

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE HUMANIDADES E DIREITO
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

GIOVANNI FELIPE CATENACI

ESPIRITUALIDADE FETICHISTA PARA O TRABALHO
PRECARIZADO: UMA CRÍTICA TEOLÓGICA À ATUAL
LINGUAGEM RELIGIOSA DAS EMPRESAS

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2015

GIOVANNI FELIPE CATENACI

ESPIRITUALIDADE FETICHISTA PARA O TRABALHO
PRECARIZADO: UMA CRÍTICA TEOLÓGICA À ATUAL
LINGUAGEM RELIGIOSA DAS EMPRESAS

Dissertação de Mestrado apresentada
em cumprimento parcial às exigências
do Programa de Pós-graduação em
Ciências da Religião, da Faculdade de
Humanidades e Direito da Universidade
Metodista de São Paulo, para obtenção
do grau de Mestre

Orientação: Prof. Dr. Claudio de
Oliveira Ribeiro

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2015

FICHA CATALOGRÁFICA

C283e Catenaci, Giovanni Felipe

Espiritualidade fetichista para o trabalho precarizado : uma crítica teológica à atual linguagem religiosa das empresas. / Giovanni Felipe Catenaci -- São Bernardo do Campo, 2015.

129fl.

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Programa de Pós Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo
Bibliografia

Orientação de: Claudio de Oliveira Ribeiro

1. Trabalho – Aspectos religiosos 2. Cultura organizacional 3. Processo do trabalho I. Título

CDD 261.85

A dissertação de mestrado sobre título “**Espiritualidade fetichista para o trabalho precarizado: uma crítica teológica à atual linguagem religiosa das empresas**”, elaborada por **Giovanni Felipe Catenaci**, foi defendida e aprovada em 23 de março de 2015, perante a banca examinadora composta por **Claudio de Oliveira Ribeiro** (Presidente/UMESP), **Jung Mo Sung** (Titular/UMESP) e **Silas Guerriero** (Titular/PUC-SP).

Prof. Dr. Claudio de Oliveira Ribeiro
Orientador e presidente da banca examinadora

Prof. Dr. Helmut Renders
Coordenador do Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião

Programa: **Pós Graduação em Ciências da Religião**

Área de concentração: **Linguagens da Religião**

Linha de pesquisa: **Teologia das Religiões e Cultura**

Dedico...
À classe-que-vive-do-trabalho

AGRADECIMENTOS

À Rosimeire minha mãe, à Clarice minha irmã e à Camila minha noiva. Sem estas mulheres, não haveria possibilidade deste texto ser redigido;

Ao amigo professor Claudio de Oliveira Ribeiro, por ter escolhido me orientar por estes caminhos;

Ao Conselho Nacional de Pesquisa – CNPq, por financiar este projeto;

Ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, bem como seu Corpo Docente e Administrativo;

Aos colegas e amigos de turma e caminhada.

Pobre, feliz e independente! – tais coisas juntas são possíveis; pobre feliz e escravo! – isso também é possível, e eu não saberia dizer coisa melhor aos trabalhadores da escravidão fabril; supondo que não sintam como vergonhoso ser de tal forma usados, é o que sucede como parafusos de uma máquina e, digamos, tapa-buracos da inventividade humana. Ora, acreditar que um pagamento mais alto pode remover o essencial de sua miséria, isto é, sua servidão impessoal! Ora, convencer-se de que um aumento dessa impessoalidade no interior do funcionamento maquinal de uma nova sociedade pode tornar uma virtude, a vergonha da escravidão! Ora, ter um preço pelo qual não se é mais pessoa, mas engrenagem! Serão vocês cúmplices da atual loucura das nações, que querem sobretudo produzir o máximo possível e tornarem-se o mais ricos possíveis? Deveriam, isto sim, apresentá-lhes a contrapartida: as enormes somas de valor interior que são lançadas fora por um objeto assim exterior! Mas onde está o seu valor interior, se nem sabem mais o que significam respirar livremente? Se mal têm a posse de si mesmos? Se com frequência estão enjoados de si, como de uma bebida esquecida e estragada?

F. Nietzsche, *Aurora*. Aforismo 206

CATENACI, Giovanni Felipe. *Espiritualidade fetichista para o trabalho precarizado: uma crítica teológica à atual linguagem religiosa das empresas*. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Faculdade de Humanidades e Direito da Universidade Metodista de São Paulo). São Bernardo do Campo/SP: UMESP, 2015, 129p.

RESUMO

Esta pesquisa busca investigar a literatura e discurso empresarial acerca da *espiritualidade para o trabalho*, com vistas a fundamentar a seguinte afirmativa: por representar um dispositivo de subsunção da classe-que-vive-do-trabalho aos imperativos do capital, certas formas de *espiritualidade para o trabalho* representam um fetiche. Para tanto, partindo dos processos deflagrados contra o mundo do trabalho, em meados dos anos de 1970, indicaremos as transformações ocorridas na engenharia de produção capitalista - especificamente a partir dos anos de 1990 quando os reflexos adjacentes a reestruturação produtiva do capital, chegam ao Brasil. Não obstante, fundamentalmente a partir das contribuições de Ricardo Antunes e Giovanni Alves, nossos esforços concentrar-se-ão em demonstrar que em paralelo a intensificação-precarização do trabalho, há aquilo que a sociologia do trabalho denomina por *captura da subjetividade*. Deste modo, indicaremos que o capitalismo – em sua nova fase global e flexibilizada - tendo em vista a preservação de seu metabolismo social, acaba por ter de lançar mão de novos mecanismos ideológicos específicos voltados para a manutenção-subsunção da força de trabalho vivo. Assim, após uma análise geral do sistema capitalista de produção, voltaremos nossos olhos ao universo das empresas; neste sentido, nosso movimento ocorrerá do macro ao micro. Considerando o atual discurso empresarial, especificamente a partir da literatura voltada à nova cultura organizacional do trabalho, buscaremos sustentar a seguinte hipótese: a fim de perpetuar a exploração da força de trabalho vivo, as empresas hoje lançam mão do discurso religioso, com vistas a instrumentalizar também a espiritualidade dos funcionários. Finalmente, através das contribuições de Marià Corbí e Franz Hinkelammert, que sobretudo sinalizam as transformações do campo religioso, buscar-se-á compreender os meios pelos quais as empresas se apropriam da linguagem religiosa relativa à esfera da espiritualidade, e a transvertem seu conteúdo (processo de fetichização da espiritualidade), de forma a disporem de mais um mecanismo ideológico para motivação de seus funcionários. Sobretudo, procuraremos explicitar que a linguagem religiosa das empresas acerca da espiritualidade para o trabalho, é um fetiche.

Palavras chave: reestruturação produtiva; precarização do trabalho; cultura organizacional; espiritualidade para o trabalho; fetichismo.

CATENACI, Giovanni Felipe. *Fetishist spirituality to the precarious work: a theological critique of current religious language of business*. Master Thesis (Post-graduation in Religious Studies, Faculty of Humanities and Law of the Methodist University of São Paulo). São Bernardo do Campo/SP: UMESP, 2015, 129p.

ABSTRACT

This research aims to investigate the literature and business discourse on spirituality to work, in order to support the following statement: since it represents a subsumption device class that-lives-of-work to the capital requirements, certain forms of spirituality to work represent a fetish. Therefore, starting from the triggered processes against the world of work in the mid-1970s, we will indicate the changes occurred in capitalist production engineering - specifically from the 1990s when adjacent reflections to productive restructuring of capital, arrive in Brazil . Nevertheless, from the contributions of Ricardo Antunes and Giovanni Alves, our efforts will focus on demonstrating that in parallel stepping-precarious work, there is what the authors call capture of subjectivity. Thus, we will indicate that capitalism - in its new global and relaxed phase - with a view to preserving its social metabolism, eventually resorting to new specific ideological mechanisms aimed at maintenance-subsumption of living labor force. So, after a general analysis of the capitalist system of production, we will return our eyes to the universe of companies. Considering the current business discourse, specifically from the literature focused on the new organizational culture of work, we will seek to support the following hypothesis: in order to perpetuate the exploitation of the living labor force, companies today take hold of religious discourse, in order to equip also the spirituality of employees. Finally, through the contributions of Marià Corbi and Franz Hinkelammert, which primarily indicate the changes in the religious field, it will be sought to understand the ways in which companies take ownership of religious language on the sphere of spirituality, and transform their content as to have one more ideological mechanism for employees motivation. Above all, as we said, we will try to explain that the religious language with companies on the spirituality to work, is a fetish.

Keywords: productive restructuring; precarious work; organizational culture; spirituality to work; fetishism.

“Você não é o seu trabalho...”.

Tayler Durden

Sumário

Introdução	13
Capítulo 1 A intensificação do trabalho, a nova cultura organizacional das empresas e a precarização da existência	17
1 A intensificação o trabalho	18
1.1 A reestruturação produtiva	18
1.2 O fordismo	22
1.3 O toyotismo	23
2. O novo “jeito de ser” do capital	26
2.1 O Espírito Toyota: a nova filosofia do sistema de produção toyotista	26
2.2 A “captura da subjetividade” e o problema da vida plena de sentido	29
2.3 Intensificação-precarização do trabalho	33
2.4 A vida <i>just in time</i> e sua miséria espiritual	37
2.5 Religião e fetichismo	41
3. A linguagem religiosa da nova cultura organizacional das empresas	43
3.1 Definindo o conceito: o que é cultura organizacional	43
3.2 O capital humano	46
3.3 Por um sentido “religioso-transcendental”: o fenômeno da espiritualidade para o trabalho	49
Capítulo 2 Uma nova religiosidade-espiritualidade na contemporaneidade	54
1 Religião e espiritualidade em Marià Corbí	55
1.1 Uma breve introdução ao tema da cultura em Corbí	55
1.2 A estrutura ternária humana e a dupla experiência da realidade em Marià Corbí	57
1.3 A metodologia de Corbí e o futuro das religiões tradicionais	60
1.4 O declínio das religiões tradicionais nas sociedades industriais	66
1.5 A espiritualidade para as sociedades pós-industriais	67
2 Religião e espiritualidade em Franz Hinkelammert	72
2.1 A abstração da morte como fundamento da razão mítico-instrumental moderna	72
2.2 O pensamento de mercado	78
2.3 A metafísica empresarial	82
2.4 A transformação da ortodoxia cristã em capitalismo: corpo abstrato e a espiritualidade de mercado	88

Capítulo 3 Espiritualidade fetichista para o trabalho precarizado.....	93
1. Surgimento e características do fenômeno da espiritualidade para o trabalho.....	94
2. O sequestro da espiritualidade através de uma teologia fetichista	100
2.1. Instrumentalização da espiritualidade a partir da nova gestão organizacional do trabalho	100
2.2 A função religiosa das empresas hoje: a tarefa de forjar adoradores	104
2.3 Uma expressão do capitalismo como religião: a espiritualidade fetichista para o trabalho precarizado	110
2.3.1 Espiritualidade como utopismo	111
2.3.2 Espiritualidade idolátrica.....	114
2.3.3 Espiritualidade sacrificial	117
Considerações finais	124
Referências	127

Introdução

O objetivo da pesquisa que ora apresentamos os resultados, consiste em suma na elaboração de uma crítica teológica da linguagem religiosa, contida nos materiais voltados à espiritualidade para o trabalho. Considerando que as ideias refletem as condições de produção-reprodução material da sociedade, fundamentaremos nossas análises dentro do quadro de intensificação-precarização do trabalho. Com isso, buscaremos demonstrar que em paralelo ao processo de intensificação-precarização das relações de trabalho, consequência oriunda à reestruturação produtiva do capital, as empresas vão a busca de novas estratégias de subsunção dos trabalhadores. Caracterizamos tal processo como sendo de instrumentalização da espiritualidade, que ocorre a partir da fetichização das relações de trabalho. Nesta empreitada, as empresas passam a dispor de mais um mecanismo ideológico para motivação-manipulação de seus funcionários.

Frente a uma acentuada queda nas taxas de lucro, proveniente a retração na capacidade de consumo da população, não obstante a crise do petróleo que se abatia sobre o globo, aquilo que até então era vantajoso para o sistema capitalista de reprodução, passou a ser desperdício, prejuízo. Diante de uma crise de sobreacumulação de mercadorias na década de 1970, o modelo de produção em massa taylorista-fordista, passa a apresentar traços de esgotamento. Agora, aos montantes, os excessos de mercadorias produzidos acumulavam-se nos vários galpões e pátios industriais. Enfim, a clareza sobre o esgotamento de mais um ciclo de crescimento econômico desencadeado pelo período que seguiu a Segunda Guerra Mundial, deitava suas raízes sobre os países industrializados.

Destarte, as grandes corporações mundiais, em particular aquelas ligadas ao ramo automotivo, visando a superação da crise, passam a lançar mão de um novo padrão de acumulação. Agora, não mais baseado na rigidez da estrutura taylorista-fordista, mas sobretudo na flexibilidade dos novos padrões de acumulação originários do Japão. E especificamente, a partir do modelo de produção flexível da Toyota, o capital inicia um processo de reestruturação. Vindo a deflagrar contra seu edifício produtivo-organizacional, uma série de ações e medidas que viabilizarão novos patamares acumulativos.

Devido as circunstâncias, o toyotismo originário do Japão, se torna uma ferramenta essencial para reestruturação produtiva do capital; vindo a despontar no horizonte capitalista

ocidental como a grande alternativa ao mercado em crise. Por sua aplicabilidade o receituário flexível da Toyota ultrapassa os limites do universo fabril e automobilístico, vindo a migrar para outros nichos da reprodução social. Entrementes, obcecado pela justeza dos resultados positivos e o zero desperdício, os ideais da *lean-production* ou empresa enxuta, extrapolam os muros das fábricas e empresas, passando a integrar a esfera doméstica da vida. De qualquer forma, diríamos que ao superar a crise de superprodução, o capital instaura uma nova crise. E as custas da precarização existencial da classe-que-vive-do-trabalho, o capital flexibilizado inaugura um novo jeito de trabalhar e existir.

Neste contexto, perante os processos de mudança em curso, as empresas se vêem diante da tarefa de programarem um “novo homem como modelo produtivo”; haja vista que o padrão antigo de trabalhador, típico do período taylorista-fordista – os “peões” – já não davam conta das novas demandas. Agora, sobretudo seriam necessários sujeitos aptos a responderem criativa e rapidamente aos novos parâmetros e dinâmicas do trabalho flexibilizado.

Oriundo a estas demandas, já no final do século XX e início do século XXI, os estudos organizacionais do trabalho invadem o universo administrativo das empresas. Marcados pela interdisciplinaridade, especificamente a partir da interface entre antropologia cultural e as teorias administrativas, estes estudos trazem a tona questões relativas a complexidade da subjetividade e sociabilidade humana. Tal visão se deu, sobretudo a partir do inédito conceito relativo: *cultura organizacional*. Não obstante, como fruto da produção de conhecimento - da interface entre antropologia cultural e administração de empresas – a linguagem religiosa adentra o universo das organizações empresariais.

Deste modo, tendo em vista a tarefa de forjar “um novo homem como modelo reprodutivo”, que acima de tudo esteja apto a se adequar ao novo padrão flexível de produção as empresas, compreendem a necessidade de acessarem dimensões mais profundas da personalidade humana. Esse "novo homem" deveria ser polivalente, resiliente, criativo, pró-ativo, emocionalmente maduro etc. Invariavelmente, longe de qualquer coincidência, em meados da década de 1990, os gestores começam a falar sobre a importância da *espiritualidade* para o trabalho.

Não obstante, através de uma linguagem altamente moralizante, as empresas agora portadoras de um discurso explicitamente religioso, sob o mote da espiritualidade, saem em busca dos afetos, dos desejos, das fantasias de seus funcionários. Para além de mobilizarem os corpos

dos sujeitos que trabalham, neste momento os empresários estão interessados em instrumentalizar seus “espíritos”. De qualquer forma, a despeito da precariedade de suas vidas, os trabalhadores através do discurso da espiritualidade para o trabalho, devem internalizar a perspectiva da classe empresarial, que basicamente consiste em afirmar o trabalho (mesmo quando precarizado) como fonte de significado existencial, como possibilidade de transcender o cotidiano ordinário do trabalho.

Em primeiro lugar, considerando o objetivo central desta dissertação, que consiste na elaboração de uma crítica teológica à atual linguagem dos empresários acerca da espiritualidade, lançando mão de referenciais sócio-analíticos, nossos esforços concentrar-se-ão em compreender o contexto sobre o qual surge o discurso religioso dos empresários acerca da espiritualidade para o trabalho.

Neste momento pretendemos problematizar a hipótese que sugere ser a espiritualidade para o trabalho, um simples fenômeno contingencial às transformações ocorridas na sociedade e no mundo do trabalho; como se a espiritualidade para o trabalho, - de certo potencializada pelos processos de secularização, que fizeram transmutar o religioso tradicional - fosse uma resposta quase que natural à ganância corporativa. Como se fosse uma espécie de indulto dos empresários, que devido as circunstâncias ultrajantes do cotidiano do trabalho, estariam contritos pelas condições que se encontram os trabalhadores, e preocupados com bem estar de seus funcionários.

Divergindo em partes desta perspectiva, isso pois, se por um lado há de fato um processo de transformação no campo religioso, que não obstante favorece novas experiências religiosas, por outro, tal discurso jamais se desvincula da necessidade pétreia do capital, isto é a subsunção permanente da força de trabalho vivo. Portanto, distante daquela primeira hipótese, que sugeriria uma espiritualidade idônea ao bem estar dos trabalhadores, nós especialmente lançando mão das análises sociológicas de Giovanni Alves e Ricardo Antunes, buscaremos demonstrar que, em consonâncias com as novas estratégias de captura da subjetividade da classe-que-vive-do-trabalho, a linguagem religiosa dos empresários acerca da espiritualidade, configura-se como mais um dispositivo de manipulação ideológica dos indivíduos que trabalham.

Para tanto, em um segundo momento através das contribuições de Marià Corbí, especificamente naquilo que se refere aos seus apontamentos referentes ao declínio das religiões tradicionais e ao florescimento de novas experiências de espiritualidade, e Franz Hinkelammert, com sua noção de metafísica burguesa, fundamentaremos as bases para uma crítica teológica

deste novo discurso empresarial acerca da espiritualidade. Além destes dois referenciais, a fim de nutrir nossa crítica teológica à linguagem religiosa empresarial, serão acrescentadas em um terceiro momento, algumas noções provenientes das ideias de Walter Benjamin que via o *capitalismo como religião*.

É fato que pode haver perguntas tais como: "o desenvolvimento da espiritualidade para o trabalho pode ou não proporcionar uma vida plena de sentido?" Todavia, temos em mente frustrar tais questões. A fim de superar subjetivismos, que porventura poderia reduzir esta discussão a dimensões puramente abstratas, nossos esforços concentrar-se-ão no último capítulo, em demonstrar que, devido as circunstâncias de precarização existencial dos sujeitos que trabalham, a espiritualidade para o trabalho se erige sobre uma teologia fetichista; sendo o discurso sobre a espiritualidade um ideologismo.

Faremos isso ao demonstrar que justamente por esconder as contradições implícitas na relação capital-trabalho, e mascarar a luta de classes, tal espiritualidade como proposta de humanização das relações de trabalho é um utopismo. Também por este motivo, ou seja, por se apresentar como expressão religiosa da submissão da classe-que-vive-do-trabalho aos intentos do capital, nós consideramos que a linguagem religiosa das empresas além de utopista, seja idolátrica. Enfim, ao sugerir o trabalho precarizado como oportunidade de louvor a Deus, e considerando que este culto custa-lhes a própria vida - isto é, para afirmar a Deus os trabalhadores tem de negar a si mesmos -, diríamos que o discurso empresarial acerca da espiritualidade, é fundamentado pela lógica sacrificial.

Capítulo 1

A intensificação do trabalho, a nova cultura organizacional das empresas e a precarização da existência

Neste momento, partindo inicialmente de uma leitura conjuntural do modelo de reprodução capitalista, especificamente se atendo as contingências deflagradas pela reestruturação produtiva do capital (1970), nossos esforços concentrar-se-ão em compreender o quadro de intensificação e precarização do trabalho. Não obstante, também aqui buscaremos demonstrar que, em paralelo aos processos de racionalização da produção, as empresas imersas na realidade das reestruturações, se viram diante da necessidade de formar “um novo homem” como modelo reprodutivo.

Para tanto, nossos olhos se fixarão na análise dos materiais desenvolvidos pela cultura organizacional do trabalho. Deste modo, após demonstrarmos que o capital sob os ditames da reestruturação produtiva, se vê frente a iminente tarefa de formar um “novo homem” como modelo reprodutivo, iremos descrever os modos pelos quais a *captura da subjetividade* - termo cunhado por Giovanni Alves (2011) - se efetiva. Especificamente, mediante evolução da ciência administrativa, buscaremos demonstrar que atualmente, tendo em vista manter o seu quadro produtivo, as empresas acabam por lançar mão de um discurso essencialmente religioso.

Com isso, a este capítulo compete a tarefa de revelar o movimento progressivo de manipulação da força de trabalho. Para além dos regimentos tayloristas-fordistas, sob a tutela dos padrões ideais toyotista, a produção flexível do trabalho está em busca de mobilizar não somente o corpo dos funcionários, isto é sua força física, ou agilidade e rapidez nos membros, mas sobretudo as suas mentes, corações e espírito. Como veremos, a partir de novas técnicas de gestão, os funcionários são estimulados a se engajarem psíquico-afetivamente com o seu trabalho; conforme também demonstraremos, através da linguagem religiosa, as empresas passam a visar dimensões até então inéditas, tais quais a espiritualidade de seus funcionários.

1 A intensificação o trabalho

1.1 A reestruturação produtiva

A saber, diante de um dilema inevitável, a sobreacumulação, consequência inerente ao modelo de produção em massa da era taylorista-fordista, somado a tendência decrescente dos valores de uso, mais a competição acirrada entre as empresas, cada vez mais coibidas pela necessidade de baixarem os custos, fizeram dos enormes contingentes produzidos na época da massiva produção automobilística taylorista-fordista, um grande problema. Se até então o modelo industrial de produção em massa da era taylorista-fordista havia dado conta dos anseios capitalistas, frente a uma acentuada queda nas taxas de lucro em curso no final dos anos 1960, aquilo que até então era vantajoso para o sistema passa a ser desperdício, prejuízo. Agora, aos montantes, os excessos produzidos acumulavam-se nos vários galpões e pátios industriais. Diante do desemprego estrutural que se abatia sobre a maioria dos países industrializados, o sistema capitalista passa a enfrentar também uma intensa retração na capacidade de consumo da população, e tais mercadorias, excessos produzidos, que acabaram por se tornar verdadeiras sobras.

No início dos anos 1970, a clareza sobre o encerramento de mais um ciclo de crescimento econômico do sistema, aquele desencadeado pelo pós II Guerra, já não estava restrita a alguns poucos estudiosos. Os efeitos da crise eram perceptíveis em cada indicador econômico, tais como aqueles que medem o desemprego, a taxa de produtividade e lucratividade das empresas, o crescimento econômico das economias nacionais etc. Será neste contexto que as grandes corporações mundiais, em particular aquelas ligadas ao ramo automotivo, passam a lançar mão de um novo padrão de acumulação; baseado não mais na rigidez da estrutura taylorista-fordista, que aliás, neste momento se encontrava em fase de esgotamento, mas sim na flexibilidade dos novos padrões de acumulação que surgiam no seio dos países industrializados. Enquanto isso, no âmago do núcleo orgânico e centro dinâmico do sistema do capitalismo mundial, ou seja, nos Estados Unidos da América, todos os esforços se concentravam no ímpeto da expansão capitalista em escala planetária. Não obstante, a partir de experiências como as da Terceira Itália, onde “uma nova forma produtiva que articula, de um lado, um significativo desenvolvimento tecnológico e, de outro uma desconcentração produtiva baseada em empresas médias, pequenas e artesanais”

(ANTUNES, 2005. p.25), e sobretudo com o inédito modelo de produção flexível japonês da Toyota, que o capital inicia seu processo de reestruturação, acabando por deflagrar contra seu edifício produtivo-organizacional, uma série de ações e medidas que viabilizarão novos patamares acumulativos.

É importante dizer que este novo modelo de produção, o toyotismo, baseado na flexibilidade, fora gestado e desenvolvido em um Japão pós-guerra, durante um período de extrema fragilidade econômico social, em um país que procurava meios de se reerguer enquanto nação. Neste sentido, ainda há que se dizer que, este contexto imprime no toyotismo uma estrutura disciplinar austera, típica de ambientes militares, que aliás, se mantém até os dias de hoje (OLIVEIRA, 2004). Procurando meios para adentrar o mercado capitalista, priorizando o atendimento de um mercado interno em crise, o Japão faz frente à rigidez do fordismo norte americano e sua respectiva produção em massa, passando a produzir sobre a lógica da produção em pequena escala e de forma variada, combatendo o desperdício e produzindo, em tese, somente o previsto pela demanda. De acordo com o principal engenheiro da Toyota Taiichi Ohno,

Há duas maneiras de aumentar a produtividade: uma pelo aumento constante das quantidades produzidas, a outra pela diminuição constante dos trabalhadores. A Toyota escolheu a segunda, que é menos popular, mas que significaria repensar em todos os seus detalhes a organização do trabalho (OHNO, 1997, p. 71).

Gradativamente esse novo jeito flexível de ser empresa ganha o mundo, sendo importado para vários outros países. Mediante adaptações, o toyotismo representou um modelo produtivo bastante propício ao Ocidente, que sofria com os impropérios de uma “congestão de superprodução”.

De forma específica, o toyotismo se fundamenta especialmente a partir do confronto com a dureza e rigidez do fordismo, sendo apresentado ao mundo como um modelo flexível de produção e acumulação (HARVEY, 1992). Isso pois, até então o fordismo se erigia sobre a lógica da verticalização das fábricas, com a extrema racionalização dos processos de trabalho, a partir de uma produção homogeneizada e em massa, onde os trabalhadores enfileirados ao longo das linhas de montagem em série, tinham seus gestos e movimentos determinados pelos cronômetros, que impunham a redução dos poros de tempo desperdiçados e aumentavam o ritmo da produção. Já com o advento do novo modelo produtivo, a “rigidez fordista” fora suplantada pela flexibilidade toyotista, que gradativamente através da intensificação do trabalho e o inevitável

aumento da exploração da força de trabalho – algo sem precedentes na história - acabou por se tornar mais ágil e rentável aos interesses burgueses (OLIVEIRA, 2004).

Respectivamente, poderíamos dizer que o toyotismo apóia-se sobre o ideal de uma empresa enxuta, através daquilo que os engenheiros da produção denominam por *lean-production*. Pretende-se como um modelo de produção que não produz “nem de mais e nem de menos”, mas apenas e tão somente o necessário. A partir de uma produção heterogênea e em pequena escala, puxada pela necessidade do mercado, com a proposta de horizontalização dos processos produtivos, faz uso da lógica da polivalência dos trabalhadores - onde um funcionário executa as tarefas de três ou quatro indivíduos sob a vigência do antigo modelo. Além disso, há a inevitável ampliação das horas extras e empregos temporários, e com isso a intensificação do ritmo de trabalho através de sistemas operacionais tais como o *kanbam* e *Just in Time*.

O *kanbam* é basicamente um sistema de informações, que funciona a partir de dispositivos luminosos colocados sobre as máquinas, e que são utilizados para repassar ou receber a ordem de produção, tendo como objetivo controlar a quantidade necessária da mesma. Já o *Just in Time* é um complexo de técnicas de racionalização do trabalho, desenvolvidas a partir de experiência como a logística das coletas de leite, realizadas pelos caminhões nas tradicionais fazendas norte americanas. Seu objetivo fundamental é a sincroniza entre os tempos de trabalho com os tempos de distribuição das mercadorias. Ainda se tratando dos processos de intensificação do trabalho, haveríamos de citar também a cooptação dos sindicatos através do sindicalismo de envolvimento etc.

Enfim, por mais que essa “reforma” no edifício estrutural do capital não seja uma novidade para o mesmo - haja vista que o capitalismo vez por outra se vê obrigado a reinventar-se para manter sua plausibilidade enquanto projeto de dominação - e por mais que estes elementos não representem uma total ruptura com o padrão antigo – uma vez que a essência deste modelo de produção está fundamentalmente alicerçada sobre a acumulação de riquezas, via exploração do trabalho vivo - certamente significa uma nova forma de materialidade, um novo “jeito de ser” para o capitalismo. Deixando para trás a rigidez do modelo antigo, o capital busca flexibilizar-se cada vez mais, de forma que se revitalize novamente como um projeto global. Para tal empreitada as empresas agora deverão especializar-se em áreas como as da gestão do trabalho vivo e da força de trabalho. Enquanto modelo societário, nesta fase de consolidação, o capital irá desenvolver novas maneiras de alienação e estranhamento do trabalhador. Diríamos que neste

sentido, o toyotismo opera o estranhamento do trabalho, através da cooptação não somente do “fazer” dos indivíduos, mas também de seu “saberes”. Especificamente, a estratégia que irá marcar o advento da reestruturação produtiva, é conhecida pelo termo: a *captura da subjetividade* do trabalho. Conforme destacam Antunes e Alves, o novo modelo de acumulação flexível

Utiliza-se de novas técnicas de gestão da força de trabalho, do trabalho em equipe, das “células de produção”, dos “times de trabalho”, dos grupos “semi-autônomos”, além de requerer, ao menos no plano discursivo, o “envolvimento participativo” dos trabalhadores, em verdade uma participação manipuladora e que preserva, na essência, as condições do trabalho alienado e estranhado (ANTUNES, 2005. p.19).

Com isso

O nexos da dita acumulação flexível é ser “movimento reativo” às conquistas da classe trabalhadora e explicitação da nova forma material de subsunção real do trabalho ao capital e dominação de classe. A flexibilidade da força de trabalho expressou a necessidade de o capital subsumir, ou ainda, submeter e subordinar o trabalho assalariado à lógica da valorização, por meio da perpétua sublevação da produção (e reprodução) de mercadorias (inclusive e principalmente da força de trabalho) [...] A flexibilidade do trabalho, compreendida como sendo a plena capacidade de o capital tornar domável, complacente e submissa a força de trabalho, caracteriza o “momento dominante” do complexo da reestruturação produtiva (ALVES, 2011. p. 19).

