

Possibilidades de abordagem da relação “capitalismo e religião”

Possibilities of approach to « capitalism and religion » relationship

*Allan da Silva Coelho**

Resumo

A Modernidade entende por princípio a distinção entre as diferentes esferas da vida como a economia e a religião. No entanto, a relação entre capitalismo e religião está presente em diversas críticas sociais em diferentes associações. Neste artigo não se pretende um inventário de possibilidades, mas apresentar uma proposta de esquema analítico que permita aprofundar as possibilidades do papel da dimensão religiosa como crítica ou legitimação do sistema econômico. Cada abordagem tem sua contribuição para a compreensão da sociedade, entretanto, a perspectiva dialética, em que o modo de funcionamento do capitalismo potencializa sua dimensão religiosa, não como fator externo, mas intrínseca à sua finalidade, permite uma criticidade radical. Nesta abordagem podemos identificar convergências nas perspectivas comparativas entre Walter Benjamin e um setor da Teologia da Libertação.

Palavras-chave: Walter Benjamin. Teologia da Libertação. Escola do DEI. Capitalismo como Religião.

Abstract

Modernity understands, in principle, the distinction between the different spheres of life as economy and religion. However, the relationship between capitalism and religion is present in several social critiques in different modes of association. This article does not intend an inventory of possibilities, but to present a proposal of an analytical scheme that allows to deepen the possibilities of the role of the religious dimension as a critic or legitimation of the economic system. Each approach has its contribution to the understanding of society. However, the dialectical perspective, in which the mode of functioning of capitalism enhances its religious dimension, not as an external factor, but intrinsic to its purpose, allows a radical criticality. In this approach we can identify convergences in the comparative perspectives between Walter Benjamin and a sector of Liberation Theology.

Keywords: Walter Benjamin. Liberation Theology. DEI School. Capitalism as Religion.

* Doutor em Ciências da Religião. Professor no PPGE-UNIMEP. E-mail: allan.filos@gmail.com

Introdução

Walter Benjamin, em um fragmento hoje famoso, que ficou desconhecido até meados dos anos 1980, descreveu o “capitalismo como religião”. No polêmico texto, Benjamin afirma que o capitalismo atrai a si tantos elementos míticos do cristianismo e constitui assim o seu próprio mito, torna-se religião. É sabido que um importante setor de teólogos engajados na chamada Teologia da Libertação desenvolvida na América Latina a partir dos anos 1960-1970, descreveu o capitalismo de forma similar: um sistema econômico que subverte a dimensão religiosa, invertendo os dogmas e direções do cristianismo, pervertendo-o em uma religião do fetiche (Assmann, 1973). Este setor é conhecido como “Escola do DEI”, em referência ao Departamento Ecumênico de Investigações (DEI) fundado em São José da Costa Rica por Hugo Assmann, Franz Hinkelammert e Pablo Richard, que se tornou um importante centro de articulação entre teologia e marxismo na América Latina.

Entretanto, no contexto da Modernidade, a crítica teológica ao sistema econômico (e a qualquer dimensão da vida social) é deslegitimada no âmbito das ciências como irracional e pré-científica, por um quadro de categorias modernas que negam qualquer possibilidade ou relevância para a dimensão religiosa. Desse modo, os debates realizados pelo setor de teólogos engajados parecem não ter importância direta na academia. Situação inversa se dá com a aceitação de Walter Benjamin, que é bem-vindo em diversas áreas do saber. Nos trabalhos de articulação conceitual entre estes dois setores, inspirado pelas provocações e teorias do sociólogo franco-brasileiro Michael Löwy, percebe-se o desafio de compreender a diferença no método de abordagem da relação capitalismo e religião. De fato, na filosofia moderna há o pressuposto de distinção de subsistemas, entre os quais a separação das esferas de compreensão dos sistemas econômicos e as manifestações religiosas (que assumiriam um caráter privado).

A primeira constatação é de que este tema não é exclusividade dos weberianos. Há profunda influência da tese de Max Weber nesta discussão, mas podemos identificar outros aportes que, se não são tão conhecidos, são tão importantes quanto. A segunda questão é que neste artigo não propomos um inventário das possibilidades de relacionar economia capitalista e religião, mas elaboramos uma proposta de esquema analítico. Não se pretende exclusiva na validade. Alberto Moreira Silva (2013) propôs uma estrutura interpretativa

diferente e extremamente valiosa pelo rigor e pela riqueza das inspirações que podem derivar das relações entre os conceitos.

Nesta proposta pretendemos distinguir por critérios de abordagem duas formas tradicionais, modos de relação causal e modos de relação de legitimação, de uma outra possibilidade que vislumbramos identificar nos estudos de Walter Benjamin e teóricos da Escola do DEI. Desafiados a diferenciar tal abordagem, pareceu-nos que sua característica de distinção das outras formas está em considerar a dimensão religiosa como fruto do próprio funcionamento do sistema econômico capitalista, e em especial, numa concepção dialética, não apenas em referência a tradição marxista de Gyorg Lukács e Lucien Goldmann, mas porque, de fato, há forte relação entre as partes e o todo, bem como uma centralidade das contradições que surgem da vida real dos seres humanos.

Na hipótese estudada, o capitalismo possui um referencial religioso oculto que assegura sua legitimidade enquanto sistema concedendo sua força de mobilização, isto é, o seu “espírito”, na expressão de Weber, que motiva e fundamenta o horizonte de compreensão da Modernidade, na medida em que processe explorando a vida humana na produção e distribuição das mercadorias, a relação do fetiche, segundo Marx.

Para isto, talvez fosse recomendado debater o próprio conceito de religião, uma questão profunda e não resolvida nas Ciências Sociais (Coelho, 2014). No entanto, vale registrar que já seria suficiente dizer que tanto em Benjamin como nos teólogos da Escola do DEI, o que se entende por religião é basicamente a conformação da tradição judaico-cristã como conhecemos sob as categorias da Modernidade. Ainda, em maior ou menor grau, todos os demais autores citados neste artigo podem ser incluídos sob o mesmo critério.

A título de registro, o conceito de religião de fato poderia ser distinguido da lógica do sagrado, geralmente, uma estrutural sacrificial. Aceitamos a premissa de que o sagrado sacrificial “imprime” uma dinâmica de morte e do sofrimento e sua legitimação através de fundamentos míticos (às vezes de inversões míticas) que podem ser identificados como violentos, mas acrescidos de fascínio (Coelho, 2014). Apresentadas estas questões, podemos ir ao objetivo central de propor uma diferença fundamental entre as diversas abordagens possíveis da relação entre capitalismo e religião, identificando os conceitos analíticos que podem ajudar na caracterização de “capitalismo como religião” como uma crítica radical

anticapitalista, tanto na Escola do DEI, como em Benjamin. Nossa conclusão indica que a perspectiva dialética potencializa esta característica nos autores estudados.

