

## O Cristianismo diante dos desafios da globalização econômica e cultural

### Christianity before the challenges of economic globalization and cultural

Paulo Fernando Carneiro de Andrade\*

#### Resumo

O presente artigo objetiva refletir sobre os impactos da globalização econômica na cultura contemporânea. O processo acelerado de transformação da cultura e das relações sociais distingue-se de outros processos de mudança estrutural porque as mudanças no campo da economia, desde a década de 1980, provocaram uma grave crise cultural. O que mais caracteriza os novos tempos é a expansão do mercado, que se torna omniabrangente e onnipresente, transformando as relações humanas em relações de mercado. Globalização neoliberal e a expansão do mercado se articulam e isso gera profunda crise da cultura. A racionalização produzida pela modernidade reduziu o ser humano e a natureza aos interesses produtivos. A crise na primeira modernidade faz emergir outra redução: a razão substituída pela sensação. Daí caminha-se para um radical individualismo, até ao indiferentismo e a recusa de se buscar um sentido ou significado para a experiência e a vida humana. Essa realidade oferece riscos para o Cristianismo e as religiões. Elas podem ceder à tentação do mercado, à satisfação do desejo, ao gozo superegótico, com dupla consequência: ou oferecendo uma religião de consumo e da prosperidade econômica, ou o fundamentalismo que leva os fiéis à renunciarem à sua autonomia e se submeterem às lideranças religiosas da “Ordem Simbólica”. Na conclusão, o artigo apresenta as mais recentes críticas do cristianismo a essa realidade, retomando o pensamento de João XXIII, Paulo VI e João Paulo II.

**Palavras-chave:** Cristianismo; Globalização; Economia; Cultura Contemporânea, Ensino Social da Igreja

#### Abstract

This article aims to reflect on the impacts of globalization economy in contemporary culture. The accelerated transformation of culture and of social relations differs from other processes of structural changes because change in the field of economy have caused serious cultural crisis since the 1980s. What best characterizes the new era is the expansion of market that has increasingly been “all embracing” and “omnipresent”, thus transforming human relations in market relations. Neoliberal globalization and the expansion of market articulate themselves thus producing a deep crisis of culture. Rationalization produced by modernity has reduced human being and nature to productive interests. Crisis in early modernity brings out another reduction: the one of reason replaced by sensation. In this way one can say that it has emerged a radical individualism and even a kind of indifferentism as well as the refusal to look for a sense or a meaning to the experience and human life. This reality presents some risks to Christianity and religions. They may succumb to the temptation of the market, satisfaction of desire and hiper egoic enjoyment, with double consequence: or by offering a religion based on consumerism and on economic prosperity, or by offering a fundamentalistic perspective that leads believers to renounce their autonomy and submit themselves to the religious leaders of the "Symbolic Order". This articles ends up by presenting the most recent criticism of Christianity to this reality, returning to the thought of the popes John XXIII, Paul VI and John Paul II.

**Key words:** Christianity; Globalizing; Economics; Contemporary culture, Church's Social Teaching

---

Artigo recebido em 21 de dezembro de 2009 e aprovado em 07 de abril de 2010.

\* Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma (1989). É professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. E-mail: paulof@rdc.puc-rio.br