Portanto, esta nova fase do capital, marcada pela acumulação flexível, representa uma resposta do próprio capital a sua crise interna. Ou seja, a reestruturação produtiva é uma estratégia do capital frente a crise estrutural da sociedade burguesa neoliberal.

Deste modo, todas estas transformações que abarcam desde a ascensão do neoliberalismo, até a reestruturação produtiva do capital, mais especificamente sobre a vigência do novo modelo toyotista, afetaram a vida dos trabalhadores dentro e fora do chão das fábricas. Expostos todos os dias a esta nova dinâmica de intensificação trabalho, aqueles que se encontram no epicentro destas mudanças, os e as trabalhadoras, cotidianamente expostos a tais condições, invariavelmente se viram constrangidos a aceitarem tais imposições, adquirindo certa resiliência com o passar do tempo.¹

¹ A saber, “a intensidade tem a ver com a maneira como é realizado o ato de trabalhar [...]. Ela se refere ao grau de dispêndio de energias realizado pelos trabalhadores na atividade concreta. [...] Uma atividade concreta demanda em medida variável o concurso de todas as capacidades do trabalhador, ainda que a atividade faça uso mais focalizado, esta do esforço físico, aquela do cognitivo e uma terceira do afetivo. É o trabalhador em sua totalidade de pessoa humana que desenvolve a atividade, não apenas o trabalhador enquanto parte, força física, capacidade intelectual ou emocional. A intensidade é, portanto, mais que esforço físico, pois envolve todas as capacidades do trabalhador, seja, as de seu corpo, a acuidade de sua mente, a afetividade despendida ou os saberes adquiridos através do tempo ou transmitidos pelo processo de sociabilização” (ROSSO, 2008, p. 20-21).

Toda a nocividade dos imperativos categóricos da sociabilidade do capital, em sua fase flexibilizada, será analisada a seguir, mediante uma breve análise histórica do desenvolvimento da indústria automobilística. Especialmente entre os períodos que vão desde o surgimento do fordismo até o modelo japonês toyotista de produção.

1. 2 O fordismo

Filho de sitiantes, Henry Ford, tendo em vista viabilizar um meio de transporte pessoal, adequado às condições dos agricultores, lançando mão dos métodos científicos de organização do trabalho gestados por Taylor, desenvolve aquilo que até então era apenas um “sonho distante”, o automóvel popular. Firmado sobre os pilares da administração científica de cunho taylorista, à frente da empresa que levava seu nome, Ford inaugura este novo ramo industrial. Com um modelo de veículo acessível ao bolso de uma parcela maior de estadunidenses, ele atinge o coração das massas.

Através de uma estrutura altamente verticalizada, o fordismo se caracteriza pela distância entre elaboração e execução nos processos produtivos; pela produção homogênea e em grandes escalas; por uma linha de montagem que passa a mesclar o cronômetro taylorista com as esteiras automatizadas. Tal forma de organização do trabalho e da produção é também geradora do chamado operário-massa, um trabalhador com menor escolaridade, que não necessariamente precisa dominar o processo de produção de uma determinada mercadoria do início ao fim, ou seja, com baixa especialização na sua tarefa. É também parte do processo de implantação do fordismo, a racionalização extrema das operações e tarefas destes mesmos trabalhadores, visando a máxima redução na porosidade de tempo na execução das tarefas. Desta forma, Ford consegue atingir limites nunca dantes imaginados. “Se a antiga produção precisa de 12:30 horas para montar um veículo [...] Em janeiro de 1914 [...] o veículo é produzido em 1:30” (GOUNET, 1999, p. 19). Em suma, como podemos ver, o que ocorre é que o trabalhador deverá produzir em menos tempo, a mesma quantidade que produzia anteriormente.

Não obstante é preciso entender que, todo este avanço na nova produção dos veículos, significou para os trabalhadores outro salto de intensidade do trabalho, que não demoraram a demonstrar descontentamento. Mas, sem muitas alternativas, dadas as circunstâncias, estes

homens foram pouco a pouco derrotados. De qualquer forma, a partir de então, humanos e máquinas, seriam aliados inseparáveis na missão fordista de produzirem cada vez mais em maiores quantidades.

Porém, o que faz o sucesso de um modelo de desenvolvimento é corresponder a ele um aumento do capitalismo. No entanto, este prossegue sua trajetória, graças às possibilidades abertas pelo modelo. Ao fim de algum tempo, aquilo que concorria para a eficácia do sistema reduz sempre mais seu desempenho. O modelo entra em crise. É o que ocorre com o fordismo em fins dos anos 60 (GOUNET,1999. p.61).

Assim, conforme a drástica queda na taxa de lucro, reflexo dos baixos níveis de produção, ao lado das crescentes manifestações sociais, esse modelo de acumulação passa a apresentar sérios sinais de esgotamento. Como afirma Gounet, os fatores que na passagem dos anos de 1973 – 1974 auxiliaram o processo de declínio na lucratividade e que por fim desembocaram uma grande crise estrutural, foram: Débil crescimento da demanda; A crise energética e o posterior choque do petróleo, onde houve um expressivo aumento no valor dos barris, tornando cada vez mais custosa a produção; Saturação do mercado, ou seja, quando o número máximo de veículos por habitantes é atingido; Os abalos tecnológicos, sobretudo na micro-eletrônica, onde a produção em massa fora aos poucos sendo suplantada pela produção flexível, muito mais enxuta e adaptável a demanda; A crescente internacionalização; As constantes lutas operárias por melhores condições de trabalho; A vertiginosa expansão da indústria japonesa. (GOUNET,1999. p. 17 – 18).

1. 3 O toyotismo

No outro lado do hemisfério, um Japão ainda fascista, coibido pelo poderio industrial fordista norte americano que adentrara as terras nipônicas, edita a lei que irá proibir qualquer produção estrangeira em solo japonês, obrigando as empresas estrangeiras à “fazerem suas malas”. Somente após a trágica participação na II Guerra Mundial, os japoneses que agora pela força das circunstâncias estão novamente a mercê das intervenções norte americanas, passam a repensar a possibilidade de autonomia econômica - via indústria automobilística.

Pós 1945, mergulhado em um contexto de destruição, almejando a auto-suficiência econômica e consciente de que a concorrência com os EUA representava potencialmente um

risco, haja vista o poderio estadunidense, os japoneses compreendem que precisam “inovar”, caso desejassem competir no mercado. A começar pela demanda produtiva, que deveria ser adaptada às condições do Japão naquele momento - já que tanto geográfica quanto economicamente a pequena ilha oriental não teria condições de assumir pra si todo o ônus despendido na produção em massa típica do modelo taylorista-fordista. Assim, em meados de 1950 o “recém criado MITI, Ministério do Comércio Internacional e da Industria, ao declarar a indústria automobilística o núcleo da economia nacional, acaba por implantar no País um fordismo de “rosto japonês”, em outras palavras, um fordismo adaptado as condições do Japão naquele momento (GOUNET, 1999).

O engenheiro da Toyota, Taiichi Ohno, buscando elevar a produtividade sem elevar a quantidade de trabalhadores, desenvolve e organiza os novos métodos que serão basilares para a produção toyotista e que, posteriormente, desembocarão no novo modelo de produção da Toyota. Baseando-se nas experiências do ramo têxtil, na qual os trabalhadores operavam mais de uma máquina e no exemplo das esteiras dos supermercados norte americanos, onde as mercadorias eram repostas somente no momento em que as prateleiras estivessem vazias, o Toyotismo atinge seu objetivo de aumentar a produção sem aumentar o contingente de trabalhadores, viabilizando com isso uma alternativa que lhes pudessem garantir a ascensão no mercado mundial. Com o tempo, os índices de acumulação alcançam níveis extraordinários, e este novo modelo de produção passa a ser aplicado em todo o conjunto de empresas em território japonês.

As principais características que configuram o novo modelo de produção japonês. De acordo com Gounet no toyotismo são

- A produção é puxada pela demanda, e o crescimento pelo fluxo. No sistema fordista, a meta era produzir o máximo, em grandes séries. [...] No Japão isto não é rentável. É preciso produzir muitos modelos, cada um em pequena quantidade, e é a demanda que irá fixar o número de cada veículo de cada modelo.
- A carência de espaço no Japão e a obrigação de ser rentável incitam a Toyota a combater todo desperdício.
- A flexibilidade do aparato produtivo e as flutuações da produção acarretam a flexibilização da organização do trabalho. [...] Na Toyota desde 1955 um trabalhador opera em média cinco máquinas. Enquanto quatro funcionam automaticamente, ele carrega, descarrega e prepara a quinta. Se há duas máquinas para operar ao mesmo tempo ele chama

um colega. [...] O trabalho não é mais individualizado e racionalizado conforme o taylorismo; é um trabalho em equipe; a relação homem máquina torna-se a de uma equipe de operários frente a um sistema automatizado; em segundo lugar, o trabalhador deve tornar-se polivalente para operar várias máquinas diferentes em seu trabalho cotidiano, mas também para ajudar o colega quando preciso.

- Para organizar concretamente instala-se o *kanban*. É uma espécie de placa que indica muitas coisas [...] o *kanban* serve antes de mais nada como uma senha de comando.
- O Objetivo da Toyota é produzir muitos modelos, mas cada um, em série reduzida. Isso quer dizer que uma mesma linha de montagem deve produzir veículos diferentes. [...] Fabricar vários modelos diferenciados e não só um é uma vantagem.
- É um sistema de organização adaptado a produção baseado em uma resposta imediata as variações da demanda e que exige, portanto, uma organização flexível do trabalho (inclusive dos trabalhadores) e integrada (GOUNET, 1999).

Mediante o sucesso de tais conceitos, aos poucos esse novo “jeito de ser empresa” é importado para outros países, desencadeando assim um processo de “japonização” das indústrias do Ocidente que, conforme vimos, neste momento se encontrava imerso em uma profunda crise de superprodução. Impulsionado pela ideologia neoliberal que despontava no horizonte capitalista, tais empresas ocidentais, principalmente européias e norte americanas, irão adequar-se ao receituário toyotista, possibilitando com isso o retorno aos altos índices de lucratividade, inaugurando assim, uma nova fase para o capitalismo mundial, a fase da acumulação flexível.

Assim, a “japonização” das indústrias ocidentais elevou o patamar da exploração do trabalho. De acordo com Antunes, a era da acumulação flexível é marcada por

Um processo de organização do trabalho cuja finalidade essencial, real, é a intensificação das condições de exploração da força do trabalho, reduzindo muito ou eliminando tanto o trabalho improdutivo, que não cria valor, quanto suas forças assemelhadas, especialmente nas atividades de manutenção, acompanhamento, e inspeção de qualidade, funções que passaram a ser diretamente incorporadas ao trabalhador produtivo. Reengenharia, lean production, *team work*, eliminação de postos de trabalho, aumento da produtividade, qualidade total, fazem parte do ideário (e da prática) cotidiana da “fábrica moderna” (ANTUNES, 2005 .p. 53).²

² Ainda, buscando demonstrar a nocividade deste processo, vejamos o que diz Antunes: Algumas das repercussões dessas mutações no processo produtivo têm resultados imediatos no mundo do trabalho: desregulamentação enorme do direito dos trabalhadores, que são eliminados cotidianamente em quase todas as partes do mundo onde há produção industrial e de serviços; aumento da fragmentação no interior da classe trabalhadora; precarização e

Assim, em sua nova fase - marcada pela fragmentação, descentralização, superexploração trabalho e pela ampliação do desemprego – poderíamos dizer que o trabalho a medida que intensificou-se, também precarizou-se.

2. O novo “jeito de ser” do capital

2.1 O Espírito Toyota: a nova filosofia do sistema de produção toyotista

Como já indicamos, o toyotismo que fora gestado no Japão em meados da década de 1950, com o passar dos anos adaptado aos diferentes contextos nacionais e corporativos, se tornou ferramenta fundamental da reestruturação produtiva do capital, despontando no horizonte capitalista ocidental como a grande alternativa para um mercado que nos idos dos anos 70 se encontrava em fase de esgotamento. Devido o seu “sucesso” em solo japonês, a agenda toyotista ganha o mundo se expandindo para vários outros países. A aplicabilidade de seu receituário ultrapassa os limites do universo fabril e automobilístico, passando a integrar outros nichos da reprodução social.

Nos anos de 1980, o conceito ideal da *lean production*, ou, empresa enxuta, e seus novos métodos de gestão da produção e do trabalho vivo desenvolvidos pelos engenheiros da Toyota, gradativamente se tornam a grande “filosofia” das empresas flexíveis ao redor do globo terrestre. Hoje mais do que nunca, é comum encontrar os princípios filosóficos do Sistema Toyota de Produção, difundidos nos mais diversos manuais e literaturas de autoajuda, sejam elas empresariais ou não. Invariavelmente, conforme fora se disseminando pelo mundo, o toyotismo se tornou muito mais do que simplesmente o método de gestão e produção japonesa, convertendo-se, sobretudo, em senso-comum, espírito que permeia a reprodução social contemporânea.

Especificamente, a partir do livro intitulado *O Sistema Toyota de Produção: Além da produção em larga escala* (1997) - onde Ohno muito mais do que elaborar um manual técnico de

terceirização da força humana que trabalha; destruição do sindicalismo de classe e sua conversão em um sindicalismo dócil, de parceria (partnership), ou mesmo em um sindicalismo de empresa (ANTUNES, 2005, p. 53).

engenharia da produção, fornece para seu público um compêndio geral da filosofia do Sistema Toyota -, que esta literatura ganha abrangência social. Neste “manual”, estão esclarecidos os princípios e conceitos do novo jeito flexível de organização do trabalho e da produção.

Através de uma linguagem metafórica, Ohno faz várias comparações entre o trabalho na indústria moderna e a cultura japonesa. O que se destaca é a relação entre a *lean production* e os jogos esportivos de competição. Vale dizer que sem este “trabalho em equipe” o sistema Toyota de produção e a respectiva produção enxuta e flexível seriam tecnicamente inviáveis. Isso pois, para que a produção flexível se torne funcional, o trabalho também deve ser flexibilizado; ocorrendo a partir da inserção das noções de polivalência e multifuncionalidade dos trabalhadores. Aqui um mesmo funcionário deve operar diversas máquinas simultaneamente, estando pronto para ajudar ou substituir seu companheiro no instante que for preciso. Isso é tão importante neste contexto, justamente pelo fato de a organização interna dessas empresas estarem baseadas nas células produtivas, ou seja, pequenos grupos de trabalhadores que funcionam numa relação entre si, enquanto fornecedores-clientes. Por sua vez, a relação fornecedor-cliente, gera uma intensa interdependência entre as diferentes células (ou times) que não obstante, competem entre si, a fim de alcançarem as metas previamente estipuladas. Desta feita é essencialmente necessário o envolvimento completo por parte de todos.

Em relação às metáforas esportivas utilizadas por Ohno, vale destacar aquelas utilizadas para descrever a lógica hierárquica da empresa e do trabalho. Se por um lado, buscando mobilizar os trabalhadores da Toyota, Taiichi Ohno lança mão dos esportes competitivos, por outro lado, quando o mesmo se reporta aos gestores e patrões, passa a aplicar o conceito dos jogos de estratégia, como por exemplo o xadrez. Agora, o patrão é como um estrategista, que assiste a tudo com frieza, em uma posição privilegiada, deve pensar e articular com competência os movimentos do jogo.

Tendo em vista o potencial gerador de sentido da linguagem, percebemos que a partir das metáforas, Ohno promove uma “alquimia” entre estes dois universos simbólicos - do trabalho e do esporte. Criando com isso um terceiro espaço semântico: o trabalho como um jogo, dada as circunstâncias, extremamente competitivo aliás. Assim, a partir destas metáforas o ato de trabalhar é idealizado e ganha um novo sentido. Já não se trabalha por obrigação, necessidade, ou por qualquer outro tipo de coerção. Aqui, trabalho tem haver com honra, mérito.

Não obstante o trabalhar não deve ser penoso, mas pelo contrário, deve ser encarado como uma possibilidade de exercício das qualidades humanas, tais quais: dedicação, concentração, solidariedade, força, paciência, perseverança, equilíbrio, aprendizado etc - aqui poderíamos pensar na cultura japonesa, para quem tais características são virtudes. Por isso afirmamos que o toyotismo tem como nexos centrais a mobilização da subjetividade humana, isto é, o controle do corpo e da mente daqueles que estão envolvidos nos processos produtivos. Em outras palavras, a partir da metáfora do trabalho como jogo, podemos afirmar que o funcionário ideal é aquele que “veste a camisa” do time da empresa, que age e se comporta como se os interesses particulares de cada um fossem comuns entre patrão e funcionários.

Como em um grande time, que mediante bons resultados se mantém no topo da “tabela”, nestas empresas os funcionários ideais, sabem que a vitória na competição trará benefícios a todos e todas, e que isso depende exclusivamente deles. Desta forma, operários e empregados sob a égide do capital flexibilizado, devem, na perspectiva defendida por Ohno, se engajar de forma pró-ativa, fisicamente, moral e intelectualmente na busca por resultados satisfatórios.

Especificamente em relação a este processo de envolvimento participativo, há que se dizer que, conforme afirma Max Pagés

A idéia essencial [...] é que trabalhar em uma empresa desse tipo implica adesão a todo um sistema de valores, uma filosofia, e é esta adesão ideológica que galvaniza as energias e incita as pessoas a se dedicarem de ‘corpo e alma a seu trabalho. Esta adesão é um elemento fundamental para o poder da empresa e para seu sistema de dominação e alienação dos indivíduos’ (PAGÉS, 1993, p. 75).

Outra característica desta nova filosofia empresarial diz respeito à esfera jurídica. Visando o mínimo de desperdício, ela também implica na “flexibilidade da contratação salarial, isto é, o afrouxamento das condições jurídicas (legais ou convencionais) que regem o contrato de trabalho (basicamente as condições de contratação e de demissão)” (ALVES, 2011, p. 51). Neste sentido, outro fator preponderante no processo de precarização do trabalho, são as terceirizações. Conforme afirma Oliveira, em seu afã por redução-enxugamento de gastos

A fábrica ‘ohnista’ se subdivide, deslocando tarefas e operações, até ficar com uma estrutura mínima, um núcleo central de comando e de controle da produção de 25% das peças, das quais 10% das tarefas são confiadas aos fornecedores automobilísticos, organizados em empresas externas, subcontratadas, formadas por empresas medianas, pequenas e minúsculas (OLIVEIRA, 2004, p. 39).

Enfim, em sua busca frenética pela justeza de resultados positivos e o zero desperdício, o capital flexibilizado tendo a necessidade de atender às necessidades de sua própria dinâmica de produção e circulação, através desta nova filosofia de trabalho, exporta os ideais da *lean production* para fora do universo da produção. Como veremos a seguir, neste movimento o capital acaba por precarizar não somente a vida dentro das fábricas, mas também a vida cotidiana além dos muros das empresas.

2. 2 A “captura da subjetividade” e o problema da vida plena de sentido

Como vimos, a disseminação deste novo modelo de gestão do trabalho, encontra respaldo na inerente necessidade do próprio sistema capitalista manter seu metabolismo sócio-reprodutivo. Em se tratando deste processo de reengenharia da produção, Alves afirma que

Uma das dimensões cruciais do novo complexo da reestruturação produtiva do capital é o que denominamos inovações sociometabólicas, mudanças no metabolismo social que contribuem para o novo clima ideológico (e emocional) dentro das grandes empresas. Elas se caracterizam pelo surgimento de uma pletera valores-fetichê, expectativas e utopias de mercado que constituem o lastro sociometabólico ou o ambiente psicossocial da “captura” da subjetividade posta como nexô essencial da “ideologia orgânica” do toyotismo [...] é pela tempestade ideológica de valores, expectativas e utopias de mercado que se busca formar o novo homem produtivo do capital (ALVES, 2011, p. 89).

Não obstante, conforme podemos verificar, o processo de reestruturação do trabalho, para além da manipulação dos corpos dos trabalhadores, afeta sobretudo às dimensões subjetivas da personalidade humana. Para Alves, oriundo ao processo de dominação, respectivo a reestruturação produtiva do capital, se encontra este tripé: valores, expectativas e utopias de mercado, ou seja, os valores-fetichê, que de acordo com o autor compõem o novo perfil sociometabólico e ideológico do capital flexível.

De acordo com Alves, estes valores-fetichê nada mais são que o novo conteúdo vocabular-locucional do capitalismo manipulatório, uma nova língua, espécie de vulgata, um novo léxico do capitalismo neoliberal. Esta nova linguagem, permeia o imaginário da classe trabalhadora e, em uma sociedade na era da informação se dissemina intensivamente através

dos vários meios de comunicação. Neste sentido, o autor ainda destaca que tais valores-fetichê operam tanto no plano pré-consciente quanto no inconsciente dos indivíduos sociais e, que portanto apesar de sua aparência inofensiva, o novo conteúdo vocabular do capital, representa um dos elementos cruciais no momento de captura da subjetividade humana. Como dissemos, o capital além de ter em vista manipular os corpos dos trabalhadores, através da mobilização de sua força de trabalho, agora busca instrumentalizar seus afetos, emoções, desejos, inteligência, fantasias.

Vale dizer que tais valores-fetichê são propalados através dos diversos veículos ideológicos, que a serviço do capital, legitima seu novo *modus operandi*. A partir dos veículos de comunicação, tais quais as empresas, cursos profissionalizantes, literaturas motivacionais, e até mesmo igrejas, o conteúdo destes programas adequa a mentalidade dos indivíduos aos novos parâmetros impostos pela dinâmica do capital flexibilizado. Para além das fábricas e empresas, os sujeitos são educados para interpretarem sua vida como uma grande arena, onde devem atuar como competidores, empresário-empresendedores por assim dizer (ALVES, 2011).

Em uma sociedade “*on-line*”, marcada pela presença de imagens e fluxos intensos de informação,

a tempestade de ideologias parece acompanhar a presença totalizadora do trabalho abstrato, que se virtualiza, sai do local de trabalho e preenche espaços do lazer e do lar. O tempo de vida tornou-se mera extensão do tempo de trabalho. Na medida em que o espaço da empresa desterritorializou, ele se estendeu, ao mesmo tempo, para além do local de trabalho, com as novas tecnologias de comunicação e informação contribuindo para que as tarefas do trabalho estranhado invadissem a esfera doméstica (ALVES, 2011, p. 93).

Com isso, não é difícil de imaginar – conforme já indicado anteriormente - as consequências das ingerências do “Mercado de Trabalho”, sobre a vida cotidiana dos e das trabalhadoras. Agora fora do ambiente de trabalho, quando não estão trabalhando, estes indivíduos são cerceados em seu tempo livre, passando a trabalhar virtualmente - durante o tempo no qual supostamente deveriam estar livres do trabalho. Assim, as relações sociais, e consequentemente os valores socialmente definidos, são afetados por estas interferências de cunho econômico burguês.

De qualquer forma, como percebemos, a intoxicação da vida social pelo trabalho, só é possível e, aliás indispensável, em uma época de mercantilização universal, onde as cidades e os respectivos grupos sociais, são como que uma imensa fábrica de cariz toyotista. Nesta imensa fábrica, o espírito da *lean production*, ou empresa enxuta, e todo seu protocolo

filosófico, técnico e organizacional ganham destaque passando a ser o grande norteador das relações sociais. Assim, como dissemos os processos de racionalização do trabalho cada vez mais complexos, deflagrados pela reestruturação produtiva do capital, e sua contingente precarização do trabalho, atingem não somente a esfera da objetividade dos indivíduos sociais, ou seja, sua dimensão corpórea, mas também suas subjetividades, ou seja, seu lado intelectual, afetivo, emocional, e por que não dizer espiritual também.

Diferente do fordismo, que dispunha de uma estrutura organizacional austera, hierarquizada e vertical, a partir daquilo que Alves denomina por integração mecânica do trabalhador às máquinas, o toyotismo por sua vez “possui uma densidade manipulatória de maior envergadura” (ALVES, 2011, p.112). Como já indicamos, este para além da manipulação dos corpos, está interessado em instrumentalizar o espírito das pessoas, isto é, “capturar” sua subjetividade. Por sua vez, é importante destacar que o processo de “captura”, tal qual proposto por Alves, nunca ocorre de maneira completa. Isto significa que ele sempre acontece de forma contraditória, em tensão.

Seja através dos meios de coerção e consentimento - tal qual as novas formas de pagamento, o afrouxamento dos direitos sociais trabalhistas ocasionados pelo medo do desemprego – ou, através de novas técnicas de estímulo do trabalho – ocorridas por meio da formação dos times de trabalho, propostas de auto-engajamento via dinâmicas de grupo etc. - o processo de mobilização da psique humana instaurado pelo capital, é sempre complexo e problemático. Ou seja, a “captura da subjetividade”, nunca ocorre de forma ideal, o que invariavelmente acarreta na potencial degeneração da saúde dos trabalhadores. Nas palavras de Alves

o processo de “captura” da subjetividade do trabalho como inovação sócio-metabólica tende a dilacerar (e estressar) não apenas a dimensão física da corporalidade viva da força de trabalho, mas sua dimensão psíquica e espiritual (que se manifesta por sintomas psicossomáticos). O toyotismo é a administração *by stress*, pois busca realizar o impossível: a unidade orgânica entre o “núcleo humano”, matriz da inteligência, da fantasia, da iniciativa do trabalho como atividade significativa, e a “relação-capital” que preserva a dimensão do trabalho estranhado e os mecanismos de controle do trabalho vivo (ALVES, 2011, p.114).

Outro elemento importante, no momento de compreendermos a crítica de Alves ao toyotismo em tempos de capitalismo manipulatório, é aquilo que ele chama de Administração *by panopticum*. Em suma, partindo da tese central de Jeremy Bentham, que no século XIX

revolucionou a gestão carcerária, a partir do projeto arquitetônico intitulado “o Panóptico”, Alves afirma que, no toyotismo a classe assalariada deve incorporar o espírito do panopticismo. Deste modo, no toyotismo a figura do inspetor não deve ser exógena, tal sugeria a proposta de Bentham, mas sobretudo deve significar um “inspetor interno” (ou, “patrão interno”) que perscruta e gerencia desde dentro. De modo que a vigilância se torne auto-vigilância.

Entretantes, a manipulação social se torna o eixo sobre o qual se apóia a produção e reprodução da sociedade capitalista. Com isso, a alienação passa a representar a característica fundamental de nossos dias. Contudo, uma alienação diferente que traz à tona um novo problema para classe trabalhadora: o problema da vida plena de sentido. Pensando nisso, ao lançar mão do raciocínio de György Lukács, Alves compreende que diferente da conjuntura vivenciada por Marx - quando alienação significava desumanização, e os trabalhadores tendo em vista sua emancipação, lutavam por melhores condições de salários e uma menor jornada de trabalho - “Hoje, com uma semana de cinco dias de trabalho e um salário adequado, podem já existir as condições indispensáveis para uma vida cheia de sentido” (HOLZ, KOFLER e ABENDROTH, 1969, p. 53). Todavia, conforme vaticina primeiramente Lukács e, depois, Alves, é justamente pelo fato da exploração do trabalho não ocorrer mais como nos tempos de Marx - via extração da mais-valia absoluta – que a reprodução social capitalista, agora erigida fundamentalmente pela extração da mais-valia relativa, instaura um novo paradoxo. Isso pois, agora conforme se intensifica a exploração do trabalho, se eleva o nível de vida dos trabalhadores. Tendo em vista, conforme dissemos, que diante da crise estrutural vivenciada pelo capital, há um reagravo da manipulação da vida dentro e fora das unidades produtivas, surge o problema. “Aquela manipulação que vai da compra do cigarro as eleições presidenciais ergue uma barreira no interior dos indivíduos entre a sua existência e uma vida rica de sentidos” (HOLZ, KOFLER e ABENDROTH, 1986, p.53). Ou seja, por mais que os trabalhadores possuam as mínimas condições de desfrutar de uma vida com sentido, a intensidade da manipulação os impede.³

Portanto a intensidade manipulatória do capitalismo, se torna um obstáculo aos sujeitos, impedindo-os de se desenvolverem plenamente como pessoas portadoras de necessidades

³ Nas palavras de Lukács: “Por causa desta manipulação, o operário, o homem que trabalha, é afastado do problema de como poderia transformar seu tempo livre em *otium*, porque o consumo lhe instilado sob a forma de uma abundância de vida com finalidade em si mesma, assim como na jornada de trabalho de doze horas a vida era ditatorialmente dominada pelo trabalho. A dificuldade está agora no fato de que deve ser organizada uma nova forma de resistência” (1969, p.54).

vitais. Conforme afirma Alves, o quadro instaurado pelo capitalismo é de uma “subjetividade em desefetivação”, ou “subjetividade pelo avesso”. Para ele

O “núcleo humano” da subjetividade do trabalho está afetado por uma das principais contradições da civilização do capital nesta etapa de desenvolvimento histórico, isto é, a contradição objetiva entre o alto nível de desenvolvimento das forças produtivas do trabalho social, que poderiam libertar o homem do trabalho heterônomo, transformando seu tempo livre em *otium*, contribuindo para o desenvolvimento de suas faculdades físicas e espirituais, e as relações capitalistas de produção da vida social, que aprisionam o homem, seja através da transformação do tempo de vida em tempo de trabalho estranhado ou tempo de trabalho negado como atividade prática significativa; ou através da transformação do tempo de vida em tempo de consumo fetichizado (ALVES, 2011, p.120).

Como vemos, o fato das pessoas trabalharem menos horas, não significa que trabalhem menos. Ao contrário, o que se apresenta é justamente o oposto. Diante da redução da jornada de trabalho, se intensifica o processo laborativo. Ou seja, na medida que as horas trabalhadas reduzem, a atividade laborativa se torna ainda mais extenuante. E, devido ao estágio vivenciado pelo capitalismo em sua atual fase de reestruturação, a densidade manipulatória atinge as instancias subjetivas da classe-que-vive-do-trabalho. Por sua vez, impedindo-lhes de desenvolverem como sujeitos mentalmente, emocionalmente saudáveis.⁴

A seguir, a fim de aprofundarmos a hipótese que sugere ser a relação capital-trabalho destruidora, não somente dos corpos da classe-que-vive-do-trabalho, como também de suas mentes e corações, trataremos do processo relativo a precarização do trabalho.

