

A opção pelos pobres após o neoliberalismo: uma reflexão a partir de Franz Hinkelammert

Jung Mo Sung¹

Resumo:

A opção pelos pobres, uma das características teológicas diferenciadoras e um dos princípios epistemológicos da Teologia da Libertação, é uma afirmação ético-teológica, mas não é direcionadora de políticas sociais ou econômicas concretas. Nas décadas de 1970 e 80, a Teologia da Libertação Latino-Americana concretizou essa opção ético-teológica pelos pobres com a opção histórica pelo socialismo, com a elaboração de uma noção de libertação entendida como uma “revolução” contra o modelo capitalista dependente e autoritário. Com o esgotamento e a dissolução do bloco comunista, a hegemonia do neoliberalismo e o reconhecimento teórico de que é impossível organizar economia em um mundo global sem a presença do mercado, alguns teólogos, como Franz Hinkelammert, elaboraram uma crítica à idolatria do mercado, mas abandonaram a tese do socialismo como uma economia sem mercado. A partir disso, Hinkelammert passou a colocar os direitos humanos, em especial os direitos sociais dos pobres, como um critério ético-teológico-político para criticar o sistema capitalista e elaborar políticas alternativas. Nesse sentido, este artigo quer mostrar como, no pensamento de Hinkelammert, a opção pelos pobres e os direitos humanos são duas faces ou dois momentos dialéticos de uma luta pela defesa do direito de viver dos pobres.

Palavras-chave: teologia da libertação; opção pelos pobres; direitos humanos; neoliberalismo; Franz Hinkelammert.

1 Graduado em Filosofia (1984) e em Teologia (1984), com doutorado em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (1993). Desenvolveu pesquisa de pós-doutorado em Educação pela Universidade Metodista de Piracicaba (2000). Foi professor nos Programas de Pós-Graduação em Ciências da Religião na PUC-SP e na UMESp. Foi membro do Comitê Científico do GT “*Class, Religion and Theology*” da *American Academy of Religion*. É professor visitante da *Yonsei University/Global Institute of Theology*, Coreia do Sul e *Visiting Scholar* da *Wendland-Cook Academic Fellows* da Vanderbilt University, EUA.

The option for the poor after neoliberalism: a reflection based on Franz Hinkelammert

Abstract:

The option for the poor, one of the differentiating theological characteristics and epistemological principles of Liberation Theology, is an ethical-theological affirmation, but it does not direct concrete social or economic policies. In the 1970s and 80s, Latin American Liberation Theology concretized this ethical-theological option for the poor with the historical option for socialism, with the elaboration of a notion of liberation understood as a “revolution” against the dependent and authoritarian capitalist model. With the exhaustion and dissolution of the communist bloc, the hegemony of neoliberalism and the theoretical recognition that it is impossible to organize the economy in a global world without the presence of the market, some theologians, such as Franz Hinkelammert, elaborated a critique of the idolatry of the market, but abandoned the thesis of socialism as an economy without a market. From this, Hinkelammert began to place human rights, especially the social rights of the poor, as an ethical-theological-political criterion for criticizing the capitalist system and developing alternative policies. In this sense, this article aims to show how, in Hinkelammert’s thinking, the option for the poor and human rights are two sides or two dialectical moments of a struggle to defend the poor’s right to live.

Keywords: liberation theology; option for the poor; human rights; neoliberalism; Franz Hinkelammert.

La opción por los pobres después del neoliberalismo: una reflexión a partir de Franz Hinkelammert

Resumen:

La opción por los pobres, una de las características teológicas diferenciadoras y principios epistemológicos de la Teología de la Liberación, es una afirmación ético-teológica, pero no orienta políticas sociales o económicas concretas. En las décadas de 1970 y 1980, la Teología de la Liberación latinoamericana concretó esa opción ético-teológica por los pobres con la opción histórica por el socialismo, con la elaboración de una noción de liberación entendida como «revolución» contra el modelo capitalista dependiente y autoritario. Con el agotamiento y disolución del bloque comunista, la hegemonía del neoliberalismo y el reconocimiento teórico de que es imposible organizar la economía en un mundo global sin la presencia del mercado, algunos teólogos, como Franz Hinkelammert, desarrollaron una crítica a la idolatría del mercado, pero abandonaron la tesis del socialismo como economía sin mercado. A partir de ahí, Hinkelammert pasó a situar los derechos

humanos, especialmente los derechos sociales de los pobres, como criterio ético-teológico-político para criticar el sistema capitalista y elaborar políticas alternativas. En este sentido, este artículo pretende mostrar cómo, en el pensamiento de Hinkelammert, la opción por los pobres y los derechos humanos son dos caras o dos momentos dialécticos de una lucha por la defensa del derecho a vivir de los pobres.

Palabras clave: teología de la liberación; opción por los pobres; derechos humanos; neoliberalismo; Franz Hinkelammert.

A opção pelos pobres e a relevância social do cristianismo.

Uma das grandes novidades que impactaram a sociedade latino-americana, especialmente no campo religioso na segunda parte do século XX, foi, sem dúvida, a “opção pelos pobres” por setores significativos do cristianismo. Opção essa que foi teologicamente justificada e fundamentada especialmente pela Teologia da Libertação Latino Americana (TLLA).

Nas décadas de 1970 e 80, esse tema da opção pelos pobres foi debatido, não só nas igrejas ou no mundo teológico, mas também nos jornais e nas TVs. Isso porque era um tempo marcado pela guerra fria – essa luta político-ideológica entre o capitalismo e o socialismo – e a entrada especialmente da Igreja Católica nas discussões sobre a pobreza gerou uma reação por parte do campo capitalista. Em outras palavras, era de se esperar uma reação contra a opção pelos pobres, assumida oficialmente por setores da hierarquia católica e, contra a Teologia da Libertação; tanto pela parte conservadora das igrejas cristãs quanto pelos defensores do capitalismo.

De início, os ideólogos do capitalismo não criticaram a luta contra a pobreza, que era massiva, mas inverteram a noção de “opção pelos pobres”. Para eles, o melhor ou o único caminho para realizar a “opção pelos pobres”, isto é, a superação da pobreza, seria optar pelos ricos e pelo sistema de mercado capitalista. Um exemplo significativo dessa inversão econômico-teológica é uma conferência de Michel Camdessus (1992), na época o diretor-geral do F.M.I., para o Congresso Nacional dos Dirigentes Cristãos de Empresa da França. Ele disse: “Mercado-Reino, sabemos bem que a estes dois nós devemos casá-los”. (Camdessus, 1992, p. 3) Após dizer que o “Rei

[Deus] se identifica com o POBRE” e que na perspectiva do Reino de Deus e do juízo final o “meu juiz e meu rei, é meu Irmão que tem fome, que tem sede, que é estrangeiro, que está nu, enfermo ou prisioneiro” (Camdessus, 1992, p. 4), um tema central na Teologia da Libertação. Disse ainda que Jesus se dirige aos empresários e aos responsáveis da globalização da economia para que cumpram a missão de aliviar os sofrimentos dos irmãos pobres e expandir a liberdade de Deus. Seguindo essa inversão, ele afirma: “Nós somos aqueles que receberam esta Palavra [se referindo ao texto de Lc 4,16-23]. (...) Sabemos que Deus está conosco na tarefa de fazer crescer a fraternidade. Somos os que administramos a troca e, também, somos portadores do partilhar.” (Camdessus, 1992, p. 5)

No campo mais especificamente teológico, nas décadas de 1980 e 90, o principal teólogo a elaborar essa inversão foi Michael Novak (1982; 1990), que recebeu, em 1994, o *Prêmio Templeton para o Progresso em Religião*². Ele defendeu explicita e teologicamente que o sistema de mercado capitalista era a expressão histórica do Reino de Deus por sua eficiência, produtividade, inventividade e prosperidade.