## 1 As transformações econômicas e sociais das últimas décadas

Vivemos em um mundo em constante transformação. E isso não é novo. Os homens e as mulheres de cada época e de cada região tendem a interpretar o seu mundo como um espaço que passa por aceleradas mudanças, como se cada um vivesse, em certos momentos da vida, a experiência de estar assistindo ao “fim do mundo tal como o conhecemos”. Se pensarmos na história do mundo nos últimos 500 anos, perceberemos que esta experiência foi vivida, no século XVI, por europeus, ao descobrirem a existência de um outro continente, o americano, com pessoas, culturas, fauna e flora nunca imaginadas. Também por ameríndios que foram dizimados por grupos humanos nunca antes conhecidos, e ainda, por uma imensa multidão de africanos escravizados e deportados para longínquos e desconhecidos territórios, na travessia forçada da Calunga Grande, sendo obrigados a reinventar suas culturas e religião no cativeiro. No século XVIII, a Independência Americana e a Revolução Francesa iniciaram um amplo processo que abriu caminho para a moderna democracia, instaurou a liberdade de pensamento, de expressão e de associação e colocou fim às monarquias absolutistas. No século XIX o processo neocolonial abalou profundamente a Ásia, destruindo antigas culturas e organizações sociais. No início do século XX, muitos viveram a experiência de uma grande guerra e o fim de tradicionais impérios – Russo, Otomano, Austro-Húngaro –, o que levou a profundas mudanças um enorme contingente humano que vivia sob esses impérios. Pouco depois, milhares de pessoas viveram a experiência dramática de outra grande guerra e do holocausto, em que muitas vidas foram sacrificadas. Cada homem e cada mulher que viveu e sobreviveu a essas experiências teve de reinventar-se para este novo mundo que surgiu.

Hoje também somos chamados a nos reinventar continuamente para podermos viver em um mundo onde tudo parece mudar rápida e constantemente e onde velhas certezas e conhecimentos previamente estabelecidos já não dão mais conta de nos guiar e nos capacitar para agir (Cf. WALLERSTEIN, 1999). Mais uma vez, tudo o que é sólido está se desmanchando no ar. Hoje vivemos em um mundo em constante transformação. E há algo de novo nisso (Cf. KUMAR, 1995).

No campo econômico, desde meados de 1980 participamos de grandes mudanças. O Capitalismo Fordista, baseado na indústria de produção de massa e no consumo de bens materiais, que imperou na maior parte do século XX, colapsou, dando lugar ao surgimento

de um novo regime de acumulação, que, sob a bandeira neoliberal, promoveu profundas reformas na economia mundial (Cf. ONG, 2006). As relações de trabalho foram flexibilizadas, levando a uma substancial redução de direitos trabalhistas (Cf. RIFLIN, 1997). Na nova economia, o papel do Capital Financeiro cresceu substancialmente, mudando o eixo hegemônico. Se antes o Capital Industrial detinha papel hegemônico nas tomadas de decisões econômicas, agora tal prerrogativa encontra-se, sobretudo, ligada ao Capital Financeiro (Cf. CHESNAIS, 1996). Esse processo, que se acelerou enormemente após a queda do muro de Berlim, em 1989, foi em grande parte possibilitado pelo desenvolvimento científico-tecnológico que se deu ao longo do século XX, com o surgimento da microeletrônica, da informática e da nanotecnologia, bem como das técnicas de criação de novos materiais e de manipulação genética. A hegemonia do setor financeiro acabou por levar a uma virtualização da economia com a criação de um capital fictício muito superior à riqueza real das nações, produzindo uma bolha especulativa que hoje nos precipitou em uma crise econômica da qual ainda não sabemos, com certeza as dimensões e se estamos, ou não, no caminho de sua superação.<sup>1</sup>

Mesmo antes da crise, as consequências dessas transformações econômicas para o mundo do trabalho foram enormes. Na nova economia, de um lado diminuem as possibilidades de trabalhos menos qualificados, pois mesmo os trabalhos mais simples passam a exigir certo manejo técnico e a capacidade de lidar com máquinas e aparelhos e, de outro lado, cresce a informalidade e formas arcaicas de exploração da mão de obra renascem, agora articuladas à economia formal. Crescem também as exigências de atitudes pró-ativas, de ter capacidade gerencial e de ter iniciativa na busca de oportunidades (Cf. DEJOURS, 1999).