2. 3 Intensificação-precarização do trabalho

Buscando interpretar as complexas alterações que o mundo do trabalho sofreu nestas últimas décadas, Ricardo Antunes expandindo o conceito marxiano de classe trabalhadora - que define o proletário industrial, a saber, aquele trabalhador produtivo que executa tarefas manuais e que participa diretamente nos processos de produção de mais-valia e valorização do capital -

⁴ Um texto fundamental para a compreensão da relação que a aceleração do tempo exerce sobre a saúde dos indivíduos é *O tempo e o cão* de Maria Rita Kehl (2009). Neste texto, a autora descreve as razões e motivos pelos quais as depressões podem estar relacionadas com a intensificação do ritmo da vida. Para ela os depressivos são aqueles que “Vivem em outra temporalidade [...]. Sofrem de um sentimento do tempo estagnado, desajustados do tempo sófrego do mundo capitalista” (p.17). Para a autora, a depressão é o sintoma social do século XXI.

identificou novos índices de exploração e superexploração do trabalho. Como dissemos, Antunes mediante análise do quadro adjacente à reestruturação produtiva, percebeu que o trabalho havia se precarizado. Visando atingir um sentido atual para o termo classe trabalhadora, o autor passa a englobar a totalidade do trabalho social, e trabalho coletivo assalariado, inclusive os trabalhadores improdutivos. Isto é, trabalhadores do ramo de serviços públicos e privados, que não constituem elementos diretamente produtivos (ANTUNES, 2005).

Portanto, a classe-que-vive-do-trabalho hoje, nesta virada e início de séc. XXI é, para este autor, composta por todos e todas que diariamente vendem seus corpos em troca de salários, que preenchem os mais diversos postos de trabalho, desde bancos, comércios, cargos de serviços públicos, telecomunicações, até o trabalhador industrial ou mesmo rural etc. A partir desta noção ampliada de classe trabalhadora, foi possível inserir um novo grupo de pessoas a este imenso leque de trabalhadores. Isso pois, tal “noção incorpora o proletário precarizado, o subproletário moderno, *part time*, o novo proletário dos *Mc Donalds*, os hifenizados [...] terceirizados e precarizados [...] os trabalhadores da chamada “economia informal” (ANTUNES, 2005 p. 103). Há também aqueles e aquelas que não possuem “carteira assinada”, que trabalham por conta, a exemplo das diaristas, e os e as trabalhadoras desempregadas, também fazem parte desta classe de trabalhadores, já que o crivo para definição analítica desta, se encontra justamente na questão do vínculo salarial. Assim, desde já, há de se excluir os micro e pequenos empresários, formadores da pequena burguesia urbana e rural proprietária, os altos funcionários que possuem papel de controle nos processos de reprodução do capital das grandes empresas, já que estes, como gestores do capital não são contabilizados entre a classe trabalhadora.

Há de se indicar também, que a partir de tais apontamentos, Antunes retoma a discussão teórica a cerca do tema “valor trabalhado”, de Marx. Assim, a partir de uma nova morfologia para a classe trabalhadora, o metabolismo sócio reprodutivo do capital, mesmo que este apresente mudanças significativas, ainda se mantém erigido sobre a esfera do trabalho abstrato, e a exploração da força de trabalho mediante produção de mais-valias, não obstante a alienação e o estranhamento do trabalhador. Portanto, ao contrário do aparente sumiço da classe trabalhadora, há uma metamorfose nas formas de ser do trabalho. Desta forma há que se dizer que o trabalho não deixou de existir, apenas se complexificou, se fragmentou, e como dissemos, conseqüentemente se precarizou.

Seja através dos ideais de qualidade total, de tecnologias e técnicas de racionalização do trabalho, tais quais o *kanbam*, ou *just in time*, programas como o Programa de Participação nos Lucros e Resultados (PLR), ou Planos de Demissão Voluntária (PDV), a indústria automobilística, foi a primeira a apresentar traços de uma intensificação do trabalho. Isto é, apesar de trabalhar menos horas, trabalha-se mais intensamente. Todavia, cientes de que “O que acontece no setor automobilístico se espalha depois pela maior parte da indústria. [...] devido ao peso de sua influencia estratégica de suas conseqüências econômicas, de seu papel pioneiro na organização de trabalho” (GOUNET, 1999, p.114), há, um fluxo migratório de tais tendências a outros ramos produtivos.

Neste sentido, temos o caso do setor financeiro com os trabalhadores bancários; que também sofreram com essas mudanças ocorridas. Algo que poderíamos citar se refere a drástica diminuição de mão de obra bancária, fruto dos processos de “enxugamento”. Conforme destaca Antunes “o número de bancários no país reduziu-se de aproximadamente 800 mil, no fim dos anos de 1980, para pouco mais de 400 mil, em 2005” (ANTUNES, 2012, p. 128). Outro fator importante que relativo ao setor financeiro dos trabalhadores bancários, diz respeito a divisão sexual do trabalho consequente a feminização dos bancários, que todavia não significou equidade salarial entre homens e mulheres.⁵ Enfim, devido ao alto índice de demissões, os trabalhadores bancários, se vêem constrangidos a se submeterem a exaustivas jornadas de trabalho; o que de fato contribui significativamente para o aumento de lesões por esforço repetitivo neste setor.

A introdução dos *call centers* não somente nos bancos, mas em todos ramos de telecomunicação, também registram níveis significativos de intensificação-precarização do trabalho, frutos da reestruturação produtiva do capital. Com a fetichização da tecnologia e a mercadorização da informação, somadas as tendências à terceirização da mão de obra, o setor de *Telemarketing* tem-se apresentado como um dos setores mais nocivos a saúde dos trabalhadores. Conforme afirma Antunes

Para realizar essa jornada diária, as teleoperadoras, sempre com seu *headset* (fone ouvido), ficam quase todo o tempo de trabalho sentadas, coladas ao visor de microcomputador e ao teclado, sob rígida vigilância das supervisoras, que exigem sempre maior produtividade e controlam o tempo médio de atendimento das trabalhadoras. Aqui também pudemos constatar o crescente adoecimento no trabalho, algo que tem sido constante no setor. Quanto às condições de trabalho, pode-se testemunhar, com base na pesquisa, que em muitas dessas empresas há

⁵ Para possíveis consultas ver: SEGNINI, Liliana. *Mulheres no trabalho bancário: difusão tecnológica, qualificação e relações de gênero*. São Paulo: Edusp. 1998.

“bairros” que separam as trabalhadoras, para que elas não conversem e não diminuam os ritmos extenuantes de trabalho, rigorosamente cronometrados (ANTUNES, 2012, p. 132).⁶

Especificamente no que diz respeito a reestruturação produtiva e precarização do trabalho no Brasil, temos também os exemplos de outros setores, tais quais: o de calçados e o têxtil; marcados pela reengenharia da produção via desenvolvimento de novas técnicas de motivação da força trabalhadora e racionalização do trabalho, somada as mais variadas formas de degradação dos direitos sociais do trabalho, não obstante a intensificação-precarização do trabalho.⁷ Ainda aqui, haveríamos de apontar a precarização do trabalho proveniente a pulverização das unidades produtivas por todo o tecido social, através das terceirizações. Enfim, invariavelmente o que se constata - a contrapelo dos esforços empresariais que insistem em apresentar os aspectos positivos do “progresso econômico” - é que

em plena *era da informatização do trabalho*, do mundo maquinal da era da acumulação digital, estamos presenciando a *época da informalização do trabalho*, caracterizada pela ampliação dos terceirizados, pela expansão dos assalariados dos *call centers*, dos subcontratados, dos flexibilizados, dos trabalhadores em tempo parcial e dos teletrabalhadores, pelo cyberproletariado, o proletário que trabalha com a informática e vivencia outra pragmática, moldada pela desrealização e pela vivencia da precarização [...] de *trabalho atípico* (ANTUNES, 2012, p. 133).

A fim de compreender as razões pelas quais o capitalismo a despeito de toda essa sua “destrutividade”, consegue lograr êxito - isto é, consegue hegemonicamente se manter vigente enquanto modelo sócio-reprodutivo - Luc Boltanski e Eve Chiapello, lançam mão de um exaustivo estudo, publicado posteriormente sob o título *O novo espírito do capitalismo* (2009). Aqui, buscando responder a referida questão acima, os autores concluem que o capital nos últimos decênios – diríamos nós, em um movimento “antropofágico” – se dispôs a assimilar as críticas realizadas pela Esquerda, não obstante, assumiu pra si a tarefa de responder criativamente

⁶ Para possíveis consultas ver: NOGUEIRA, Claudia Mazzei. *O trabalho duplicado: a divisão sexual do trabalho e na reprodução* – um estudo das mulheres trabalhadoras de telemarketing. São Paulo: Expressão Popular. 2006.

⁷ Respectivamente, a partir da pesquisa feita por Vera Lúcia Navarro ao setor calçadista (na cidade de Franca, um dos maiores pólos produtivos de calçados do Brasil), percebemos “uma degradação dos direitos sociais do trabalho, que se ampliou em função da externalização e da terceirização da produção. Direitos conquistados, como o descanso semanal remunerado, as férias, o 13º salário, a aposentadoria etc., tornaram-se mais facilmente burláveis. Houve ainda uma ampliação do trabalho infantil, consequência direta da transferência do trabalho produtivo do espaço fabril para o espaço domiciliar, onde o controle desse tipo de trabalho fica ainda mais difícil (ANTUNES, 2012, p. 130)”. Da mesma forma “Na indústria de confecções, além dos baixos níveis de remuneração da força de trabalho, a terceirização tornou-se elemento estratégico central, implementado pelas empresas para reduzir os custos e aumentar a produtividade, sem desconsiderar a importante significação política dessa medida, que é tanto maior quanto mais combativos são os sindicatos. Esse processo originou a ampliação do trabalho em domicílio, além das chamadas ‘cooperativas de trabalho’, responsáveis por formas acentuadas de subcontratação e precarização da força de trabalho, pela redução significativa da remuneração das forças trabalhistas” (ANTUNES, 2012, p. 131).

as reivindicações da população. É como se o capitalismo tivesse sido capaz de incorporar todas as críticas e insatisfações, forjando um novo espírito para si.⁸

Em harmonia com tais pressupostos, conforme afirma Peter Pal Pelbart , podemos dizer que,

A reivindicação por um trabalho mais interessante, criativo, imaginativo obrigou o capitalismo, através de uma reconfiguração técnico-científica de todo modo já em curso, a exigir dos trabalhadores uma dimensão criativa, imaginativa, lúdica, um empenho integral, uma implicação mais pessoal, uma dedicação mais afetiva até. Ou seja, a intimidade do trabalhador, sua vitalidade, sua iniciativa, sua inventividade, sua capacidade de conexão foi sendo cobrada como elemento indispensável na nova configuração produtiva. Claro que isso implicava um desmanche das estruturas rígidas, hierárquicas, autoritárias herdadas do fordismo ou do taylorismo, um funcionamento muito mais aberto, flexível, num certo sentido mais autônomo e horizontalizado, em equipe, atendendo assim a toda a crítica do trabalho massificado e homogeneizador” (PELBART, 2011, p. 96).

Cientes deste “novo espírito do capitalismo”, que se caracteriza justamente a partir de uma nova fase de legitimação ideológica por parte do capital, não obstante a tarefa dos empresários ressignificarem o trabalho, a seguir, iremos investigar as maneiras pelas quais esse espírito, extrapola o espaço de trabalho e invade a esfera doméstica da vida.

2. 4 A vida *just in time* e sua miséria espiritual

Mais especificamente, diríamos que é através do *modus operandi* fabril *just in time* (JIT) - que em suma é um conjunto de procedimentos e meios técnicos que buscam sincronizar ao máximo o tempo de trabalho ao fluxo de mercadorias entre um pólo produtivo a outro, visando o atendimento hora-a-hora e sempre mantendo uma quantidade mínima de estoques parados dentro das unidades fabris - que o capital faz extrapolar os regimentos internos da produção aos espaços urbanos, acabando por remodelar estes últimos conforme a dinâmica de rotação acumulativa de capitais. Deste modo, a produção e a circulação de mercadorias, efetuadas pelo capital em sua fase global e flexibilizada, tende tornar flexíveis não somente a produção e o

⁸ De acordo com Boltanski e Chiapello, “O espírito do capitalismo é justamente o conjunto de crenças associadas a ordem capitalista que contribuem para justificar e sustentar essa ordem, legitimando os modos de ação e as disposições coerentes com ela (BOLTANSKI, CHIAPELLO, 2009, p.42).

trabalho em si, como também exigiu que a vida cotidiana e a geografia dos centros urbanos fossem alteradas.

Em outras palavras, a dinâmica de produção e circulação impostas pelo conjunto de empresas e indústrias regidas pela lógica da acumulação flexível, sob os ditames do JIT, exigem necessariamente uma adaptação, uma adequação dos espaços e lugares nos quais estas estão localizadas. Não obstante, os impactos destes processos na vida cotidiana dos indivíduos se tornam mais evidentes, quando se constatarem diariamente as condições caóticas do trânsito nas grandes cidades. Corredores e anéis viários cada vez mais congestionados por veículos que trafegam, transportando de um lado ao outro um sem número de mercadorias, denunciam o caráter absurdo da sociabilidade imposta pelo capital.⁹

Logo, “a circulação de coisas, pessoas e informações no cotidiano das grandes cidades, impõe um ritmo intenso a todos, trabalhem ou não no chão das fábricas, escritórios ou bolsa de valores” (FERRARI, 2005, p.27). Isso pode ser verificado a partir do dia-a-dia alucinante em que vivem os *moto-boys*, diariamente instados a cumprirem prazos de tempos cada vez mais curtos entre uma entrega e outra; a rotina nada salutar que levam os e as funcionárias dos mais variados *call centers*, cotidianamente obrigados a baterem metas nos atendimentos de *telemarketing*; os funcionários que vendem sua força de trabalho nos grandes centros comerciais, como shoppings e praças de alimentação, nos quais conforme o próprio nome sugere, os serviços devem suprir as expectativas das *fast-foods*; e por que não citar os prazos cada vez mais comprimidos para se desenvolver uma tese na academia, se formar um aluno no ensino médio, superior etc. Enfim, nestas cidades onde o trabalho extrapolou o chão das fábricas, a vida se torna *just in time*, devendo ser vivida no tempo certo, justo, sem desperdícios, esperas ou atrasos, exatamente como dita o consenso empresarial. Aos poucos, a esfera doméstica vai sendo intoxicada pelo trabalho.¹⁰

Tratando do tema, João Bernardo, em artigo intitulado *Tempos livres, livres de que?* (2006), afirma que sob esta nova ótica, até mesmo os tempos livres, de ócio e descanso, passam

⁹ O *modus operandi* JIT - Just in Time, como o próprio termo propõe, significa operação em “tempo justo”, “tempo certo”, “exato”. Enquanto método de gestão, o JIT acredita ser possível a produção e circulação de mercadorias em tempo real: Imediatamente após ser produzida, a mercadoria deve ser levada a outro pólo, onde será aperfeiçoada ou comprada, vendida etc. assim sucessivamente. Esta produção em “tempo justo” possibilitaria as empresas de manterem seus padrões enxutos, isentas de acúmulos de estoques parados. Porém, entre outras coisas, algo contraditório é que estoques de empresas vazios, significam avenidas e ruas cheias de veículos, carregados de insumos sendo transportados de um lado a outro, em um ritmo cada vez mais intenso.

¹⁰ Entendemos por modo de vida, a instância da reprodução social que implica a organização (e o uso) do espaço-tempo de circulação, distribuição e consumo das mercadorias (ALVES, 2014, p.93).

a serem investidos na reprodução do capital. Ao avaliar as mudanças arquitetônicas e urbanísticas na cidade de Lisboa, Bernardo afirma que mais do que nunca as cidades buscam adequar-se a dinâmica imposta pela lógica do consumo. Aqui, os lazeres, a gastronomia, o cinema, e até mesmo as ingênuas brincadeiras de criança, a exemplo dos dispositivos eletrônicos como os *i-pods*, celulares, *games* e jogos *on-line* – meros brinquedos nas mãos de crianças, com os quais desde cedo elas aprendem a se “divertir”, absorvendo diariamente um vasto número de informações, que lhes exigem executarem gestos e movimentos em ritmos cada vez mais rápidos e sincopados - servem de instrumento ideológico a serviço do capital. É se “divertindo” e “descansando” com estes ingênuos brinquedos eletrônicos, que as crianças, jovens e adolescentes inconscientemente se preparam e antecipam o futuro, no qual disputarão vagas de emprego num mercado de trabalho cada vez mais escasso e portanto competitivo. Conforme afirma Alves,

As novas tecnologias informacionais de comunicação e informação acopladas à nova precariedade salarial (gestão toyotista com base tecnológica informacional) contribuíram para a produzir a vida veloz – e portanto, produzir a ‘vida reduzida’. A vigência da teia informacional tornou-se a base tecnológica do novo modo de sociabilidade veloz, fluido, virtual, manipulatório e invasivo no plano da organização do tempo de vida/tempo de trabalho (ALVES, 2014, p.98).

Portanto, como já dissemos, aos poucos a economia-política burguesa moderna, cujos germens se encontravam nas origens do toyotismo, e a ulterior dinâmica do capital global e flexibilizado, vai disseminando sua ideologia a fim de que gradativamente venha adequar a vida dentro e fora das fábricas; solapando com isso o tempo de vida concreto das pessoas, o reduzindo ao tempo abstrato e veloz da produção. Como dissemos, a vida se torna *just in time*, ou seja, “vida veloz, vida sinalizada, vida enxuta, vida ‘capturada’ e vida invertida” (ALVES, 2014, p.94).

Tratando de refletir sobre a nocividade contida na aceleração do tempo sobre a vida psíquica humana, Maria Rita Kehl, em seu livro *O tempo e o cão* (2009), sugere estar na raiz dos quadros clínicos relativos à depressão, justamente o fato do ritmo cotidiano da vida, ter se tornado tão intenso.¹¹ De acordo com ela,

¹¹ De acordo com Kehl, “A depressão nos Estados Unidos é a principal causa de incapacitação em pessoas acima de cinco anos de idade. Estima-se que 15% da população das pessoas deprimidas cometerão suicídio. Os suicídios entre jovens e crianças de dez a quatorze anos aumentaram 120% entre 1980 e 1990. No ano de 1995, mais jovens norte-americanos morreram por suicídio do que pela soma de câncer, aids, pneumonia, derrame, doenças congênitas e doenças cardíacas. [...]. A Organização Mundial da Saúde (OMS) divulgou que os ‘transtornos depressivos’ se

A vivência contemporânea da temporalidade é denominada por um subproduto das ideologias da produtividade, as quais rezam que cada momento da vida der aproveitado ao máximo. O mandato “aproveite bem sua vida”, que poderia produzir alguns efeitos subjetivos interessantes e criativos, torna-se estéril quando a ideia de “aproveitamento” alia-se a lógica da produção, da acumulação e do consumo (KEHL, 2009, p.168).

Não obstante, considerando a depressão como um sintoma social, Kehl encontra em Walter Benjamin um de seus principais interlocutores. Lançando mão da teoria benjaminiana, acerca da experiência – que afirma ser através da transmissão das experiências pelas narrativas, as maneiras pelas quais os indivíduos constroem suas identidades individuais e coletivas -, Kehl afirma que a aceleração do tempo, é um obstáculo para a vivência das experiências. De acordo com ela “essa temporalidade de um presente comprimido pelas necessidades da vida prática desprovida de quaisquer fantasias a respeito do devir” (KEHL, 2009, p.157), impede os indivíduos de experimentarem os acontecimentos cotidianos.

Por sua vez, com o empobrecimento da experiência, há a desmoralização das narrativas. E os indivíduos, engajados na vida *just in time*, apesar de viverem muitas coisas no dia-a-dia, já não possuem nada a dizer. Em relação a isso Kehl se pergunta

O que tem um adolescente a transmitir depois de passar uma tarde inteira treinando sua capacidade de reagir rapidamente a estímulos, com o único objetivo de bombardear inimigos virtuais nos jogos de vídeo game? Qual a experiência transmissível ao final da jornada de um apostador do mercado financeiro que passou o dia *à but de soufflé*, tentando se antecipar ao sobe-e-desce do capital numa bolsa de valores em qualquer país do mundo? (KEHL, 2009, p.168).

Portanto, devido a velocidade das mudanças em acontecimento, a vida é invadida por um grande e vazio absurdo cotidiano.

tornaram a quarta causa mundial de morbidade e incapacitação, e atingem cerca de 121 milhões de pessoas no planeta – sem contar as que nunca se fizeram diagnosticar. Até 2020, segundo a OMS, a depressão terá se tornado a segunda principal causa de morbidade no mundo industrializado, atrás apenas das doenças cardiovasculares (KEHL, 2009, p.50-51).

2. 5 Religião e fetichismo

Cientes do fato de que a vida humana não poder ser reduzida a lógica instrumental da produção capitalista de mercadorias, há inevitavelmente a desvalorização da pessoa humana, um processo de precarização existencial conforme indicamos. Não obstante, frente ao descarte humano, como dirá Alves, contingente as formas de desvalorização humana, temos registrado um movimento de recrudescimento da violência urbana, aumento de casos de suicídios entre jovens, crescimento de homicídios por arma de fogo, altos índices de drogadificação da vida pessoal e exponencial aumento das depressões. Além disso,

na mesma medida em que os métodos de organização toyotista da produção elevam a um patamar superior a racionalização da produção de mercadorias, eles, promovem, ao mesmo tempo, num sentido inverso, a irracionalização da vida social (ALVES, 2014, p.95).

Por sua vez, afetadas desde sua subjetividade, as pessoas buscam as mais variadas formas de escape para a sua miséria espiritual. Neste sentido, com o aprofundamento da manipulação e da alienação na cidade como espaço humano, sobressai a fetichização das instancias do consumo de mercadorias. Destarte, nestas cidades *just in time*, os *shoppings centers*, se tornaram verdadeiros templos, e o consumismo uma das principais válvulas de escape para as pessoas imersas nas mais diversas angústias (ALVES, 2014). Para Alves, estas formas de válvulas de

escape expressam respostas espúrias aos carecimentos radicais. Nesse sentido, disseminou-se também as drogas espirituais, com a expansão de igrejas evangélicas neopentecostais que absorvem imensos contingentes das camadas populares do proletariado urbano alienadas da vida pela de sentido; e proliferam filosofias de auto-ajuda e filosofias da Nova Era de cariz pós-moderno, que seduziram camadas médias urbanas expostas às pressões pelo cumprimento de metas abusivas da nova precariedade salarial e ao esvaziamento espiritual do modo de vida *just in time* (ALVES, 2014, p.102).

Às “válvulas de escape espiritual”, Alves dá o nome: de *teologias da auto-estima e do empreendedorismo, da prosperidade e do consumo de marcas*. Respectivamente, as *teologias da auto-estima e do empreendedorismo* substituí Deus pelo sucesso. “A ideia de empreendedorismo é a das ideias teológicas a mais insidiosa, porque opera com o mecanismo ideológico de auto-culpabilização da vítima: ‘se eu fracassei a culpa é minha’” (ALVES, 2014, p.105). Para esta teologia, virtudes tais como coragem, ousadia, autoestima, iniciativa são fundamentais para o sucesso pessoal-espiritual. Voltada para o novo homem do século XXI, a

saber o modelo ideal de empreendedor, esta teologia dissemina livros de empreendedorismo, auto-ajuda, treinamentos com *coach*, “dizendo ‘você precisa confiar em você, ‘você precisa ter metas’, ‘você precisa se desenvolver’, ‘você precisa colocar essas metas e repetir ‘eu posso’, ‘eu sou vitorioso’” (ALVES, 2014, p.105).

Como dissemos acima, há também a *teologia da prosperidade*. Esta, basicamente afirma ser o crescimento financeiro da pessoa, a vontade soberana de Deus. Aqui, Ele existe para aumentar a riqueza material do fiel. Se o fiel tiver fé, Deus irá protegê-lo e enriquecê-lo sobremaneira. De acordo com Alves

Apesar do recuo do crescimento das igrejas evangélicas neopentecostais na década de 2000 em comparação com a década de 1990 – por exemplo, segundo dados do censo religioso de 2010, na década de 1990, os evangélicos cresceram 120%, enquanto na década de 2000, o crescimento foi de 61,45% - o crescimento do evangelho da prosperidade na década do neodesenvolvimentismo não deixou de ser significativo. Em 2000, cerca de 26,2 milhões se disseram evangélicos, ou 15,4% da população; em 2010, eles passaram a ser 42,3 milhões, ou 22,2% dos brasileiros (ALVES, 2014, p.105-106).

Ainda haveríamos de apontar as *teologias do consumo de marca*. Através da qual a cidadania está relacionada a capacidade de acesso ao mercado; onde a identidade pessoal e social é forjada sobre o consumo de mercadorias de marcas. Entrementes, como podemos perceber, há uma espécie de desencantamento, ou seja, o Sagrado se torna profano (Igrejas se tornam mercados) e o profano se sacraliza (capital se torna Deus). Assim, “na mesma medida em que os métodos de organização toyotista da produção elevam a um patamar superior a racionalização da produção de mercadorias, eles, promovem, ao mesmo tempo, num sentido inverso, a irracionalização da vida social” (ALVES, 2014, p.95).

De qualquer forma, é no final do séc XX e início do XXI, em paralelo ao processo das reestruturações surge um desafio às empresas: a tarefa de programarem um “novo homem como modelo produtivo”. Isto é, sujeitos que acima de tudo estejam aptos a responderem criativa e rapidamente aos novos parâmetros e dinâmicas do trabalho flexibilizado. Como veremos a seguir, nestes meados há um significativo crescimento dos estudos organizacionais no universo administrativo.

3. A linguagem religiosa da nova cultura organizacional das empresas

3.1 Definindo o conceito: o que é cultura organizacional

Marcado pela interdisciplinaridade, especificamente a partir da interface entre antropologia cultural e as teorias administrativas, tais estudos desafiando o saber administrativo hegemônico, trazem a tona o “lado *soft* das organizações” (FREITAS, 2007, p. 2). Agora as questões ligadas à subjetividade humana, passam a fazer parte integrante da agenda dos gestores do trabalho. Ao passo que os Recursos Humanos (RH) e as respectivas relações humanas, se tornam funções indispensáveis na estrutura organizacional das empresas. Como afirma Freitas

A década de 1990, ainda bem forte em nossa memória, foi o início do império das reestruturações, chamadas também ‘reengenharias’, *downsizing* ou *rightsizing*, que consagraram termos e práticas como *outplacement* e *empowerment* e inauguraram o tempo organizacional contínuo, quer dizer, reestruturações passaram a ser práticas permanentes e não pontuais, assim como a aprendizagem deve ser constante (FREITAS, 2007, p. 2).

A despeito da infalibilidade e exclusividade do tradicionalismo empresarial, os estudos culturais nas organizações inovaram tal campo do saber, trazendo a baila do universo empresarial questões até então inéditas – tais quais aquelas ligadas complexidade da sociabilidade humana. Há que se dizer que, devido o impacto positivo exercido no espaço produtivo das empresas, nestes mesmos meados publicações relativas ao tema marcam presença considerável no universo do mercado editorial; algo que substancialmente contribuiu para popularização do conceito relativo a *cultura organizacional*.¹²

Tendo como referente o modelo organizacional Japonês - especificamente o toyotismo - inicialmente tais estudos buscavam compreender as razões pelas quais as empresas orientais se tornaram as “campeãs de sucesso”. Em outras palavras, os esforços concentravam-se em aprender com a cultura japonesa, aquilo que poderia ser proveitoso monetária e politicamente, ao Ocidente

¹² De acordo com Freitas Afirmamos que a cultura organizacional se estabelece como o discurso forte dos anos de 1980 e, além de orientar a farta produção acadêmica, lê recebe ampla cobertura de revistas dirigidas ao público empresarial, como a *Fortune* e *Business Week*, e, ao público em geral, como reportagens publicadas no jornal *The New York Times*. Aliás, foi a *Business Week* que abriu o caminho para a popularização do tema, por meio do artigo “*Corporate culture – the hard-to-chage values that spell sucess or failure*”, publicado em seu número de outubro de 1980 e que foi rapidamente convertido em referência bibliográfica na literatura que viria a surgir imediatamente na categoria *best-seller* (FREITAS, 2011, p. 3).

afetado pela crise. Desde então, outros temas foram sendo introduzidos ao debate, mantendo a questão da cultura organizacional sempre em pauta.

Apesar da complexidade que o termo cultura possui, Freitas afirma por sua vez que, no universo organizacional das empresas, a cultura é compreendida basicamente de duas formas: “(a) como uma metáfora, que considera a cultura como algo que a organização é; e, (b) como uma variável, que considera a cultura como algo que a organização tem” (FREITAS, 2011, p. 13). Ainda como fruto da produção de conhecimento - da interface entre antropologia cultural e administração de empresas – temos em destaque alguns elementos que nos auxiliam na compreensão do conceito: cultura organizacional. São eles: os valores; as crenças e pressupostos; os ritos, rituais e cerimônias; as sagas e heróis; as histórias; os tabus; e, as normas. Respectivamente:

- Os valores são o coração da cultura organizacional. São os valores – por meio de padrões e metas estabelecidas – que norteiam os e as empregadas em suas atividades cotidianas dentro e fora das empresas. Freitas afirma que “os valores são aquilo que é importante para o sucesso da organização e devem ser considerados guias para o comportamento organizacional no dia-a-dia” (FREITAS, 2011, p. 16). Há que se dizer que estes valores são veiculados e compartilhados entre os membros do grupo por meio dos *slogans*, tais quais: *Fazendo do céu o melhor lugar da terra* (AIR FRANCE); *A vida é uma aventura* (AXN); *O Brasil conquistando o mundo* (BRAHMA); *Viva o que é bom* (COCA COLA) etc. Há que se dizer que os valores são flexíveis, pois acima de tudo devem ter a capacidade de assimilarem as transformações em transito. Entretanto há que precedê-los as crenças e os pressupostos das empresas.
- As crenças e pressupostos representam “a verdade” que motiva e mobiliza o cotidiano das empresas. Enquanto “verdades”, por sua vez são pétreas, indiscutíveis, acima de tudo algo que foi tornado natural com o tempo; assim como os valores, as crenças e pressupostos devem ser assimilados e compartilhados pelos empregados. Além de serem veiculados através dos *slogans* tais crenças e pressupostos são transmitidos através dos ritos, rituais e cerimônias; mitos de sagas e heróis; histórias; tabus; e, normas.