Paralelamente a esse discurso de inverter quem são ou deveriam ser os agentes da opção pelos pobres e o sistema de superação da pobreza, tivemos também a emergência do neoliberalismo como a ideologia dominante do processo da globalização. Com a passagem da década de 1980 para 90, a ideologia neoliberal se tornou hegemônica e a discussão sobre o “ajudar” ou optar pelos pobres mudou radicalmente. Se antes ocorreu uma inversão de que o agente eficiente da opção pelos pobres seriam os empresários e o Mercado, com o neoliberalismo ocorreu uma inversão mais radical da interpretação: os pobres deixaram de ser objeto de promoção ou de ajuda e passaram a ser explicitamente culpabilizados pela sua pobreza (Sung, 2018). Culpados não somente dos seus sofrimentos e da sua situação

2 Como está no site da Fundação Templeton (<https://www.templeton.org/pt/about-portuguese>), “O Prêmio Templeton é um prêmio anual em dinheiro que excede o valor do Prêmio Nobel, e honra uma pessoa viva que tenha feito uma contribuição excepcional em afirmar a dimensão espiritual da vida, seja através de insights, descobertas ou trabalhos práticos”.

de pobreza, mas também culpados de quererem que o Estado intervenha no mercado para resolver os seus problemas sociais. Isto é, de serem os causadores do movimento da sociedade e das igrejas de querer fazer a “opção pelos pobres”.

Nesse processo de inversão, não podemos esquecer que o tema da prosperidade econômica se tornou um conceito fundamental também para setores do cristianismo que associam a benção de Deus com a prosperidade. O cristianismo que mais cresce e tem hegemonia na sociedade é aquele que identifica a benção de Deus com a riqueza e, portanto, a pobreza como a maldição ou punição de Deus pelo pecado, seja da não aceitação das leis de Deus ou da ineficiência e/ou preguiça.

Parece assim que temos hoje uma luta ideológica e teológica sobre a interpretação da figura dos pobres ou a escolha entre a “opção pelos pobres” e a culpabilização dos pobres. Entretanto, temos um terceiro caminho, especialmente para os cristãos que reconhecem que a figura de pobres é importante na tradição bíblico-cristã, mas não faz da opção pelos pobres o tema central ou um dos temas centrais das suas reflexões ou práticas. Podemos ver isso em várias obras em que se assumem fazer parte da tradição da teologia da libertação (ou das linhas teológicas que foram influenciadas pela da libertação) e lutam pelas de questões de gênero, raça, etnia, cultura, sexualidade ou outras da chamada esfera pública, mas não articulam explicitamente seus temas com a questão do pobre ou da pobreza.

Mesmo quando se discute ou assume implicitamente a “opção pelos pobres”, muitas vezes é uma visão abstrata da opção pelos pobres. Isto é, se fala genericamente do pobre e das implicações e consequências dessa opção. Há uma entrevista dada pelo Clodovis Boff (2014), ao Instituto Humanitas, que vale a pena retomar:

A meu ver, a Teologia da Libertação “prescreveu” historicamente. Deu o que tinha que dar: conscientizar a Igreja sobre a opção preferencial pelos pobres. Ora, isso foi fundamentalmente incorporado, sem mais discussão, pelo discurso normal da Igreja. Assim, a corrente liberacionista reentra, finalmente, na grande correnteza da teologia católica ou universal, reforçando e atualizando aquilo que foi sempre uma riqueza da Igreja: o amor preferencial pelos sofredores de toda a sorte (Boff, 2014, s/p).

Eu não quero discutir aqui a atual posição teológica de C. Boff em relação à teologia da libertação (Boff, 2023), – corrente essa que na década de 1980 e 90 ele participava, mas agora critica radicalmente –, mas a tese dele de que a “opção preferencial pelos pobres” feita pela Igreja Católica foi incorporada e se tornou discurso “normal” da Igreja. Eu penso que ele está muito otimista com a Igreja Católica, isto é, que a opção preferencial pelos pobres (expressão menos radical do que “a opção pelos pobres” usada nos discursos da Igreja Católica) se tornou um discurso natural na Igreja. Mas, provavelmente isso é correto em relação aos setores do cristianismo das mais diversas igrejas que crêem que ser cristão tem a ver também com fazer a opção pelos pobres ou defender os direitos dos pobres de viver dignamente.

Entretanto, é importante distinguir dois tipos de “opção pelos pobres”. Uma visão ou interpretação abstrata da opção pelos pobres, isto é, um discurso genérico e abstrato em favor dos pobres sem levar em consideração as causas sistêmicas da pobreza e as lutas para a sua superação. E uma outra, concreta, que discute o processo histórico-social, as causas e os caminhos da superação.

Como disse acima, nem todos os setores das igrejas cristãs estão preocupados com a vida e os direitos dos pobres e, com isso, são insensíveis ou são contrários à opção pelos pobres. Muitos deles defendem teologias explicitamente religiosas ou teologias subjacentes às teorias econômico-sociais (Assmann; Hinkelammert, 1989; Coelho, 2021) que defendem o atual sistema capitalista que produz profunda desigualdade social e afirmam que a pobreza é uma maldição e punição de Deus ou do mercado sobre os pobres. Outros que, mesmo estando de acordo com a opção pelos pobres ou defendendo os direitos dos pobres, têm uma visão abstrata dessa opção. Só uma visão concreta da opção pelos pobres, contextualizada e analisada na perspectiva dos caminhos das lutas pelos direitos de todos de viver dignamente, é que o cristianismo de libertação – “um conceito mais amplo que ‘teologia’ ou que ‘Igreja’ e incluir tanto a cultura religiosa e a rede social, quanto a fé e a prática.” (Löwy, 2000, p. 57) – e, de modo específico, a teologia da libertação nas mais diversas linhas pode recuperar a relevância social nos tempos de hoje.

