, e imaginação incumbida de reformá-los. A crença de que, após a queda do Muro de Berlim, teríamos chegado ao fim da história (não sendo mais factível qualquer grande revolução) é um atentado contra o espírito humano, pois nega sua capacidade de autotranscendência. A frustração decorrente desse ato de (auto)violência explica, em parte, a proliferação de ficções distópicas e pós-apocalípticas, hoje – caso de *A dança da morte*. A imaginação, que nos permite romper com a imediatez do dado e criar cenários novos, nunca será plenamente esgotada ou satisfeita por uma configuração político-social dada. É essa infinitude que condena o homem à grandeza, e constitui fonte inescapável de *esperança*. Para além das pequenas esperanças em conquistas biográficas individuais situadas, devemos conservar uma grande esperança nas potencialidades demiúrgicas de nossa espécie, cuja missão é, através do tempo, conferir ordem a um universo vazio de sentido.[61] Trata-se, para Unger, de uma tarefa messiânica, daí a necessidade de uma nova religião – a religião do futuro – que a pavimente. Mesmo face a uma crise pandêmica – que só seria superada, a contento, através de metamorfoses substanciais em nossa arquitetura político-social –, o "exército de incorrigíveis" insiste em apegar-se, de maneira fetichista, às velhas instituições, leis e práticas. Ainda não perderam o medo da chuva, do incessante vir-a-ser que constitui a existência humana.[62] Ainda tentam refugiar-se sob o manto da Autoridade, da Ordem e do Controle. A religião do futuro exorta-nos para que nos tornemos, todos, parte de uma vanguarda profética, que faça da *novidade* (isto é, da possibilidade sempre aberta de advento de novos cenários) a mensagem de seu "Evangelho", ou seja, de sua *Boa Nova*.

[61] Nas palavras do autor: "Life is, in this sense, a prophecy of mind. Susceptibility to transformation of everything, including of transformation itself, is a prophecy of life. The inclusive reality of time serves these prophecies as a premise". UNGER. *The religion of future..., cit.*, p. 162.

[62] Segundo Unger: "It is not just the typology of natural kinds that changes in the course of the history of the universe as a whole, as well as in the course of the history of the earth and of life. Change also changes. The ways in which things are transformed into other things are themselves subject to transformation. Th is susceptibility to uneven and discontinuous change, including to the change of change, is what we call time". UNGER. *The religion of future..., cit.*, p. 66.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Philippe Oliveira de. UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS. Raízes medievais do Estado moderno: a contribuição da Reforma Gregoriana. 2013, 200 f., enc. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Direito.

ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Filosofia como crítica das ideologias: o totalitarismo no embate entre Voegelin e Kelsen. *Outramargem*. Revista de filosofia, Belo Horizonte, n. 5, p. 171-188, 2º semestre de 2016.

ALMEIDA, Philippe Oliveira de. *Crítica da razão antiutópica*. São Paulo: Loyola, 2018.

ALMEIDA, Philippe Oliveira de. O neoliberalismo e a crise dos Critical Legal Studies. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 4, p. 2229 a 2250, outubro a dezembro de 2018.

ALMEIDA, Philippe Oliveira de. A faculdade de Direito como oficina de utopias: um relato de experiência. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, Belo Horizonte, n. 72, p. 481 a 511, janeiro a junho de 2018.

ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Intersecções entre Direito, raça e deficiência: a proposta da DisCrit. BARBOSA-FOHRMANN, Ana Paula; MARTINS, Guilherme Magalhães (Org.). *Pessoa com deficiência*: estudos interdisciplinares. Indaiatuba: Editora Foco, 2020.

ALMEIDA, Philippe Oliveira de. O fim da história e as histórias do fim: direito e Estado no cinema distópico e pós-apocalíptico do século XXI. In: SALGADO, Karine (Org.). *Para além das palavras:* reflexões sobre arte, política e direito. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.

ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Do capitalismo tardio ao pós-modernismo: a influência de Mandel sobre Jameson. *Temporal – prática e pensamento contemporâneos*, Brasília, v. 2, n. 4, p. 4 a 19, fevereiro de 2020.

ARANTES, Paulo. *O novo tempo do mundo:* e outros estudos sobre a era da emergência. São Paulo: Boitempo, 2014.

ARAÚJO, Luana Adriano. Crits e crips: conectando estudos críticos de deficiência e estudos jurídicos críticos. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 1270 a 1315, 2021. Disponível em <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/59626/38098>, acessado em 28 de julho de 2021.

ARENDT, Hannah. *O conceito de amor em Santo Agostinho.* Tradução de Alberto P. Dinis. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

ASIMOV, Isaac. *Escolha a catástrofe*. Tradução de Amarilis Eugênia Miazzi Pereira Lima. São Paulo: Círculo do Livro, 1979.

BALESTRA, Vinícius. Ainda o presidencialismo: um debate a partir do pensamento de Roberto Mangabeira Unger. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, 1390 a 1418, 2021. Disponível em < https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/59625/38100>, acessado em 30 de julho de 2021.

BLOOM, Harold. *La religion en los Estados Unidos*: el surgimiento de la nacion poscristiana. Tradução de Maria Teresa Macias. México: Fondo de Cultura Econômica, 1994.

BLOOM, Harold, *Presságios do milênio*: anjos, sonhos e imortalidade. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BURKE, Peter. A esperança tem história? *Estudos avançados*, São Paulo, v. 26, n. 75, maio – agosto de 2012.

CARVALHO Júnior, Pedro Lino de. Direito e imaginação institucional. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Bahia. Salvador, 230 p., 2017.

CHESTERTON, G. K. *Ortodoxia*. Tradução de Almiro Pisetta. São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2007.

CUNHA, Paulo Ferreira da. Erasmo, Maquiavel e Moro e a Modernidade: estilos e projetos sociais na Filosofia Política renascentista. *História: Revista da FLUP*, Porto, IV série, v. 7, p. 120 a 136, 2017. Disponível em <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/15867.pdf>, acessado em 20 de julho de 2021.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo*: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEKOVEN, Marianne. *Utopia limited*: the sixties and the emergence of the postmodern. Durham; London: Duke University Press, 2004.

DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos. *Crer depois de Freud*. Tradução de Eduardo Dias Gontijo. São Paulo: Loyola, 2003.

FISHER, Mark. *Realismo capitalista*: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo? Tradução de Rodrigo Gonsalves, Jorge Adeodato e Maikel da Silveira. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FRANZONI, Julia Ávila. Geografia jurídica tropicalista: a crítica do materialismo jurídicoespacial. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 10, p. 2923 a 2967, 2019.

FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão.* Tradução de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2010.

GABEL, Peter. *The Bank Teller and Other Essays on the Politics of Meaning*. San Francisco: Acada Books, 2000.

GABEL, Peter. Critical Legal Studies as a spiritual practice. *Pepperdine Law Review*, Malibu, v. 36, nº. 5, p. 515 a 527, 2009.

GAUCHET, Marcel. *Le désenchantement du monde*: une histoire politique de la religion. Paris: Gallimard, 1985.

GORNI, Yosef et al. (Org.). Communal life: an internacional perspective. Tel-Aviv: Yad Tabenkin, 1987.

GOTANDA, Neil. Critical Legal Studies, Critical Race Theory and Asian American Studies. Amerasia Journal, v. 21, n. 1-2, p. 127 a 136, 1995.

HABERMAS, Jürgen. *O futuro da natureza humana*: a caminho de uma eugenia liberal? Tradução Karina Jannini. 2. ed. São Paulo: Marins Fontes, 2010.

HARRIS, Angela P. The Jurisprudence of Reconstruction. *California Law Review*, Berkeley, v. 84, n. 4, p. 741 a 786, julho de 1994.