- Os ritos, rituais e cerimônias representam um quadro de atividades de perfil lúdico, que tem por intuito comunicar os valores da empresa, não obstante a maneira como as pessoas devem se comportar e agir.¹³

No mundo do trabalho os rituais se dividem em

- 1) Rituais de passagem: aqui poderíamos citar os conjuntos de ações realizadas quando um sujeito é efetivado por exemplo; estes rituais celebram uma espécie de novo nascimento.
 - 2) Rituais de reforço ou reconhecimento: citemos as premiações de equipe, ou aqueles momentos destinados a uma seção de aplausos; titulações aos melhores funcionários do mês ect.
 - 3) Rituais de integração: tais quais as comemorações de aniversário, celebrações de final de ano, campeonato de futebol organizados entre e para os funcionários, *happy hour* semanal etc.
 - 4) Rituais de negociação: tendo em vista sempre a redução dos conflitos internos, tais rituais representam aquelas reuniões entre as equipes de trabalho, que se organizam para discutir e aferir as opiniões pessoais de cada um.
 - 5) Rituais de renovação: semelhante aos ritos de negociação, aqui temos exposto a necessidade de definição de novos caminhos, projetos, metas etc.
 - 6) Rituais de degradação: enquanto os rituais de passagem funcionam como um dispositivo de empoderamento das pessoas, estes rituais representam a retirada de poder dos sujeitos. Sua versão mais radical é a demissão.
- As estórias, sagas e os heróis dizem respeito as narrativas heróicas que constituem o “arcabouço mítico” das organizações. Com ênfase nos grandes obstáculos enfrentados pelas instituições, as sagas buscam promover nos funcionários um quadro de identificação e admiração para com os locais em que trabalham. Por sua vez, os heróis são os protagonistas destas narrativas. Não obstante enquanto modelos de líderes ideais,

¹³ Em seu livro *Homo Pictor – Imaginação, ritual e aprendizado mimético no mundo globalizado*, Christoph Wulf declara o seguinte acerca dos rituais: “Rituais são encenações e representações de relações sociais. Seu caráter performativo emerge. Eles tornam algo visível, que sem eles não existiriam. Rituais projetam passagens de um status social para outro e desdobram assim uma força magia. Ela advém do fato de que todos os participantes acreditam na adaptação que ocorre no ritual, no qual uma transição de um status para outro é alcançado. [...]. Rituais criam sentimentos; eles são expressivos e demonstrativos e produzem ordenações; essas contêm hierarquias e estruturas de poder que muitas vezes estão implícitas. Rituais lidam com conflitos e diferenças” (WULF, 2013, p. 15).

estabelecem padrões que influenciam de modo motivacional os demais membros do grupo.

- Os tabus são como os valores, mas orientam a partir do sentido inverso. Isso pois, ao contrário dos valores que devem ser explicitados, os tabus devem ser comunicados de maneira discreta e silenciosa. São aquelas histórias que as empresas não gostam de falar: temas constrangedores, escândalos, fraudes, comportamentos perversos, decisões catastróficas etc. fazem parte dos tabus das empresas.
- As normas como o próprio nome sugere, fazem parte do grupo de ações e procedimentos; indicam o padrão, a regra, devendo ser seguido por todos, inclusive aqueles que as criaram.

Enfim, conforme se desenvolvem os estudos antropológicos aplicados ao universo organizacional das empresas, gradativamente os e as estudiosas do tema compreendem que a gestão do trabalho no séc XXI, deve prioritariamente superar as visões unilaterais do humano, levando em conta a complexidade da existência. Portanto, tendo em vista estes estudos realizados pela antropologia organizacional, os e as líderes, a fim de superarem as perspectivas até então homogêneas - tais quais aquelas mecanicistas, utilitaristas, universalistas etc. que aliás, como vimos, haviam deixado de ser eficazes em seus propósitos – devem atualizar sua técnicas de gestão. Assim, em busca de mobilizar as dimensões profundas da personalidade humana, as empresas devem valorizar inclusive a espiritualidade dos indivíduos.

Enfim, em busca de compreender o surgimento do discurso religioso das empresas acerca da espiritualidade, exporemos a seguir a trajetória do pensamento empresarial, não obstante destacando a evolução dos mecanismos de manipulação ideológicos do trabalho.

3. 2 O capital humano

Como dissemos, os estudos organizacionais invadiram o universo empresarial em meados dos anos de 1990, no mesmo período em que as empresas se encontravam imersas na realidade delicada das reestruturações; sem obstar tal realidade, diríamos que tais estudos tinham e tem por

intuito, compreender e atender as mudanças e contingências oriundas a estes processos. De acordo com Edineide Maria de Oliveira, “alinhas aos mercados advindos da globalização e das novas tecnologias, as empresas têm se voltado para a administração do conhecimento enfatizando a importância dos recursos inatingíveis” (OLIVEIRA, 2011, p. 65). Especificamente, tais recursos inatingíveis, ou ativos inatingíveis, são representados pelos conceitos *capital humano* e *capital psicológico*. O *capital humano* diz respeito as potencialidades intrínsecas da humanidade, tais quais aquelas ligadas a produção e ao consumo.

Para Maurício Tragtenberg é neste momento que surgem as empresas educadoras de homens. Nelas, o diretor do pessoal deve ser também o diretor em relações humanas; conselheiros psicológicos, especialistas em relações humanas e relações industriais. Assim

Os executivos treinados em relações humanas preocupam-se em intervir no plano humano e social. Isso cria uma literatura moralizante com colóquios e seminários que mostram como os executivos estão preocupados em criar um papel semissionário na organização. Fazer relações humanas é *seduzir* no sentido estrito do tema; os inquisidores modernos estão convictos de ser portadores de uma mensagem da verdade (TRAGTENBERG, 2004, p. 27).

No que tange as “técnicas pedagógicas” de gestão, conforme indicamos anteriormente, a partir do conceito “valores-fetice” de Alves, poderíamos citar os materiais relacionados as dinâmicas de grupo, revistas especializadas, cursos, palestras, livros cujos títulos são: “a arte de falar em público”, “como ser um empreendedor de si mesmo”, “como agir quando se está desempregado”, “alguns passos para o sucesso profissional” etc.

Por sua vez, o *capital psicológico*, outro conceito importante para as empresas contemporâneas, é “definido como um estado mental positivo que responde a questão: quem é você?” (OLIVEIRA, 2011, p. 32). De acordo com Oliveira, este estado mental positivo pode ser resumido a partir de quatro qualidades psicológicas: 1) Eficácia e ou auto-eficácia: que diz respeito a capacidade dos sujeitos cumprirem suas metas e objetivos; 2) Esperança: que tem haver com a capacidade da pessoa conferir significado a seu trabalho a despeito dos limites impostos pelo mesmo; 3) Otimismo: que está muito ligado a qualidade da esperança, a final de contas, pessoas otimistas estão sempre felizes e portanto produzindo com qualidade; e 4) Resiliência: termo originário da física que diz respeito a capacidade dos corpos resistirem as mais diversas situações de modo criativo. Neste sentido, a pessoa resiliente é aquela que suporta e resiste as condições impostas. Na linguagem organizacional a resiliência conta com as seguintes

dimensões: capacidade de tolerar as adversidades, capacidade de adaptação em meio as constantes mudanças, maturidade emocional e espiritual etc.

Tendo em vista estes recursos inatingíveis, poderíamos dizer que o processo de reestruturação produtiva, juntamente com a proposta de tornar as empresas cada vez mais enxutas, levou os gestores empresariais a voltarem os seus olhos para os e as funcionárias de maneira até então inédita. Neste sentido, de acordo com Marcileide Muniz Cavalcante (2013):

As estruturas organizacionais, anteriormente projetadas para o controle dos empregados, têm sido gradativamente redesenhadas em conjunto com gestores colaboradores, assumindo maiores amplitudes em suas funções. A força de trabalho se tornou foco estratégico, pois dela dependem as organizações para superar as metas estabelecidas. Sem inovação e as melhorias constantes, cruciais na luta pela sobrevivência, estas sucumbem e não podem fazer isso sem contar com empregados competentes, satisfeitos, comprometidos e engajados. (CAVALCANTE, 2013. p. 59).¹⁴

Como vimos, o toyotismo necessita desenvolver nos sujeitos uma atitude pró-ativa, de consentimento e auto-engajamento, em suma, o toyotismo dispõe de uma lógica mais manipulatória. Neste sentido, a pergunta fundamental a ser respondida pelas empresas flexibilizadas, diz respeito ao paradoxo: como manter os funcionários produzindo com qualidade a despeito de toda a hostilidade do cotidiano do trabalho atual?

Empenhados em responder esta questão, e cientes de que a produção de conhecimentos advindos da interface entre antropologia e ciência administrativa, os empresários compreendem que, é preciso acessar dimensões mais profundas da personalidade humana. Os braços e a mente já não bastam, agora, é necessário mobilizar sua dimensão espiritual.

¹⁴ Diante das metas a serem batidas, as empresas buscando inovarem seus métodos de manipulação da força de trabalho, acabam por lançar mão de uma nova linguagem. Se até então, o empregado era visto como apenas mais uma “peça” na engrenagem da estrutura produtiva da empresa – o antigo peão -, agora mediante apelo dos estudos organizacionais, eles atendem pelo nome colaborador(ra). Todavia – como destaca Alves: “A troca do nome de operários ou empregados por colaboradores não é inocente (Ohno chamava as empresas fornecedoras de ‘empresas colaboradoras’, ocultando a relação de poder contido na relação capital *hegemon* do capital concentrado com os pequenos e médios capitais) (ALVES, 2011, p. 131).

3. 3 Por um sentido “religioso-transcendental”: o fenômeno da espiritualidade para o trabalho

Buscando desenvolver paradigmas para antropologia organizacional – e consequentemente para a gestão das empresas – Jean François Chanlat em artigo publicado no livro por ele organizado *O indivíduo na organização: dimensões esquecidas*, afirma que “o ser humano é ao mesmo tempo genérico e singular” (CHANLAT, 1996, p. 28). Ou seja, apesar de todo reducionismo que sugere uma fragmentação do ser humano em esferas distintas e alienadas uma das outras (biológica, psicológica, social etc.) é de fundamental importância encará-lo enquanto um ser complexo de complexos interligados e inexoráveis. Acima de tudo deve-se considerá-lo a partir de uma perspectiva holística.

Ao descrever o ser humano enquanto construtor da realidade social-cultural, que embasa essa sua atividade não a partir do nada (*ex-nihilo*), mas, a partir de uma trama cultural já existente, Chanlat acredita que o humano enquanto um ser volitivo, de desejos e vontades, é também até certo ponto, um ser livre. Ou seja, o humano tem consciência daquilo que pode alcançar socialmente e o tanto que está disposto a trabalhar para conseguir o que quer. Deste modo, os e as gestoras devem entender que os postos de trabalho, são lugares privilegiados para o desenvolvimento humano. Espaços propícios para os indivíduos desenvolverem sua criatividade e liberdade.

Contudo, há que se considerar também que o ser humano é um ser falante. Ou seja, é por meio da linguagem que os indivíduos imprimem significado à sua existência. Chanlat afirma que é inclusive por meio da linguagem que se pode ascender a dimensão simbólica das significações humanas, adentrando com isso em esferas mais profundas da cultura. Com este movimento indispensável de aprofundamento das dimensões simbólicas da cultura, descobre-se que as e os humanos são seres fundamentalmente portadores de desejos e punções, que não obstante se realizam a partir das relações interpessoais. Neste sentido, compreende-se que a “vida psíquica exerce papel fundamental no comportamento humano, de ordem individual ou coletiva” (CHANLAT, 1996, p. 30). Para o autor, não dar a devida importância a estes fatores, pode acarretar para empresa severas consequências, por exemplo, um quadro de funcionários doentes.

Tendo em vista as implicações teóricas destas afirmações de Chanlat, temos outro importante texto, que nos auxiliará na compreensão acerca dos aspectos subjetivos da mente

humana: *Os segredos das empresas mais queridas*, dos autores Rajendra Sisódia, Jagdish N. Shet e David Wolfe. Aqui, os autores buscam responder as razões pelas quais algumas empresas fazem tanto sucesso nos dias de hoje. Importante é dizer que para os autores “sucesso” não está relacionado somente aos lucros da instituição, mas sim principalmente em: que medida estas tais empresas gozam de credibilidade na sociedade. Neste sentido, diríamos que sucesso, tem haver com o grau de participação destas empresas na vida afetiva das pessoas; ou seja, as empresas mais bem sucedidas são aquelas capazes de mobilizar o afeto dos grupos sociais nos quais estão inseridas. De acordo com os autores

As empresas mais queridas compraram uma ideia diferente; elas se empenham em conquistar espaço ou ganhar participação no coração dos clientes. Ganhe espaço no coração do seu cliente e ele oferecerá a você a participação em sua carteira. Faça o mesmo com o seu empregado e ele dará em troca um salto gigantesco em produtividade e qualidade de trabalho. Crie um vínculo emocional com seus fornecedores e colha os benefícios de maior receptividade e melhores ofertas. Dê as comunidades nas quais opera razões para sentirem orgulho de sua presença e usufrua de uma rica fonte de clientes e empregados (SISÓDIA, SHET e WOLFE, 2008, p. 39).

Entretentes, o responsável pelo maior diferencial competitivo das empresas - o dispositivo que possibilita o acesso ao coração dos envolvidos - é justamente a cultura organizacional. Através dela as empresas fundamentam sua estrutura organizacional, ao mesmo tempo em que disseminam seus ideais e, contagiam-mobilizam seus empregados. De acordo com os autores, os elementos preponderantes destas empresas, consideradas as mais queridas são: paixão, energia, dedicação, espírito generoso e criatividade. Estes elementos, devem compor a cultura organizacional das empresas, perpassar a infra-estrutura das mesmas. Inclusive, é por meio deles que estas irão sustentar sua visão de mundo, haja vista que para a maioria das empresas mais queridas, a cultura organizacional representa o maior bem.

À medida que avançam em seus propósitos, ou seja, quanto mais aperfeiçoam os mecanismos pelos quais mobilizam o afeto das pessoas, estas empresas vão adquirindo traços religiosos; o que aliás, para os autores é algo também indispensável. Para eles

Uma das razões pelas quais as empresas mais queridas possuem quadros com um nível de produtividade tão incomum é a cultura corporativa, que assume uma qualidade parecida com a de um culto, se empregarmos esse termo no sentido mais benigno de ‘grande devoção a uma pessoa, ideia ou coisa’ (SISÓDIA, SHET e WOLFE, 2008, p. p. 214).

Em busca dos corações, as empresas devem ter impresso em suas culturas a pergunta: “conte-nos sobre as empresas que você adora. Não aquelas que você simplesmente gosta, mas

aquelas que você adora!” (SISÓDIA, SHET e WOLFE, 2008, p. 44). Assim, ao acessar dimensões religiosas-espirituais da personalidade humana, as empresas que agora exigem culto, se tornam capazes de mobilizar a energia organizacional dos funcionários. Novamente, destacando a importância da cultura organizacional - diríamos nós, a partir deste auto-engajamento via dimensão religiosa-espiritual – para os autores, a energia organizacional é produzida mediante o estímulo intelectual e afetivo dos funcionários.¹⁵

Outra tese central no texto destes três autores, e que também nos é indispensável no momento de compreensão acerca da linguagem religiosa das empresas, é o fato de que de acordo com eles, há um novo *Zeitgeist*, um novo espírito que perpassa a contemporaneidade. Especificamente, de acordo com eles a humanidade atravessa a Era da Transcendência; e, as empresas que por sua vez desejam obter sucesso, deverão fundamentalmente se alinhar a este novo espírito.

Denominamos Era da Transcendência esta memorável era de transformações. O dicionário define transcendência um “estado de exceder, suplantar ou ir além dos limites usuais. Não somos os primeiros a falar em uma mudança de caráter transcendente no *Zeitgeist* da sociedade contemporânea. [...]. A característica mais notável da sociedade contemporânea é um anseio por transcendência jamais satisfeito” (SISÓDIA, SHETH, WOLFE, 2007, p. XX).

Conforme os autores, vivendo neste contexto e saturadas pelos apelos materialistas de uma sociedade em transição ainda pautada no consumo de mercadorias, as pessoas estariam em busca de um sentido para além da materialidade “das coisas”. Ou seja, mais do que simplesmente consumir e ou apenas trabalhar, elas intentam encontrar sentido e satisfação para a suas vidas em tudo o que fazem, inclusive no trabalho. Deste modo, o foco já não é o “bolso” dos *stakeholders*, mas também e principalmente seus corações. Neste sentido, diríamos que o pagamento do salário no fim do mês, já não garante a mão de obra satisfeita. Enfim,

Na era da transcendência, as pessoas estão buscando mais do que apenas um cheque como pagamento; elas querem uma ‘renda psíquica’ tanto quanto a renda monetária. [...]. Mais e mais as pessoas desejam um trabalho que as envolva por inteiro, um trabalho que atenda as necessidades sociais, um trabalho que tenha significado – em resumo, um trabalho que traga satisfação psicológica (SISÓDIA, SHETH, WOLFE, 2007, p. 96).

Portanto, mais do que simplesmente trabalhar para receber, de acordo com os autores as pessoas precisam se sentir envolvidas emocional-afetiva-psiquicamente-espiritualmente com

¹⁵ Em relação aquilo que permite as empresas mobilizarem seus funcionários, Pagés afirma o seguinte: “É pelo fato de oferecer-lhes, além de satisfações propriamente materiais, satisfações de ordem ideológica e mesmo espirituais, que estes se reconhecem nela, a ponto de se identificarem com a sua a própria força” (PAGÉS, 1993, p. 76).

aquilo que fazem diariamente; caso contrário, isto é, se não encontrarem sentido para trabalhar, o trabalho em si estará comprometido. Aliás, há que se dizer que este “significado”, também possui dimensões teológicas. Para os autores na “Era da transcendência, as pessoas querem perceber o seu trabalho como um chamado, como algo que venha em resposta a uma necessidade maior” (SISÓDIA, SHETH, WOLFE, 2007, p.96).¹⁶

Por nossa vez, tendo em vista a expressão dos autores, que propõem o “trabalho como chamado” como uma alternativa ao trabalho desprovido de sentido, afirmamos que as empresas mais queridas são capazes de motivar em seus funcionários um senso de vocação, fazendo com que os mesmos se sintam co-participantes de uma missão. Já a partir de termos explicitamente religiosos, os autores dizem que outro elemento importante à cultura organizacional das empresas é a sua alma e sua espiritualidade. Isso pois, é destes elementos que brotam as possibilidades dos *stakeholders* saciarem sua busca por experiências espirituais significativas. Para os autores “A alma é uma marca que distingue as empresas mais queridas. Trata-se de um elemento cultural distintivo da Era da Transcendência que se reflete no aumento do interesse pela espiritualidade”. (SISÓDIA, SHETH, WOLFE, 2008, p. 139-140).

* * * * *

Considerando os apontamentos efetivados até aqui, podemos perceber que a linguagem religiosa da nova cultura organizacional do trabalho, surge em consonância com os processos de reestruturação e precarização deste. Ou seja, a busca por acessar dimensões mais profundas da personalidade humana, tais quais a afetividade e até mesmo a espiritualidade – latente ao discurso religioso das empresas -, é patente à tarefa do capital de formar um “novo homem como modelo reprodutivo”. Neste sentido, sem desconsiderar a demanda das empresas imersas no quadro das

¹⁶ Citamos novamente a empresa TLTX – aquela analisada por Max Pagés, que não obstante devido o nível de engajamento dos funcionários se enquadra dentro do quadro das “empresas mais queridas”. Para Pagés a “TLTX propõe a seus empregados que contribuam para a transformação do mundo, para o desenvolvimento do progresso técnico, o aperfeiçoamento de aparelhos suscetíveis de melhorar as comunicações, a educação, o tratamento de doenças em condições que permitam a cada um realizar-se, criar, adquirir responsabilidades, exprimir-se livremente em um ambiente de trabalho agradável onde existe a preocupação do respeito para com os indivíduos etc.” (PAGÈS, 1993, p. 80) Ainda com Pagés: “Um projeto como este é capaz de provocar o entusiasmo daqueles a quem dirige, pois fornece uma razão de ser, permite sentir-se útil a coletividade. Apresenta-se como uma causa generosa à qual podemos nos dedicar inteiramente, suscetível de forçar a adesão dos mais cétricos” (PAGÈS, 1993, p. 80).

reestruturações, a linguagem religiosa da nova cultura organizacional, se apresentaria como mais um instrumento de manipulação da classe-que-vive-do-trabalho.

Como vimos a partir da literatura voltada para a gestão do trabalho no período toyotista, em conformidade com os processos de racionalização da produção, é a partir desta linguagem religiosa que os empresários intuem serem capazes de moldar a subjetividade de seus funcionários. Assim, apesar das condições hostis, através da linguagem religiosa, os trabalhadores devem internalizar a perspectiva da classe empresarial, que basicamente consiste em sugerir o trabalho como sendo uma fonte de significado transcendente.

Tendo em vista o objetivo central desta dissertação, que basicamente consiste em analisar e refletir sobre a linguagem religiosa das empresas acerca da espiritualidade para o trabalho, a fim de oferecê-la uma crítica teológica, nos resta ainda a tarefa de compreender o que significa essa transmutação do religioso para fora dos ambientes religiosos tradicionais, anteriormente tidos como espaços sagrados, próprios das tradições. Assim, diríamos que antes de avaliarmos a espiritualidade pregada pelos empresários, iremos à busca de compreender do ponto de vista antropoteológico o que significa a religião-espiritualidade hoje.

Para tanto, a seguir, buscaremos fundamentar alguns referenciais teóricos que possibilitem subsidiar a nossa crítica acerca da nova linguagem religiosa das empresas. Especificamente, no capítulo que segue, nossos esforços concentrar-se-ão em compreender esta nova religião-espiritualidade - oriunda dos processos de precarização do trabalho -, a partir das contribuições de Marià Corbí e Franz J. Hinkelammert,

Capítulo 2

Uma nova religiosidade-espiritualidade na contemporaneidade

Como vimos, tendo em vista a realidade das reestruturações do trabalho, não obstante o contingente processo de sua intensificação-precarização, surge diante dos empresários a necessidade de programarem um “novo homem como modelo produtivo”. Diferente dos “peões”, comuns no antigo modelo taylorista-fordista - sujeitos estereotipados com tendências politicamente radicais, muitas vezes contrárias as de seus líderes – este “novo modelo de homem reprodutivo” deve ser polivalente, emocionalmente maduro para administrar as tensões diárias, deve estar constantemente motivado, e sobretudo ser envolvido emocionalmente com o seu trabalho. Sendo assim, com a tarefa de fornecer respostas criativas aos novos desafios impostos pela dinâmica do trabalho flexibilizado, os estudos organizacionais invadem o universo administrativo. Marcados pela interdisciplinaridade, especialmente a partir das contribuições da antropologia cultural, estes estudos trouxeram à tona questões até então inéditas ao universo empresarial, tais quais aquelas ligadas à dimensão simbólica da personalidade e sociabilidade humana.

Especialmente a partir do termo Cultura Organizacional, os gestores do trabalho, acabam por lançar mão de novas técnicas e estratégias de manipulação da subjetividade individual e coletiva dos trabalhadores. Empenhada em ressignificar a vida das pessoas - fazendo extrapolar para fora dos muros das fábricas os regimentos internos do trabalho flexível e precarizado - a nova linguagem empresarial, executa aquilo que Giovanni Alves (2011) afirma ser a “captura da subjetividade”. Deste modo, para além do corpo, seja através de cursos em empresas, currículos escolares, literaturas voltadas para profissionais das mais diversas áreas, veículos de comunicação, a nova Cultura Organizacional vai a busca de instrumentalizar a subjetividade, os afetos, as fantasias, e porque não dizer a espiritualidade dos indivíduos sociais.

Destarte, através de uma linguagem implicitamente religiosa e moralizante, as empresas adquirem traços religiosos e teológicos. Algo que aliás, significa para alguns teóricos, a possibilidade de dizerem que as empresas atuais representam as novas instituições sagradas da

sociedade; função até então exercida, pelas tradicionais instituições religiosas, tais quais as igrejas por exemplo (FREITAS, 2010).

Considerando o objetivo central desta dissertação – a saber, a elaboração de uma crítica teológica sobre a atual linguagem religiosa das empresas acerca da espiritualidade – neste capítulo, nos surge a tarefa de refletir sobre esta possível transmutação do religioso para fora dos ambientes tradicionais; anteriormente próprios da religião. Afinal, o que vemos a partir da nova linguagem religiosa das empresas atuais, é que a despeito das teses acerca do fim desta, a religião parece ter se transformado.

Mas então, que religiosidade-espiritualidade é essa, proposta pelas empresas? Neste sentido, antes de analisarmos a literatura empresarial voltada para espiritualidade, a seguir, nossos esforços concentrar-se-ão em compreender esta nova religiosidade-espiritualidade contemporânea, respectivamente através das contribuições de Marià Corbí e Franz J. Hinkelammert.

1 Religião e espiritualidade em Marià Corbí

1.1 Uma breve introdução ao tema da cultura em Corbí

É por meio da cultura que a espécie humana humaniza o mundo. Diríamos que a cultura é a plataforma pela qual o ser humano projeta a sua existência, biológica e subjetiva enquanto ser social. Não obstante a presença de aspectos destrutivos nela, a cultura é como um filtro pelo qual os humanos interpretam a realidade. Ou seja, é por meio dela que os humanos acessam o mundo. Como uma espécie de segunda realidade, sobre a qual os humanos constroem-se, e desenvolvem diversas formas de expressão, a cultura se apresenta como um quadro categorial que fornece aos seres humanos as estruturas axiológicas e os modelos de interpretação necessários a manutenção da vida. Por isso, a cultura possui um caráter normatizador e programador portanto. Nas palavras de Marià Corbí

A cultura tem de ser um conjunto de estruturas axiológicas porque deve estruturar um ser vivo em seu meio; e as relações dos seres vivos com seus

meios sempre devem ter uma forma de estímulos e respostas [...]. Para poder cumprir com clareza e sem indecisões essa função, cada cultura tem de excluir radicalmente todas as alternativas possível; qualquer outra forma de cultura é erro, falsidade, maldade. Só a própria é cultura verdadeira, as outras são bárbaras. Só ela é o padrão da verdade, da realidade e do valor; qualquer cultura diferente tem de ser excluída, até mesmo antes de ser reconhecida (CORBÍ, 2010, p.23 - 24).

Especificamente, derivada do intercambio dos humanos entre si e destes para com a natureza – aquilo que alguns teóricos chamam de Trabalho¹⁷ - há que se dizer que a cultura surge da necessidade primordial dos seres humanos vivos, isto é a sobrevivência. Transformando-se ao transformarem o meio em que habitam, os humanos humanizam-se, se tornam especificamente seres sócio-culturais. Há que se dizer que neste processo, a linguagem se alça como um dispositivo sofisticado, altamente complexo que permite aos humanos as necessárias acomodações.

Neste sentido, faz importante dizer que é justamente o aprimoramento da linguagem – contingência direta da cooperação dos membros do grupo entre si - que possibilitou aos humanos diferenciarem-se do restante dos animais. É por meio dela, da linguagem, que a espécie humana conseguiu saltar as barreiras naturais impostas pela natureza. Haja vista que no humano nem tudo é biológico. Ou seja, a despeito dos demais animais que se encontram encerrados dentro de uma perspectiva biológica, aferrolhados em sua condição genética - e que por isso se relacionam com o meio puramente a partir de um quadro de necessidades, tais quais, a alimentação e procriação -, os humanos, especialmente a partir da fala, de certa forma se tornaram autônomos. Relacionam-se com o meio, não somente através de suas necessidades, mas especificamente a partir delas, mudam o mundo, criando novas necessidades.

A seguir, após esta breve introdução, buscar-se-á aprofundar as questões relativas àquilo que tornam os humanos especificamente distintos dos demais animais. Não obstante, iremos refletir sobre os apontamentos de Marià Corbí, acerca da estrutura ternária da espécie humana e a contingente dupla experiência da realidade.

¹⁷ Acerca do trabalho como categoria ontológica humana, ver: LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social I e II*. São Paulo: Boitempo. 2012.

1.2 A estrutura ternária humana e a dupla experiência da realidade em Marià Corbí

Em seu livro *“Para uma espiritualidade leiga: sem crenças, sem religiões, sem deuses”* (2010), Marià Corbí ao discorrer sobre o declínio das religiões tradicionais nas civilizações pós-industriais, nos fornece os referenciais teóricos necessários, a fim de que venhamos a identificar aquilo que é essencial na pessoa humana. Partindo do princípio que os animais se encontram atados biologicamente à vida, ou seja, que são guiados especificamente por um quadro de necessidades naturais – comer e procriar por exemplo – Corbí afirma que a existência destes, se encerra em uma interpretação dual da realidade. Basicamente se constituem como “sujeito de necessidades / mundo correlato a esse quadro de necessidades” (CORBÍ, 2010, p.25). Seguindo o raciocínio, diríamos que neste sentido, os animais não possuem condições de mudar seu quadro de necessidades sem que haja mudança de espécie. Isto significaria dizer que estão condicionados a seu programa genético.

Por outro lado, a espécie humana desenvolveu ferramentas capazes de projetá-la para além das condições impostas pela natureza. Se para os animais a vida se apresenta através de uma estrutura binária – ou seja, sujeito de necessidades / mundo correlato a esse quadro de necessidades – alhures, aos humanos, o que se apresenta é uma estrutura ternária. De acordo com Corbí, “A estrutura ternária será: sujeito de necessidades / língua / mundo correlato de necessidades” (CORBÍ, 2010, p. 25).