1. Duas formas principais de articular capitalismo e religião

Considerando as diversas nuances de compreensão do conceito de religião que são possíveis a partir da análise crítica dos pressupostos modernos, identificamos tradicionalmente algumas linhas gerais que, dentro dos marcos categoriais modernos, relacionam a religião com o capitalismo. Tanto a Escola do DEI quanto pensadores como Walter Benjamin entendem a afirmação “capitalismo como religião” no contexto da Modernidade, mas incluindo a necessidade de superação de seus marcos categoriais em função dos limites da razão moderna em compreender a complexidade desta afirmação de forma crítica. Desse modo, tal afirmação neste contexto assume um viés crítico anti-moderno e, em certa conjugação de categorias, assume também uma perspectiva anticapitalista. No entanto, é interessante apontar outras possibilidades gerais de relacionar capitalismo e religião nos marcos modernos que nos permitem captar o específico que caracteriza esta crítica. É neste sentido que nos perguntamos em quais maneiras podemos compreender a relação da religião com o sistema capitalista, visando explicitar o papel da dimensão religiosa nas principais formas desta relação.

Tradicionalmente, esta relação tem sido indicada de dois modos em especial, que variam de acordo com a abordagem metodológica, mas que em linhas gerais, em uma primeira abordagem considera a relação do cristianismo na *origem* do capitalismo, em que o capitalismo seria uma espécie de consequência do cristianismo, e em outra, uma segunda abordagem, considera a relação na perspectiva de um tipo de *legitimação*, em que o discurso religioso surge como forma de teodiceia do capitalismo. Entretanto, apontaremos que um setor específico do pensamento crítico, ao assumir a crítica à Modernidade e ao Capitalismo, como na tradição da Escola do DEI bem como nos escritos de Walter Benjamin, por exemplo, seria melhor entender a relação entre capitalismo e religião por uma *terceira linha interpretativa*, que aponta um modo de funcionamento religioso no sistema capitalista, um tipo de *modus operandi* que

incorpora certa dimensão religiosa, no sentido em que o capitalismo se torna uma religião.

Cada uma destas linhas interpretativas possui elementos variados e propostas por vezes divergentes. No entanto, compartilham a maneira de relacionar o sistema econômico com a dimensão religiosa da vida. Procuraremos explicitar o ponto central de convergência de cada modo de compreensão, não na perspectiva de seu detalhamento, mas para a elaboração de um esquema comparativo que permita identificar e caracterizar o modo que parece mais apropriado para compreender as críticas de Benjamin e este setor da teologia da libertação.

A primeira linha interpretativa supõe a compreensão de que o capitalismo se relaciona com a religião em uma relação de origem, isto é, na qual o capitalismo é resultado do próprio cristianismo, aparecendo mais comumente em duas formulações mais gerais. Uma delas é a relação de causa e efeito, em que o cristianismo seria a “causa” que, ao se modificar no transcurso histórico, gera as condições de existência do capitalismo. Esta *causalidade* seria uma espécie de idealismo, em que a modificação da forma de pensar, por si só, seria capaz de gerar um novo *ethos* social e disso decorreriam as transformações que levam à implantação do capitalismo. Este modo de relação causal tornou-se um “senso comum” nas explicações teóricas que limitam o papel da religião como início do processo, que teria sido superado após o advento do capitalismo. Por vezes, é um argumento pouco acadêmico, mas presente nos debates de interpretação social em especial porque mesmo o principal argumento weberiano de “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo” (WEBER, 2001) tem sido de muitas maneiras simplificado ou reduzido a este tipo de compreensão.

No entanto, a hipótese weberiana constituiria uma segunda linha dentro desta compreensão da relação entre ambos na origem do capitalismo. Esta segunda linha corresponde ao tipo de relação proposta por Max Weber na sua categoria de “afinidade eletiva” estudada por diversos autores, em especial por Michael Löwy (2013). Sistematizando uma definição para o conceito de “afinidade eletiva”, Löwy demonstra os múltiplos usos da expressão na vasta obra teórica de Weber, inventariando diversos níveis ou graus de uma relação de afinidade. Dentre os níveis propostos, destacamos um grau no qual ocorre uma congruência, uma adequação interna entre duas configurações socioculturais que criam a

possibilidade, mas não a necessidade, de uma convergência ativa. Neste nível, a dinamização de afinidade depende de fatores históricos e sociais concretos.

Um segundo nível de afinidade eletiva seria a eleição, a escolha ativa mútua de duas configurações socioculturais, em que surge, na interação, estimulação recíproca e de convergência. De acordo com Michael Löwy, “neste grau as analogias e correspondências começam a tornar-se dinâmicas, mas as duas estruturas permanecem separadas” (Löwy, 2013, p. 93). Um terceiro nível de afinidade eletiva, como utilizado na obra de Weber e que destacamos em nossa temática é uma espécie de simbiose cultural, na qual a articulação, a combinação ou a união entre duas configurações leva-os a uma associação orgânica, em que mesmo permanecendo distintos, estão culturalmente unidos. A relação entre o capitalismo (seu espírito) e a religião (a ética protestante) estaria em um tipo de afinidade entre as duas últimas classificações, isto é, um certo grau entre uma correspondência ativa entre protestantismo e capitalismo, aproximando-se de uma simbiose cultural (Löwy, 2013, p. 94-95).

Michael Löwy construiu a definição da relação de afinidade eletiva como

um tipo muito particular de relação dialética que se estabelece entre duas configurações sociais ou culturais, não redutível à determinação causal direta ou à ‘influência’ no sentido tradicional. Trata-se, a partir de uma certa analogia estrutural, de um movimento de convergência, de atração recíproca, de confluência ativa, de combinação capaz de chegar até a fusão. (Löwy, 1989, p. 13)

Neste sentido, para Max Weber, a ética protestante (religião) possui afinidade eletiva com o espírito do capitalismo (economia), não como relação de causa determinante do desenvolvimento econômico, mas sim com um movimento de convergência, “um relacionamento de atração mútua e de mútuo reforço” (Löwy, 2000, p. 35). Na teoria weberiana o conceito é especialmente usado para tratar destas relações entre formas religiosas e *ethos* econômicos, articulando-os sem que se tornem um só, no sentido de não perderem suas características iniciais.