Pois como diz Franz Hinkelammert (2012), no seu livro *Lo*

*indispensable es inútil: hacia una espiritualidad de la liberación*³, “A opção pelos pobres hoje não diz o mesmo que anunciou nos anos setenta, pior, hoje com a opção pelos pobres não move quase ninguém” (Hinkelammert, 2012, p. 122-123). Se queremos desenvolver um pensamento libertador, diz ele, esse deve ter como referência o realismo e, a partir daí, “articular a sua análise econômica, a análise social, o seu protesto, a sua resistência, pois com a pura afirmação da opção não pode gerar qualquer resistência hoje” (Hinkelammert, 2012, p. 136). Se a TLLA quer realmente fazer uma diferença no nosso tempo, ele diz que é fundamental.

[...] recuperar a democracia confiando que a opção pelos pobres não desapareça (...) A defesa do Estado de direito é hoje algo básico para uma teologia da libertação, mas ligada à crítica tradicional da lei, uma lei discernida a partir da opção pelos pobres, da vida humana, de uma vida digna para todos, incluindo a natureza. É o discernimento da lei, mas não a abolição da lei e muito menos a substituição da lei pela vontade do poder, que hoje é a posição do império. Este é o ambiente em que a teologia da libertação teria de operar hoje. Insistir obstinadamente no ponto das linguagens anteriores transforma-se em um fundamentalismo de libertação (Hinkelammert, 2012, p. 126).

O que mais me chama atenção nessa citação é a última expressão: “fundamentalismo de libertação”. Normalmente as pessoas que criticam o fundamentalismo associam essa noção com os setores conservadores da sociedade e da religião, mas Hinkelammert critica os setores da libertação que, segundo ele, continuam insistindo em linguagens e, portanto, com conceitos e projetos de libertação que não se adequam mais aos desafios do nosso tempo.

A opção pelos pobres, o socialismo e a intervenção no mercado.

Retomemos a tese de Clodovis Boff, que citamos acima, sobre a contribuição da teologia da libertação com o tema da opção pelos pobres como algo “universal”. Isto é, um princípio

3 Que foi traduzido no Brasil com o título de “Mercado versus direitos humanos”

e discurso que deve ser assumido por todos, em todos os lugares e em todos os tempos. Portanto, para ele, não haveria mais a necessidade de rediscutirmos e contextualizarmos essa opção ou de analisar concretamente as causas da atual situação da pobreza e os caminhos de luta para a sua superação. Só que todo discurso, para ser compreendido, precisa de formulações concretas. Nas décadas de 1970 e 80, a opção pelos pobres, fundamentada biblicamente (Pixley; Boff, 1986), foi articulada com o projeto de uma sociedade socialista em oposição ao modelo capitalista que dominava na América Latina. Assim, por exemplo, Boff disse:

examinemos a *essência mesma do socialismo*. Ora, o ideal da “comunhão de bens”, de que o socialismo é hoje a forma moderna, foi e continua sendo o grande ideal social dos cristãos. É só olhar os Atos dos Apóstolos 4,32-37 (...) E nessa linha também foi a grande doutrina da Igreja antiga. (...) Vale aqui citar o aforisma-resumo de Sto. Ambrósio: Deus fez a comunidade, e o roubo, a propriedade (Boff, 1989, p. 139, grifo nosso).

Não quero discutir aqui a noção de propriedade e roubo de Santo Ambrósio ou de outros Padres da Igreja, mas apontar que nas primeiras décadas da teologia libertação havia uma associação muito forte entre a opção pelos pobres, o caminho do socialismo e uma crítica metafísica, essencialista, do mercado capitalista de uma forma geral. Nas décadas de 1970 a 90, em muitos textos da TLLA que tratavam a questão da superação da pobreza e da exploração capitalista, não aparecia a referência ao mercado, seja um mercado capitalista ou pós-capitalista (Sung, 2003), pois se pressupunha que o sistema de mercado era algo em si maléfico e seria superado com a “libertação”. Essa visão de futuro pressupunha a possibilidade histórica da construção de uma sociedade sem mercado (sem relações de compra e venda com o objetivo de lucro), sem propriedade privada dos meios de produção (sem negar a propriedade privada dos bens pessoais) e sem o Estado, entendido como um sistema institucional opressivo. Em resumo, a libertação era entendida como a construção de uma sociedade sem relações institucionais opressivas, exploradoras e dominadoras. Isto é, uma vida social totalmente livre.

O que Hinkelammert critica é essa visão essencialista e abstrata das questões sociais, que aparece nessa citação de C. Boff – que foi escrita antes da crise do bloco socialista– e, também, em outros setores do cristianismo de libertação. Com a queda do Muro de Berlin e o colapso do bloco socialista, também chamado de bloco comunista, na virada da década de 1980 para a de 90, essa linha da teologia da libertação e a opção pelos pobres perderam ainda mais a sua referência histórica. No início do processo da crise do bloco socialista, após uma viagem à Alemanha Oriental, em fevereiro de 1990, onde dialogou sobre a crise do socialismo, Leonardo Boff, disse que “a derrocada do socialismo autoritário não é uma vitória do capitalismo e uma confirmação da economia do mercado capitalista. É uma vitória do espírito democrático, a partir de baixo e da pressão popular” (Boff, 1990, p. 91). Isto é, ele ainda defendia um socialismo humanista e democrático. Porém, aos poucos uma grande parte da TLLA abandonou a referência ao projeto socialista, sem propor uma outra.

Com essa perda, a linha de opção pelos pobres do cristianismo se esvaziou ou manteve o seu princípio ético-teológico de uma forma abstrata, até mesmo de modo fundamentalista. Isto é, defendendo essa opção sem uma nova contextualização e sem desenvolver as novas implicações e consequências para e na sociedade. Como todo tipo de fundamentalismo, a convicção pode manter o grupo repetindo os seus princípios, mas não lhes permite gerar novas estratégias de luta que sejam eficazes para atingir os seus objetivos no novo contexto.

Além do fato concreto do fim do bloco socialista, no final da década de 1980 e início de 90 o argumento de Hinkelammert (2002), apresentado no livro *A crítica da razão utópica*, publicado no início da década de 80, de que não é possível organizar uma economia em uma sociedade complexa e ampla sem mercado deixou também uma marca significativa em um setor na TLLA (Sung, 2003). Assim, podemos dizer que, em relação ao tema do socialismo, a TLLA se dividiu em dois grupos: um que assumiu a impossibilidade histórica de criar uma sociedade alternativa sem mercado, outro que manteve a tese de que a nova sociedade pós-capitalista seria sem mercado, pois o mercado continuou sendo visto como algo essencialmente mal a ser destruído.

Em oposição à perspectiva fundamentalista ou essencialista, Hinkelammert (2012, p. 126), como vimos acima, diz que é fundamental para a TLLA “recuperar a democracia na confiança de que a opção pelos pobres não desapareça”, assumindo que essa expressão “opção pelos pobres” perdeu a força histórica que teve no passado recente e não diz muita coisa para os tempos de hoje. O que ele propõe é a recuperação do sentido original da opção pelos pobres na TLLA nas lutas pela defesa do Estado de direito hoje.