Como podemos perceber, diferentes dos animais, os humanos desenvolveram uma ferramenta que lhes permite relacionar-se de maneira diferente com suas necessidades. Entre eles, sujeitos necessitados, e o mundo correlato de necessidades, há especificamente o dispositivo da linguagem. Para Corbí, é justamente a partir dela, que se desdobra a essencialidade da espécie humana: a dupla experiência da realidade. De acordo com ele

Como consequência dessa estrutura ternária se produz uma dupla experiência da realidade: uma experiência configurada em função de nossas necessidades, tal como acontece com os outros animais, e outra que não se acha em função de nossas necessidades, e que não é relativa a elas. Por esse segundo acesso à realidade, esta nos é apresentada como independente de toda relação com nós mesmos, como estando aí autonomamente, como absoluta (CORBÍ, 2010, p. 26).

Todavia, vale dizer que para Corbí, mesmo que ultrapasse a função da mera sobrevivência, esse segundo acesso a realidade – aquilo que ele denomina por experiência absoluta da realidade - deve ser sempre interpretado em relação à função primária; enquanto

substrato de relações sociais objetivas. Deste modo, não se trata de uma experiência “fora do mundo” material, mas a partir e neste mundo. Assim, podemos dizer que tal experiência absoluta da realidade é aquilo que justamente permitiu os humanos superarem as barreiras naturais. Não obstante, é aquilo que possibilita aos sujeitos experimentarem sentimentos absolutos e gratuitos – tais quais o amor –, inacessíveis aos animais submetidos a experiência relativa da realidade, regida pela lógica da necessidade e da mera sobrevivência.

Importante dizer que tal experiência absoluta da realidade só é possível através do dispositivo da linguagem, que “transfere o significado que as coisas tem para nossa vida de seres necessitados, das próprias coisas, a um suporte acústico, que é uma estrutura fonética” (CORBÍ, 2010, p. 27). Ao contrário dos outros animais - para os quais os significados estão “colados às coisas” - a humanidade através das palavras, foi capaz de alienar o significado destas últimas. De modo que separados estão os significados das coisas e as pessoas. Contingencialmente, a realidade já não se identifica necessariamente com o significado atribuído a elas: realidade é uma coisa, enquanto o seu significado atribuído a ela momentaneamente é outro. As coisas em si, independem dos significantes e significados. Portanto, justamente por haver uma dimensão na realidade que independe dos significados que os humanos atribuem a ela, um lado misterioso por assim dizer, é que as experiências possibilitadas pela linguagem podem ser absolutas. Consequentemente, pelo fato da língua romper o enclausuramento binário, abrindo à humanidade a possibilidade de experienciarem as realidades de forma absoluta, desde sua misteriosidade, a natureza humana é uma não natureza. Ou seja, para os humanos “Ter uma natureza não natureza e ter uma dupla experiência da realidade – que são dois aspectos da mesma inovação da vida – são nossa qualidade específica” (CORBÍ, 2010, p. 29).

Diríamos que impelidos por esta dupla experiência da realidade viabilizada pela fala-linguagem, os humanos se encontram abastecidos por um enorme potencial criativo. Livres das amarras biológicas, eles estão aptos a criarem complexos sistemas culturais com infindáveis conjuntos simbólicos. Sendo inclusive capazes de realizarem aquelas mudanças que para os animais seriam impensáveis, uma vez que para estes, elas equivaleriam a mudança de espécie. Em outras palavras, para os humanos, “criar culturas é criar naturezas humanas viáveis em condições determinadas” (CORBÍ, 2011, p. 29).

Especificamente, as primeiras culturas humanas datam de períodos pré-industriais, e comportam as famílias dos caçadores-colhedores, os horticultores, os agricultores, e os

pecuaristas. A saber, durante estes períodos, os humanos não estavam conscientes de seu estatuto de “construtores das culturas”, e estas se apresentavam como intocáveis. Por milhares de anos, a sobrevivência humana se deu a partir de um quadro de tarefas singulares. Nestas sociedades pré-industriais, qualquer alteração representava um risco. Por isso também são conhecidas por “sociedades tradicionais”. Ao longo destes períodos pré-industriais, a partir daquilo que Corbí chama de *fala constituinte* – configurada a partir de um sistema de representação e de cultivo da experiência absoluta da realidade - a espécie humana foi capaz de programar sua sobrevivência.

Entrementes, através da fala constituinte, as civilizações lançaram mão de narrações carregada de conteúdo axiológico – os mitos - e, uma série de ações rituais. Tais mitos serviam como programadores da vida em comunidade, devendo estabelecer o seguinte: a) a interpretação do meio; b) as devidas motivações para se agir nele; c) como agir nele, isto é, as diversas formas de trabalho; d) as regras sobre como praticar a sexualidade e como desenvolver a criança; e) os modos de organização social e sua motivação; f) as maneiras para manter, impor e atualizar a linguagem constituinte (CORBÍ, 2010, p. 31).

Consequentemente, com o esfacelamento das culturas pré-industriais, os mitos e ritos que foram desenvolvidos em tais contextos, passam a encontrar sérias dificuldades no momento de se manterem vigentes. Agora, em sociedades não mais tradicionais, os mitos e ritos, que tinham a função de programar a vida nestes contextos, já não possui a mesma significância. Caducam. Diríamos que se encontram colapsados. Haja vista que

Para as novas sociedades industriais, os velhos mitos, os símbolos, as narrações e os rituais, assim como as tradições orais e as escritas que os veiculavam, já não têm valor enquanto padrões para interpretar a realidade, nem para avaliá-la, nem para organizar a vida pessoal, nem a coletiva, nem como padrões de atuação ou moralidade (CORBÍ, 2010, p. 178).

A seguir, antes de adentrarmos especificamente na questão relativa ao declínio das religiões tradicionais – a saber, aquilo que nos permitirá introduzir a temática acerca da “linguagem religiosa das empresas atuais” – tracemos o caminho trilhado por Corbí, a fim de acessar o método que fundamenta suas afirmações; não obstante, lhe possibilita dizer que as religiões tradicionais estão diante do ocaso.

1.3 A metodologia de Corbí e o futuro das religiões tradicionais

Partindo da hipótese que sugere ser a cultura uma espécie de *software*-programa, desenvolvido com a intenção de localizar os indivíduos na sociedade, acima de tudo algo que se erige sobre as bases econômicas da vida – isto é a produção e reprodução dos meios materiais para a sobrevivência da espécie - Corbí alega que há uma íntima relação entre a divisão social do trabalho e o sistema cultural adjacente. Deste modo, lançando mão de alguns dados dispostos pela etnologia, pela antropologia cultural, pela história e pela história das religiões, o autor afirma que:

comprova-se um paralelismo constante entre os modos de vida (formas trabalhistas e sociais com as quais se obtém o necessário para viver) e as culturas correspondentes. Os povos que vivem do mesmo, por exemplo, da caça e da colheita, possuem mitologias enormemente semelhantes, que ultrapassam sua situação no tempo e no espaço. O mesmo se passa caso os povos vivam da horticultura, da agricultura de rega e do pastoreio (CORBI, 2010, p. 33).

A saber, o que está sendo sugerido, é que as narrativas míticas acompanhariam a dinâmica social do trabalho, operadas nestas sociedades em questão. Em outras palavras, conforme muda a tarefa central de subsistência da sociedade, mudam seus mitos-ritos também.¹⁸ Neste sentido, a partir de “uma análise semântica das mitologias e uma análise antropológica do sistema trabalhista social do grupo correspondente” (CORBÍ, 2010, p. 34), este autor lança mão de seu método de pesquisa. Através da análise acerca do modo concreto do viver de cada sociedade, deriva-se a compreensão de suas narrativas sagradas e seus respectivos ritos. Partindo da relação chave entre “sistema trabalhista” e “sistemas mitológicos” – respectivamente, aquilo que Corbí chama de “*operação central*” e “*narrativa central*” – o autor, afirma ser possível acessar as maneiras pelas quais, as civilizações constroem suas representações absolutas das realidades. Inclusive, estas análises nos permitem

compreender que a *operação central* com que um grupo humano sobrevive se transforma na *metáfora central* a partir da qual se ordenam, se interpretam e se avaliam todas as realidades da vida. A partir dessa metáfora central, é concebida e expressa a misteriosa experiência absoluta da realidade. A metáfora central é o modelo ou paradigma a partir do qual se estrutura a totalidade do material narrativo e ritual. A partir dela se ordenam também a atuação no meio e a organização do grupo (CORBÍ, 2010, p.35).

¹⁸ Para Moreira, o fato das mudanças religiosas ocorrerem para Corbí em razão da transformação dos padrões produtivos da sociedade, através da divisão do trabalho, “aproxima análise que Corbí faz da dinâmica das mudanças culturais dos pressupostos básicos da compreensão marxista da sociedade e da cultura” (MOREIRA, 2010, p. 33-34). O que para este autor não deixa de ser uma espécie de “reducionismo mecanicista” (MOREIRA, 2010, p. 34).

Deste modo, conclui-se o que dissemos acima. Conforme mudam as *ações centrais*, alteram-se também as *narrativas centrais*; e, conseqüentemente, uma vez que estas últimas serviam como acessos à dimensão absoluta do real, transforma-se inclusive a maneira de representar e viver esta mesma dimensão.

A fim de demonstrarmos o resultado de suas investigações mediante a aplicação de seu método – sem pretensões de reproduzirmos todas as suas considerações acerca das culturas pré-industriais – vejamos algumas de suas conclusões. Lançando mão de seu método, Corbí inicia suas análises, a partir da estrutura cultural dos caçadores-colhedores. Não obstante, busca identificar o centro da vida econômica destas sociedades, isto é, sua operação central. Para tanto ele afirma que

Para sobreviver individual e coletivamente, as sociedades caçadoras devem desenvolver certo número de séries de operações. Em primeiro lugar, devem praticar a caça. Esse é o centro de sua vida econômica. As *atividades que a caça requer* se organizam numa sucessão de momentos de atuação, ordenados entre si de forma a constituir uma série. As atuações da colheita formam outra série. Tudo o que é apropriado à *procriação* e à *educação da prole*, das quais depende a sobrevivência do grupo de outra forma. Além dessas séries, condizentes diretamente com a sobrevivência dos indivíduos e do grupo, surge outra série de atuações orientadas ao *assentamento no grupo dos princípios culturais* que lhe dão coesão e o mantém num modo de vida concreto. Essa é a série de programação e reprodução do modelo mitológico (CORBÍ, 2010, p.36).

Vale dizer que esta operação central – a caça – é viabilizada mediante outras operações, tais quais a confecção de armas e armadilhas, rastreamento dos animais, preparação psicológica dos caçadores, o abate, o transporte e o corte do animal, a distribuição das peças, a culinária, a preparação da comida etc. Neste sentido, “Levando em conta todos esses momentos da série ‘caça’, podemos dizer que há alguns centrais e outros periféricos. Os primeiros são matar e comer o animal morto; os segundos são os restantes” (CORBÍ, 2010, p.37).

Assim, analisando a cultura dos caçadores-colhedores, e sua respectiva estrutura mitológica, Corbí elenca os seguintes complexos míticos presente nestas culturas. Tais narrações invariavelmente falam de: caça e sua origem; colheita e sua origem; dos antepassados e da origem dos usos e costumes do grupo, dos rituais e suas origens. Finalmente, “as narrações mitológicas que nos falam de caça põem o animal violentamente morto como centro da narração. E esse animal morto, do qual provém a vida se transforma na metáfora central de interpretação da realidade” (CORBÍ, 2010, p.39). Portanto, como centro da narrativa mitológica, erigida sobre a ocupação central das culturas caçadoras-colhedoras, e da qual irá derivar-se todo o complexo

mítico destes povos, está a lógica sacrificial que sugere a seguinte sentença: da morte violenta provém a vida. De acordo com Corbí

Segundo o mito, do animal morto provém o ser e vida. O animal morto violentamente é a fonte de tudo o que tem ser e vida. A representação da suprema realidade, da dimensão absoluta de nossa experiência da realidade, é uma protovítima animal. O ritual supremo é a representação e a reatualização da morte primigênia do animal sagrado, que foi a origem de tudo e de toda a vida (CORBÍ, 2010, p. 39).

Desta lógica sacrificial deriva também a estrutura cultural das sociedades horticultoras. Isto é, povos que viviam essencialmente do cultivo de alguns tubérculos, tais quais o milho, a batata etc. e, da criação de alguns animais pequenos, como galinhas e porcos. Seguindo a metodologia de Corbí, diríamos que nestas sociedades, nas quais plantar-colher configura a operação central, o princípio mítico que sugeria que da morte violenta do animal provinha a vida, será transferida para os tubérculos, que serão enterrados a fim de produzirem mais frutos.

Todavia, apesar de se estender ao longo de milhares de anos, tratando de programar a vida nestes contextos, tal modelo mítico entra em crise definitiva com o surgimento das técnicas sofisticadas de plantio e irrigação. Isso pois, o controle da grande quantidade de água necessária para cultivo das plantações, passou a exigir o desenvolvimento de uma complexa estrutura trabalhista, o que não obstante resultou na consequente racionalização-hierarquização da divisão do trabalho, mais a burocratização da estrutura societal. Enfim, disciplina, organização e planejamento deveriam ser priorizados. E, “Para que tudo isso fosse levado a termo, eram necessárias forças capazes de exercer a coerção e de defender dos inimigos as construções e as colheitas” (CORBÍ, 2010, p. 62). Ou seja, surge a necessidade de novos modelos programadores.

Neste sentido, com hierarquias rígidas e bem definidas, “Numa sociedade assim, a obediência era a condição do cultivo; a obediência era a própria base da organização social” (CORBÍ, 2010, p. 63). Acima de tudo, algo que fosse capaz de conter toda e qualquer força paralela, inclusive religiosa. Assim, através de uma estrutura altamente hierarquizada, com uma série de leis definidas em estatutos, tudo deveria servir se submeter ao poder estatal. Deste modo

A relação de “mandato / obediência” era a ação básica da qual dependiam o ser e a vida do povo e de cada uma dessas pessoas. A condição para a vida do povo e de cada um dos indivíduos era a submissão ao mandato. Essa *ação central*, a submissão, da qual dependiam o ser e a vida, se transformava em *metáfora central* que regulava todos os níveis de compreensão, de avaliação, de organização e de ação da vida dos homens dessas sociedades (CORBÍ, 2010, p. 63-64).

Logo, o *mandato trabalhista central* se tornou *mandato divino*. E a organização das sociedades uma expressão da organização do panteão celeste. Agora, tais cidades expressavam em suas hierarquias, àquelas presentes no céu, aliás, há que se dizer que aqui toda a organização social é derivada da vontade dos demiurgos. Portanto, obediência aos mandatos divinos, era a única possibilidade de perpetuar a existência individual e coletiva do grupo. E disto deriva o núcleo mítico destas culturas “a autoridade e a submissão a essa autoridade são a fonte do ser e da vida” (CORBÍ, 2010, p. 66).

Algo a ser destacado ainda nestas culturas, é a tensão que instaurada entre o binômio: morte-vida. Profundamente enraizada na noção sacrificialista, as sociedades agrário-autoritárias, com o passar do tempo começaram a encontrar dificuldades com tais modelos. Sem superar completamente a noção sacrificial, que sugere a morte violenta como fonte de vida – como veremos, algo que será duramente combatido pelos pecuaristas, uma vez que estes não extraem sua subsistência da morte dos animais, e sim de seu cultivo – tais culturas agrário-autoritárias lançam mão de uma estratégia: a articulação entre o binômio “mandato/obediência” e “da morte procede a vida”. Conforme Corbí

A articulação destas duas metáforas centrais em uma unidade, em um único padrão complexo, é extremamente engenhosa. Segundo os mitos, o deus supremo é o senhor supremo. Esse senhor supremo tem um associado (as formas de associação). Essa divindade associada descerá à terra por obediência e nela morrerá. Passará pelo túmulo (os infernos) e ressuscitará. O ressuscitado se sentará a direita do supremo senhor (CORBÍ, 2010, p. 67).

Com isso poderíamos dizer que a fim de articularem estes binômios em tensão, estas narrativas míticas relatam que o(s) próprio(s) deus(es) devem se submeter(em) a uma hierarquia, e em obediência perpetuarão o mecanismo sacrificial. Contudo, essas perspectivas dualistas, que a partir da lógica sacrificial sugerem um eterno retorno, já não se coadunam com a vida dos povos cujas culturas passaram a se alicerçar sobre a pecuária. Agora, em um modelo social baseado especificamente na criação de animais, onde a sobrevivência dos mesmos garante a sobrevivência econômica da sociedade em questão, a morte deve passar a ser combatida.

De fato, tendo como fonte de subsistência a manutenção do rebanho, a matança de animais foi reduzida, fazendo com que tais grupos enfrentassem todos os elementos que atentassem contra a existência, seja das pessoas e ou animais. Logo “A *ação central* de sua ocupação, que é lutar contra a morte, se transforma na *metáfora central*, a partir do qual os pecuaristas compreendem, avaliam e organizam a totalidade da realidade” (CORBÍ, 2010, p.112-

113). Em consequência, a luta da vida contra a morte se apresenta mitologizada. A partir da noção Bem contra o Mal, deuses e demônios respectivamente entram em duelo. Aqui, aqueles que estão dispostos a lutarem em prol do bem estar do grupo, se encontram ao lado de Deus, já aqueles que se põem contra a vida e interesses destes povos, são encarados como agentes do mal. Há que se dizer que a partir desta noção, a história é revestida por uma perspectiva messiânica e escatológica. Agora, a história sagrada é a história do povo eleito, contra os inimigos de Deus, do bem versus o mal, e que um dia chegará ao fim.

Enfim, se até então contemplamos a estrutura de civilizações que possuíam uma ocupação dominante - das quais derivavam as metáforas centrais e todo substrato cultural - há que nos perguntarmos acerca da aplicação do método de Corbí, àquelas sociedades que não possuem uma única e específica ocupação. Como no caso da *polis* grega; que não dispunha de uma estrutura trabalhista com uma ocupação dominante. Pois bem, neste sentido, para Cobri “Como a estrutura trabalhista diversificada não é capaz de gerar uma estrutura social nova que se imponha ao grupo, arrasta-se a estrutura social da etapa trabalhista anterior” (CORBÍ, 2010, p.140). Portanto, o modelo axiológico destas sociedades que não possuem uma única ação trabalhista, surge da combinação entre as novas ações laborais e as ocupações arrastadas das sociedades anteriores. Especificamente na *polis* grega, destas combinações surge uma novidade. De acordo com Corbí

Nas circunstâncias peculiares culturais da *polis* se dão as condições para que o trabalho artesanal exerça uma função semelhante à de uma *ocupação central*, embora na realidade ele não o fosse; além disso, têm lugar as condições para que esse trabalho pudesse transforma-se em *metáfora central* e, portanto, em padrão ou modelo de interpretação da realidade. Esse foi o grande invento da *polis* (CORBÍ, 2010, p.143).

Com isso, se até então o artesanato ocupava uma função subsidiária em sociedades que possuíam uma única operação central - tais quais, a dos caçadores-colhedores, agricultores e pecuaristas - na *polis* grega ele se destaca, passando a desempenhar o papel de metáfora central de interpretação da realidade. Em suma, através da acentuação de uma perspectiva individualista, o artesão surge como uma consciência que acima de tudo se vê criativo e criador. Neste sentido, o artesanato, “induz a pensar que se dá razão de um objeto, de uma realidade, que ela é explicada e conhecida quando se sabe como é feita, quando se conhece o que poderíamos chamar de sua ‘construtibilidade’” (CORBÍ, 2010, p. 145). Vale dizer que juntamente com os artesãos da *polis*, a partir da noção de proporção e medida, surge a noção de natureza humana operada pela razão.

Para Corbí, compreender este novo modelo que surge na polis grega, pelos quais os artesãos se tornam capazes de explicarem como as coisas se acham construídas, é de suma importância uma vez que nos permite localizarmos a origem do mito que deu origem a Ciência e a Filosofia. Isso pois, para Corbí

A metáfora artesã é um modelo operacional que tenta explicar o mundo como fruto de uma série de operações realizadas por um supersujeito divino ou pelos elementos materiais. Essa perspectiva dará lugar ao nascimento da filosofia e da própria ciência, como formas de saber alternativas ao mito (CORBÍ, 2010, p.145).

Como vemos, se até agora os mitos permitiam aos sujeitos conhecerem algo a partir de seu valor e significado - a metáfora artesã como proposta alternativa ao conhecimento mitológico e como raiz do pensamento filosófico e científico - afirmava ser necessário compreender “o como” as coisas eram constituídas. Desde então, a realidade passa a ser encarada, a partir da trama de sua factibilidade. Não obstante, há que se dizer que invariavelmente a organização da *polis* também é afetada por estas novas perspectivas. Uma das principais consequências - em uma sociedade onde todos os homens livres dispõem de opiniões a serem consideradas, todos devem se fazer ouvir – é o nascimento da democracia. Que seguindo a noção de proporção e medida, tem como princípio harmonizar os desejos dos diversos grupos, de acordo com seus respectivos pesos. Além disso, na *polis* até mesmo o Universo, a alma, e Deus são explicados a partir destas noções.

De qualquer forma sem nos esquecermos do caráter fundamental da pessoa humana - a linguagem, que de acordo com Corbí, fundamenta a capacidade de experienciar a realidade, a partir de uma dupla dimensão – percebemos que mitos e ciências-filosofias, são constructos sociais voltados para a existência da vida em grupo. Neste sentido, até mesmo esta “ciência-filosofia nova”, derivação direta da metáfora do artesão, se desdobra da necessidade dos grupos humanos manterem-se vivos, manterem sua existência. Não somente a partir do consumo de bens materiais, mas também espirituais, como as artes e a religião.

Sobretudo, a esta altura é importante não perder de vista que

Nenhum dos dois tipos de construção descreve a realidade tal como ela é. A construção mítica descreve o que tenho de ver da realidade em certas condições de vida determinadas para poder atuar convenientemente e viver. A construção científica determina o que posso objetivar, isto é, o que posso delimitar conceitualizar, representar do real que me permita orientar-me, bem como agir melhor e com mais eficácia na realidade (CORBÍ, 2010, p.151).

Todavia, invariavelmente cada um a sua maneira, mito e ciência se arvoram na expectativa de dizerem objetivamente como é a realidade. Revelando com isso, o fato de que seja a partir da “revelação” ou “desvelamento”, ambos se erigem sobre “uma epistemologia mítica da realidade” (CORBÍ, 2011, p.152).

Já com o surgimento das sociedades industriais, esta epistemologia mítica tradicional entra em processo de declínio. A seguir, buscaremos descrever tal processo.

1. 4 O declínio das religiões tradicionais nas sociedades industriais

A partir do desenvolvimento econômico e técnico-científico, as sociedades tradicionais pouco a pouco vão sendo solapadas pela onda de industrialização e suas respectivas narrativas sobre a dimensão absoluta da realidade. Agora, o trabalho até então produzido por mãos humanas, é otimizado pela inserção da maquinaria nos ambientes de trabalho; artesãos são substituídos por ferramenteiros e engenheiros. Logo, a maneira pelas quais os sujeitos descreviam a realidade, também sofre alterações significativas.

Não obstante, de acordo com Corbí, a avaliação da estrutura cultural das civilizações industriais, está atrelada a compreensão de dois fatores preponderantes: a noção de pacto social, e o liberalismo econômico e político. Respectivamente, o fato dos indivíduos – ainda pautados na interpretação autárquica do sujeito – se compreenderem como artífices sociais, e a própria ordem resultante de um pacto social; e, a noção liberal que vincula o bem estar de todos a atitude de cada indivíduo isolado, quando estes buscam seus interesses próprios.

Além disso, conforme sugere Corbí, há que se dizer que a sociedade liberal da primeira industrialização, não possui uma ação trabalhista central. Isso pois, mesmo com a ascensão da indústria, tais sociedades, não viveram fundamentalmente da produção industrial; ainda vigem núcleos agrários etc. Lançando mão de sua teoria, o autor afirma que nestas condições, as sociedades industriais, arrastaram elementos da estruturação cultural da sociedade anterior. Neste sentido – a partir da primeira grande mutação dos sistemas humanos de programação coletiva – as narrativas míticas, foram substituídas por teorias filosóficas: as ideologias. Portanto, mediante constante tensão, conforme avançava o processo de industrialização, os mitos tradicionais iam

perdendo sua força. Deste modo, empurrada para as periferias e campo, onde os seus saberes ainda gozavam de significância, a religião aos poucos se tornou assunto privado, estando condicionada a questões morais. Alhures, a ciência e a filosofia-ideologias, acendiam socialmente, como as grandes balizadoras do projeto moderno.

O franco desenvolvimento do capitalismo industrial, fez com que a modernidade efetuasse uma segunda grande revolução. Aquilo que de acordo com Corbí, instaurou um quadro de pós-industrialização. Junto dos últimos restos das civilizações pré-industriais, esta revolução fez desaparecer a epistemologia mítica tradicional, e suas religiões agrárias. Todavia, considerando a especificidade humana - aquilo que diz respeito a dupla experiência da realidade - Corbí, enxerga uma nova maneira destas sociedades pós-industriais acessarem as tais dimensões absolutas do real; a saber a *espiritualidade*. Para ele

O fato de que as religiões desapareçam de uma ordem cultural significativa e de que permaneçam à margem não implica o desaparecimento da espiritualidade. Por conseguinte, nas novas sociedades desenvolvidas, a dimensão de profundidade, que é o núcleo gerador das religiões, terá de ser vivida e recomposta fora das religiões (CORBÍ, 2010, p. 171).

Tendo em vista compreender as metáforas centrais das civilizações pós-industriais em Corbí, vejamos o que significa a *espiritualidade* para este pensador.

1. 5 A espiritualidade para as sociedades pós-industriais

Até aqui, trilhando os passos de Corbí rumo a entendermos o fenômeno religioso das empresas atuais acerca do tema da espiritualidade, pudemos perceber as razões pelas quais, ele crê estarem as religiões fadadas ao fim. Em suma, com vista o desaparecimento dos restos do estilo de vida pré-industrial, juntamente com suas *ações centrais*, àquelas *narrativas centrais* – oriundas as sociedades tradicionais - ao lado da ascensão das sociedades de conhecimento, caducam. Os antigos mitos agrário-autoritários, e também as ideologias contingentes, já não encontram maneiras de se manterem vigentes enquanto programadores sociais. Nas palavras do autor

As religiões são as formas sagradas pré-industriais, que se expressam em programas míticos-simbólicos próprios de sociedades estáticas. Esses programas se articulam como quadros de crenças, os quais são sistema de

domínio, de controle. De submissão e de exclusão de alternativas. À medida que as religiões, nascidas e desenvolvidas na época pré-industrial, exigirem das novas sociedades, a fim de que estas cheguem à experiência espiritual, a submissão à interpretação das realidades, as avaliações, a moralidade e os sistemas de vida ensinados pelos mitos – que são programas para sociedades estáticas -, as religiões serão arrastadas à mesma condenação e ao mesmo falseamento que os mitos; elas passarão para História como fizeram os sistemas de vida das sociedades pré-industriais (CORBÍ, 2010, p. 168).

Contudo, considerando que atualmente o Ocidente se encontra regido pelas lógicas da sociedade pós-industrial, da inovação, pluralidade e do conhecimento, haveríamos de perguntarmos, acerca das maneiras pelas quais estes novos sujeitos nutrem e manifestam sua dupla experiência da realidade. Em outras palavras, como a civilização das mudanças contínuas, cultiva a sua qualidade humana específica?

Para que possamos responder tais perguntas, precisamos primeiramente entender que a civilização pós-industrial em Corbí, diz respeito “As sociedades que vivem da criação de conhecimentos” (CORBÍ, 2010, p.158). Que “se vêem forçadas a produzir novidades, inovação, em quatro ordens: inovações científicas, tecnológicas, organizativas e axiológicas” (CORBÍ, 2010, p.158). Nas quais a configuração societal se erige sobre uma organização trabalhista flexível, a partir de focos produtivos pulverizados por todo tecido social, onde as condições de trabalho também são flexíveis. Haja vista que

A inovação científica e tecnológica comporta transformações e inovações no trabalho que, por sua vez, pressupõem modificações da organização trabalhista, o que comporta a variação das relações trabalhistas, e portanto, a variação da própria sociedade (CORBÍ, 2010, p.158).

Como sugere o próprio nome, a sociedade do conhecimento existe fundamentada sobre a produção deste bem simbólico – o conhecimento. Para Corbí, elas invariavelmente e, muitas vezes de maneira forçada, devem aprender praticar o aprendizado contínuo, se adaptando a incessantes mudanças de todas as ordens, e acima de tudo gerando inovações. Desta maneira, ao se distanciarem de suas origens tradicionais - isto é, as sociedades estáticas – as religiões e seus respectivos mitos, perdem sua relevância, se tornam anacrônicos.

Com isso, ao desconsiderar a religião como uma disposição natural dos seres humanos, uma espécie de categoria transcendental da espécie, considerando-a como apenas mais uma das muitas maneiras dos sujeitos apresentarem, desenvolverem e viverem a dupla experiência da realidade, Corbí afirma que nas novas sociedades do conhecimento, “a dimensão de

profundidade, que é o núcleo gerador de religiões, terá de ser vivida e recomposta fora das religiões” (CORBÍ, p. 171).

Tendo em vista a peculiaridade da espécie humana - isto é, a dupla experiência da realidade; a saber, algo que se manterá vigente mesmo após a derrocada das religiões tradicionais – como dissemos, Corbí aposta na espiritualidade. De acordo com ele, é a partir dela que a humanidade irá manter sua especificidade. A fim de compreendermos o que vem a ser a espiritualidade para este autor, lancemos mão de uma metáfora, utilizada por ele próprio: a metáfora do cálice e do vinho. Para ele

A imagem diz que todo o nosso mundo humano o de cada época e o de cada cultura, é como uma taça de onde é vertido o vinho da experiência absoluta da realidade. Nossa maneira de pensar, de sentir e de viver as realidades, nosso modo de conceber e de exprimir as coisas, nossas formas e comportamento, de organização e de trabalho – todas essas coisas, que são construídas por nós mesmos, são a taça a partir da qual nos é possível recolher, usar e beber o vinho sagrado. Nessa taça nós o bebemos e damos de beber (CORBÍ, 2010, p.165).