Mas talvez o que mais caracteriza os novos tempos é a expansão do mercado, que se torna omniabrangente. O mercado avançou e trouxe, para dentro de si, a satisfação de uma série de demandas que antes eram atendidas fora de seu âmbito. Novos mercados de serviços foram criados inclusive pela ação das privatizações de empresas estatais e pelas restrições ao Estado de bem estar social. Assim, as necessidades relativas à saúde, à educação e à assistência social passam a ser atendidas pelo mercado – a exemplo dos

---

<sup>1</sup> A existência da “bolha econômica” já vinha sendo denunciada e analisada antes da eclosão da crise sem que tenha se tomado nenhuma providência efetiva para evitar sua deflagração. (Cf. BRENNER, 2006).

planos de saúde e de previdência privados. Através da criação de novos serviços específicos, mesmo o cuidado das pessoas e a busca de novas relações afetivas podem hoje ser satisfeitas pelo mercado – vide ossites de relacionamento. Também foram abolidas barreiras comerciais e fiscais e constituídos mercados globais, de tal modo que o mercado hoje tem alcance universal, recobrando todos os lugares, da mais longínqua aldeia aos grandes centros urbanos. Além de omniabrangente, o mercado também se torna onnipresente. A consequência dessa ampliação sem precedentes é a transformação de (quase) todas as relações humanas em relações de mercado ou, pelo menos, em relações regidas pela lógica de mercado. (Cf. HIRST; THOMPSON, 1998).

## **2 Mal estar na contemporaneidade**

O fenômeno da globalização neoliberal e da expansão vertiginosa do mercado articula-se com uma profunda crise da cultura que, hegemonicamente, é associada à economia industrial fordista: a modernidade de matriz iluminista, ou primeira modernidade, isto é, a cultura centrada na ideia força de que o futuro será sempre melhor desde que homens e mulheres se deixem guiar pela razão que se auto ilumina, razão essa que é identificada, simplesmente, com a razão científica. Com a superação da sociedade industrial-fordista, esgotou-se essa cultura que, simultaneamente, expressava-a e promovia-a. (Cf. HAVEY, 1994; CONNOR, 1997).

A crise da primeira modernidade é a crise de seu paradigma e dos projetos históricos a ela associados. Nela, um discurso historicamente determinado sobre Deus, o homem e o mundo, confundia-se e identificava-se com a realidade e a totalidade da verdade. Esse acesso exclusivo à verdade, reivindicado pela razão moderna, acaba por constituir-se numa perspectiva reducionista e empobrecedora, gerando uma contradição no interior da modernidade. De um lado, a modernidade iluminista apresenta uma ruptura com uma cultura baseada na autoridade e na tradição, introduzindo a crítica metódica, gerando, assim, liberdade e exigência de igualdade. De outro, a razão, que, na cultura moderna de matriz iluminista, exclui toda verdade que nela não cabe e anula as diferenças ao reivindicar para si a universalidade, gerando mecanismos novos de dominação. (Cf. BEST; KELLNER, 1994).

Dessa forma, a modernidade iluminista, embora tenha avançado significativamente em direção a um projeto libertário, acaba por não realizá-lo plenamente (Cf. BADIOU, 2006). Algumas questões, hoje percebidas como cruciais, não encontraram nela uma resposta adequada, ou melhor, não foram muitas vezes sequer compreendidas como questão. Assim deu-se com a questão ecológica e com a questão da subjetividade.

A afirmação do indivíduo, feita a partir de uma redução do mesmo à dimensão racional, levou, na prática, à negação da subjetividade. A afetividade, as paixões, a mística e a espiritualidade deveriam ser subjugadas pela razão em nome da própria felicidade humana. A redução de toda a verdade ao racional leva a considerar tudo o que não é racionalizável e passível de ser controlado pela razão moderna como falso, ou ao menos inferior. O processo civilizatório passou, então, a ser entendido como um processo de progressiva racionalização, em que homens e mulheres tornam-se cada vez mais humanos ao clarificarem-se através da crítica da razão e do controle de suas paixões. (Cf. BODEI, 1992). Esse controle também ia ao encontro da necessidade de transformar homens e mulheres adequando-os às exigências da produção industrial, marcada, sobretudo, pelo ritmo mecânico da esteira de montagem e de sua racionalidade. Esse novo homem e essa nova mulher industrial eram também convocados a sacrificar, muitas vezes, suas aspirações em nome do futuro, da acumulação de capital. (Cf. BAUMAN, 1998; BAUMAN, 1999).