Portanto, podemos dizer que Weber indica que capitalismo e cristianismo protestante, nas relações de origem do sistema capitalista como uma afinidade eletiva, devem ser compreendidos juntos, mas, por outro lado, não questiona a divisão de esferas típica da Modernidade e de seus subsistemas que delimitam o que é especificamente religioso e o econômico. Nesta possibilidade de análise, a

distinção entre economia e religião, comum no pensamento moderno, é também um pressuposto.

Esta mesma abordagem está basicamente presente na obra do marxista peruano José Carlos Mariátegui, em especial em seu clássico texto “Sete Ensaios sobre a Realidade Peruana” (1928). Mariátegui é um exemplo onde as hipóteses weberianas influenciam o pensamento revolucionário marxista, mesmo que indiretamente, pois como afirma Löwy em seus estudos, o autor peruano não cita Weber diretamente em nenhuma ocasião (Löwy, 2005, p. 111). Apresentando uma abordagem de relação de causalidade do tipo de afinidade eletiva, Mariátegui afirma que o “protestantismo surge na história como a levedura espiritual do processo capitalista” (Mariátegui, 1928, p. 178) e, em outra passagem, que “a reforma forjou as armas morais da revolução burguesa, abrindo o caminho ao capitalismo” (Mariátegui, 1928, p. 180). Esta articulação aproxima a análise marxista do peruano dos trabalhos de sociologia religiosa de Max Weber apostando na “consanguinidade dos dois grandes fenômenos” (Mariátegui, 1928, p. 179), o capitalismo e o protestantismo. A consanguinidade poderia ser entendida como união cultural tendo como referência a origem desta configuração histórica. Mariátegui não é o único teórico do marxismo revolucionário que recebe influências do esquema teórico weberiano. Maurice Merleau-Ponty e o já citado Michael Löwy desenvolvem trabalhos para caracterizar o que chamam de influências do “marxismo-weberiano”, que incluiria Walter Benjamin, Georg Lukács, Ernst Bloch e outros. Dentro de nosso objetivo, destacamos algumas notas de interesse.

Poderíamos dizer que, a propósito das origens do capitalismo, Lukács não apresenta nenhum interesse por esta querela, considerada “materialista”. No início dos anos 1920, Lukács procura se diferenciar do marxismo que buscando causas, leis e condições objetivas flerta com o método positivista. Sendo este o motivo ou não, Löwy considera que para o jovem Lukács seria “completamente indiferente (...), para apreciar os fatos, que se prove ou não a interpretação causal de Weber” (Löwy, 1995, p. 2). O que lhe parece importante, em contrapartida, é a significação da tese weberiana para a análise crítica da coisificação/reificação capitalista. Neste sentido,

conjunção calvinista (...) entre uma ética da prova (ascética intramundana) e a transcendência completa das potências objetivas que movem o mundo, e determinam o conteúdo do destino humano (Deus *absconditus* e predestinação) representaria, de

forma mitologizante, mas em estado puro, a estrutura burguesa da consciência coisificada (coisa em si). (Löwy, 1995, p. 2)

Esta aplicação, de certa forma, incorpora a hipótese weberiana mas em outra perspectiva. Da mesma maneira como no instrumental analítico de Mariátegui, a tese da relação entre capitalismo e religião assumem perspectiva crítica que, tradicionalmente se diz ausente da obra de Weber. Neste nível da estruturação de nossa proposta de esquema analítico, fica a interrogação se, ainda podemos localizar Lukács e Mariátegui neste modo de compreensão ou se já estariam situados na mesma perspectiva que propomos para Walter Benjamin, coetâneo de ambos.

Entretanto, Lukács não foi o primeiro marxista a utilizar a seu modo a argumentação de Weber em “A Ética Protestante” como instrumental de denúncia da lógica fria e alienada do capitalismo. Dois anos antes do aparecimento da obra “História e consciência de Classe” (1923) de Lukács, outro autor já citado, Ernst Bloch, no livro “Thomas Münzer, teólogo da Revolução” (1921) insistia no papel do ascetismo intramundano na acumulação do capital, sendo a riqueza “concebida como uma grandeza abstrata que se basta a si mesma e que, ela mesma, exige acrescentar-se” (Löwy, 1995). Lukács e Bloch são influências na elaboração de Walter Benjamin (de certo modo também para diversos autores da Escola do DEI), sendo que todos eles fazem uso de Weber com uma interpretação que destoa do próprio, por assumir um viés anticapitalista. No entanto, Benjamin expressa a relação do capitalismo como religião um tanto quanto diferente.

Como apresentamos, uma forma de classificá-los é pela apropriação da temática weberiana na análise marxista (webero-marxistas), no caso em questão, incorporando a posição de Weber de afinidade eletiva do cristianismo e capitalismo na origem deste sistema econômico, mas outra possibilidade, que nos interessa em especial, é na compreensão da relação atual entre as duas esferas para a manutenção do modo de produção.

Em Walter Benjamin, a crítica do capitalismo como religião vai “além” da relação indicada por Weber, de articulação entre duas estruturas afins, mas separadas, distintas. Sem negar a tese weberiana, Benjamin entenderá a configuração do capitalismo pensando-o como uma estrutura religiosa. Ele concorda com a conclusão de que o capitalismo não necessita mais da ética cristã para legitimar-se, mas não pelo motivo aceito tradicionalmente, isto é, de que em

uma sociedade racionalizada o pensamento religioso perderia sua força motriz, e sim, baseado na premissa de que o próprio capitalismo se constitui uma religião. Neste sentido, influenciado por Lukács e Bloch, propõe a compreensão da relação entre capitalismo e religião, a partir da articulação da dimensão objetiva da exploração capitalista em seu modo de produção e a dimensão subjetiva da opressão capitalista em seu modo de socialização.

No entanto, antes de abordá-la, após apresentar as duas principais maneiras de entender a relação na origem do capitalismo com destaque a Weber, indicamos a outra possibilidade de compreensão da relação entre religião e capitalismo como *modo de legitimação*, no qual o discurso religioso assume um aspecto de teodiceia das formas de sofrimento que o capitalismo gera. Este segundo modo de compreensão da dimensão religiosa trabalha com a função de justificação, que concederia um aspecto religioso para questões que seriam tipicamente religiosas, colaborando na função de manutenção da sociedade tal como ela é. Enquanto legitimação, a dimensão religiosa que justifica o sofrimento sob o capitalismo aparece em obras tanto de um tipo de materialismo marxista vulgar, quanto como interpretação de caráter teológico. Chamamos de “vulgar” tal interpretação marxista pelo fato de caracterizar-se pela ausência de estudos aprofundados da crítica da religião no pensamento de Marx, aceitando um certo “senso comum” entre autores marxistas que se apropriam de passagens confusas ou interpretações de outros autores marxistas sobre a questão religiosa.