Com isso, diríamos que cada cultura representaria uma taça; devido a pluralidade de culturas, haveríamos de considerar a possibilidade de vários acessos a dimensão absoluta da realidade. Pois bem, sabendo que a(s) taça(s) são os meios pelos quais obtemos acesso ao vinho, teríamos de dizer também que elas, a despeito do vinho, não são absolutas. De acordo com Corbí, a taça não é o vinho. Contudo, há que se dizer também que, enquanto seres sociais, o vinho – isto é, a experiência absoluta do real – só nos é acessível por meio das culturas, as taças. Diríamos que o vinho nos chega sempre no formato das taças, e muitas vezes se confunde com elas. O que potencialmente pode significar para os sujeitos, a chance de se equivocarem. Isto é, atribuírem o aroma sutil da bebida, às taças que o comportam; sem saberem que estas, são sempre relativas e transitórias, circunstanciais.

Acontece que durante milênios, imersos na realidade estática das sociedades tradicionais, os humanos a partir de posturas exclusivistas, acabaram por “fundir” o vinho às taças. O que transformou as taças em algo intocável. Ciente de que “A época das religiões, tal como foram vividas no Ocidente, vai caminhando para o seu fim, ou, no mínimo, vai caminhando para ficar as margens da marcha cultural” (CORBÍ, 2010, p.168), Corbí, afirma que para humanidade só será possível desenvolver-se a partir de uma espiritualidade madura. Desconexa de qualquer tipo de crença, religião e ou deuses. Para Corbí, é só assim, que a humanidade terá a possibilidade de experimentar o sabor agradável do vinho novamente.

Em relação as características destas espiritualidade, Corbí elenca alguns fatores importantes. Em primeiro lugar, é preciso que a espiritualidade flua de fatores absolutos da existência humana, e não mais de aspectos relativos. Isso pois, como dissemos, para ele, a humanidade se configura essencialmente a partir de uma dupla experiência da realidade, uma ligada as necessidades, que são relativas e mudam conforme o contexto, e outra que diz respeito ao absoluto existência humana - esta última, apesar de nascer das necessidades básicas da sobrevivência, a despeito das primeiras, estão para além delas.

Algo importante a se dizer é que para Corbí esta nova forma de viver a espiritualidade já não pode ser chamada de religião, isso “porque o termo sugere fixação, domínio, submissão, controle do pensamento e do sentir, controle da moralidade, dos modos de vida, das crenças” (CORBÍ, 2010, p. 168). Por isso, em segundo lugar, tal espiritualidade não pode ser composta a partir de um sistema de crenças. Isso pois, considerando que crenças não são provisórias e nem móveis, estando atreladas ao *modus vivendi* das civilizações tradicionais, Corbí afirma ser a espiritualidade algo mais coerente às sociedades do conhecimento-inovação. Partindo do princípio que o Ocidente se encontra mergulhado em uma crise das sacralidades, na qual as fontes absolutas de referência - sejam científicas ou religiosas – esgotaram-se, onde inclusive há ausência total de verdades, o autor diz que

A espiritualidade não é um sistema de crenças; não pode, pois controlar nada. E ela não só não controla nada como também despedaça qualquer sistema de controle, porque põe em contato com a realidade de uma maneira tal que relativiza toda forma de pensar, de sentir e de viver. A espiritualidade tampouco é um conjunto de formas que monopoliza, a verdade e o bom caminho; a espiritualidade é liberdade de toda forma e de toda fôrma. Ela tem essa característica porque liberta de todo molde, porque pode utilizar qualquer um deles e porque pode possibilitar a criação do que for conveniente, quando isso for necessário (CORBÍ, 2010, p.169).

Ou seja, tal espiritualidade deve inclusive excluir toda e qualquer expectativa de fala objetiva a respeito de Deus(es), ou qualquer outra fonte de valor exógeno a pessoa e as relações humanas. Aqui, ao invés de crenças, o que restam são apenas suposições. Desde que descobriram que a realidade absoluta, lhes escapa da possibilidade de arrazoamento, a humanidade tem podido aprender com a espiritualidade, que os símbolos mítico-religiosos, possibilita indagações acerca da realidade, sem jamais conferirem descrições sobre ela. Por isso Deus se revela como uma metáfora, “uma afirmação simbólica, que só aponta e que termina por se anular a si mesma” (CORBÍ, 2010, p.197).

Neste sentido, as “metáforas que, ao que parece, dizem muito, mas que na realidade submergem no silêncio mais completo” (CORBÍ, 2010, p.199), posiciona os sujeitos diante do vazio. Frente ao vazio, já não restam possibilidades de crenças, constrangimentos, programação. Para Corbí, esta espiritualidade, diríamos que apofática, desativa o poder que exerciam as religiões sobre os indivíduos. Aqui, “as escrituras sagradas, estão mais ligadas à poesia do que às ciências e aos projetos coletivos” (CORBÍ, 2010, 180), não dizem como crer, nem no que crer, apenas orientam os indivíduos para além dos limites de suas necessidades, em direção as dimensões mais profundas de sua existência. Já os mestres religiosos são os guias destes caminhos.

Portanto, há que se dizer que nas sociedades do conhecimento e das inovações constantes, onde nem as ciências e as religiões, são capazes de construir valores axiológicos – pois, apenas fornecem informações sobre estes - os sujeitos a partir da espiritualidade, terão de lançar mão de uma nova linguagem, a fim de “construir projetos de vida coletiva aos quais subordinarão os desenvolvimentos científicos e tecnológicos” (CORBÍ, 2010, p.191).

Até aqui, como se vê, evidente na referida obra de Corbí, é sua percepção acerca do futuro da religião e das tradições espirituais. Se por um lado os antigos programadores sociais – isto é, as religiões – se tornam inúteis nas sociedades de conhecimento e inovação, por outro, o cultivo da espiritualidade adquire importância fundamental. Diríamos que, ao passo que a religião enquanto dispositivo ideológico de controle das sociedades tradicionais, tem seus dias contados, para Corbí, a espiritualidade surge como uma alternativa no horizonte pós-moderno; não como substituta da religião, mas especialmente como única possibilidade de cultivo da qualidade humana.

2 Religião e espiritualidade em Franz Hinkelammert

2.1 A abstração da morte como fundamento da razão mítico-instrumental moderna

A partir de agora, tendo em vista problematizar o pensamento de Corbí, – obviamente que sem desqualificá-lo – iremos contrapô-lo às reflexões de Franz Hinkelammert; especificamente naquilo que se refere as suas pontuações acerca da metafísica do capitalismo.

De acordo com Hinkelammert, impossibilitada de organizar-se a despeito de uma narrativa religiosa central, a sociedade neoliberal tendo em vista a programação dos indivíduos sociais e a organização societal em seu interior, aos poucos fez transmutar a epistemologia mítica tradicional. Sem romper com a lógica da religião, paulatinamente foi substituindo os antigos mitos por outros. Neste sentido, considerando o fato de que nas sociedades neoliberais, o conhecimento e as inovações tecnocientíficas, juntamente com a divisão social do trabalho, se encontram submetidas a serviço do Mercado, o capitalismo surge como a grande religião do cotidiano.¹⁹ Pensando nisso, e a fim de aprofundarmos a estrutura mítica do capitalismo e da modernidade, lançaremos mão dos esforços sinalizados por Franz Hinkelammert.

Refletindo acerca da modernidade - apesar desta definir-se contra o mito, como se este fizesse parte de um passado atávico da humanidade, ainda presa a lógicas pré-científicas – Hinkelammert afirma que esta, a modernidade “pensa em mitos tanto como qualquer sociedade anterior” (HINKELAMMERT, 2008, p.57). Todavia, transformou antigos mitos em mitos novos. Dentre estes, destacamos a espinha dorsal da modernidade, isto é o mito do progresso, que a partir de sua noção de infinito se propõe a realizar todos os sonhos humanos. Deste modo a modernidade engendraria um novo processo de reencantamento do mundo.

Não obstante, de acordo com Hinkelammert – mesmo diante de todo esforço moderno, em busca de acessar um estágio civilizatório mais esclarecido, de tal forma que fosse desnecessário apelar à razão mítica - os mitos demonstram encerrar à racionalidade humana. Para sermos mais específicos

¹⁹ Jung Mo Sung, afirma que nas sociedades neoliberais “o fundamento ideológico do sistema não se baseia mais em religião e o processo de exploração e dominação não necessita mais da religião – pelo menos no sentido tradicional – para se legitimar” SUNG, Jung Mo. *Capitalismo como religião e o pluralismo religioso: uma aproximação a partir da Teologia da Libertação*. p. 5).

Há que se falar de espaço mítico. Aparece e em seu interior se desenvolve o pensamento humano. Este espaço não é criado, se não dado. O pensamento se desenvolve nele. Não tem delimitação, porque não há nada fora dele. Porém tem uma origem (HINKELAMMERT, 2008, p.56. Tradução livre).

Para o autor, a origem do espaço mítico é o próprio ser humano com sua linguagem. Acima de tudo, um sujeito limitado e marcado pelas contingências da morte - que invariavelmente lhe constrange a imprimir significado à sua vida. Entrementes, o que há é uma existência que se afirma conscientemente frente à morte. Além disso há que se dizer que, enquanto afirmação frente morte, toda a ação racional advinda de um conhecimento teórico-objetivo acerca do mundo, se erige sobre a abstração da experiência da morte. Diríamos que para sobreviver o ser humano necessariamente deve pensar em um tempo sem fim, sem perigos, acasos, e sem mortes. Caso contrário, nenhuma atitude racional seria possível de ser realizada. A fim de esclarecermos o que temos dito, vejamos a didática exposição de Hinkelammert, sobre o assunto:

se perguntarmos quanto tempo demora a viagem de carro até Puerto Limón, a resposta é "2 horas". Em linguagem tico (costarricense), acrescentaria: "Se Deus quiser" ou "mediante Deus". Não faz diferença, que a expressão seja religiosa. Pode ser "com sorte" ou "normalmente". Na verdade, nós não sabemos quanto tempo iremos demorar. A resposta de "02:00" abstrai todo o mal que poderia ocorrer. Podemos sofrer um acidente, um infarto, um terremoto, uma chuva repentina que obstrua o caminho, um assalto, etc. Nós não sabemos. Mas a resposta é precisa: "2 horas." Ela só pode ser dita, se abstrair essas possibilidades. Sinteticamente falando, nós nos abstraímos da morte. Sem essa abstração a expressão é falsa, porque não se pode saber se vai chegar ou demorar dias ou semanas (HINKELAMMERT, 2008, p.59. Tradução livre).

Em outras palavras diríamos que é impossível o cálculo sem a abstração da morte. Haja vista que todo cálculo tem a ver com o tempo, e o tempo é o tempo do relógio, que só é tempo aliás, mediante a abstração da morte. Tendo em vista que tempo do relógio e abstração da morte são análogos, Hinkelammert afirma que as teses acerca da objetividade do mundo, também se configuram a partir de abstrações semelhantes. Ou seja, a abstração da morte, configura-se como sendo a raiz de toda razão instrumental – isto é, a premissa do pensamento teórico-objetivo.

Considerando estas abstrações, que nos possibilitam compreender o mundo objetivamente, ele propõe a seguinte pergunta: “o muro é duro porque ao me chocar com ele eu me machuco, ou eu me machuco porque o muro é duro?” (HINKELAMMERT, 2008, p. 151. Tradução livre). Conforme podemos perceber, por mais parecidas que sejam, as afirmações diferem em seus conteúdos. Haja vista que na primeira, a dureza do muro é uma constatação

posterior a experiência; a segunda, por outro lado, sugere um muro-substância, com dureza independente da experiência. Nas palavras do autor:

Que o muro seja duro, experimentamos quando nos chocamos com ele. Porém, que seja duro ainda que não nos choquemos com ele, é uma conclusão que prescindir esta experiência e, imputa dureza ao muro independente de nos chocarmos com ele ou não. Trata-se de uma conclusão teórica para além da experiência de resistência do muro e do perigo que possa significar. Não obstante, como a dureza do muro é uma conclusão a partir de experiências parciais, constantemente aparece a suspeita de que o mundo pode ser um sonho e jamais se poderá comprovar teoricamente que não seja (HINKELAMMERT, 2008, p.60. Tradução livre).

Desta metafísica da qual se origina a objetividade do mundo, e da qual os seres humanos não podem se eximir, surge a possibilidade de dizermos que para afirmar a imanência do mundo, os sujeitos devem lançar mão de um referente transcendental. Sem a transcendência, a imanência estaria comprometida e vice-versa. Ou seja, não haveria objetividade no mundo, e a existência da espécie humana estaria em perigo. Deste modo, imanência e transcendência são as inalienáveis faces da mesma moeda.

Não obstante, é por meio da linguagem e deste pensamento teórico – objetividade-subjetiva -, que se constitui a possibilidade do ser humano viver objetivamente, se diferenciando essencialmente dos outros animais. Por meio da linguagem o ser humano, é capaz de medir o tempo para além de sua existência, e o espaço para além de sua presença. Com isso, através da linguagem, o humano constitui o mundo objetivo não através de experiências concretas, mas sim por teorias abstratas. Com isso, reiteramos o que dissemos acima, o ser humano só é capaz de vivenciar objetivamente o mundo, a partir de categorias subjetivas, transcendentais por assim dizer. E é justamente desta inversão do mundo, que nasce a ciência empírica “que supõe um mundo-substância independente de como o experimentamos” (HINKELAMMERT, 2008, p.156. Tradução livre). Dela, derivaria toda modernidade.

Ainda haveríamos de dizer que ao abstrair as experiências de morte, a Ciência através de suas reflexões teóricas, invariavelmente acaba por abstrair a vida também. Isso pois, como vimos, tendo de sustentar a objetividade do mundo a partir de argumentações metafísicas, a própria experiência vivencial humana é relegada ao segundo plano. O mundo é invertido, se torna um lugar onde o tempo passa independente da vida-morte dos sujeitos. Um espaço ocupado independente da ausência da pessoa. Isto é, um mundo que existe a despeito de experimentarmos-lo. Para Hinkelammert através deste processo “O mundo se torna mágico. As coisas se movem, o

homem é desenhado. As coisas têm uma alma, têm amor em suas entranhas [...] As rochas são duras mesmo que não haja vida no planeta” (HINKELAMMERT, 2008, p. 156. Tradução livre).

Contudo a existência objetiva da espécie humana - isto é, sua sobrevivência frente as mais variadas ameaças de morte - exige que todo conhecimento científico seja transformado em tecnologia. A técnica por sua vez, tem de partir do princípio que o mundo existe; conjecturas metafísicas a respeito da existência objetiva deste, a levaria à inércia e, portanto a falência da vida em vias de se manter. Logo a objetividade - fruto da reflexão transcendental - se constitui como um *a priori*, e sua pergunta não diz respeito a existência do mundo, mas de como é possível a vida nele. Neste sentido, resta à Ciência a pergunta acerca das condições possíveis e necessárias para a existência da vida humana.

Conforme sugere Hinkelammert, a resposta a esta pergunta deve ser derivada dos princípios de impossibilidade. Haja vista que para o autor, é a partir daquilo que é impossível de ser realizado, o humano descobre o que é possível. Vale dizer que os princípios de impossibilidade são resultantes da ação de humanos, que em busca do possível acabam por descobrir o que é impossível. Em outras palavras, diríamos que é a partir dos princípios de impossibilidade que se descobre o que realidade é. Isso pois,

Não há realidade por si, que não se pode conhecer. Porém se pode concluir que a realidade mesma é tal que nos impor a validade destes princípios de impossibilidade. Por isso a partir dos princípios de impossibilidade podemos nos pronunciar sobre a realidade. Não ao contrário. Não sabemos dos princípios de impossibilidade por saber algo prévio sobre a realidade, mas sabemos sobre a realidade a partir dos princípios de impossibilidade. Nenhuma realidade anterior pode revelar-nos os princípios de impossibilidade; os descobrimos a partir do processo da ação instrumental. Os vivemos, então, como *conditio humana* (HINKELAMMERT, 2008, p.165. Tradução livre).

Um destes princípios de impossibilidade, que norteiam a Ciência em busca de desenvolver as tecnologias necessárias a conservação da vida no planeta, diz respeito ao fato de que: não há efeito sem causa. E aqui, não se trata de um principio metafísico, como se não existisse em algum lugar do tempo e do espaço uma causa sem efeito, mas simplesmente que todo movimento científico se erige sobre uma cadeia de causas e efeitos. Acontece que – do mesmo modo que não oferece voluntariamente as possibilidades necessárias à existência humana – o mundo não possui relações causa-efeito espontâneas. Em si, não há ordem no mundo.

Diante da impossibilidade de existência humana em um mundo totalmente arbitrário, o pensamento teórico-científico visando imprimir o mínimo de regularidade no mundo, esforça-se

por construir relações causa-efeito. E o faz. Logo, a seqüência de causalidades desencadeadas neste processo, se apresenta como constructos sociais humanos. E justamente por serem constructos humanos, os efeitos que as causas causam são imprevisíveis; diríamos que causas desencadeiam efeitos, que por sua vez geram novas causas, muitas vezes imprevistas e assim por diante, ininterruptamente. Por esta razão, estes processos demandam juízos classificatórios, que possibilitem aos humanos distinguirem entre aquilo que é causa, daquilo que é efeito. Caso contrário, não haveria ordem, tão pouco a desordem, mas apenas uma multiplicidade de relações indistinguíveis.

Portanto, para Hinkelammert “o critério de classificação que permite construir a relação causa-efeito é um interesse, uma intencionalidade” (HINKELAMMERT, 2008, p.167. Tradução livre). Porém, não se trata de um interesse por conhecimentos genéricos - interesse de conhecer o mundo em si – mas, um interesse por conhecimentos específicos, técnico-científicos. Diríamos, saberes tecnológicos, que permitem transformar o mundo, tornando-o um lugar habitável. Eis o interesse-intenção da razão científico-instrumental: conhecer e lançar mão dos meios necessários a determinados fins.

A fim de exemplificar esta questão, Hinkelammert se propõe a refletir sobre a Economia. Pensando a Economia como complexo de atividades humanas, voltado para a produção dos meios de vida, o autor destaca que agora a relação causa-efeito se revela; transformada no binômio insumo-produto. Por sua vez, a relação causa-efeito / insumo-produto, há de ocorrer fundamentalmente a partir de relações mercantis - haja vista a impossibilidade de sociedades complexas coordenarem a divisão social do trabalho a despeito das relações mercantis, ou seja, sustentar a economia fora do mercado. Agora, a partir de uma medida abstrata - pela qual se quantifica e calcula a relação insumo-produto -, isto é o dinheiro, “A relação mercantil transforma a relação insumo-produto em relação capital-ganância” (HINKELAMMERT, 2008p. 169. Tradução livre). Enfim, as relações mercantis invadem todas as relações de propriedade. Por sua vez, a partir da inversão do mundo, onde inclusive a experiência - isto é, em se tratando de Economia o ato de produzir -, é relativizada, a sociedade mercantil deixa de perceber as mercadorias como produtos do trabalho coletivo humano; as mercadorias passam a dispor de uma áurea mágica.

Analogamente a lógica das causalidades de efeitos imprevistos e sem fim, na Economia ocorre isso também. Uma multiplicidade infindável de insumos (causas), interage com uma

multiplicidade infindável de produtos (efeitos). Diante da impossibilidade de uma sociedade viver arbitrariamente, a relação capital-ganância surge aqui como a grande catalisadora das mais variadas intencionalidades. É por meio dela e do mercado, que a ordem é estabelecida portanto. Todavia, considerando a multiplicidade sem fim de causas-efeitos que a relação capital-ganância instaura na sociedade, há que se apontar as consequências indiretas deflagradas por esta economia. Efeitos, que a Economia por não ter sobre o seu controle, mantêm como inevitáveis; aliás, muitos deles negativos, haja vista ameaçarem a existência da própria sociedade. Tais efeitos, podem se fazer notar na exploração da força de trabalho dos seres humanos e na depredação dos meios naturais do Planeta.

Novamente podemos notar a presença de um paradoxo. Em termos teóricos -isto é, economicamente falando - a afirmação da vida de alguns, depende da relativização da vida de outros. De qualquer forma, ainda nos encontramos dentro dos limites impostos pela lógica da razão instrumental: a fim de manter a sua existência, o ser humano tem de necessariamente abstrair a morte e a vida no interior destes processos. Na prática, trata-se de fato de um problema ético-político: quem morre e quem vive. Notavelmente que a abstração da vida e da morte não extingue a morte, contudo tal questão é expulsa do quadro científico de reflexões teóricas. Ou seja, a morte segue presente, só que agora dentro um outro espaço

esta abstração da morte não expulsa a morte. Toda questão vida-morte segue presente, porém é expulsa da reflexão das ciências empíricas. Porém como segue presente, se expressa agora fora das reflexões das ciências empíricas. Tem agora, um espaço próprio, separado das ciências empíricas. Em um sentido genérico, podemos falar de espaço mítico (HINKELAMMERT, 2008, p.60. Tradução livre).

Pensando nisso, Hinkelammert afirma que os mitos são como que paradigmas para a ação humana, são balizadores do pensamento frente aos juízos de vida-morte. Justamente quando a irracionalidade do racionalizado ameaça a vida, os mitos surgem para além da razão instrumental. Neste sentido, diríamos que os mitos julgam e orientam a racionalidade instrumental, quando esta se torna racionalidade destrutiva. Todavia, há que se indicar também que existem por outro lado os mitos sacrificiais, isto é, narrativas míticas que através da celebração da morte negam as ameaças contra a vida. Portanto, enquanto marcos categoriais, tais mitos sacrificiais, seguem negando a potencial tendência da razão instrumental à irracionalidade, legitimando com isso os mais variados abusos contra a vida humana; mais do que isso, reveste-os

com um verniz religioso, os naturaliza.²⁰ De qualquer forma, os mitos são a outra face da razão instrumental.

Sem obstar da tendência autodestrutiva da economia neoliberal capitalista, que logra êxitos a despeito de sua autodestruição, não obstante a necessidade de critérios que possam embasar-legitimar tal metabolismo sócio-reprodutivo, a seguir, a fim de identificarmos e compreendermos este processo de legitimação da ordem estabelecida, nós iremos refletir sobre o pensamento de mercado.

2. 2 O pensamento de mercado

Antes de adentrarmos especificamente naquilo que se refere a crítica ao pensamento de mercado em Hinkelammert, é preciso partir da premissa que afirma que

Determinado sistema de propriedade não pode existir se não assegura na mente humana um marco categorial teórico, que faça perceber a realidade correspondente a tal sistema de propriedade como única realidade possível e humanamente aceitável (HINKELAMMERT, 1983, p.19).

Em outras palavras, trata-se de fundamentar nossos argumentos, a partir da inerente necessidade que tem o sistema - no caso o capitalista - de desenvolver mecanismos ideológicos capazes de manter seu metabolismo sócio reprodutivo. Enquanto crítica desta ideologia, trata-se de descobrir e revelar este tal “marco teórico”, que na mente humana funciona como um dispositivo de naturalização-legitimação do próprio sistema. Vale dizer, que tal marco teórico se encontra presente nos mecanismos religiosos da sociedade.. Isso pois, “Uma religião só pode corresponder a um sistema de propriedade determinado se estruturar suas imagens e mistérios em torno do sentido dado aos fenômenos pelo marco categorial correspondente” (HINKELAMMERT, 1983, p. 19). Nesta ordem, sugerida por Hinkelammert enquanto método, partiremos da análise do sistema de propriedade vigente, especificamente a partir do mercado, em

²⁰ Para Peter Berger “A eficiência da religião, seja em linguagem tradicional, seja em uma linguagem aparentemente secularizada, no processo de legitimação de uma ordem social repousa no fato de que ela relaciona a realidade precária das instituições sociais e da própria ordem social com a realidade suprema e assim infunde-lhes ‘um *status* ontológico de validade suprema, isto é, *situando-as* num quadro de referência sagrado e cósmico” (BERGER, 1985, p. 183).

busca de identificar seu marco categorial e suas ideologias, para enfim compreender a configuração de suas imagens religiosas.²¹

Em se tratando da análise do mercado, conceito empírico central da sociedade burguesa, se faz mister refletirmos sobre o pensamento neoliberal, que não obstante é o pensamento de legitimação desta sociedade específica. Conforme Hinkelammert, chamaremos este pensamento de “pensamento de mercado”. Pois bem, o pensamento de mercado se apresenta de modo polarizado a partir de dois conceitos, o caos e o modelo de concorrência perfeito. De acordo com Hinkelammert

Tanto o caos como a concorrência perfeita são conceitos não empíricos, que englobam a realidade empírica, limitando-a. No entanto, os dois conceitos limites transcendem essa realidade empírica do mercado e constituem, assim, conceitos transcendentais, em relação aos quais a realidade empírica é interpretada (HINKELAMMERT, 1983, p. 49).

Diríamos que são conceitos imaginários da realidade, abstrações necessárias a razão instrumental, sem os quais, o mercado neoliberal não sobreviveria. Representam por isso, a empiria idealizada. Destarte, são conceitos não empíricos, haja vista que tanto o caos, conforme proposto pelo pensamento de mercado, quanto a concorrência perfeita, configuram utopias, ilusões transcendentais. Para compreendermos o conteúdo destas utopias, vejamos o que diz Hinkelammert acerca do equilíbrio perfeito; primeiramente, definindo o que vem a ser o equilíbrio do mercado neoliberal. De acordo com ele

há no mercado, por um lado, fatores de produção e, por outro lado, produtos e consumidores; só existe equilíbrio quando todos os consumidores podem gastar suas rendas segundo suas preferências, quando as empresas vendem todos os seus produtos (ou serviços) produzindo cobrindo pelo menos os seus custos e quando todos os fatores oferecidos no mercado são usados na produção desses produtos. Na medida em que os produtos oferecidos também são os produtos procurados e as rendas gastas pelos consumidores são as rendas percebidas pelos produtores, ocorre um sistema de equações com igual número de equações e incógnitas. Como não há razões para que apareçam quantidades negativas, sustenta-se que o sistema tem solução única e perfeita. (HINKELAMMERT, 1983, p.49-50).

Ou seja, tal equilíbrio só é possível na medida em que todos os participantes possuem todas as informações necessárias a cada momento. Isto é, o conhecimento perfeito da totalidade dos acontecimentos e oscilações velozes e ilimitadas do mercado. Neste sentido, diante da impossibilidade de todos os participantes terem todas as informações necessárias a todo tempo, e

²¹ Como se vê, trata-se de um movimento semelhante aquele empreendido por Marià Corbí. Diríamos que de forma análoga, Hinkelammert parte das ações centrais da sociedade, para compreensão de suas metáforas centrais.

a incalculabilidade de todas as variantes econômicas envolvidas nas relações mercantis, o equilíbrio se torna irrealizável, incalculável. Uma vez que os economistas do mercado são cientes da impossibilidade de se calcular o equilíbrio perfeito, o que resta é a tentativa de se aproximar do mesmo. Há de se declarar agora as condições gerais que aproximam o mercado do equilíbrio perfeito: a livre concorrência, isto é, o “livre mercado”. Entrementes, o pensamento de mercado,

partiu do mercado empírico, passou a construir de forma idealizada um conceito limite do mercado, chamado de ‘concorrência perfeita’ (equilíbrio), constatou que não é calculável e afora conclui que podemos esperar que o mercado empírico produzirá aproximação a esse equilíbrio idealizado (HINKELAMMERT, 1986, p.51).

Como podemos perceber, diante da impossibilidade empírica que exclui a possibilidade de haver concorrência perfeita, as normas para se garantir a tendência ao equilíbrio não passam de dogmas. E, ainda há uma contradição adicional: a concorrência perfeita pressupõe falta de atividades concorrenciais. De acordo com Hinkelammert, “Na concorrência perfeita, ninguém concorre. Portanto, o processo social de concorrência mercantil pressupõe que a concorrência não seja perfeita. Se a concorrência fosse perfeita, não haveria razões para concorrer” (HINKELAMMERT, 1986, p.54). Logo, se concorrência é desequilíbrio, buscar atingir o equilíbrio perfeito através da concorrência, é uma falácia. Isso pois, uma vez que o equilíbrio proposto pelo pensamento de mercado é contrário a concorrência, dispositivo através do qual se busca o equilíbrio, este conceito se apresenta como um conceito não empírico, utópico, uma ilusão transcendental como dissemos.

Se por um lado temos o conceito limite positivo – equilíbrio perfeito -, de outro temos o seu oposto. O limite negativo, da destrutividade de tudo aquilo que impede o mercado de agir livremente; ou seja, aquilo que parece desconhecer a impossibilidade do conhecimento total, e por isso, realiza intervenções sempre de maneira equivocada. Especificamente falando, o neoliberalismo do século XX se apresenta como um pensamento contra o socialismo. Neste sentido, tal pensamento anti-socialista, afirma o socialismo como utopia. Desta maneira, o pensamento de mercado se mostra como antiutópico. Haja vista, que do ponto de vista neoliberal, o que há é a impossibilidade de qualquer instituição substituir e ou controlar o livre mercado enquanto dispositivo regulador da sociedade. Por sua vez, o socialismo é acusado pelo pensamento burguês, de irracional, caótico e destrutivo.

Com isso, a aceitação passiva das leis do mercado – que conforme vimos, de acordo com os economistas se “auto-regula” espontaneamente através da livre concorrência – se apresenta

como a grande qualidade burguesa, isto é: a humildade frente a impossibilidade de conhecer todas as variantes do mercado. Não obstante, como dissemos acima, visando assegurar tal marco categorial, o pensamento de mercado, acaba por lançar mão de argumentos metafísicos para garantir a cadeia de sua reprodutibilidade – vide, a mão invisível de Adam Smith. Deriva-se daí um pensamento religioso-teológico. A partir dele, se identificam naturalmente o equilíbrio com Deus e o desequilíbrio com o Diabo. Especificamente falando,

Como [...] o preço matemático é simplesmente preço da concorrência perfeita, sua referência é muito clara. Somente Deus, sendo onisciente, pode conhecer esses preços – mas, o homem nunca. Esse Deus nada mais é que do que uma hipóstase do mercado e, ao mesmo tempo, o Deus da burguesia. Trata-se de um Deus que já sabe algo que nenhum homem pode prever: o câmbio do dólar amanhã. É o Deus cuja aliança convém ao homem de negócios. Certamente, um Deus desse tipo é o Deus que santifica o *nomos* da sociedade burguesa (HINKELAMMERT, 1986, p. 93).