Observa-se que essa demanda de sobriedade e autodisciplina, colocada pela Ordem Simbólica na Sociedade Industrial – o “grande Outro” de que nos fala Lacan –, bem expressa na figura do operário ideal, apresentado na cultura do século XIX e XX como uma das figuras de ideal de eu, contrasta com o crescente incentivo ao consumo, cada vez mais presente na propaganda e no imaginário do pós-guerra, dentro do marco do estado de bem estar social, e acaba por entrar em choque com as novas exigências colocadas aos sujeitos por um mercado que se torna omniabrangente. A nova ordem simbólica instituída pelo mercado convoca o sujeito ao gozo sem limite, levando a ruptura do imaginário social da primeira modernidade. Observa-se também que as relações de mercado são relações fundamentalmente instrumentais. O mercado neoliberal reduz os sujeitos, enquanto produtores, a concorrentes que, por sua vez, ofertam seus produtos a outros sujeitos reduzidos a consumidores. Nessa perspectiva, emerge também o caráter feiticista das relações de mercado, que se supõem regidas por uma lei cega, mecânica e autômata – a

mão invisível do mercado –, em que cada um deve buscar, antes de tudo, seu próprio interesse e, ao fazê-lo, contribui para a produção de um equilíbrio que resulta em um bem maior para todos. Na medida em que o mercado torna-se omniabrangente e suas relações se tornam a matriz de todas as relações sociais, coloca-se a questão do enfraquecimento do laço social e da criação prevalente de laços perversos entre os sujeitos (Cf. ZIZEK, 2000). Nesse sentido, o sujeito contemporâneo instituído pelo mercado, submetido à demanda do gozo sem limite, é colocado na posição de sujeito perverso e tem dificuldade de constituir laços que não sejam instrumentais e possam sustentar uma sociedade (Cf. FLEIG, 2008; PULCINI, 2005). Sendo assim, as sociedades tendem a tornar-se cada vez mais desagregadas e violentas. (Cf. ZIZEK, 2008).

Na crise da primeira modernidade emerge a formação de uma nova subjetividade, em que a ideia força<sup>2</sup> cartesiana “penso, logo existo”, transforma-se em “sinto, logo existo”, sendo a razão trocada pela sensação. Nega-se, nessa tendência, a possibilidade de a razão moderna levar homens e mulheres à felicidade. Ao se negar o valor da razão, afirma-se uma radical relativização dos valores e ideias. Se nada tem sentido, tudo também pode ter, e a tolerância se transforma em indiferentismo. Sendo assim, não vale a pena nenhum debate e nenhuma ideia deve ser discutida, pois os argumentos não têm valor. Só possuem valor os sentimentos e afetos que são confundidos e identificados com as sensações. Junto com o descrédito da razão, chega-se ao descrédito do saber e do conhecimento científico, à perda da função social do intelectual e ao desprestígio da educação formal e das instituições clássicas de ensino. Caminha-se, então, rumo ao mais radical do individualismo, no qual a pessoa se dobra sobre si mesma, já que fora de si nada é seguro, objetivo ou não ambíguo. A exacerbação da subjetividade em detrimento da objetividade leva, em alguns casos, a uma dissociação total entre a esfera pública e a privada, com a atribuição de valor somente a esta última e o desprestígio da política e da noção de representatividade. (Cf. SENNETT, 1999).

O aspecto mais trágico é que, em última instância, o indiferentismo e a recusa de buscar um sentido ou significado para a experiência e a vida humana acabam por produzir uma degradação existencial, com um empobrecimento do imaginário e uma retração do

---

<sup>2</sup> Usamos aqui o conceito de “ideia força” no sentido de significantes que servem como princípio estruturante e suporte de uma particular formação do imaginário social. (Cf. TAYLOR, 2004; TAYLOR, 2007).

desejo. Instala-se, então, uma contradição na qual o mandato superegóico do gozo é acolhido por um sujeito que, ao buscar realizá-lo, aliena o seu desejo e perde, paradoxalmente, a capacidade de maravilhar-se, de entusiasmar-se, de ordenar a vida em função de um ideal e de amar. Dito de outro modo, o sujeito se torna entorpecido e, por isso, incapaz de conseguir gozar. Se anteriormente a situação de mal estar na civilização era produzida pelos limites impostos pela instância superegóica ao gozo, na contemporaneidade é produzida por uma instância superegóica que impõe um mandato de gozo incapaz de ser cumprido. (Cf. MELMAN, 2008).