É importante destacar que Hinkelammert relaciona diretamente o tema da democracia e o Estado de direito com a questão da opção pelos pobres. Antes, a opção pelos pobres estava quase que diretamente relacionada ao socialismo; enquanto, por outro lado, no discurso econômico-teológico pró capitalismo, por exemplo de Michel Camdessus, de M. Novak ou da teologia da prosperidade, “a opção pelos pobres” ou o problema da relação pobre-rico passava pelo mercado e o critério da eficiência econômica medida pelo lucro.

O conflito ideológico, mesmo após o fim da Guerra Fria, se dá ainda entre o capitalismo neoliberal e o socialismo. Porém, o que Hinkelammert propõe é o tema da democracia com o Estado de direito como um caminho político de realização concreta e histórica da opção pelos pobres. Optar pelos pobres é lutar pelo direito dos pobres de viver em dignidade, isto é, lutar por uma sociedade ou relações sociais que permitam que todos os seres humanos, mesmo sendo pobres, possam satisfazer todas as suas necessidades básicas corporais e ter chance de participar da vida social e econômica. No mundo capitalista neoliberal, o pobre não tem direito de viver porque não é consumidor, porque não tem acesso ao mercado “livre” onde se dá a venda e compra dos bens necessários e desejados para viver. Como dizia Paul A. Samuelson, ganhador do Prêmio Nobel da Economia de 1970, no sistema econômico capitalista, “as mercadorias vão para onde há maior número de votos ou de dólares” e os pobres não têm esse “voto” (Samuelson, 1979, p. 49).

Na medida em que a exclusão do mercado significa a exclusão da sociedade e das possibilidades de viver dignamente, não há como defender o direito de viver das massas de pobres e excluídos sem uma ação política de intervenção e regulação

por parte do Estado. O que significa projetos sociais e políticas econômicas de inclusão econômico e social. Mas, sabemos que o projeto neoliberal também reformulou a noção e o papel do Estado nacional, reduzindo o papel social do Estado e ampliando o seu papel policial para defender as propriedades e os bens dos ricos contra os pobres. Por isso, Hinkelammert coloca o tema da democracia e o Estado de direito como algo chave para a teologia da libertação. Não para simplesmente discutir o que é o Estado, mas fazer da opção pelos pobres o critério para repensar e reorganizar o Estado e a democracia.

Nessa argumentação, ele relembra que o significado da expressão “a opção pelos pobres” não é e não poderia ser o mesmo após tantos conflitos e mudanças culturais e ideológicas. Podemos dizer que uma nova forma de expressar a opção pelos pobres poderia ser a defesa dos direitos dos pobres, direitos esses que devem ou deveriam estar acima dos direitos dos proprietários e consumidores, e da cidadania. Pois, os direitos dos consumidores e dos proprietários têm os seus fundamentos no sistema de mercado; os direitos da cidadania, do Estado nacional e os direitos de cidadania não garantem os direitos de sobrevivência digna dos pobres. Sem falar dos imigrantes ilegais que estão fora da esfera da cidadania e do mercado. Os Estados nacionais, sob a hegemonia do capitalismo neoliberal globalizado não quer ou não pode mais assumir eficientemente o papel de defensor dos direitos econômico-sociais dos pobres.

Por isso, Hinkelammert diz que

hoje, o problema da democracia é conseguir controlar esse poder econômico. Isso não é impossível porque esse poder é um poder indireto, embora quase absoluto. Mas continua a existir o espaço para recuperar uma democracia, ainda que isso suponha agora o controle sobre o poder econômico (Hinkelammert, 2012a, p. 13).

Dessa forma, a questão da democracia não se reduz mais ao campo da política, isto é, ao direito político de todos os cidadãos de participar nas decisões sobre o presente e o futuro de uma nação, mas também deve ser articulada com os direitos econômico-sociais

dos pobres. Assim, a democracia não deve ser reduzida à democracia política, como ocorre no mundo moderno (especialmente na forma de eleições), mas realizar também o aspecto econômico-social da democracia. E essa democracia mais abrangente entra ou deve entrar em conflito com o projeto capitalista neoliberal, que faz do mercado o critério último e absoluto da sociedade.

Por isso, Hinkelammert diz que esse controle do Estado sobre o poder econômico “é hoje necessariamente uma intervenção sistemática nos mercados”, por isso, “a recuperação da democracia pressupõe não apenas estabelecer a legitimidade de uma intervenção sistemática nos mercados, como também obrigar a ela” (Hinkelammert, 2012a, p. 13).

Essa afirmação entra em choque frontal com a tese central do neoliberalismo: “não há alternativa” ao sistema de mercado totalitário ou à utopia de “mercado livre”. Isto é, o mercado livre das intervenções do Estado ou da sociedade civil. O que quer dizer que a opção pelos pobres e as suas lutas têm consequências ou implicações macro político-econômicas, que têm a ver com as discussões muito presentes nas origens da TLLA sobre reformas sociais e as transformações sociais profundas. Só que de um outro caminho de argumentação e de estratégias de luta.

Além disso, contra a ideia de que essa opção pelos pobres é uma opção por uma parte da sociedade e, portanto, parcial, ele reafirma algo que é tradicional na TLLA: “é uma opção pelo bem comum, pelo bem de todos. Não se trata simplesmente de uma opção por um grupo quando se opta por uma sociedade sem exclusão” (Hinkelammert, 2012, p. 131). A intervenção sistemática do mercado, um sistema que “automaticamente” busca a acumulação ilimitada do capital e coloca em risco a sustentabilidade social e ambiental do planeta, é uma necessidade urgente. Por isso, ele diz: “Temos que aspirar uma sociedade que consiga solucionar problemas do meio ambiente que é de todos, não somente dos pobres, mas também dos ricos. Para todos se apresenta agora os riscos de vida e morte” (Hinkelammert, 2012, p. 131).

○ neoliberalismo, o bem comum e os direitos humanos

Vivemos em uma época em que, além do conflito entre os

interesses dos países mais poderosos do mundo, os Estados Unidos e a China, as “big techs” (Alphabet/Google, Amazon, Apple, Meta, Microsoft, Nvidia e Tesla) também têm riqueza e poder que transcendem a riqueza e poder da maioria das nações e não querem se submeter às leis nacionais. A lei que predomina é a lei do mais forte no mercado global e, na geopolítica, da nação mais poderosa.