Sob este ponto de vista da primeira possibilidade deste modo que compreende a relação pela legitimação, a religião não é causa da opressão ou do vale de lágrimas, mas sintoma. A crítica da religião não transforma as condições de vida que a gera, reduzindo-se a um tipo de idealismo. Michael Löwy diz que esta postura corresponde parcialmente a um momento da crítica da religião, na teoria de Marx, em especial em “A Ideologia Alemã” (1846) que, ao tratar a religião como “reflexo”, levou “várias gerações de marxistas a um desvio estéril” (Löwy, 2000, p. 14).

E. Renault afirma que a tese de Marx neste contexto é tão simples quanto célebre: “os homens se dão a satisfação compensatória de uma vida consumada no além porque ainda não conseguiram gozar de uma existência verdadeira no mundo terreno” (Renault, 2011, p. 124). Seria uma inflexão de Marx frente à tese de Feuerbach, pois aqui a religião não é mais considerada uma simples

representação (inadequada) de uma essência, mas surge como expressão de esforços insatisfeitos. É, ao mesmo tempo, “reconforto e complemento” e “justificativa” da alienação real. No entanto, os marxistas que tomam o “desvio estéril” compreenderiam apenas a sua segunda dimensão. É um fato que Marx sublinha o papel da religião como “poderoso vetor de legitimação da dominação e das desigualdades sociais” (Renault, 2011, p. 125), mas já no famoso texto de “Introdução à Filosofia do Direito de Hegel”, ele considera seu duplo caráter, por um lado justificação, mas também protesto contra a realidade alienada, elemento desconsiderado pelos autores que veem na religião apenas o fator de legitimação do sofrimento no vale de lágrimas.

Um outro viés do materialismo marxista vulgar é crítica e compreende a “crítica da religião como crítica primeira”, mas no sentido estrito de que autores e ideólogos do capitalismo utilizam de uma “roupagem” religiosa apenas para forjar a adesão daqueles que ainda significam sua vida pela linguagem religiosa. Desse modo, a tarefa da crítica seria “despir” a vida no capitalismo de sua aparência religiosa que cativa, desvelando a realidade de opressão tal qual ela é. Nesta abordagem, a religião se relaciona com o sistema econômico não para iludir, mas ela própria é uma ilusão, talvez reconfortante.

Uma perspectiva distinta, mas parecida, é compreender alguns movimentos religiosos como “expressões de desespero” resultante da impossibilidade de realizar transformações sociais significativas, como as propostas pelos ideais comunistas (Löwy, 2000, p. 21). Estaria representada, por exemplo, no pensamento de Kautsky, em que as crenças religiosas seriam espécie de “envelope” que oculta seu conteúdo econômico e social, isto é, expressa sob linguagem religiosa ideias que poderiam ser apresentadas de forma secularizadas, mas que mantêm uma “aura” especial, redentora, deste modo (religião como “envelope” para ideais do capitalismo ou dos socialistas).

No entanto, em nossa opinião, a mais importante relação da religião como legitimação do capitalismo (segundo modo apresentado) estaria nas suas formulações teológicas, que podem assumir um aspecto (a) *explícito* ou (b) *derivado*. No nível explícito, podemos diferenciar ainda duas maneiras de utilizar a teologia cristã como justificativa do capitalismo, sendo uma delas de forma *secular* e a outra, *tradicional*.

Na relação de justificativa explícita em sua forma secular, podemos indicar autores como os economistas F. Fukuyama ou F. Hayek, que se apropriam de temáticas mítico-religiosas e as reinterpretam explicitamente a partir das ciências sociais como uma “Boa-Nova” do Capitalismo. Respeitado no mundo financeiro, Fukuyama, no famoso livro “O fim da História e o Último Homem” (1992), identifica o ápice do sistema de mercado capitalista com a chegada das “Boas Novas”, em que a sociedade estaria a um passo de entrar na “Terra Prometida” (Fukuyama, 1992, p. 14; p. 174). Por sua vez, F. Hayek defende o papel de “verdades simbólicas” (crenças míticas) necessárias para a permanência de certas práticas sociais da civilização moderna (Hayek, 1990, p. 33; p. 212). Jung Mo Sung, em seus estudos sobre a presença da teologia cristã nas teorias econômicas de caráter neoliberal, conclui que Hayek realiza releituras de temas teológicos nas explicações e raciocínios econômicos, tendo como temática central a ideia religiosa do pecado original (Sung, 2002, p. 101). Em uma linha ainda mais explícita, o francês Michel Camdessus, ex-diretor-geral do FMI, defendeu em suas conferências que o Reino de Deus e o Mercado estão articulados por uma “dupla pertença”. Para ele, cabe aos economistas construir o Reino de Deus, através do mercado. A economia globalizada permite que a fraternidade seja construída na competição do mercado (Sung, 1998).

Esta forma de legitimação da economia capitalista com justificção teológica foi estudada por Jung Mo Sung (1992; 1998; 2002), a partir do conceito de idolatria. A maneira como os economistas apresentam esta relação entre economia capitalista e religião cristã possui pontos em comum com a crítica dos teólogos da libertação. No entanto, partem de perspectivas ético-político-epistemológicas radicalmente diferentes e, por esta opção, não se identificam. Aparecem muito mais como uma “ideologia”, no sentido de uma superestrutura legitimadora adicional, uma vez que a verdadeira legitimidade do discurso econômico nessa corrente é a sua própria finalidade básica, isto é, a maximização do lucro, sendo o discurso religioso um complemento externo, substituível por outras estruturas ideológicas, não centrais no seu mecanismo de funcionamento.

Se a compreensão da religião como legitimação da economia é explícita, podemos dizer que está *deslocada* para outro âmbito na esfera da economia que se utiliza da temática religiosa. Mesmo que seja mais comum do que se imagina o uso de categorias religiosas e temas teológicos para justificar medidas econômicas, ainda causam algum espanto estas relações explícitas e conclusões derivadas

diretamente do raciocínio mítico-teológico. No entanto, podemos indiciar que há também um tipo de relação pela legitimação, explícita também, que preserva o sentido *tradicional* da limitação e distinção entre economia e religião, apresentando um discurso propriamente teológico como o que em geral é proferido pelas instituições religiosas, mais uma vez reconhecendo e valorizando a distinção de campos entre economia e religião, próprios da Modernidade.