### **3 Um risco para o cristianismo**

Nesse contexto, cabe destacar um risco que se apresenta para as religiões e para o cristianismo em particular. Esse risco consiste em ceder à tentação de deixar capturar-se pelo mercado, transformando a religião em mais um bem ofertado para o consumo. Este é um risco real que se apresenta em duas formas, que em um primeiro olhar aparecem como opostas, mas que são como duas faces da mesma moeda.

Em primeiro lugar, temos a configuração de novas igrejas cristãs, neopentecostais, que prometem aos fiéis a prosperidade econômica, desde que esses estejam dispostos a ofertar generosas quantias em favor dessas igrejas. Estabelece-se uma relação de mercado entre os fiéis e Deus, com a mediação dessas igrejas. A religião torna-se uma instância que amplia e retransmite o mandato superegóico do gozo e disponibiliza um meio para atingi-lo. (Cf. ORO; CORTEN; DOZON, 2003). Também na Igreja Católica podemos encontrar algumas formas de espiritualidade vivenciadas por certos grupos e movimentos que, de um modo análogo, colocam-se no mesmo campo. Aqui a religião é reduzida a pura emoção, uma oferta de gozo colocada à disposição dos fiéis. (Cf. LIBANIO, 2002, p. 234-246).

Em segundo lugar, temos o surgimento de movimentos fundamentalistas que, se em um primeiro momento podem parecer uma reação à modernidade ou à perda de identidade na contemporaneidade, podem também ser compreendidos como tributários do mesmo movimento que produz a construção de laços perversos estabelecidos pelo mercado omniabrangente e pela crise da modernidade na contemporaneidade. (Cf. HADSELL; STÜCKELBERGER, 2009). Embora no discurso aparente os fundamentalismos condenem

o mundo moderno e interditem o gozo, na sua prática convocam aos fiéis a se colocarem a serviço do gozo do grande Outro, isto é, da ordem simbólica. Os fiéis devem colocar-se em uma posição na qual renunciam à sua autonomia para responder às demandas que lhes são colocadas pelas lideranças religiosas que encarnam a ordem simbólica. Trata-se de uma mesma convocação a uma posição instrumental e, nesse sentido, da submissão ao mesmo mandato superegóico do gozo ilimitado, oferecendo-se a religião como o caminho supremo para a realização desse gozo. A adesão ao fundamentalismo é possibilitada pela mesma lógica hegemônica que privilegia a constituição do desejo perverso. Uma instância que se apresenta apenas como mandatária da interdição do gozo estará sempre ligada à posição aparentemente inversa do mandato ilimitado do gozo. Essa é a crueldade própria da instância superegóica, da qual já Freud falava.<sup>3</sup>

#### 4 O Cristianismo e a crítica à contemporaneidade

O mercado neoliberal com sua demanda-promessa de gozo é, em si mesmo, insustentável. A multidão de excluídos gerada pela nova economia é a denúncia mais veemente de seu furo. É justamente a partir dos excluídos que o cristianismo pode e deve, profeticamente, denunciar o caráter perverso do mercado omniabragente e estabelecer práticas que levem à superação da economia neoliberal e da cultura a ela associada. A respeito da relação, na missão da igreja, entre a formação de consciências e a ação no campo social, afirmava o Papa Paulo VI, em sua carta apóstolica **Octogésima adveniens**:

No campo social, a Igreja sempre teve a preocupação de assumir um duplo papel: o de iluminar os espíritos, para os ajudar a descobrir a verdade e a discernir o caminho a seguir no meio das diversas doutrinas que os solicitam; e o de entrar na ação e difundir, com uma real solicitude de serviço e de eficácia, as energias do Evangelho. (OA 48)

O Papa João XXIII, em sua encíclica **Pacem in Terris**, fazia a recepção católica da doutrina dos direitos humanos e afirmava um conjunto de direitos sociais e econômicos