A “lei do mais forte” é a lei que transforma a vontade do mais poderoso em uma lei, isto é, a identificação da lei com o desejo e interesse dos mais poderosos. É a negação da ideia de que a lei vale para todos. A noção de que a lei vale para todas as pessoas da comunidade, da nação ou da humanidade pressupõe uma igualdade fundamental de todas as pessoas frente à lei. Enquanto a lei do mais forte nega essa igualdade. Na verdade, por trás do discurso de que diz que a lei vale para todos, o que vemos são sistemas jurídicos que legalizam as desigualdades humanas histórica e socialmente construídas.

Por isso, a opção pelos pobres hoje exige, como diz Hinkelammert na citação que estamos analisando, o “discernimento da lei, mas não a abolição da lei e menos a substituição da lei pela vontade do poder, o que hoje é a posição do império. Este é o ambiente no qual hoje a teologia da libertação teria que operar” (Hinkelammert, 2012, p. 126).

Ao contrário das expectativas das décadas otimistas de 1950 a 80 – em que se esperava a ampliação e crescimento de uma cultura global em favor dos direitos humanos (em favor das mulheres, negros, indígenas, comunidade LTGBQ+, pobres...) – com a hegemonia do pensamento neoliberal e agora também aliado com os cultural e politicamente autoritários ou neofascistas, vivemos um tempo que Hinkelammert (2022) chamou de a “rebelião contra a igualdade”.

Para ele, no mundo moderno, essa rebelião contra a igualdade se funda no pensamento de Nietzsche e se expressou como fascismo e não terminou com o fim do fascismo. Após a Segunda Guerra Mundial e a derrota do nazismo e fascismo, tivemos várias décadas de fortalecimento dos direitos humanos. A Declaração Universal de Direitos Humanos das Nações Unidas, de 1948, é a marca histórica desse processo. Mas, como é de se esperar, a reação dos que não

aceitam a tese da igualdade fundamental de todas as pessoas não tardou. Já no final da década de 1940, vimos a fundação da Sociedade de Mont Pèlerin (Dardot; Laval, 2016), que agregaria os principais pensadores do neoliberalismo, como Hayek, von Mises, M. Friedman e outros. Movimento esse que tomou força e se tornou a ideologia e cultura hegemônica no mundo após as eleições de Ronald Reagan e Margaret Thatcher em 1980.

O princípio fundamental antropológico e ético do neoliberalismo é a negação dos direitos humanos. Como disse L. von Mises – mentor de F. Hayek, o principal pensador do neoliberalismo – no seu livro *A mentalidade anticapitalista*, de 1956: “A pior de todas essas ilusões é a ideia de que a ‘natureza’ concedeu a cada homem certos direitos. [...] Cada palavra dessa doutrina é falsa” (Mises, 2008, p. 80-81). A ilusão a que ele se refere é a ilusão dos defensores dos direitos humanos, especialmente os socialistas, mas incluindo também os economistas keynesianos, que defendiam, em nome dos direitos humanos, o papel do Estado na intervenção na economia para solucionar os problemas econômicos e sociais. Em outras palavras, o neoliberalismo, com sua visão antropológica, ética, política e econômica, é uma reação contra a igualdade humana e a noção de direitos humanos.

É neste sentido que Hinkelammert afirma que “o neoliberalismo se converte em seu sucessor perfeitamente legítimo e, portanto, também pode ter a Nietzsche como um dos seus pais, mesmo que não se deve confundi-lo com o fascismo” (Hinkelammert, 2022, p. 263). Não quero entrar em discussão aqui sobre o fenômeno do neofascismo ou do autoritarismo no campo político que está ocorrendo no mundo de hoje e a aliança desses grupos com os neoliberais. Mas é importante destacar a diferença que ocorre nessa relação entre o fascismo que predominou até a Segunda Guerra Mundial e o neoliberalismo: “O fascismo se baseia em um totalitarismo de Estado, enquanto o neoliberalismo se baseia em um totalitarismo de mercado” (Hinkelammert, 2022, p. 263).

Essas relações entre o fascismo, neoliberalismo e o neofascismo ou autoritarismo só é possível e se justifica teórica e na prática por compartilharem um princípio antropológico comum: a desigualdade humana.

Essa relação entre Nietzsche, Hayek e neoliberais foi analisada por Corey Robin como “uma afinidade eletiva em vez de influência direta” (Robin, 2015, p. 114). E o ponto que nos interessa neste artigo é a crítica que Nietzsche faz à era moderna porque essa foi “dedicada à ‘dignidade do trabalho’. Comprometida com ‘direitos iguais para todos’, a democracia eleva o trabalhador e o escravo” (Robin, 2015, p. 116). O problema é que as reivindicações dos trabalhadores e dos escravos por justiça, assim como também a TLLA defende, vai contra a visão mais aristocrata de Nietzsche, Hayek e seus companheiros.

Robin usa o conceito de “afinidade eletiva”, – isto é, duas tradições que compartilham uma estrutura profunda de pensamento e que pode não ser imediatamente visíveis em cada uma delas, mas são compatíveis com elas e, que por isso, atrai seus proponentes uma para a outra – como chave para compreender essa proximidade e uma aliança, mesmo que inconsciente, com os neoliberais e os seguidores do pensamento nietzschiano ou dos “aristocráticos” que defendem a superioridade de um setor da humanidade sobre o resto.

Pela importância desse conceito weberiano de “afinidade eletiva” nesta análise, vale a pena trazer aqui também o uso desse conceito por Michael Löwy:

a afinidade eletiva é o processo pelo qual a) duas formas culturais/religiosas, intelectuais, políticas ou econômicas ou b) duas formas culturais e o estilo de vida e/ou os interesses de um grupo social entram, a partir de certas analogias significativas, parentescos íntimos ou afinidades de sentido, numa relação de atração e influências recíprocas, de escolha ativa, de convergência e de reforço mútuo (Löwy, 2014, p. 71-72).

Analogias significativas de formas culturais intelectuais, de estilos de vida e de interesses em uma relação de atração e influências recíprocas são questões-chaves nesse conceito de afinidade eletiva. Nesse sentido, podemos dizer que encontramos a afinidade eletiva entre o pensamento de Nietzsche e de Hayek. Como Bruno Lacerda diz,

Para Nietzsche a igualdade pregada em sua época afasta-se das

exigências da justiça e se aproxima perigosamente da injustiça, ganhando contornos de uma vingança arquitetada pelos mais fracos (os indivíduos e os povos “decadentes”) contra os homens superiores, que não temem seguir a vontade de potência (Lacerda, 2017, p. 159).

Enquanto em Hayek, encontramos um paralelo, por exemplo, na seguinte afirmação:

o evangelho da “justiça social” visa a sentimentos muito mais sórdidos: a aversão aos que estão em condições melhores, ou simplesmente a inveja, essa mais antissocial e nociva de todas as paixões. Essa animosidade para com a grande fortuna, que considera um ‘escândalo’ que alguns desfrutam da riqueza enquanto outros têm necessidades básicas insatisfeitas, e esconde sob o nome de justiça o que nada tem a ver com ela (Hayek, 1985, p. 120).