Nessa linha, um exemplo é a produção de Michael Novak, teólogo do departamento de teologia do *American Enterprise Institute*, que mesmo não identificando o “Reino de Deus” com o Capitalismo, considera este sistema a melhor encarnação dos valores bíblico-cristãos. De acordo com os escritos de Novak, haveria uma congruência dos valores judaico-cristãos com os valores do capitalismo. Não apenas pela origem do sistema, mas por sua identificação com os valores apresentados pela religião cristã. Ele diz que “não foi por acidente que o capitalismo democrático surgiu primeiro em terras judaico-cristãs (ou que ele somente seja imitado em culturas análogas)” (Novak, 1982, p. 390). Neste tipo de reflexão, há profunda convergência entre a religião e a economia, na qual a reflexão teológica comprovaria que o capitalismo pode ser considerado “cristão” e um sistema eticamente superior.

Jung Mo Sung desde seu estudo “A Idolatria do Capital e a Morte dos Pobres” (1989) faz referência a Novak e sua estrutura teológica, aprofundando a reflexão do fetiche como idolatria e o papel do Espírito do Capitalismo como configurador de um modo de viver. Em suas análises, demonstra que na perspectiva de Novak “a empresa transnacional transforma-se na encarnação de Deus (deus do capital), na portadora da missão de Cristo de levar o seu Reino (o mercado) para que o Espírito (de egoísmo e indiferença) habite em todos os corações” (Sung, 1992a, p. 100). Em ambos, tanto no teólogo como nos economistas que explicitam uma teologia legitimadora da economia, revelam que “o capitalismo está fundado numa lógica mítico-religiosa perversa” (Sung, 1998, p. 33).

Entretanto, nesta perspectiva de compreender a relação entre religião e economia, a teologia ainda está presente como um elemento externo, complementar, que tem sentido legitimador importante, mas apenas para as pessoas que, apesar da Modernidade secularizada, ainda mantêm referência ético-mítica no cristianismo (mesmo que um tipo de cristianismo bastante modificado).

Neste tipo de discurso religioso justificativo temos um elemento importante para a compreensão da *legitimidade* do capitalismo, mas que *não é determinante* para o seu funcionamento. Esta perspectiva está relacionada com nossa hipótese central, mas é distinta.

Por fim, ainda no contexto da relação entre capitalismo e religião na perspectiva legitimadora, como um terceiro modo, temos uma possibilidade de compreensão que é *derivada*, pois é um pensamento teológico e cristão, mas não é uma justificativa explícita do capitalismo. A essa compreensão legitimadora chamamos de derivada, pois ela se formula nos marcos do Capitalismo, interage no sistema, mas reivindica os marcos da distinção entre religião e economia. Um exemplo desta possibilidade é a Teologia da Prosperidade, que ganha força no pentecostalismo a partir dos anos 1950, cujo marco categorial de maior interesse aqui é a ideia de que a bênção de Deus resulta em prosperidade financeira.

Sinteticamente, na Teologia da Prosperidade Deus promete acumular bens os fiéis que, confessando-o como seu Deus, obtém como recompensa a saúde física e prosperidade econômica. O insucesso financeiro, o desemprego, as dívidas e juros estão relacionados com a ausência da bênção de Deus e podem ser revertidos com conversão e fé. Assim, o “consumidor falho” é o pecador que não encontrou o caminho da redenção. Sem aprofundar a questão da origem ou caracterização dessa corrente teológica, interessa apontar que sua reflexão teológica está integrada à lógica do capitalismo e o consumo de bens ou o sucesso financeiro, por exemplo, podem ser sinais dos benefícios de Deus sobre aqueles que o temem. Neste sentido, pode ser considerada uma legitimação indireta do capitalismo, no qual a interpretação dos fundamentos da religião (cristã) está derivada dessa configuração social e econômica, plenamente integrada ao modo de produção capitalista e a sociedade de consumo.

2. Uma terceira possibilidade de relação: pelo seu modo de funcionamento

Se a maior parte das análises daqueles que relacionam capitalismo e religião o fazem ou na perspectiva de uma relação na *origem*, ou na perspectiva da *legitimação* da economia pela religião (compreendida nos marcos da religião reduzida à uma esfera delimitada da vida pela Modernidade), nossa hipótese poderia ser classificada como um “tipo-ideal” distinto, que compreende um modo de *funcionamento* religioso no econômico. Não significa que os anteriores não

estejam relacionados ou não sejam uma importante forma de análise, mas destacamos que este é o nível específico de uma concepção filosófico-teológica para a qual o *modus operandi* do sistema capitalista incorporou não apenas uma dimensão religiosa, mas desenvolve uma estrutura interna religiosa. Nesta abordagem, a pergunta sobre “como podemos perceber o Capitalismo como religião?” torna-se uma questão de investigar quais são as formas características que podemos utilizar para identificar de modo crítico o funcionamento dessa estrutura como religiosa.

Como forma de sistematização, propomos distinguir duas perspectivas diferentes nessa abordagem, sendo uma delas considerada *alegórica* e a outra, *dialética*. Na forma alegórica de compreender o funcionamento do capitalismo como religião, indicamos como exemplo reflexões de militantes anticapitalistas que comparam o Capitalismo como religião em uma atitude crítica a ambos. Neste sentido podemos destacar como exemplo mais notório a obra de Paul Lafargue, militante revolucionário (genro de Karl Marx, casado com Laura Marx) editada em 1886, chamada “A Religião do Capital”.

Esse texto, destinado à agitação política, caracteriza-se pela linguagem clara que descreve um imaginário encontro entre lideranças mundiais para a criação de uma nova religião para a dominação ideológica da classe dominada, o proletariado. O seu contexto é uma sociedade onde, mesmo após cada massacre, uma parcela dos trabalhadores continua aderindo ao socialismo que renasce com vivacidade. Lafargue se pergunta como fazer para que os trabalhadores façam adesão ao capitalismo e com certa dose de ironia¹, ao descrever a reunião de criação e os fundamentos da nova religião (sempre em analogia com a religião cristã, em especial o catolicismo, que tem grande significado no contexto francês), ele apresenta de forma crítica os valores estruturantes da vida sob o sistema capitalista.