---

<sup>3</sup> Cf. o desenvolvimento desta temática em meu artigo ANDRADE, 2004, 358-377, de modo especial, nas p. 368-371. Veja-se também a abordagem do fundamentalismo a partir da psicanálise aplicada a grandes grupos em VOLKAN, 2004.



que, na perspectiva cristã, se ligam ao direito à vida. A satisfação desse direito é uma exigência de justiça. Na concepção do estado da doutrina social da igreja, cabe-lhe a garantia da justiça, isto é, de que todos tenham acesso a esse direito, sem exclusão (DCE 28). Em razão disso, a Doutrina Social da Igreja, da **Rerum novarum à Caritas in veritate**, sempre rejeitou a tese liberal que pretende conceder ao mercado uma independência absoluta. Foi esse caminho liberal, fortalecido após a queda do muro de Berlim, que acabou por levar à constituição de um mercado omniabrangente com as consequências culturais que estamos analisando. Sobre a necessária subordinação do mercado à política e, por meio dela, aos valores, afirmava Paulo VI:

É por isso que a passagem da economia ao campo político se afigura necessária. Sob o termo "político", naturalmente, são possíveis muitas confusões que devem ser esclarecidas; entretanto, todos têm mais ou menos a sensação de que nos domínios sociais e econômicos - tanto nacionais como internacionais - a decisão última é do poder político. (OA 46)

E sobre os limites necessários ao mercado é importante recordar o quanto afirmou o Papa João Paulo II em sua encíclica **Centesimus annus**:

Tanto a nível de cada Nação, como no das relações internacionais, o livre mercado parece ser o instrumento mais eficaz para dinamizar os recursos e corresponder eficazmente às necessidades. Isto, contudo, vale apenas para as necessidades «solvíveis», que gozam da possibilidade de aquisição, e para os recursos que são «comercializáveis», isto é, capazes de obter um preço adequado. Mas existem numerosas carências humanas, sem acesso ao mercado. É estrito dever de justiça e verdade impedir que as necessidades humanas fundamentais permaneçam insatisfeitas e que pereçam os homens por elas oprimidos. (CA 34)

Em suas três encíclicas Sociais, o Papa João Paulo II estabeleceu de modo claro a relação entre o mercado absolutizado, o consumismo e o individualismo. (SRS 28-29)

Como afirmou o Papa Paulo VI, se a doutrina social da igreja “desenvolve-se também com a responsabilidade própria da mesma Igreja, marcada por uma vontade desinteressada de serviço e por uma especial atenção aos mais pobres” (AO 42), devemos, nesse momento, resgatar a centralidade do pobre para a igreja latinoamericana e a

relevância que a perspectiva dos pobres possui para a crítica do mal estar na contemporaneidade.

O olhar privilegiado para os pobres é uma realidade que perpassa o Documento de Medellín, e é reafirmada em Puebla, Santo Domingo e Aparecida. Trata-se de uma opção evangélica, preferencial e não excludente, que possui duas dimensões. A primeira dimensão consiste em uma mudança de lugar social que se expressa no ideal de “ver o mundo com os olhos dos pobres”, isto é, identificar-se com suas necessidades, com o seu sofrimento, demandas e anseios. A segunda dimensão, inseparável da primeira, é a que busca transformar o pobre em sujeito da história, isto é, sujeito de seu destino e da luta pela justiça, cidadania e direitos. Essa segunda dimensão significa que a ação pastoral da igreja não se faz tendo o pobre como objeto, ou seja, não é uma ação que se faz pelo pobre, mas, sim, uma ação na qual o pobre possa transformar-se e ser, ele mesmo, protagonista das transformações da história.