Essa inversão da busca da “justiça social” para todas as pessoas e grupos sociais como um sentimento sórdido, inveja, e o princípio que destrói o progresso da civilização baseada na vontade de poder é um dos elementos da estrutura comum dessa afinidade eletiva entre o neoliberalismo e pensamento de Nietzsche que está presente no fascismo e no neofascismo.

Para Nietzsche e outros pensadores que, em nome da natureza ou da vontade divina, defendem a desigualdade humana, a hierarquia é o que permite a sobrevivência de qualquer sociedade e possibilita que tipos de pessoas mais elevadas possam governar os menos capazes. Hinkelammert, e outros, não negam a importância ou a necessidade de uma hierarquia de funções no interior da sociedade ou de qualquer sistema organizacional. Mas, o que ele critica é o uso da hierarquia de funções e de cargos para justificar a discriminação das pessoas e a negação da dignidade humana de todas as pessoas (trataremos essa questão na próxima seção).

Para Nietzsche, assim como Hayek e outros, o que o cristianismo original e depois o socialismo e a socialdemocracia chamam de “justiça social” é nada mais do que uma invenção “que se origina da fraqueza, da inveja, da vingança” (Nietzsche, 2007, p. 74). Mais do que isso, “A injustiça não está jamais nos direitos desiguais, está na reivindicação de direitos ‘iguais’” (Nietzsche,

2007, p. 74). Para ele, “O veneno da doutrina dos ‘direitos iguais para todos’ — foi disseminado fundamentalmente pelo cristianismo” (Nietzsche, 2007, p. 49-50).

Com isso, chamo atenção de que a articulação entre a opção pelos pobres e as lutas político-sociais para que o Estado intervenha no mercado para defender os direitos sociais dos pobres, — e é importante repetir que esses direitos sociais fazem parte dos direitos humanos que estão ou devem estar acima dos direitos de propriedade, de consumidor e de cidadania — é um ponto fundamental, tanto para a fé cristã quanto para um projeto de civilização que reconheça a dignidade e a igualdade de todos seres humanos. E, por isso, os direitos humanos fundamentais de todos.

Nessa luta, não podemos nos esquecer da relação que há entre a “rebelião contra a igualdade” e a perspectiva religiosa nessa discussão. Devemos nos lembrar da admiração que Nietzsche tinha pelo Código de Manu, a legislação que instituiu o sistema indiano de castas, que ainda existe na Índia moderna, mesmo mitigado após a sua abolição legal. Ao tratarmos o tema da religião/teologia e a opção pelos pobres como expressão da luta pelos direitos fundamentais de todos os seres humanos, não podemos esquecer que no mundo há religiões ou setores das religiões que, em nome do sagrado, defendem a desigualdade fundamental entre as pessoas. E uma das expressões é o sistema de castas.

Sem uma crítica teológica à uma cosmovisão religiosa ou sagrada baseada na ordem das castas, ou outras formas de organização social e religiosa semelhante, não é possível criticar radicalmente a ordem social injusta e desumana que vivemos. Para Nietzsche, “A ordem das castas, a hierarquia, apenas formula a lei maior da própria vida, [...] a desigualdade dos direitos é a condição para que haja direitos. — Um direito é um privilégio” (Nietzsche, 2007, p.73).

Isabel Wilkerson (2020), no seu livro “*Caste: the Origins of our Discontents*” (Casta: as origens de nosso mal-estar), defende a tese de que a casta é a infraestrutura das divisões nos Estados Unidos. “É a arquitetura da hierarquia humana, o código subconsciente de instruções para manter, em nosso caso, uma ordem social de quatrocentos anos” (Wilkerson, 2020, p. 17).

Apesar de que esse livro foca basicamente o problema de castas na sociedade norte-americana, esse conceito pode nos ser útil nessa reflexão. Ela define o sistema de castas desta forma:

Um sistema de castas é uma construção artificial, uma classificação fixa e incorporada de valor humano que estabelece a suposta supremacia de um grupo contra a suposta inferioridade de outros grupos com base em ancestralidade e, muitas vezes, em características imutáveis, características que seriam neutras em abstrato, mas às quais é atribuído um significado de vida ou morte em uma hierarquia que favorece a casta dominante cujos antepassados a criaram (Wilkerson, 2020, p. 7).

Essa definição começa afirmando que é uma construção artificial, social, mas logo a seguir ela explicita que “um sistema de castas perdura porque é justificado como vontade divina, originado de um texto sagrado ou das supostas leis da natureza, reforçado por toda a cultura e transmitido através das gerações” (Wilkerson, 2020, p. 17). Essa dialética entre o fato histórico de ser uma construção artificial que é entendido, interpretado e ensinado para futuras gerações como uma vontade divina é a chave da função social da religião em sociedades opressivas e injustas.

Wilkerson indica também que na história humana se destacam três sistemas de castas: o sistema milenar na Índia, o nazismo e a pirâmide de castas mutável, não dita e baseada em raça nos Estados Unidos. Sem entrar em discussão mais aprofundada sobre o uso do conceito de casta, isto é, se podemos ou não usar o conceito de casta em um sentido mais amplo do que dos estudos sobre o tema na Índia ou em outras sociedades parecidas, eu quero citar aqui uma afirmação dela que pode nos ajudar: “Cada versão se baseava na estigmatização daqueles considerados inferiores para justificar a desumanização necessária para manter as pessoas com classificação mais baixa na base e para racionalizar os protocolos de aplicação” (Wilkerson, 2020, p. 17).

Com certeza, o sistema de castas da Índia é o mais longo e o mais sistemático e pode nos servir como um modelo histórico que nos ajuda a pensar o que seria o sistema “ideal” de castas, isto é, um conceito transcendental de casta que fundamenta, justifica e

operacionaliza os sistemas sociais concretos baseados na classificação de seres humanos essencialmente superiores e inferiores. Sem aprofundar essa discussão, pois isso não é nosso objetivo deste texto, há uma afirmação de Wilkerson que me parece importante aqui: “A casta, assim como a gramática, torna-se um guia invisível não apenas para a forma como falamos, mas também para a forma como processamos as informações” (Wilkerson, 2020, p. 18).

A lei do mais forte, o direito como privilégio dos superiores e a gramática invisível baseada na lógica de castas com a qual processamos as informações são as estruturas fundamentais que levam os neoliberais, neofascistas, racistas, autoritários e outros a aliarem politicamente por afinidade eletiva.

Em oposição à rebelião dos que são contra a igualdade humana, ao falarmos dos direitos dos pobres de viver com dignidade e dos riscos de vida e morte de toda a humanidade por conta da crise ambiental, não podemos deixar de tratar de uma nova questão cultural que vem do grande avanço tecnológico do nosso tempo. Estamos falando do que está acontecendo no campo da tecnobiologia e da inteligência artificial, que está fortalecendo o mito do transumanismo, a ideia de que os seres humanos podem superar os limites da própria condição humana e, no futuro, atingir a condição de imortalidade.