O impacto da Modernidade (e das concepções iluministas) sobre as religiões históricas está registrado na obra, na qual se constata que antigamente a religião era “a força mágica que dominava a consciência do homem” (Lafargue, 2013, p. 8). Lembra que o positivista August Comte entendeu a necessidade de uma “religião positivista” com o objetivo fundamental de manter a ordem e estabilidade social. No entanto, indica que agora a religião que pode cumprir este papel é a religião do Capital, pois “o Capital é o Deus real, presente por todo lado”, que se manifesta

sob muitas formas, podendo ser ouro brilhante, uma criação de animais, a carga de café... ao mesmo tempo o capital pode se manifestar em um estoque de Bíblias sagradas e em publicações pornográficas. Tudo vira capital “que todos conhecem, veem, tocam, cheiram, provam: existe por todos os sentidos. [O capital] É o único Deus que ainda não encontrou ateus” (Lafargue, 2013, p. 13).

Paul Lafargue manifesta uma aproximação com a crítica da idolatria/fetichismo, em especial em trechos nos quais afirma que “o Capital (...) os consome [seres humanos], ele incorpora seu sangue e sua carne ao óleo, à trama de tecidos, ao aço das máquinas; ele transfere sua força vital para a matéria inerte” (2013, p. 14). Chega a apresentar a temática dos deuses falsos, ao descrever a religião do capital superando “Jesus e outros deuses falsos que reinaram em seu lugar...” (2013, p. 22). Mas sua perspectiva crítica é também crítica radical do religioso, por isto não pode avaliar o sentido da força teológica de sua própria analogia. Ele aponta o esgotamento da compreensão da religião como instituição religiosa tradicional, afirmando que o capitalismo deixa para trás as religiões “do passado” e as antigas querelas religiosas... Aponta também o papel do capital na gestação de uma religiosidade, mas não percebe que essa relação vai além de uma analogia. Ele repete a tese marxista da religião como alienação, mesmo que, em vários aspectos, sua formulação crítica supere essa abordagem ao indicar a relação profunda entre a adesão aos valores que estruturam a vida no capitalismo com a dimensão religiosa (seu “espírito”).

É neste sentido que propomos a compreensão do funcionamento do capitalismo como religião de forma *alegórica* como um tipo diferente das perspectivas de legitimação. Esta abordagem estaria próxima da abordagem a qual tanto os cristãos da teologia da libertação (em especial na Escola do DEI), quanto os autores como Walter Benjamin desenvolveram. Propomos como perspectiva *dialética* esta abordagem que indica ir além da alegoria, ao nível da articulação entre o funcionamento econômico-material do sistema e suas formas de compreensão. Aqui, o sistema econômico gera uma estrutura de funcionamento que reproduz uma lógica religiosa (sacrificial) que serve como fator de fascínio, adesão e temor que reforçam e mantêm funcionando sua estrutura material econômica. Neste sentido, uma relação dialética na qual não se compreende uma relação de reflexo, mas de influência e reforço mútuo, indispensáveis um ao outro. Tanto mais tem força e se enraíza justamente por não aparentar nem ser percebida como uma religião (sem se limitar às funções de um “simples” sistema econômico).

Desenvolve uma forma de viver com modo próprio de simbolizar, pensar, sentir e viver.

Sem parecer uma religião (que na Modernidade, como reafirmamos algumas vezes, é reduzida à esfera das religiões institucionais no nível das opções privadas), “aparece como o horizonte de percepção da realidade, critério de julgamento da própria existência” (Moreira, 2012, p. 37). Desse modo, torna-se o único horizonte de compreensão da vida. É por esta abordagem *dialética*, de forte inspiração marxista, que a crítica do horizonte de compreensão como totalidade incondicionada que se “constitui o projeto de um sistema assim fetichizado como perverso enquanto tal (...) a ‘*crítica da religião* (do dominador) *é o começo de toda crítica*” (Dussel, 1980, p. 101). O mesmo aforisma de Marx recebe agora outro potencial crítico-analítico.

O fator principal que caracteriza a compreensão crítica do capitalismo como religião na perspectiva de dialética é justamente a articulação das duas dimensões, entre o funcionamento estrutural e sua autocompreensão, associado à constante relação entre a parte e o todo, entre seus subsistemas autônomos e o sistema social constituído e articulado como experiência plena na existência humana. Neste nível estariam o tipo de crítica produzida tanto pelos teólogos da libertação na América Latina, como por pensadores como Walter Benjamin. Segundo Benjamin, é possível e necessário perceber que o capitalismo possui características essencialmente religiosas, procurando oferecer respostas para preocupações e inquietações de aspectos do sentido da vida, antes satisfeitas pelas instituições religiosas. Ele tem consciência do tipo de polêmica que tal premissa pode gerar, quando afirma que

A demonstração da estrutura religiosa do capitalismo, que não é só uma formação condicionada pela religião, como pensou Weber, mas um fenômeno essencialmente religioso, nos levaria ainda hoje a desviar para uma polêmica generalizada e desmedida. Não temos com puxar a rede dentro da qual nos encontramos. Mais tarde, porém, teremos uma visão geral disto. (Benjamin, 2013, p. 21)

Perceber o caráter essencialmente religioso do capitalismo permite entender o tipo de crítica que é necessário produzir. A rede dentro da qual nos encontramos seria o próprio pensamento moderno. O capitalismo não apenas se favorece de uma ideologia religiosa, como desenvolve aspectos de fenômeno religioso, dos quais ele destaca três, entre outros: uma religião sem dogma e sem teologia; a duração

permanente do culto e um caráter não expiatório, mas culpabilizante. Por fim, afirma que a dimensão religiosa do capitalismo deriva de uma relação parasitária com as ortodoxias cristãs, um desenvolvimento conjunto em que, no final, o essencial da ortodoxia cristã era o próprio capitalismo.

Este fragmento, por si só bastante provocativo e inspirador, indica diversas direções para aprofundamento. Destacamos um ponto que parece essencial: da mesma forma como nas religiões antigas pré-cristãs, Benjamin afirma que a vida cotidiana no capitalismo assume a forma integrada, como culto permanente. Mais tarde, após sua aproximação com o marxismo, seja no *Livre de Passages* ou nas *Teses sobre o conceito de História*, esta temática mantém continuidade, onde o dinheiro ou a mercadoria exercem um papel de atração e adesão, um “brilho frágil” que encanta e feitiça, reforçando o sono sob o capitalismo (Benjamin, 2009, p. 408). A articulação explícita entre teologia e materialismo histórico na clássica tese 01, rompe deliberadamente os marcos de distinção modernos entre religião e economia.

Desse modo, a proposição “capitalismo como religião” deve ser entendida como mais do que uma metáfora. É dimensão humana a serviço da legitimidade de um sistema que nega humanidade a parte das pessoas. É uma dimensão presente que articula dialeticamente a subjetividade e a transcendência, ocultando-as. Se o conceito moderno de religião a opõe à razão e à racionalidade, em Benjamin esta integração permite melhor compreender o poder de legitimação/fascínio ou questionamento da economia política capitalista. É a razão mítico-teológica, ocultada, mas presente que caracteriza o “espírito” que gera/fundamenta o pensar (compreensão da vida) e as estruturas de produção (reprodução da vida).