O lugar social do pobre e sua situação de exclusão do mercado são, por si mesmos, a denúncia contundente de que o imperativo superegóico do gozo ilimitado é uma impossibilidade não só para o sujeito singular, mas, sobretudo, para a humanidade como um todo. Conforme denunciava João Paulo II, para que uns poucos possam manter o acesso abundante aos bens, muitos devem ser excluídos. (SRS 14)

A igreja compreende que seu compromisso com os pobres e a justiça não é nem supletiva nem acessória, mas faz parte da essência de sua missão evangélica. Nesta se inclui uma Pastoral que se empenhe em transformar a economia e a cultura, em diferentes dimensões, que inclua a denúncia profética, a formação de consciências, a promoção de lideranças e o apoio efetivo à organização popular, tendo sempre presente que esse apoio tem, por objetivo, fortalecer o protagonismo dos agentes sociais na transformação da realidade, e não o de substituí-los como sujeitos da história. A questão do mal estar na contemporaneidade, sobretudo quando vista pelo ângulo dos pobres, possui uma estreita relação com a justiça e com o próprio futuro da humanidade. A partir dos evangelhos, pode-se afirmar a necessidade de recuperar espaços de gratuidade e subordinar o mercado à justiça, superando uma ordem simbólica que produz o desejo perverso a partir da demanda de gozo ilimitado. A afirmação do primado da caridade concreta e a afirmação da necessidade de se promover um desenvolvimento integral da pessoa humana feitas pelo

Papa Bento XVI na encíclica **Caritas in veritate** nos convoca a reafirmar esse compromisso.

### Referências

ANDRADE, P. Reflexões teológicas sobre a relação fé e política. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 18, p. 358-377, 2004.

BADIOU, A. **II século**. Milano, Feltrinelli, 2006.

BAUMAN, Z. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BAUMAN, Z. **O mal estar na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BEST, S.; KELLNER, D. Kellner. **Postmodern theory: critical interrogations**. London: Macmillan, 1994.

BODEI, R. **Geometria delle passioni**. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso político. Milano, Feltrinelli, 1992.

BRENNER, R. Novo boom ou nova bolha?: a trajetória da economia norte-americana. In: SADER, E. (Org.) **Contragolpes: seleção de artigos da New Left Review**. São Paulo: Boitempo, 2006.

CHESNAIS, F. **A mundialização do capital**. São Paulo: Xamã, 1996.

CONNOR, S. **Postmodernist culture**. na introduction to theories of the contemporary. Cambridge: Blackwell, 1997.

DEJOURS, C. Dejours. **A banalização da injustiça social**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1999.

FLEIG, M. **O desejo perverso**. Porto Alegre: CMC, 2008.

HADSELL, H.; STÜCKELBERGER, C. (Org.). **Overcoming fundamentalism**. Geneve: Globethics.net, 2009.

HAVEY, D. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1994.

HIRST, P.; THOMPSON, G. **Globalização em questão**. Petrópolis: Vozes, 1998.

KUMAR, K. **From post-industrial to post-modern society: new theories of the contemporary world**. Cambridge: Blackwell, 1995.

LIBANIO, J. B. **A religião no início do novo milênio**. São Paulo: Loyola, 2002.

MELMAN, C. **O homem sem gravidade:** gozar a qualquer preço. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

ONG, A. **Neoliberalism as exeption.** London: Duke University Press, 2006.

ORO, A. Pedro; CORTEN, A.; DOZON, J-P (Org.). **Igreja Universal do Reino de Deus:** os novos conquistadores da fé. São Paulo: Paulinas, 2003.

PULCINI, E. **L'individuo senza passione:** individualismo moderno e perdita del legame sociale. Torino: Bollati Boringhieri, 2005.

RIFLIN, J. **La fine del lavoro:** il declinio della forza lavoro globale e l'avvento dell'era post-mercato. Milano: Baldini & Castoldi, 1997.

SENNETT, R. **O declínio do homem público:** as tiranias da intimidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

TAYLOR, C. **A secular age.** Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

TAYLOR, C. **Modern social imaginaries.** London: Duke University Press, 2004.

VOLKAN, V. **Blind trust:** large groups and their leaders in time of crises and terror. Charlottesville: Pitchstone Publishing, 2004.

WALLERSTEIN, I. **The end of the world as we know it.** Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

ZIZEK, S. **The ticklist subject.** New York: Verso, 2000.

ZIZEK, S. **Violence.** New York: Picador, 2008.