Calvin Mercer e Tracy Trothen, no seu livro *Religion and the Technological Future (A religião e o futuro tecnológico)* (2021), em que defende um “transumanismo cristão”, afirmam que “Há um novo mundo surgindo, e ele está chegando muito mais rápido do que a maioria das pessoas imagina. [...] descrevemos as várias categorias de aprimoramento humano radical – alguns podem preferir a palavra ‘extremo’ – e as tecnologias de *biohacking* que as facilitam” (Mercer; Trothen, 2021, p. 16). Essa prática consiste em combinar tecnologia e biologia para desenvolver avanços científicos e novas formas de estar no mundo. O que nos interessa aqui não é tanto a discussão sobre o transumanismo e o desenvolvimento biotecnológico com o avanço da inteligência artificial, mas uma questão antropológica.

Em grandes transformações sócio-históricas, o que inclui também grandes mudanças tecnológicas e econômicas, as sociedades

precisam repensar o que significa ser um ser humano. E no interior dos grupos que debatem e apostam positivamente nesse futuro, que está sendo gestado com o avanço da inteligência artificial, há muitos que dizem: “O transumano acabará sendo um passo intermediário entre os humanos ‘normais’ e os seres que não são humanos, ou seja, são pós-humanos” (Mercer; Trothen, 2021, p. 41). Neste ambiente, a extensão da vida e a imortalidade prática estão no centro da visão transumanista e da sua missão. Nick Bostrom, um importante líder do movimento transumanista, filósofo que dirige o *Future of Humanity Institute* na Universidade de Oxford, disse: ‘Buscar uma cura para o envelhecimento não é apenas uma coisa boa que talvez um dia possamos fazer. É um imperativo moral urgente e gritante’ (Bostrom, 2005, s/p).

O movimento transumanista, como o próprio nome indica, é um movimento de transição: a passagem de humanos “normais” aos pós humanos ou novos seres que transcendem a condição de humanos, isto é, seriam, em parte, humanos, mas se libertariam dos limites da sua condição humana, isto é, a mortalidade. Ora, se a superação dos limites da condição humana, incluindo a mortalidade, é possível, essa missão de criar um ser imortal se torna um “imperativo moral urgente e gritante”. Mais do que urgente, seria o imperativo absoluto, inquestionável, sagrado. Assim, quaisquer exigências que forem necessárias para que os seres humanos transumanos possam aproximar-se dessa meta serão, então, aceitáveis e eticamente válidas. Incluindo, negar quaisquer gastos sociais em favor dos pobres, os inferiores, e concentrar todos recursos e tecnologias em função desse imperativo absoluto.

O que implica de novo a aceitação como válidas de todas as exigências sacrificiais dos seres humanos “normais”, os que não poderão ser partes da comunidade dos pós humanos, dos seres superiores? E quem seriam os membros dessa comunidade dos superiores, transumanos ou pós-humanos? O critério de pertença estaria definido pela eficiência econômica do mercado livre. Isto nos ajuda entender a aliança político prática entre os bilionários, que estão financiando e ganhando muito dinheiro com essas novas biotecnologias, os neoliberais e os autoritários.

A teologia e a luta pela igualdade e direitos humanos.

Franz Hinkelammert, no seu último livro publicado em vida, *Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad: Crítica de la razón mítica en la historia occidental* (2022), associa o discernimento da lei com a opção pelos pobres, os direitos humanos e a teologia do apóstolo Paulo. A partir da afirmação do apóstolo de que em Jesus “não há judeu nem grego, nem escravo nem livre, homem nem mulher (...)” (Bíblia NVI, Gal 3,28), ele diz: “Isso não significa que não haverá diferenças entre as pessoas, mas sim que não se utiliza as diferenças como pretexto para discriminar ao outro” (Hinkelammert, 2022, p. 18).

Essa afirmação de Paulo, assumida por Hinkelammert, não significa que essa realidade da não diferença entre homem e mulher ou entre escravo e livre já existia na época de Paulo ou existe no mundo de hoje. Na verdade, o ensinamento de Paulo, baseado no de Jesus, é uma crítica radical à sociedade daquela época e ainda também para os dias de hoje. Nesse sentido, o que se afirma não é o que existe, mas o que poderia e deveria ser, ou de aproximar-se mesmo que não de forma perfeita.

O que Jesus e Paulo propõem é que todos os seres humanos sejam tratados como iguais na sua dignidade, que anunciemos e realizemos uma nova sociedade, que se distingue da sociedade baseada na escravidão e dominação. Uma sociedade que se caracteriza por “este conjunto de direitos humanos que Paulo torna presente” (Hinkelammert, 2022, p. 18).

A ideia de tornar presente o conjunto de direitos humanos é um pouco diferente de como foi defendido e justificado no pensamento moderno. Por exemplo, Manfredo A. Oliveira, ao tratar da questão dos direitos humanos e a ética moderna, ele resume dizendo: “Enquanto pessoa, ser humano é portador de direitos inalienáveis, que são vinculados essencialmente à essência da pessoa e, enquanto tais, devem ser considerados como naturais, isto é, enquanto exigência da essência concreta do ser humano em sua sociedade” (Oliveira, 2010, p. 213). Mas, como o ser humano é um ser histórico, ele diz também que esses direitos são sempre uma obra a ser realizada na história e, por isso, haverá sempre novos direitos a serem efetivados. Porém, como esses direitos são vinculados à

sua essência, dialeticamente “os direitos humanos existem a priori” (Oliveira, 2010, p. 213).

As críticas feitas ao pensamento moderno Ocidental a partir do pensamento pós-colonial e o decolonial (por exemplo, Dussel, 1992; Maldonado-Torres, 2018) nos mostram que as concepções essencialistas modernas dos direitos humanos são marcadas por uma perspectiva individualista e burguesa. Mesmo que pensemos os direitos humanos em uma perspectiva não burguesa, isto é, em uma perspectiva social e coletiva, temos ainda o problema da visão essencialista desses direitos e do ser humano. A questão é como e qual ser humano pode “ver” a essência da pessoa e seus direitos? Essa teoria pressupõe um ser humano “especial” capaz de ver o que está além das categorias culturais.

Diferentemente da perspectiva da razão moderna e do anti-humanismo neoliberal, Hinkelammert propõe que o pensamento de Paulo ofereça uma crítica radical à sociedade existente que permite “ver” um outro mundo onde todas as pessoas vítimas de relações injustas e opressivas são tratadas e vistas como iguais. E essa visão é resultado, não de uma razão filosófica, mas do seguir Jesus como Messias, aquele que faz presente uma fé que revela que todos os seres humanos são iguais.