HARRIS, Angela P. Compaixão e crítica. Tradução de Ana Luiza de Oliveira Pereira, Alba Fernanda Pinto de Medeiros, Mylla Cristina Henrique Bezerra Cardozo e Lucas do Couto Gurjão Macedo Lima. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 1473 a 1498, 2021. Disponível em <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/59786/38131>, acessado em 28 de julho de 2021.

HOLDERLIN; HEGEL; SCHELLING. O mais antigo programa de sistema do Idealismo Alemão. Tradução de Joãozinho Beckenkamp. *Veritas*, Porto Alegre, v. 48, n. 2, p. 211 a 237, junho de 2003.

HORTA, José Luiz Borges et. al. A era pós-ideologias e suas ameaças à política e ao Estado de Direito. *Confluências*, Niterói, v. 14, nº. 2, p. 120 a 133, dezembro de 2012.

JACOBY, Russell. *Imagem imperfeita*: pensamento utópico para uma época antiutópica. Tradução de Carolina de Melo Bomfim Araújo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

KELMAN, Mark G. Trashing. *Stanford Law Review*, Palo Alto, v. 36, nº. 1/2, p. 293 a 348, janeiro de 1984.

KING, Stephen. *A Dança da Morte*. Tradução de Gilson Soares. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.

MARQUES, Victor Ximenes. Pandemia e antiguerra: da lógica da acumulação à lógica do cuidado. *Voluntas:* Revista de Filosofia, Santa Maria, v. 11, p. 1 a 11, julho de 2020. Disponível em <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/44015/pdf>, acessado em 15 de agosto de 2020.

MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010.

MBEMBE, Achille. *O direito universal à respiração*. Tradução de Ana Luiza Braga. São Paulo: N-1 editora, 2020. Disponível em <https://pospsi.com.br/wp-content/uploads/2020/09/TEXTOS_20-achille-mbembe.pdf>, acessado em 20 de julho de 2021.

NIMAN, Michael I. People of the Rainbow: a nomadic utopia. Knoxville: The University of Tennessee Press, 1997.

PAGLIA, Camille. *Break, blow, burn*. New York: Vintage Books, 2006.

RATZINGER, Joseph. A infância de Jesus. Tradução de Bruno Bastos Lins. São Paulo: Planeta, 2012.

TEIXEIRA, Carlos Sávio Gomes. *Rebeldia imaginada*: instituições e alternativas no pensamento de Roberto Mangabeira Unger. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.

TRINDADE, LázaroTeixeira. Utopia e Teologia da Libertação: a presença-ausência do paradigma utópico na RIBLA (1988-2000). *Annales FAJE*, Belo Horizonte, v. 5, n. 3, p. 49 a 61, 2020.

UNGER, Roberto Mangabeira. *Conhecimento e política*. Tradução de Edyla Mangabeira Unger. Rio de Janeiro: Forense, 1978.

UNGER, Roberto Mangabeira. *O Direito na sociedade moderna*: contribuição à crítica da teoria social. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

UNGER, Roberto Mangabeira. *Paixão* – Um ensaio sobre a personalidade. São Paulo: Boitempo, 1998

UNGER, Roberto Mangabeira. *The religion of future*. Cambridge: Harvard University Press, 2014.

UNGER, Mangabeira. *O homem despertado*: imaginação e esperança. Rio de Janeiro: Record, 2020.

VALDES, Francisco. Legal Reform and Social Justice: an Introduction to LatCrit Theory, Praxis and Community. *Griffith Law Review*, v. 14, n. 2, p. 148 a 173, 2005.

WEST, Cornel. Critical Legal Studies and a Liberal Critic, *Yale Law Journal*, n. 97, v. 5, pp. 757-771, 1988.

Como citar este artigo: ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Apocalipse sem Revelação? Profecia e crítica em Mangabeira Unger. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 1–21, 2021.

Recebido em 30.07.2021

Publicado em 16.08.2021

Atribuição-NãoComercial-CompartilhaIgual 4.0 Internacional