Agora se torna fácil enxergar onde está o Diabo. Isto é desde Gênesis, ele engana a humanidade, lhe tentando a comer do fruto do conhecimento, a saber algo que possibilitaria ao homem ser igual a Deus. Ou seja, o pecado da humanidade é justamente a pretensão de conhecimento.²²

Logo, todas as tentativas de realizar a justiça social, através de mecanismos interventores da economia, são acusadas pelo pensamento de mercado, de: orgulho pecaminoso; haja vista que, diante da impossibilidade de conhecermos a totalidade do mercado, é necessário deixá-lo livre. Deste modo, o neoliberalismo, acaba por instaurar um paraíso terrestre para além da *conditio humana*. Lugar, onde o humano é encarado como apenas um acessório, e a morte uma abstração inevitável ao funcionamento do sistema. Conforme afirma Hinkelammert, ao lado de Deus a burguesia formada pela ala dos humildes, digladiam contra Lúcifer, e todos os homens orgulhosos que buscam a superação da lógica neoliberal. Sobretudo, há uma batalha messiânica protagonizada pelo mercado.

Agora, uma vez que identificamos o marco teórico que fundamenta o pensamento de mercado, e inclusive já apresentamos seu desdobramento religioso, passemos a reflexão de Hinkelammert acerca desta teologia.

²² ‘Pretensão do conhecimento’ “diz respeito ao título da conferência de Hayek ao receber o Prêmio Nobel. O título é uma simples alusão ao pecado do Paraíso, que é precisamente o pecado do orgulho, da sublevação do homem contra Deus” (HINKELAMMERT, 1986, p. 93).

2.3 A metafísica empresarial

Para aprofundarmos nossa reflexão sobre a metafísica do pensamento de mercado, a fim de que venhamos compreendê-lo desde suas categorias ideológico-religiosas, se faz imprescindível observarmos o discurso empresarial. Conforme afirma Hinkelammert, “O empresário capitalista é um devoto dessa metafísica, e a trata como esqueleto de sua religiosidade, e se ele presume não ter religiosidade alguma, certamente continua tendo essa metafísica” (HINKELAMMERT, 1983, p. 150). Portanto, o discurso empresarial cumpre um papel metodológico nesse processo de compreensão acerca da religiosidade presente no pensamento de mercado. Destarte, há que se dizer que acima de tudo, ela se apresenta como uma metafísica da mercadoria, do dinheiro, do mercado e do capital. Estando presente nos mais diversos veículos de comunicação e publicidade da sociedade burguesa, tais como, rádio, televisão, jornal, discursos dos seus políticos, manuais empresariais etc. – vale destacar, que o intuito maior desta publicidade, é fazer transbordar a metafísica empresarial para fora do universo das empresas, tratando de transformá-la no senso-comum da sociedade capitalista.

Contudo, temos de dizer também que tal metafísica já se encontrava presente nos grandes teóricos burgueses da modernidade. Seja a partir do Leviatã de Hobbes, que entende a sociedade burguesa como um deus mortal que vive abaixo do Deus eterno, cujo sangue é o dinheiro, ou da Ideia de Hegel, ou a mão invisível de Adam Smith, a racionalidade ocidental de Weber, ou até mesmo a interdependência da Comissão Trilateral, esta metafísica sempre aparece no pensamento burguês como um objeto central de culto que se identifica com a engrenagem social: mercadoria, dinheiro, mercado e capital.

Deste objeto de culto e devoção, deriva-se a ética e a moral do pensamento burguês. Não obstante, as lógicas do mercado, surgem legitimadas pelo objeto de devoção, como caminhos de virtude ou pecado. Conforme dissemos no tópico anterior, a humildade diz respeito a virtude absolutamente central do pensamento de mercado, ao passo que a pretensão de conhecimento-intervenção na economia o pecado capital. Assim, sem jamais se rebelar contra ele, a humildade garante a submissão ao grande objeto de devoção. Desta subserviência ao mercado, surge a recompensa: o milagre econômico. Por sua vez, este milagre dá acesso à liberdade. Para Hinkelammert

A liberdade do pensamento burguês é a contrapartida dessa humildade que aceita o domínio das mercadorias acima de tudo e que, por isso, é considerado

primariamente como uma liberdade dos preços. Os homens agem livremente – na sombra de sua humildade – à medida que liberam os preços, as empresas e os mercados e se submetem a esses indicadores (HINKELAMMERT, 1983, p. 152).

Assim, poderíamos dizer que os sujeitos serão livres, na medida em que o mercado for livre. Em contra partida, o inimigo do mercado é tão metafísico quanto o burguês, um rebelde frente a este Deus, que na verdade é o outro nome do objeto de adoração que a ideologia burguesa cria. De acordo com o pensamento de mercado, ao pretender o conhecimento que só pertence a Deus, e inclusive busca intervir na economia, o Senhor do caos é Lúcifer. Acima, de tudo o inimigo da sociedade burguesa é um utopista, que deve ser combatido a todo custo.

Por sua vez, é a partir da publicidade empresarial que Hinkelammert analisa esta metafísica. Sua reflexão contempla a empresa capitalista no mundo mercantil, a empresa capitalista e o dinheiro, a empresa capitalista e o capital. Respectivamente, buscaremos destacar alguns de seus apontamentos.

Conforme nos sugere Hinkelammert, para os empresários o mercado representa um mundo encantado. No mercado, “Todas as mercadorias parecem ser pequenos diabinhos, que se movem e têm toda espécie de relações entre si. Parecem ter comportamentos humanos de todos os tipos” (HINKELAMMERT, 1983, p. 153). No mercado, as mercadorias sorriem, se entristecem, ganham força e se enfraquecem. No mercado, as mercadorias dançam, conquistam territórios, se digladiam, casam, assumem compromissos, se divorciam.

Para compreendermos a metafísica das mercadorias, precisamos situar aquilo que Hinkelammert denomina como sendo a passagem de Marx à fenomenologia da vida real. Partindo do pressuposto de que a teoria do materialismo histórico de Marx, exposta no prólogo do livro *Para a crítica da economia política* de 1859, sofre considerável mudança já em *O Capital* (Tomo I), Hinkelammert afirma que é preciso voltar atenções às relações jurídicas; através das quais os proprietários fazem residir nas coisas suas vontades (HINKELAMMERT, 2012). Isso pois, é justamente a partir desta “penetração jurídica”, que ocorre mediante relações mercantis entre proprietários, que as mercadorias se revestem de uma “áurea mágica”, fantasmagórica por assim dizer. Diríamos nós portanto, que a economia-mercadorias aparecem como fenômenos. “Ao vê-las, vemo-las refletidas como mercadorias a partir das quais constituímos nossa visão de mundo. Nunca vemos diretamente o objeto, mas apenas um objeto refletido no espelho da relação jurídica” (HINKELAMMERT, 2012, p.254).

Assim, as mercadorias acabam por encobrir os traços sociais do trabalho dos próprios homens, adquirindo com isso, uma “vida própria”, descolada das relações sociais, do trabalho dos próprios homens. Portanto, enquanto reflexo refletido no espelho das relações jurídicas da sociedade mercantil, tal realidade se apresenta como invertida. Afinal, aqui as relações sociais que ocorrem entre os homens, assumem um espectro fantasmagórico de relações entre coisas; que aparentemente possuem vida própria. Neste sentido, diríamos que o mundo dos empresários não é povoado por pessoas humanas, mas sim por mercadorias. As mercadorias existem e os homens sobrevivem, são como que meros coadjuvantes no teatro das relações mercantis. Não obstante, os empresários, não se vêem como agentes sociais, isso pois, neste caso o agente mor é a empresa, ele somente um fiel servidor.

Em suma, diríamos que a empresa é uma entidade jurídica responsável por transmitir os valores éticos e morais da sociedade capitalista. Aqui, como meros coadjuvantes, os empresários só obterão sucesso mediante humildade, ou seja, mediante obediência às leis do mercado, que impõem suas próprias normas. Seus lucros, serão compatíveis com a sua devoção. Devoção esta que exige total empobrecimento do empresário. Sacrifícios necessários ao bem geral. Tormentos auto-impostos no momento de enriquecer a empresa, a fim de participar de seus lucros. Para Hinkelammert, trata-se do amor ao dinheiro.

Consequência direta deste amor é a liberdade, haja vista que

Para que a mercadoria possa exercer seu dinamismo, a mercadoria tem de ser livre. Para que seja livre a mercadoria, seu preço tem de ser livre. Estando assim livres, as mercadorias podem exercer seu desafio. Consequentemente, para que o empresário possa responder ao desafio das mercadorias livres, a empresa tem de ser livre. E a empresa é livre quando os preços das mercadorias que ela produz são livres. Sendo livres as mercadorias e todas as empresas, o empresário pode responder ao dinamismo das mercadorias, que constitui um deságio para a sua empresa. Portanto, o empresário é livre. Sendo livres todas as mercadorias e todas as empresas, através da liberdade delas também os empresários são livres e a sociedade também é livre (HINKELAMMERT, 1983, p. 157).

Vale dizer que no mercado, liberdade não é libertinagem. Para serem livres, as pessoas precisam obedecer as “regras do jogo”. De acordo com a metafísica empresarial esta é a única liberdade que existe, e que se constitui como a base de toda e qualquer possibilidade de liberdade existente: subserviência ao mercado-mercadoria. Uma vez que de para a metafísica empresarial, a tirania das mercadorias é lugar de liberdade, os Direitos Humanos se apresentam como

acidentais. Assim, para o mercado os sujeitos são livres somente na medida em que as mercadorias são livres.

Em relação ao dinheiro, eis “o sangue” que sustenta vivo o grande corpo social. Haja vista as mercadorias só existirem em conjunto, em forma de um organismo. Além disso, há que se dizer que enquanto “sangue”, os investimentos financeiros representam “infusões de renda”, já a crise monetária é como um “ataque cardíaco” (HINKELAMMERT, 1983). Por outro lado, o agente mais voraz capaz de comprometer a saúde do mercado, é a inflação. Especificamente, em se tratando da guerra do capital – isto é, da guerra entre as empresas contra a inflação – vale dizer que a inflação é o outro nome dado ao compromisso com os valores sociais. Isso pois, conforme o pensamento de mercado, os valores sociais representam a grande força corrosiva da sociedade.

Há que se dizer ainda que a metafísica empresarial conta com uma concepção de natureza. Que por sua vez se apresenta como antítese daquela proposta pela da tradição aristotélica-tomista. Ou seja, enquanto que para São Tomás de Aquino, o natural era que o homem trabalha-se para ter o que lhe era necessário para viver, não obstante que os “valores superiores” jamais deveriam ocorrer a despeito dos “valores inferiores” - isto é, aqueles valores da vida concreta e do trabalho pela vida digna – a natureza empresarial é o oposto. Configura-se como sendo uma natureza puramente mercantil, onde a natureza concreta é apenas um veículo despossuído de direitos. Deste modo, haveríamos de dizer que a natureza empresarial é puramente metafísica. De acordo com o autor

A natureza empresarial é estritamente metafísica. Não transcende a natureza concreta, mas entra em choque com ela. É metafísica pira, e, portanto, é uma ‘natureza’ das invisibilidades. Preços, mercadorias, empresas são seus elementos constitutivos, ao passo que os elementos constitutivos da natureza concreta são homens e valores de uso (HINKELAMMERT, 1983, p.165).

Assim, a natureza empresarial ocorre em termos análogos a natureza física. Consequentemente, da lógica do mercado surgem as leis naturais desta metafísica. Pelas quais, o pensamento de mercado, “abstrai” a morte e a *conditio humana* do horizonte social. Desemprego, miséria, fome e morte, devem ser aceitas como vontade do Deus que tudo sabe, consequências inevitáveis do bem viver do mercado. A lei do valor, se torna tão natural quanto a lei da gravidade. Neste sentido, em nome desta natureza mercantil, a metafísica empresarial adota uma postura de total irresponsabilidade. Sem nunca exigir o impossível, ou seja, sem jamais buscar a superação destes problemas questionando-os desde as raízes econômicas – haja vista que para o pensamento de mercado, a pretensão de conhecimento é um pecado – a metafísica

empresarial instaura um quiproquó. O mal se torna bem, e o bem se torna mal. Com isso, conforme afirma Hinkelammert a metafísica empresarial

Transfigura o fato concreto de um vínculo objetivo entre nível de vida e nível das forças produtivas num fato abstrato de sua natureza metafísica. Transforma as grandes metas de justiça social em finalidades fantasmagóricas do crescimento econômico e do processo de acumulação de capital. Nessa transfiguração a possibilidade da justiça aparece, por isso, limitada pela ‘escassez de capital’ e pela capitalização com base na maximização dos ganhos como o caminho para consegui-las. O ‘reinado da justiça social’ transforma-se em tarefa de Sísifo, e o brilho do capital se apresenta como brilho da justiça (HINKELAMMERT, 1983, p.172).

Como dissemos acima, esta luta por justiça social é uma batalha do próprio Deus do mercado e seus combatentes, os empresários, contra o reinado da morte e do caos. Apesar de qualquer incoerência, tal metafísica permite ao empresário se enxergar como um humilde servo colaborador de Deus. Alguém que por isso, e acima de tudo age amparado por Deus. Por outro lado, como já indicamos, aqueles que se opõem a tal liberdade, são considerados como materialistas, orgulhosos, opressores, violentos e utopistas. Agem por sua vez sob o domínio de Lúcifer.

Por ter outra natureza - a das mercadorias, do dinheiro e do capital – concebida, em termos teológicos como verdadeira natureza divina, a metafísica empresarial não enxerga essa “natureza” como resultados-produtos humanos, nem suas leis como leis humanas. Com isso, descartando a possibilidade de ser constructo social, a metafísica empresarial encara sua natureza como divina, legitimando com isso sua devoção. Assim, estão os empresários, Deus e o capital de um lado, os homens carentes e o diabo do outro.

Contudo, é preciso dizer que através das relações mercantis aquilo se apresenta aos olhos dos homens como fantasmas – isto é, relações autônomas entre objetos materiais que possuem vida própria – representa na verdade, a relação social concreta entre os próprios homens. Neste sentido, enquanto “submissão do homem e de sua vida concreta ao produto de suas próprias mãos, com a consequente destruição do homem pela relação que ele estabelece com o ídolo” (HINKELAMMERT, 1983, p.180) – esta relação se apresenta como sendo um fetiche. Haja vista que enquanto objeto vivo e autônomo, o mercado e as mercadorias enquanto entidades, são entidades. Em outras palavras, deuses que existem na exata proporção em que exploram e reduzem os humanos a condição depravadas. Especificamente, um deus fruto da projeção metafísica burguesa. Para o autor

se esse burguês faz uma imagem de Deus, então Deus é como ele: um déspota legítimo para o qual o ser supremo para o ser humano, não é o ser humano, mas o mercado, o dinheiro e o capital [...]. É a transcendentalização da imagem que o burguês faz de si mesmo. Segundo essa imagem, o burguês forma o mundo. Sua imagem de Deus e sua imagem de si mesmo não se distinguem: Deus é um burguês, e o burguês é um Deus imperfeito. Sua imagem de Deus é uma superação metafísica de sua imagem de si mesmo (HINKELAMMERT, 2012, p.157).

Por isso não se trata de discutir se Deus existe ou não. Mas sobretudo, de compreender que para a sociedade mercantil, o ser supremo para o ser humano, é o Capital. Um Deus terrestre que vive de sacrifícios humanos. Um ídolo na linguagem teológica. Um fetiche, filosoficamente falando. Deste modo, a despeito da possibilidade de ser ateia, a civilização (pós)moderna é antes de tudo religiosa, idólatra, fetichista.

Cientes disso, nós poderíamos dizer que as teorias econômicas – incluindo o pensamento de mercado – representam uma teologia secular. E o capitalismo uma religião cotidiana. Conforme sugere Hinkelammert

Temos, então, a vida sem morte e temos um Deus onipotente e onisciente. Temos, além disso, o capitalismo como culto junto com seus mecanismos de culpabilização também em sentido substancial. Temos agora uma religiosidade explícita que duplica metafisicamente a religiosidade que o capitalismo é. Porém explícita esta religiosidade frente a um capitalismo que a esconde, embora a viva diariamente. [...] Como resultado, temos uma humanidade culpada frente a este Deus que salva por seguir as exigências da própria modernidade *ad infinitum*. Aparece uma religião cívica que é perfeitamente compatível com a ortodoxia cristã, porém não é sua réplica (HINKELAMMERT, 2012, p. 179).

Enfim, levando em conta a possibilidade de ser o capitalismo uma religião - trata-se de compreender tal religião, desde sua raiz mítica. Seguindo os passos de Hinkelammert, trata-se de compreender o capitalismo como religião desde a inversão da religião cristã, realizada pelo cristianismo ortodoxo. Neste sentido, a fim de nos aproximarmos do propósito central desta dissertação, – que é a análise do discurso religioso das empresas em torno do tema da espiritualidade – a seguir, buscaremos aprofundar a temática relativa a inversão do cristianismo ortodoxo acerca da espiritualidade.

2. 4 A transformação da ortodoxia cristã em capitalismo: corpo abstrato e a espiritualidade de mercado

De acordo com Hinkelammert o capitalismo se configura a partir da transformação do cristianismo ortodoxo - especificamente a partir de Agostinho de Hipona. Em relação ao capitalismo como religião ele afirma: “Sua transcendência é agora o núcleo metodológico da modernidade [...]. É uma criação para fomentar coesão social por meio da criação de culpabilidades” (HIKELAMMERT, 2008, p.179).²³ Assim, sem necessariamente conservar a identidade cristã, desde que assuma a religião cívica como seu núcleo, o capitalismo se apresenta como religião global, compatível com qualquer outra religião.

Com isso em mente, e a fim de aprofundarmos a temática acerca da espiritualidade de mercado, especificamente naquilo que se refere ao corpo abstrato em Hinkelammert, se faz necessário acompanharmos sua reflexão sobre o céu. Não obstante, partiremos da premissa que “Sociedades e seres humanos se autorefletem por meio e através de suas formas divinas” (HINKELAMMERT, 2008, p.19); ou seja, tendo em vista a realidade material das pessoas, avaliar-se-á suas imaginações teológicas acerca do céu. Em outras palavras, buscaremos identificar a transcendência no interior da imanência.

Trilhando os passos de Hinkelammert, há de começarmos pelo início da sua reflexão acerca da história do céu. De acordo com ele, esta história se inicia com o cristianismo. Para ele é com o cristianismo, que surge em nossa cultura, a história de um céu destinado aos humanos. Substancialmente diferente do céu dos gregos – um lugar destinado aos deuses e heróis -, o céu cristão, inaugura a ideia de um lugar destinado a todas as pessoas. Agora, ele é o Reino de Deus.

Algo importante sobre esta compreensão, diz respeito ao fato de que na mensagem de Jesus, o céu é um céu que se pode sinalizar-antecipar na Terra. Não obstante, este céu que se antecipa na terra é como um banquete, onde todos são convidados a participar. O céu é uma grande festa. Contudo, apesar de estar “entre vós”, o céu-banquete, é algo sob o qual as pessoas devem sujeitar-se. Em outras palavras, diríamos que aqueles que desejam participar desta grande festa celestial, devem aqui na terra, sinalizar esta celebração através da partilha. Afinal, conforme afirma Hinkelammert, aquele que “crê nesse céu como uma grande festa, deseja na terra, ao

²³ Para Jung Mo Sung, “O capitalismo foi capaz de criar a sua própria justificação, sua própria teologia – com noção de transcendência, fé e sacrifício – e não necessita mais das religiões tradicionais. Só que isso é feito em nome da secularização, da ciência e do progresso” (SUNG, *Capitalismo como Religião e o pluralismo religioso*. p. 5).

menos uma pequena festa para a qual todos também sejam convidados: assim na terra como no céu” (HINKELAMMERT, p.169). De acordo com o mesmo, a celebração eucarística enquanto refeição comunitária, é uma representação deste banquete, uma antecipação da festa que ocorrerá no céu; aqui, um lugar onde sobretudo ninguém padece de fome.

Todavia, já nos séculos III e IV, quando tem início o processo de institucionalização, imperialização do cristianismo, este céu sofre significativas transformações. Haja vista, que a despeito do populacho, o céu como um banquete não ter agradado o imperador e sua corte. Responsável pelas diretrizes teológicas imperiais, Agostinho de Hipona, de acordo com Hinkelammert, veio a abolir este céu. Sentenciando contra os cristãos do passado que ele seria carnal (HINKELAMMERT, 2012). Por outro lado, conforme queria Agostinho, o céu já não seria um lugar onde se realizam refeições, mas tão somente um lugar onde se vive de cantar a glória de Deus. E já que quem canta não come, logo a antecipação do céu passou a ser vinculada ao desejo de cantar a Deus, e não mais dizia respeito a queixas sobre comida.

Para Hinkelammert, agora o que resta ao corpo, é sujeitar-se aos imperativos desta religião. Conforme o autor

O corpo real transforma-se no cárcere da lei. Corpo abstrato, é o escravo absolutamente perfeito da alma e de as vontade, que é lei para o corpo. Enquanto no neoplatonismo, no gnosticismo e no maniqueísmo dessa época o corpo é o lugar da maldade e, por conseguinte, a redenção e a salvação exigem o abandono do corpo, aparece agora uma imaginação da corporeidade que submete e instrumentaliza o corpo, sem limites, em função do espírito, da vontade e da lei. Ele é o servo perfeito do espírito com vontade (HINKELAMMERT, 2012, p.174).

A despeito do que possa parecer, este cristianismo imperial não é anticorporal como vemos. Pelo contrário - tendo em vista que para propor a salvação, este cristianismo afirma ser necessária a escravização do corpo aos imperativos do espírito - tal teologia deve afirmar o corpo; no entanto, um corpo flexibilizado. Um corpo sem corporeidade, corpo abstrato, desprovido de necessidade e ou vontade.

Para Hinkelammert, essa antisensualidade da corporeidade, juntamente com este céu como lugar de corpos perfeitos, de humanos abstratos portanto, se constituem e se mantêm como paradigmas teológicos da modernidade capitalista até os dias atuais. De acordo com ele

O céu de Agostinho ainda é o céu dos executivos em cargos de chefia de nossas corporações quando exigem a flexibilização do ser humano como seres corporais, para que a estratégia de globalização como lei absoluta – esse espírito fantasmal do capitalismo – possa se impor sem a mínima necessidade

de flexibilizar essa estratégia como lei fundamental (HINKELAMMERT, 2012, p. 176-177).

Assim, desta corporeidade abstrata, surge a matéria prima do sujeito burguês. Alguém que acima de tudo domesticou seus sentidos, negou suas fantasias, que suspeita de seus prazeres. Sobretudo, um sujeito incorporeal, que enxerga toda a sua corporeidade como um objeto. Portanto, um sujeito disponível aos imperativos da razão instrumental.

Há que se dizer ainda que, um céu como este precisa de um inferno para o complementar. Nesta lógica, todos aqueles que cedem a lascividade do corpo, isto é, as suas necessidades e desejos, devem ir para lá. E já que do contrário o céu é antecipado na terra por seres de corpos abstratos - que vivem para satisfazer o espírito, desprovido de necessidade e desejo - as pessoas que negligenciam a guerra contra o corpo, por sua vez antecipam o inferno na terra. Em outras palavras, a satisfação das necessidades e desejos do corpo é demonizada, enquanto sua privação é consentida. Novamente, aquilo que é bom se apresenta como mal, e o que mal se apresenta como bom.

Enfim, “Essa forma de antecipar o céu e o inferno é algo como a grande revolução cultural, da qual surge a modernidade como capitalismo” (HINKELAMMERT, 2012, p.177). Em outras palavras, eis o cristianismo ortodoxo transformado em capitalismo. Afinal, a chegada deste céu agostiniano à terra, transforma o mundo, adequando-o ao surgimento do capitalismo. Um mundo que não reconhece limites e ou impossibilidades, e que a partir do mito do progresso universaliza tais conceitos.

E disso deriva-se uma espiritualidade também. De acordo com Hinkelammert, tal espiritualidade encontra seu sentido máximo na expressão de Adam Smith acerca da mão invisível do mercado. A partir do qual, os interesses materiais são miticamente espiritualizados: é Deus quem os controla, a partir da subserviência do interesse das pessoas que o servem. Logo, tais interesses são revestidos de aspectos altruístas. E agora, toda vez que os empresários tiverem problemas de consciência, tal espiritualidade trata de suavizá-los. A final de contas – de acordo com esta espiritualidade – o empresário é agora um colaborador de Deus em sua missão; seu trabalho impulsiona o progresso. Acima de tudo, ele é um servidor do interesse geral.

Não obstante, com a espiritualidade abstrata, a ganância se torna santa, e o capitalismo instância última de salvação. Nas palavras de Hinkelammert

Aparece toda uma mística da corporeidade abstrata com sua ética do mercado, que é sumamente eficiente. Esta reflexão mítica é o motor espiritual do capitalismo e sua ação dinâmica. É a espiritualidade do coração endurecido. A

lei do valor se converte em uma lei que salva até a alma e que justifica inclusive frente a Deus. Trata-se de um discurso completo da salvação. Por sua vez, é totalmente idolátrico. Porém é de origem cristã, embora tenha ao mesmo tempo um lado completamente secular. É o mito central da modernidade burguesa, porém não somente da burguesa. [...]; mercado e capital se fazem Deus feito homem. Capitalismo como religião, nascido da transformação da ortodoxia cristã em capitalismo (HINKELAMMERT, 2008, p.114. Tradução livre).

Portanto, é fato que a sociedade neoliberal não é simplesmente materialista conforme supõem alguns; como se esta a partir de uma imanentização absoluta dos mecanismos legitimadores da ordem, existisse independente de referencias transcendentais.²⁴ Pelo contrário, como podemos ver é justamente a partir de referencias transcendentais, que o capitalismo sustenta sua imanência. De tal modo que, o interesse material se identifica com o interesse espiritual, diríamos que é, a sua outra face. Como se a partir desta espiritualidade, o mercado imprimisse nos interesses materiais, tais quais a ganância e o lucro por exemplo, significados como o amor e o serviço ao próximo. Acima de tudo, o interesse particular de cada um, se torna o interesse de todos. Deste modo a busca por atingir os objetivos impostos pela racionalidade econômica burguesa, já não diz respeito a interesses materiais, mas sobretudo espirituais.

* * * * *

Buscando referenciais que nos auxiliem na compreensão do fenômeno da espiritualidade para o trabalho, tal qual aquela proposta pela nova cultura organizacional das empresas, temos os apontamentos de Marià Corbí e Franz Hinkelammert. Respectivamente, considerando estes dois autores, poderíamos dizer que apesar de suas reflexões teóricas conterem semelhanças – tais quais a perspectiva materialista de Karl Marx, ou seja, tanto Corbí quanto Hinkelammert partem da análise dos modos de produção da sociedade, a fim de compreenderem seus mitos - suas conclusões acerca do futuro da religião e das tradições espirituais são distintas.

Conforme podemos constatar, Marià Corbí, está certo de que os antigos programadores sociais – isto é, as religiões – uma vez que não são capazes de conferir sentido à realidade contemporânea se tornaram dispensáveis, caducaram. Neste sentido, para Corbí nestas sociedades de conhecimento e inovação, o cultivo da espiritualidade adquire importância fundamental. Ao

²⁴ Sobre a polêmica a respeito da imanência-transcendência do mercado neoliberal, ver o texto de Jung Mo Sung *O império e a transcendência*. Em: *Para além do espírito do Império: novas perspectivas em política e religião* (2012).. Aqui o autor, elabora uma crítica ao pensamento de Michel Hardt e Antonio Negri acerca da imanência do Império.

mesmo tempo, a religião, como dispositivo ideológico de controle das sociedades tradicionais, está em processo de declínio, a espiritualidade surge como uma alternativa no horizonte pós-moderno; não como substituta da religião, mas especialmente como única possibilidade de cultivo da qualidade humana.

Todavia, a fim de problematizarmos a reflexão de Corbí, lançamos mão das contribuições de Franz Hinkelammert. Conforme vimos, para este pensador, por mais que as religiões tradicionais estejam em declínio, o pensamento de mercado isto é, a ideologia do modo de reprodução capitalista, se projeta no horizonte social como uma nova religião. De acordo com Hinkelammert, o pensamento de mercado é essencialmente composto por elementos religiosos tradicionais secularizados. Assim, diríamos que a sociedade neoliberal, impossibilitada de organizar-se à despeito de uma narrativa religiosa central, tendo em vista a programação dos indivíduos, aos poucos fez transmutar a epistemologia mítica tradicional. Portanto, sem jamais romper com a lógica da religião, paulatinamente foi substituindo os antigos mitos por outros. Dentre eles, encontramos o mito do progresso, a mão invisível do mercado, de Adam Smith, o próprio Mercado etc.

Deste modo, para além das contribuições de Corbí, que de fato nos fornece os elementos necessários para compreensão do declínio das religiões tradicionais, a reflexão de Hinkelammert acerca da sociedade de mercado neoliberal, nos impede de cogitarmos o fim da religião; não obstante, o florescimento de uma espiritualidade ateia. Neste sentido, compreendemos que estas sociedades, onde o ser supremo para o ser humano é o Capital – um Deus terrestre que vive de sacrifícios humanos, isto é, um ídolo -, são celebradas por serem portadoras de uma espiritualidade fetichista. Portanto, ao contrário do que sugere Corbí, a espiritualidade que deriva destas sociedades, não é a ideal, ou seja, não está voltada para a experiência absoluta da realidade.

E é justamente isso que iremos demonstrar a seguir, quando analisarmos os materiais desenvolvidos pelos empresários acerca da espiritualidade para o trabalho. Entrementes iremos demonstrar que para as empresas, o discurso sobre a espiritualidade é sobretudo um dispositivo de programação ideológica dos indivíduos.

Capítulo 3

Espiritualidade fetichista para o trabalho precarizado

Até aqui, considerando a realidade da reestruturação do capital, juntamente ao quadro de intensificação-precarização do trabalho e da vida, destacamos a necessidade dos empresários em lançar mão de novos mecanismos de manipulação ideológica, a fim de que fosse possível aos mesmos forjarem um “novo homem como modelo produtivo”. Tais indivíduos seriam, sujeitos polivalentes, emocionalmente maduros para administrarem as tensões diárias, sujeitos aptos a estarem constantemente motivados, e sobretudo pessoas engajadas emocionalmente com o seu trabalho.