De modo similar, na Escola do DEI e mesmo em outros setores da Teologia da Libertação, a crítica fundamental e radical não é afirmar que o “Capitalismo é Religião”. Esta afirmação é radical apenas no âmbito de uma epistemologia moderna que distingue as esferas da vida e os limites da razão humana. Mas, sim, a articulação de uma denúncia do capitalismo como uma “religião do fetiche” (Hinkelammert, 1983), isto é, uma religião de aspecto sacrificial. Este conceito de “religião do fetiche” (gestado nos anos 1970 sem conhecimento do fragmento de Benjamin), permitiu o desenvolvimento da categoria crítica da “idolatria”, na qual a dimensão religiosa atua em uma espécie de racionalização legitimadora que

justifica o funcionamento de dinâmicas que provocam a exclusão e/ou a morte. Esta racionalização sacrificial permite que o mal (exclusão e morte) seja compreendido de forma positiva, necessária, gerando boa consciência a quem o produz ou aceita coniventemente. Desse modo, no funcionamento do capitalismo, surgem coisas criadas pelos seres humanos, como o capital, a mercadoria e o mercado, que serão absolutizados e a partir dos quais será julgada e permitida (ou não) a vida humana. No fetiche da mercadoria, a vida humana se reifica e aliena, encontrando promessa de redenção no próprio consumo ou nas estruturas do mercado.

Se a religião é uma construção humana e funciona em uma lógica sacrificial que mata os próprios seres humanos, existe um algo de perverso, invertido. A religião que mata é fetichista, idolátrica. Afirmar o capitalismo como religião não se trata de indicar, de modo neutro e evidente, uma dimensão espiritual e teológica, mas de desvelar um mecanismo oculto, mítico, que reproduz o circuito sacrificial religioso. Considerando que mesmo diante de perversas situações de injustiça e negação da vida de parte da humanidade, este caráter sacrificial e fascinante gera coesão ao sistema capitalista, na medida em que todos continuam subjetivamente engajados no consumo de mercadores, na crença do dinheiro e na fé aos mercados, a crítica a este espírito do capitalismo será mais que uma crítica da racionalidade econômica, mas uma crítica da racionalidade moderna cuja epistemologia não é capaz de analisar sua dimensão religiosa. Tal modo de articular capitalismo e religião propõe a ruptura com os limites impostos pelo quadro de categorias analíticas do paradigma moderno, em outro tipo de pensamento, com outra dimensão de racionalidade.

A questão que se coloca seria se um sistema racionalizado, no qual lógicas puramente econômicas regulam as relações humanas, precisaria de razões de dimensão religiosa que não fossem simples complemento acessório? A tradição weberiana alega que não restam razões religiosas para a ação humana no capitalismo. Capitalismo é impessoal, com leis internas rígidas (que aprisionam na “jaula de ferro”) e que, depois de impostas como regras gerais na regulação da sociedade, não teria mais necessidade de uma lógica religiosa para se reproduzir e se manter. Assim, o capitalista investe pela regra do mercado (se não investir, se não reduzir custo, se não aumentar o lucro, vai à falência). O trabalhador, por sua vez, se submete à opressão por resignação, uma vez que não há outro modo de assegurar as condições mínimas de vida no capitalismo. Não seria preciso um

sentido que o motive a trabalhar e a aceitar a exploração, que não unicamente a necessidade de sobreviver. Neste caso, seria questionável a tese de que haveria um sentido, pois não seria necessário nem sentido religioso, nem mesmo secular.

A importância do consumo de mercadorias na significação da vida como estruturalmente associada ao modo de produção capitalista e de acúmulo de capital, na perspectiva de uma dimensão espiritual-religiosa (sacrificial), aparece um elemento a ser aprofundado neste modo de compreensão. Enfim, a resignação do trabalhador a sua exploração na “jaula de aço” sem sentido, mas também a do empresário “condenado” a investir e lucrar, de certa forma, estão associadas a uma perspectiva utópica do capitalismo que gera um sentido geral para a vida, mas também uma estrutura sacrificial de caráter religioso. Desse modo, se entendermos “sentido” enquanto finalidade da história (hegeliano), realmente não haveria um propósito em si, nem é necessário procurá-lo. No entanto, considerando o nível social, o sentido que permite organizar e direcionar as ações coletivas, em sociedade, pode ser entendido como derivado das utopias (revolucionárias ou conservadoras). Também podemos pensar no sentido em nível pessoal, em que o indivíduo, na dinâmica de sua existência, busca um ponto de referência sobre o qual traça, constrói um sentido geral para sua vida que, se não existe a priori, em si, é construído pelo indivíduo a partir de um imaginário social. No imaginário capitalista, temos os elementos do fetiche (da mercadoria, do capital e do mercado), da teoria marxista associado ao Espírito do Capitalismo da teoria weberiana, como uma dimensão de motivação e adesão, mesmo com uma linguagem secular, que mobiliza por crenças e apostas, referenciadas por utopias e esperanças.

Afirmar que no capitalismo não restam razões religiosas de concessão de sentido, na verdade, é afirmar que não existem razões religiosas externas, advindas das religiões compreendidas no sentido moderno de instituições eclesiais que através de um pensamento teológico subordina a lógica econômica. Mas existe enquanto produção vinculada a seu funcionamento interno, isto é, na dinâmica de produção e distribuição de mercadorias que, ao mesmo tempo em que explora o ser humano em dois momentos distintos e articulados (no trabalho e no consumo), envolve-o em um sistema de significados (de culto permanente, diria Benjamin) onde é a própria mercadoria que, no Mercado, concedem um horizonte de sentido para a existência humana.

Na articulação de fetiche e espírito do capital, a Escola do DEI chamou de idolatria a lógica interna das leis da razão econômica que reproduzem estruturalmente a dinâmica sacrificial. É a estrutura do capitalismo como religião dos fetiches, na qual seu Deus permanece oculto, disfarçado, sem que se reconheça como religião. Jung Mo Sung afirma que “para sabermos qual é o deus da sociedade capitalista e dos defensores incondicionais do capitalismo, precisamos perguntar em quem ou em que eles colocam as suas esperanças, depositam sua fé e encontram motivações e parâmetros para suas ações” (Sung, 1992, p. 92). Um assunto que merece ser aprofundado.