É importante deixar claro que o que está se discutindo aqui não é qual religião é a verdadeira ou aceitar uma afirmação porque é uma doutrina de uma religião vista como a verdadeira. Jesus como Messias, que faz “ver” a igual dignidade de todos os seres humanos, não é a comprovação de que o cristianismo é a verdadeira religião, mas que todas as pessoas que são capazes de ver o que Jesus “viu” e mostrou, a igualdade de todos seres humanos, são revestidos desse Messias, independentemente da sua condição religiosa ou cultural.

Por outro lado, para Hinkelammert,

A antifilosofia de Paulo [...] se dirigia aos pobres como sujeitos de seus próprios direitos, afirmando que é possível enfrentar as autoridades e entrar em conflito com elas. Para o direito natural aristotélico-tomista, os pobres são objetos da autoridade; para Paulo, são sujeitos. Seus direitos não vêm da natureza, mas das relações sociais (Hinkelammert, 2012a, p. 17).

Por isso, para Hinkelammert, o pensamento filosófico-teológico de Paulo critica o sistema dominante a partir das suas raízes. Em uma perspectiva humana, filosófico-teológica, Hinkelammert propõe que devemos retomar as intuições fundamentais de Jesus e de Paulo para fundamentar e justificar o direito dos pobres de viver com dignidade, direitos expressos no mundo contemporâneo por meio dos direitos humanos. Em outras palavras, o que Paulo faz é expressar o que Jesus chamou de Reino de Deus, agora em termos de linguagem mais propriamente filosófica, mas não como filosofia do ser, mas sim como “filosofia da práxis humana”. Filosofia crítica essa que, na perspectiva de Hinkelammert, “engloba o conjunto de direitos humanos que anuncia, em termos do messianismo, a chegada de uma nova sociedade, tanto na terra como para além da morte” (Hinkelammert, 2022, p. 19).

Referências bibliográficas

- ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz. *A idolatria do mercado: ensaio sobre economia e teologia*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- BOFF, Clodovis. *A crise da Igreja católica e a teologia da libertação*. Campinas: Cedet, 2023.
- BOFF, Clodovis. *Cartas teológicas sobre o socialismo*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- BOFF, Clodovis. Entrevista: só é possível uma Teologia da Libertação sob a condição de começar e acabar no horizonte da fé. *Instituto Humanistas*, 11 agosto 2014. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/noticias/534115-frei-clodovis-boff-so-e-possivel-uma-teologia-da-libertacao-sob-a-condicao-de-comecar-e-acabar-no-horizonte-da-fe>. Acesso em: 30 ago. 2024.
- BOFF, Leonardo. A implosão do socialismo autoritário e a Teologia da Libertação. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.50, fasc.197, mar/1990, pp 76-92.
- BOSTROM, Nick. The fable of the dragon-tyrant. *Journal of Medical Ethics*, v. 31, n. 5, p. 273-277, 2005. Disponível em: <https://nickbostrom.com/fable/dragon>. Acesso em: 30 ago. 2024.
- CAMDESSUS, Michel. Marché-Royaume. La double appartenance. Documents Episcopats, *Bulletin de Secretariat de la Conference du Eveques de France*, n. 12, julliet-août 1992.
- COELHO, Allan da Silva. *Capitalismo como religião: Walter Benjamin e os teólogos da libertação*. São Paulo: Recriar, 2021.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo, 2016.

- DREES, Willem B. Introduction: technology, trust, and religion. In: DREES, Willem B. (ed). *Technology, trust, and religion*. Roles of religions in controversies on ecology and the modification of life. Leiden: Leiden University Press, 2009, p. 9-22.
- DUSSEL, Enrique. *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Madri: Nueva Utopia, 1992.
- HAYEK, Friedrich A. von. *Direito, legislação e liberdade: uma nova formulação dos princípios liberais de justiça e economia política*. Volume II: a miragem da justiça social. São Paulo: Visão, 1985.
- HINKELAMMERT, Franz. Capitalismo sin alternativas? Sobre la sociedad que sostiene que no hay alternativa para ella. *Pasos*, n. 37, set.-out. 1991, San José (Costa Rica): DEI, p. 11-24.
- HINKELAMMERT, Franz J. *Crítica de la razón utópica*. Ed. ampliada y revisada. Bilbao: Desclée, 2002.
- HINKELAMMERT, Franz. *A maldição que pesa sobre a lei: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso*. São Paulo: Paulinas, 2012a.
- HINKELAMMERT, Franz. *Lo indispensable es inútil: hacia una espiritualidad de la liberación*. San José (Costa Rica): Ed. Arlekin, 2012.
- HINKELAMMERT, Franz. *Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad: crítica de la razón mítica en la historia occidental*. 2ª. edição. ampliada y revisada. Heredia (Costa Rica): Ed. Universidad Nacional, 2022.
- LACERDA, Bruno Amaro. Nietzsche e a igualdade da justiça. *Revista da Faculdade de Direito do Sul de Minas*, Pouso Alegre, v. 33, n. 2, jun./dez., 2017, p. 158-171.
- LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- LÖWY, Michael. *A jaula de aço: Max Weber e o marxismo weberiano*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. The decolonial turn. In: POBLETE, J. (Ed.). *New approaches to Latin American studies: culture and power*. New York: Routledge, 2018, p. 111-127.
- MERCER, Calvin; TROTHEN, Tracy J. *Religion and the technological future: an introduction to biohacking, artificial intelligence, and transhumanism*. London: Palgrave Macmillan, 2021.
- MISES, Ludwig von. *The anti-capitalist mentality*. Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O anticristo: maldição ao cristianismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. (ed. epub)
- NOVAK, Michael. *Toward a theology of the corporation*. Rev. ed., Washington (DC): The AEI Press, 1990.
- NOVAK, Michael. *The spirit of democratic capitalism*. Lanham: Madison Books, 1982.

NVI, Bíblia. Nova Versão Internacional. Disponível em Bíblia Online - Livros da Bíblia NVI Nova Versão Internacional (bibliaonline.com.br). Acesso em: 30 ago. 2024.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Ética, direito e democracia*. 2ª. edição. São Paulo: Paulus, 2010.

PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. *Opção pelos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1986.

ROBIN, Corey. *Wealth and the intellectuals: Nietzsche, Hayek, and the Austrian school of economics*. In: LEESON, R. (Ed.). *Hayek: a collaborative biography. Archival insights into the evolution of economics*. London: Palgrave Macmillan, 2015, p. 112-158.

SAMUELSON, Paul A. *Introdução à análise econômica*. 2 vol., 8ª. edição. Rio de Janeiro: Agir, 1977.

SUNG, Jung Mo. Teologia da libertação entre o desejo de abundância e a realidade da escassez. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte: CES, ano XXXV, n. 97, set.-dez. 2003, p. 341-368.

SUNG, Jung Mo. *A idolatria do dinheiro e os direitos humanos*. São Paulo: Paulus, 2018.

WILKERSON, Isabel. *Caste: the origins of our discontents*. New York: Random House, 2020.