Considerações

Podemos dizer que a formulação “capitalismo como religião”, na perspectiva dialética, destoa das outras formulações pelo seu elevado teor crítico e, ao mesmo tempo, por romper, mas não eliminar as concepções modernas. Supera seu horizonte, indicando-o como parcial, mas dialoga com essa parcialidade. Assim, entre os elementos fundamentais da abordagem que se tipifica neste setor está a crítica das categorias que encobrem a perversão do capitalismo funcionando como religião sacrificial. Esta associação tem fontes plenamente integradas à razão moderna e outros elementos que permanecem em tensão com o quadro categorial da Modernidade. A perspectiva dialética permite aproximar autores tão diferentes como os teólogos da Escola do DEI e Walter Benjamin, a partir de suas abordagens comuns. Benjamin também atua na “zona limítrofe” entre o uso de categorias modernas e sua crítica, da denúncia do capitalismo como religião e o resgate do papel da dimensão religiosa na elaboração do pensamento crítico e da possibilidade de transformação social.

Nos limites deste artigo, cabe ressaltar que há muitas afinidades possíveis entre os dois modos de criticar o capitalismo como religião nesta perspectiva dialética. Destaca-se a busca constante de articular as partes com o todo e o método de análise referenciado nas contradições internas e históricas. Do mesmo modo, os teólogos da libertação, ao realizarem a crítica do capitalismo como religião, não rejeitam totalmente os valores da Modernidade, como também não rejeitam como simplesmente negativa a religião. Refletindo sobre isto de outro modo, em geral, afirmar como crítica que capitalismo é religião, significa dizer algo de negativo da religião (capitalismo não é bom, tanto que é religião). Pode ser uma

totalidade negativa ou parcial. Nos teólogos da libertação há a profunda crítica da religião que assume, pela estrutura da lógica mítica do sagrado, uma compreensão e funcionamento sacrificial, exigindo, promovendo e justificando o sofrimento e a morte das pessoas humanas. Existe a crítica de um tipo de religião sacrificial, de um tipo de teologia e de certo horizonte mítico. Evidente que não se trata de uma crítica total da religião.

Considerando que muitas formas de pensamento crítico se aproximam do uso da religião como fundamento crítico do capitalismo, mas, sem perceber o limite da epistemologia moderna, não superaram os limites da ciência burguesa do capitalismo, podemos dizer que, deste modo, utilizam de aspectos da religião dentro da concepção moderna, deixando de lado sua principal fonte de criticidade. Utilizando categorias do marco epistemológico moderno, não é possível captar, refletir, analisar e compreender essa dimensão do capitalismo como religião. No modo dialético de articulação capitalismo-religião, a crítica aos aspectos de funcionamento do capitalismo como religião é necessária e dela deriva a crítica dos mitos que os fundamenta. Tal possibilidade de abordagem abre amplos horizontes para reinterpretar esta relação, não apenas nos teóricos estudados, mas em toda certa tradição crítica anticapitalista e, mesmo, profundamente crítica da Modernidade.

Referências bibliográficas

- ASSMANN, H. *Teologia desde la praxis de la liberación*. Salamanca, Sígueme, 1973.
- ASSMANN, H.; HINKELEMMERT, F. *A idolatria do mercado*. Petrópolis, Vozes, 1989.
- BENJAMIN, W. “Teses sobre o Conceito de História”, in LÖWY, M. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. São Paulo, Boitempo, 2005.
- _____. *Paris, Capitale du XIXe Siècle: Le Livre des Passages*. Paris, CERF, 3^a éd., 2009.
- _____. *Capitalismo como Religião*. São Paulo, Boitempo, 2013.
- BENSAÏD, D. *Walter Benjamin, Sentinelle messianique*. Paris, Plon, 1990.
- COELHO, A. S. *Capitalismo como religião: uma crítica a seus fundamentos mítico-teológicos*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). UNESP, São Bernardo do Campo, 2014.
- DUSSEL, E. *Por uma ética da libertação latino-americana: uma filosofia da religião antifetichista*. São Paulo, Loyola- UNIMEP, (volume V), 1980.
- FUKUYAMA, F. *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro, Rocco, 1982.
- GAGNEBIN, J. M. *Walter Benjamin*. São Paulo, Brasiliense, 1982.

- GOLDMANN, L. *Le Dieu Caché*. Paris, PUF, 1959.
- HAYEK, F. *La arrogancia: los errores del socialismo*. Madrid, Unión Editorial, 1990.
- HINKELAMMERT, F. *As armas ideológicas da morte*, São Paulo, Paulinas, 1983.
- LAFARGUE, P. *La Religion du Capital*. Paris, L’Aube, 2013.
- LÖWY, M. *Redenção e Utopia*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.
- _____. Figures du marxisme wébérien. In *Actuel Marx n. II*; Paris, PUF, 1995, p.83-94.
- _____. *A Guerra dos Deuses*. Petrópolis, Vozes/CLACSO, 2000.
- _____. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. São Paulo, Boitempo, 2005.
- _____. “Prefácio” in: MARIÁTEGUI, J.C. *Por um socialismo indo-americano*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2005b.
- _____. *La Cage d’Acier*. Paris, Stock, 2013.
- MARIÁTEGUI, J. C. *Siete ensayos de interpretacion de la realidad peruana*, 1928. Disponível em: www.mariategui.eu.
- MARX, K. y ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo, Boitempo, 2007.
- MOREIRA, A. S. (Org.). *O capitalismo como religião*. Goiânia, Ed. PUC Goiás, 2012.
- NOVAK, M. *O espírito do capitalismo democrático*. Rio de Janeiro, Nórdica, 1982.
- RENAUT, E., LÖWY, M. y DUMÉNIL, G. *Ler Marx*. São Paulo, UNESP, 2011.
- SUNG, J. M. *A idolatria do capital e a morte dos pobres*. 2. ed., São Paulo, Paulinas, 1989.
- _____. *Deus numa economia sem coração*. 2. ed., São Paulo, Paulus, 1992.
- _____. *Desejo, mercado e religião*. Petrópolis, Vozes, 2. ed., 1998.
- _____. *Sujeito e sociedades complexas*. Petrópolis, Vozes, 2002.
- WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. S. Paulo, Pioneira Thompson, 2ª ed., 2001.

¹ Por exemplo, afirma que tal religião impõe restrições alimentares: os trabalhadores não podem comer carne de primeira qualidade, nem experimentar o gosto do salmão ou apreciar o vinho bom (Lafargue, 2013, p. 18).

Recebido em 22/08/2018, revisado em 13/11/2018, aceito para publicação em 16/04/2019.