Deste modo, dissemos que os estudos organizacionais invadem o universo administrativo. Como vimos, o objetivo deles é fornecer respostas criativas aos novos desafios impostos pela dinâmica do trabalho flexibilizado. Como vimos, estes estudos são marcados pela interdisciplinaridade, e especialmente a partir das contribuições da antropologia cultural, trazem à tona questões até então inéditas ao universo empresarial. Especificamente, poderíamos destacar aquelas ligadas à dimensão simbólica da pessoalidade e sociabilidade humana. Entrementes, é a partir do termo cultura organizacional, que os gestores do trabalho, efetivam, através de novas técnicas e estratégias, a manipulação da subjetividade individual e coletiva dos trabalhadores. Processo que, como vimos, Giovanni Alves (2011) intitulou de a “captura da subjetividade”.

Através de uma linguagem altamente moralizante, as empresas adquirem traços religiosos e teológicos; despontando no horizonte social, como as grandes balizadoras de valores éticos e morais. A partir de agora, como veremos mais detalhadamente, sob o discurso da espiritualidade, a nova cultura organizacional do trabalho, para além dos corpos dos sujeitos que trabalham, buscam instrumentalizar a subjetividade, os afetos, o espírito dos indivíduos sociais.

Neste sentido, por mais que Corbí nos seja útil, enquanto referencial teórico para a tarefa de aferição do declínio das religiões tradicionais, não obstante o surgimento expressivo de novas formas de espiritualidade na contemporaneidade, Hinkelammert nos parece ser mais razoável enquanto crítico destas novas espiritualidades. Isso pois, de acordo com este último,

especificamente em relação as projeções religiosas burguesas, não se trata de qualificar tal espiritualidade como sendo ateia, ou laica, por assim dizer, mas, sobretudo, de compreender que se trata de uma religiosidade idólatra e fetichista.

E isto é o que buscaremos demonstrar neste capítulo, quando analisarmos os materiais voltados para o desenvolvimento da espiritualidade para o trabalho. A saber, adiante, nossos esforços concentrar-se-ão em demonstrar que ao contrário do que possam sugerir os empresários, o fenômeno da espiritualidade para o trabalho, demarca mais um passo significativo do capital no processo de manipulação da classe-que-vive-do-trabalho. Invariavelmente, acerca do que possa significar o desenvolvimento da espiritualidade para o trabalho, afirmamos que atualmente algumas empresas conseguiram efetivar a instrumentalização da espiritualidade de seus funcionários.

Para tanto, lançaremos mão dos referenciais teóricos dispostos no segundo capítulo, isto é Marià Corbí e Franz Hinkelammert. Além disso, é importante ressaltarmos que, a fim de aprofundarmos a crítica teológica acerca da espiritualidade para o trabalho, introduziremos alguns apontamentos de Walter Benjamin; que no ano de 1921, redigiu um texto de poucas páginas e de teor radicalmente anticapitalista, intitulado “Capitalismo como Religião”.

1. Surgimento e características do fenômeno da espiritualidade para o trabalho

A fim de localizar e compreender o surgimento de tal fenômeno, Gláucia Tristão Pupim (2007), após discorrer sobre a crise do paradigma materialista-cartesiano-racionalista moderno – tendo em vista, a obsolescência deste, juntamente com os respectivos dualismos entre fé/ciência, corpo/mente, espírito/matéria etc. impetrado pelos mesmos, e sua incapacidade de conferir significado a existência humana - acredita ser o fenômeno da espiritualidade para o trabalho um movimento de retorno ao Sagrado, empreendido pela civilização ocidental afetada pela crise de sentido.

Ao considerar que “a transposição desse modelo para as relações humanas favoreceu a valorização do distanciamento afetivo, da objetividade e da impessoalidade e a desvalorização das emoções, dos sentimentos” (PUPIM, 2007, p. 32), a autora afirma que neste contexto o

trabalho é atingido diretamente pela nocividade do referencial materialista adjacente ao paradigma moderno, e que portanto necessita ser resignificado para que possa ser humanamente suportável. Para ela “o estresse gerado pela exaustão dessa busca pelo crescimento financeiro, a falta de tempo para a família, para momentos de relaxamento, para a gozar a riqueza acumulada, para a realização no trabalho [...] gera um sentimento de falta de propósito na vida” (PUPIM, 2007, p.34).

Deste modo, constrangida por um sentimento de impotência diante da vida, imersa na cotidianidade hostil do trabalho contemporâneo, atingida pelos mais diversos medos – tais quais o medo das guerras, da violência urbana, da crise ecológica, da perda de sentido da existência quando esta se pauta exclusivamente sobre o consumismo, medo do desemprego, medo do narcotráfico etc. - a sociedade ocidental, a despeito das teses acerca da secularização e desencantamento do mundo, passa a arrazoar sobre a importância de se resgatar a sabedoria das religiões, juntamente com a tradição espiritual destas. Neste sentido, para a autora “a visão de que o Universo se relaciona de maneira mecânica, previsível e mensurável, vai aos poucos sendo abalada pelos novos modelos que surgem” (PUPIM, 2007, p. 35), dando origem a novas maneiras de compreensão da realidade. Estas, não mais caracterizadas a partir de reducionismos científicos, mas pautada em uma percepção integral e holística, acima de tudo religiosa. Para ela a “re espiritualização” do Ocidente, é um traço fundamental da pós-modernidade. Assim,

Mesmo com diferentes motivações, percebe-se um “boom” de religiosidade vivenciado na pós-modernidade. O aumento na busca por questões espirituais parece decorrer, primordialmente, de um momento de crise na busca por um sentido profundo, por respostas a questões existenciais (PUPIM, 2007, p. 40).

De modo bastante semelhante, Rogério Rodrigues da Silva e Deis Siqueira (2009) afirmam que a espiritualidade para o trabalho pode ser encarada como um esforço dos sujeitos em prol de atribuírem sentido às suas vidas. Eles partem da premissa que sugere ser a busca pelo Sagrado, uma qualidade ôntica da experiência existencial humana – haja vista, que de acordo com os autores, antropológicamente é possível dizer que todas as civilizações conhecidas, demonstraram e demonstram, preocupações e manifestações religiosas -, não obstante, considerando o termo religião desde o étimo latino (religio-religare). Isso pois, na visão dos autores o declínio institucional das religiões tradicionais, potencializou o processo de secularização dos valores éticos anteriormente alicerçados sobre as perspectivas religiosas. O que de fato, para Siqueira e Silva “tem acarretado sérios problemas, tanto no ambiente de trabalho

quanto no familiar, entre eles estresse, depressão, aumento da dependência química e *workaholism*” (SILVA, SIQUEIRA 2007, p. 559).

Contudo, se por um lado o que se percebe é um declínio das religiões tradicionais, por outro, o que há é a ascensão de novos movimentos religiosos. Não mais convencionais como os do passado, mas sobretudo, definido pelos autores como algo anticlerical, antidogmático e anti-hierárquico.

Considerando outras variáveis, tais quais “o desemprego estrutural, um ambiente de trabalho cada vez mais dinâmico e competitivo, a instabilidade internacional [...], e, principalmente a valorização do ser humano como fator de desempenho das organizações” (SILVA, SIQUEIRA, 2007, p.558), de acordo com os autores, o que se constata mediante a análise dos materiais voltados para o desenvolvimento da espiritualidade para o trabalho, é que acima de tudo há um esforço em busca de imprimir significado ao trabalho. Diríamos que, em um contexto organizacional onde a tônica estratégico-administrativa se debruça sobre a desverticalização das empresas, redução das hierarquias e burocracias, fomento de um espírito de equipe, através dos times de trabalho formados por colaboradores polivalentes, engajados, competitivos, emocionalmente maduros e espiritualmente motivados, a proposta empresarial acerca da espiritualidade

Seria uma nova perspectiva de humanização do trabalho e de autorrealização no ato de trabalhar, assentada na transformação da consciência, favorecendo o bem-estar emocional e a construção e reconstrução de orientações, valores e práticas que não estão associados ou representados em termos de religião ou mesmo religiosidade (SILVA, SIQUEIRA, 2007, p.559).

Por sua vez, Ed René Kivitz objetivando compreender o despertar espiritual no mundo do trabalho, conclui que o mesmo pode ser explicado como sendo uma reação a ganância corporativa das empresas em geral. Em seu texto *Espiritualidade no mundo corporativo: aproximações entre a prática religiosa e a vida profissional* (2007), o autor indica sete fatores que de acordo com seu parecer contribuíram para o florescimento do tema da espiritualidade no mundo do trabalho, são eles: a) O sucesso já não basta, os funcionários passam a questionar sobre o sentido de se trabalhar; b) As demissões em massas, ou o *downsizing*, típicos na era das empresas enxutas, levam os funcionários a reavaliarem os seus valores; c) Os funcionários, sobrecarregados com a dinâmica do dia a dia dentro das empresas, já não suportam a pressão e a fadiga; d) Mediante os escândalos contábeis, fruto das negociatas entre capitalistas, a ética passa a estar sobre juízo; e) A necessidade de arrefecer movimentos insurgentes por parte dos

trabalhadores insatisfeitos - trabalhadores descontentes promovem desordem; f) Os funcionários pressionados e fragilizados pela lógica da competição se voltam para Deus com mais frequência; g) Contudo, o fator determinante é que em um mercado altamente competitivo e globalizado, se faz mister a tarefa de descobrir maneiras que auxiliem a extrair dos funcionários a sua criatividade (KIVITZ, 2007).

Kivitz compreende e propõe que o fenômeno da espiritualidade corporativa representa uma grande alternativa as corporações que buscam novas perspectivas organizacionais. Para Kivitz, a partir do desenvolvimento da espiritualidade para o trabalho, os trabalhadores que se encontram imersos na precariedade alienante e sem sentido do labor contemporâneo, cotidianamente expostos as ameaças do *não-ser* - que inclusive afetam suas performances enquanto profissionais – possuem a chance de se auto-afirmarem existencialmente (KIVITZ, 2007).

Não obstante, Laura Nash e Scotty McLennan, compreendem que o fenômeno da espiritualidade para o trabalho nas empresas, se dá fundamentalmente por um fator específico. E este diz respeito ao fato de que hoje, empresários cada vez mais interessados em “se engajar com o sagrado na condução do seu negócio diário” (NASH, MACLENNAN, 2003, p.6), não encontrariam amparo nas instituições religiosas tradicionais. Com isso, o universo empresarial a partir da nova cultura organizacional do trabalho, cada vez mais “inundada por atividades que não são rotuladas como religião mas que são quase indistinguíveis das preocupações tradicionais das instituições religiosas” (NASH, MACLENNAN, 2003, p.4), se configuraria como um novo espaço para o desenvolvimento das potencialidades espirituais humanas.

Conforme afirmam os autores, o atual clima religioso do mundo dos negócios, é semelhante àquele do século XIX. Quando as “pessoas se mostravam ao mesmo tempo ávidas por participar do *boom* econômico e moralmente perturbadas pelos seus excessos” (NASH, MACLENNAN, 2003, p. 2). De modo análogo então, as pessoas voltar-se-iam para a religião, a fim de encontrarem um significado maior e eficaz para suas vidas. E a espiritualidade, seria justamente o liame capaz de fazer com que o hiato existente entre fé e negócios, fosse superado. Ao menos, é o indicam os dados apresentados pelos autores. De acordo com eles “A *Barnes and Noble* relatou um aumento de 35% em seus títulos religiosos entre 1993 e 1995. Ao final de 1999, a Amazon.com oferecia mais de nove mil títulos sobre o assunto espiritualidade e religião” (NASH, MACLENNAN, 2003, p.2).

Em se tratando desta espiritualidade, há que se dizer que, os “programas espirituais” oferecidos pelas empresas denotam uma espiritualidade secularizada. Ou seja, conforme Nash e McLennan tais programas, a despeito do caráter sectário e dogmático das religiões tradicionais, focalizam na ética humanista, comum entre as religiões. Invariavelmente, apesar da variedade de tipos de programas, o foco se concentra em oferecer a possibilidade das pessoas integrarem a fé que possuem no exercício diário de seu trabalho. Enfim, em tempos de mudanças contínuas, quando a insegurança e o medo invadem a vida profissional, a espiritualidade para o trabalho busca oferecer consolo psicológico e significado metafísico. Assim,

Apesar das diferenças muitas vezes radicais em suas tendências políticas ou religiosas, grupos conservadores cristãos compartilham muito em comum com os assim chamados aderentes à espiritualidade secular, e também com pessoas que tem um crescente interesse em herança religiosa, sem associação religiosa institucional. Judeus e não judeus interessados lêem a Torá juntos, na hora do almoço; cristãos e “buscadores” não-afiliados participam de cultos beneditinos *on-line* ao nascer do sol; pessoas de muitas fés estão recitando cânticos budistas antes do dia de trabalho pesado. A espiritualidade é o primeiro denominador comum; não surpreendentemente, o interesse na eficácia nos negócios é o segundo (NASH, MACLENNAN, 2003, p.4).

Enfim, a espiritualidade surge como “novo recurso para criatividade nos negócios, liderança pessoal e harmonia social. É regularmente alistada para dar *empowerment* ao gerente que seja uma pessoa melhor, crie um negócio melhor e contribua para uma sociedade melhor” (NASH, MACLENNAN, 2003, p.5).

Considerando as explicações acima referidas, destacamos como síntese alguns aspectos fundamentais para compreendermos o discurso empresarial acerca da espiritualidade para o trabalho. São eles:

1) Primeiramente, o fato de que para os autores acima referidos, as religiões tradicionais atualmente estariam passando por um profundo processo de transformação. Neste sentido, diríamos que de acordo com eles, a linguagem religiosa das empresas em torno da espiritualidade, revela que, atualmente, em paralelo ao declínio das religiões tradicionais, o que ocorre é a ascensão da espiritualidade como busca e cultivo de experiências e significados mais profundos da existência humana;

2) Em segundo lugar, as empresas imersas na realidade das reestruturações, estariam em busca de responder criativamente as contingências provenientes as dinâmicas sociais em mudanças na atualidade; que conforme demonstramos no primeiro capítulo, resultam das ingerências do modelo toyotista de produção, que como vimos através de uma reengenharia total

do mundo do trabalho, passou a exigir a formação de um “novo homem” enquanto modelo reprodutivo;

3) Em terceiro, considerando o cotidiano opressivo do trabalho contemporâneo – que a nosso ver é resultado direto da reestruturação -, os autores afirmam que os trabalhadores se encontram carentes de significâncias para suas vidas. Ou seja, em uma época onde o salário já não é suficiente para garantir a mão de obra motivada e satisfeita, os autores afirmam ser necessário acessar para além do corpo, o espírito dos indivíduos, de modo que se possa motivá-los.

4) Finalmente, de acordo com estes autores, o fenômeno da espiritualidade para o trabalho surge com a função de catalisar todas estas demandas. Em suma, a partir da gestão da espiritualidade nas empresas, tanto os patrões quanto os empregados satisfariam suas necessidades.

Buscando aprofundar esta reflexão, trazemos a tona os apontamentos de Marià Corbí acerca do declínio do religioso e a ascensão do espiritual. Conforme sugere o autor, tendo em vista o estágio civilizatório atual, os sujeitos acabariam por lançar mão da espiritualidade, como um meio de manter sua qualidade humana específica. Não obstante, a linguagem religiosa das empresas em torno da espiritualidade, poderia ser explicada a partir da necessidade humana em busca de satisfazer sua experiência absoluta da realidade.

Da mesma forma, em harmonia com as afirmações anteriores, a partir de Corbí, se torna razoável pensarmos a espiritualidade para o trabalho, como oportunidade privilegiada, para os patrões e empregados, desenvolverem suas virtudes humanas, e por meio de referenciais espirituais, significarem suas atividades e trabalhos. Acontece que, ao lançarmos mão das pontuações de Franz Hinkelammert acerca da metafísica do capitalismo, a contrapelo das teses de Corbí, percebemos que mediatizadas pelo mercado, as projeções teológicas da sociedade burguesa, não passariam de expressões idolátricas, fruto de uma metafísica fetichista, sobretudo nociva à vida dos trabalhadores.

Sendo assim, por nossa vez, tendo em vista a impossibilidade da sociedade neoliberal se organizar a despeito de uma narrativa religiosa central, afirmamos que a espiritualidade para o trabalho, é mais um dos mecanismos de programação ideológica dos indivíduos sociais.

A fim de fundamentar essa hipótese, percebemos que é necessário nos atermos a um ponto axiomático que perpassa a lógica empresarial. Isto é, a vantagem competitiva que a

instrumentalização da espiritualidade opera no ambiente de trabalho. Neste sentido, buscando conceituar o processo de instrumentalização da espiritualidade, afirmamos que de maneira semelhante a captura da subjetividade, o que se escamoteia sob o discurso religioso empresarial de viés fetichista, é justamente o movimento de *captura da espiritualidade*.

A seguir, antes de analisarmos a teologia dos empresários, apresentaremos alguns estudos que aferem os resultados da inserção da espiritualidade nos ambientes de trabalho, e que não obstante, comprovam este fato. Ou seja, a espiritualidade para o trabalho enquanto uma proposta teológica fetichista, invariavelmente representa uma vantagem competitiva às empresas. Isso pois, a nosso ver, ao invés de revelar as contradições imanentes a relação capital-trabalho, trazendo a tona as indelévels marcas da precarização da existência, a fim de que com isso se recrudescesse a luta de classes, através da linguagem religiosa, os empresários mascaram tais contradições, e aliciam os trabalhadores.

2. O sequestro da espiritualidade através de uma teologia fetichista

2.1. Instrumentalização da espiritualidade a partir da nova gestão organizacional do trabalho

Em artigo intitulado *Espiritualidade nas organizações e comprometimento organizacional*, Armênio Rego, Miguel Pinha e Cunha e Solange Souto (2007), após realizarem uma exaustiva pesquisa – com cerca de 361 indivíduos e 154 organizações – afirmam que, apesar da escassez de materiais que comprovem empiricamente as consequências da relação entre espiritualidade e comprometimento organizacional, os resultados obtidos na pesquisa, permitem dizer que as pessoas quando experimentam sentidos de espiritualidade no trabalho demonstram maior comprometimento afetivo e normativo, e menor comprometimento instrumental.

Respectivamente, em relação aos tipos comprometimentos destacados acima, os autores descrevem que: 1) O comprometimento afetivo, diz respeito a qualidade do vínculo emocional que o funcionário nutre para com a empresa. Diríamos que funcionários afetivamente comprometidos reduzem o quadro de *turn over* das empresas - isto é, rotatividade de funcionários

despedidos e contratados -, menos absenteísmo e maior grau de motivação no trabalho; 2) O comprometimento normativo, se refere ao grau de internalização que empenha o funcionário para com as normas da empresa. Em outras palavras, este tipo de comprometimento pode ser aferido mediante a qualidade do contrato psicológico estabelecido entre funcionário e empresa: quanto ele se sente satisfeito, quanto se sente útil e reconhecido como pessoa, quanto confia em seus líderes e nos ideais da empresa etc.; 3) O comprometimento instrumental, que basicamente consiste em algo proveniente a um interesse puramente monetário. Ou seja, neste caso o funcionário é comprometido, apenas por não ter uma melhor opção de trabalho.

Para os autores “A espiritualidade nas organizações está representada nas oportunidades para realizar um trabalho com significado, no contexto de uma comunidade, com um sentido de alegria e de respeito pela vida interior” (REGO, CUNHA, SOUTO, 2007, p.2). Tal visão pode ser compreendida como um quadro de valores pertinentes a cultura organizacional de cada empresa. Na esteira de suas argumentações, como dissemos, tal espiritualidade quando praticada, possibilita aos sujeitos transcenderem o cotidiano ordinário do trabalho, lhes viabilizando sentido de conexão uns para com os outros, além de lhes proporcionar sentimentos de alegria, plenitude e satisfação no trabalho (REGO, CUNHA, SOUTO, 2007, p.2); o que não obstante, aprofundaria o vínculo de comprometimento do funcionário para com empresa. Por outro lado, conforme destacam os autores

Quando o trabalho não tem significado para a vida, a criatividade não flui. O comprometimento e a motivação para o trabalho são menores. A cooperação e o espírito de equipe são penalizadas. Os níveis de estresse são mais elevados, podendo gerar acidentes de trabalho, erros decisórios e problemas de saúde física e psicológica. A identificação dos indivíduos com a organização é menor, e isso pode refletir-se no modo como se pronunciam externamente acerca da sua organização e, por conseguinte, na reputação organizacional. Os talentos abandonam mais provavelmente a empresa, que fica também com menor potencial atrativo para recrutar e selecionar bons candidatos. A lealdade organizacional é menor (REGO, CUNHA, SOUTO, 2007, p. 19).

Vale dizer também que aqui, espiritualidade não é sinônima de religiosidade. Sobretudo, espiritualidade nas organizações, diz respeito ao fato de que: a) As entidades compreendem seus funcionários enquanto seres portadores de uma dimensão espiritual, ou seja, estão conscientes do fato de serem pessoas carentes de atenção, reconhecimento, compreensão, e também da existência de algo maior que si próprio – no caso Deus; b) As empresas reconhecem que as pessoas estão em busca de experimentarem sentimentos de propósito e significado no trabalho; c)

As empresas sabem que precisam disponibilizar aos funcionários um ambiente propício ao desenvolvimento da fraternidade. Assim, afirmam os autores

quando as organizações criam espaços espiritualmente ricos, os seus membros satisfazem as necessidades espirituais, experimentam um sentido de segurança psicológica e emocional, sentem-se valorizados como seres intelectual, emocional e espiritualmente válidos, experimentam sentidos de propósito, de autodeterminação, de alegria e de pertença. Em contrapartida da recepção destes “recursos” espirituais e motivacionais, desenvolvem maior ligação afetiva com a organização e sentem o dever de responder reciprocamente, de serem mais leais e mais produtivos (REGO, CUNHA, SOUTO, 2007, p. 19).

Finalmente, os autores informam que as empresas que praticam a espiritualidade em seus ambientes de trabalho, possuem um clima organizacional estimulante. Isto é, ambientes repletos de espiritualidade fomentam o comprometimento afetivo e normativo dos trabalhadores. Portanto, as empresas que não incorporarem a espiritualidade em sua cultura organizacional, invariavelmente fracassarão, haja vista, ser ela uma vantagem competitiva (REGO, CUNHA, SOUTO, 2007, p.6).

Por sua vez, Sandra Penna de Carvalho Silva, Osvaldo Luis Gonçalves Quelhas e Emanuel Dantas Bonfim Junior, em artigo intitulado *A dimensão espiritual no trabalho: contribuições oportunidades e desafios para a gestão de pessoas e negócios* (2012), a fim de compreenderem as contribuições acerca da inserção da espiritualidade no trabalho, realizam análise bibliográfica de 263 artigos voltados para o assunto. Partindo do princípio que as pessoas são a essência dos negócios hoje, os autores afirmam que a espiritualidade é uma dimensão indispensável aos gestores do trabalho.

Pautados em um referencial ontológico acerca da espiritualidade, os autores compreendem que a dimensão espiritual se constitui enquanto fundamento vital dos seres humanos. Diante de toda pluralidade de conceituações, eles resumem a espiritualidade como uma espécie de “equilíbrio dinâmico de três fatores: harmonia consigo mesmo; harmonia com o ambiente (social e natural; e transcendência” (SILVA, QUELHAS e JUNIOR, 2012, p.4).

Respectivamente, a primeira dimensão, isto é “harmonia consigo mesmo”, tem haver com o sentimento de autorrealização nutrido pelas pessoas em seus postos de trabalho, o quanto elas se sentem felizes em fazerem o que fazem. Em seguida, a dimensão relativa a “harmonia com o ambiente”, conforme o próprio nome sugere, diz respeito ao sentimento que a pessoa possui em relação ao lugar onde trabalha, isto é, o grau e qualidade de integração que a pessoa tem para com o seu ambiente de trabalho. E a terceira dimensão, respectiva a transcendência, relaciona-se com

“a experiência direta de se estar conectado à existência, despoluído da emoção e intelecto. Pode ser entendida como a transcendência do ego” (SILVA, QUELHAS e JUNIOR, 2012, p. 4).

Com isso, poderíamos dizer que de acordo com os próprios autores, também aqui espiritualidade não é religião. Pelo contrário, a religião é apenas um dos caminhos para o desenvolvimento espiritual. Portanto, esta última, pode e deve ser praticada fora do âmbito estritamente religioso. Haja vista que, de acordo com os autores, “A espiritualidade pode tomar formas nem sempre consideradas religiosas, como: meditação, yoga, oração, empatia, compaixão e tratamento com dignidade e respeito” (SILVA, QUELHAS e JUNIOR, 2007, p. 5).

Não obstante a complexidade de execução da pesquisa, uma vez que há um conjunto enorme de tipos e conceituações acerca do que é a espiritualidade no trabalho, os autores afirmam que em suma “a espiritualidade aumenta o bem-estar do empregado, a espiritualidade provê senso de propósito e significado no trabalho, a espiritualidade provê senso de interconectividade e comunidade” (SILVA, QUELHAS e JUNIOR, 2012, p. 14). Invariavelmente, conforme eles sugerem, estes fatores exercem o aumento da produtividade e garantem uma melhor performance por parte dos trabalhadores.

Mediante as análises acima referidas, o que fica evidente é que a linguagem religiosa das empresas acerca da espiritualidade para o trabalho, se coaduna com interesses destas instituições em vias de se reestruturar. Haja vista, ser capaz de assegurar na mente dos trabalhadores, a possibilidade dos mesmos enxergarem a realidade precarizada do trabalho de maneira invertida, fetichizada, isto é, como única realidade possível e humanamente aceitável (HINKELAMMERT, 1983). Acima de tudo, uma forma de servir e agradar a Deus.

Neste sentido, a espiritualidade para o trabalho, se apresenta para as empresas como uma vantagem competitiva. Diante do desafio de gerar novos vínculos entre empresa e funcionários, o discurso empresarial acerca da espiritualidade, se mostra capaz de mobilizar os trabalhadores desde sua subjetividade. E isso só é possível pois, atualmente em busca de encontrarem novas formas de exercerem sua qualidade humana específica, isto é, a fim de experimentarem a dimensão absoluta da realidade, os indivíduos se encontram vulneráveis; a mercê de novas experiências espirituais. Afinal, conforme sugere Corbí, com a pulverização das tarefas trabalhistas, as religiões que foram gestadas para funcionarem como programadores ideológicos nas sociedades estáticas, caducaram.

Amiúde, o movimento de instrumentalização da espiritualidade dos trabalhadores, revela a face perversa do capitalismo. Isto é, a apropriação e manipulação da dimensão mais própria do ser humano. Como vemos, para além de seus corpos, as empresas através da linguagem religiosa acerca da espiritualidade, efetiva a captura da subjetividade, tal como sugere Alves (2011).

2.2 A função religiosa das empresas hoje: a tarefa de forjar servos-adoradores

Em seu livro *Cultura organizacional: identidade, sedução e carisma?* Maria Ester de Freitas, preocupada com os (des)caminhos que as empresas estão tomando na contemporaneidade, realiza de forma transdisciplinar uma análise cultural das atuais sociedades capitalistas. Sua tese principal é que em um mundo incapaz de conferir sentidos existenciais mais profundos aos indivíduos, as empresas modernas estão tomando o lugar que antigamente era ocupado pelas instituições religiosas. De acordo com ela

A empresa moderna tem a pretensão de ser considerada o novo sagrado da sociedade, valendo-se das fronteiras cada vez mais difusas entre o sagrado e o profano para assumir a feição quase religiosa. Se o controle do social passa pelo controle da identidade, então pode-se dizer que um crise de identidade favorece novas formas de controle. A meu ver, a empresa moderna procura sacralizar-se, ou melhor construir um carisma institucional através da sua missão grandiosa, ao mesmo tempo em que torna cada vez mais profana no uso de estratégias de sedução. Missão e sedução são os lados sagrado e profano da mesma moeda (FREITAS, 2010, p.13).

Partindo de pressupostos psicanalíticos e tendo como pano de fundo a realidade cultural das reestruturações – onde, como vimos o ritmo de vida é cada vez mais rápido e intenso - Freitas afirma que no atual momento, cada vez menos os indivíduos dispõem de possibilidades objetivas de reconhecimento. Em outras palavras, cada vez mais os indivíduos encontram dificuldades de se auto-afirmarem enquanto sujeitos portadores de identidades sólidas, haja vista a transitoriedade e fluidez dos processos sociais. Neste contexto, nem mais as antigas instituições responsáveis por balizarem a vida social, tais quais as religiões, conseguem êxito em sua tarefa; encontram-se perdidas também. Para a autora, a consequência disso é uma grave crise de identidade. Homens e mulheres imaturos, ansiosos e medrosos, *adolescentriques* nas palavras de Freitas.

De qualquer forma, para ela os processos deflagrados com a mundialização do capital, a partir da reestruturação, são imprescindíveis para compreendermos de forma geral o atual quadro cultural. A educação, cada vez mais pressionada pela tarefa formar estudantes competitivos e ávidos pela vitória; a internacional capitalista, que em escala global consegue impor os princípios neoliberais; a tecnologia como forma de vida e a consequente espetacularização da sociedade; a inserção da mulher no mercado de trabalho, e o esfacelamento da família nuclear; o crescimento demográfico nas cidades e seus respectivos processo de pauperização e êxodos etc. atingem a sociedade em cheio, tratando de resignificar a vida dos indivíduos. Assim,

Como elo mais frágil da cadeia social, o indivíduo recebe todas as influências e todos os choques provocados pelas mudanças ocorridas nas instituições a seu redor. Sua maneira de lidar com um novo quadro de referências é fruto da “leitura” subjetiva que ele é capaz de fazer e da “acomodação” psíquica que ele é capaz de elaborar. Os efeitos que o indivíduo sofre num processo de mudanças violentas como o atual não são passíveis de uma análise objetiva e relacional, mas manifestam-se em seu comportamento diário, em sua atitude diante da vida, na esperança que ele tem ou não no futuro, no sentimento de autoconfiança que ele pode ou não exibir para si e para os outros (FREITAS, 2010, p.36).

Deste modo, se por um lado da crise encontramos instituições tradicionais cada vez mais frágeis, de outro, temos as empresas; que no meio destes processos, acabam despontando no horizonte da sociedade, como a grande fornecedora de referenciais psíquicos-subjetivos. Conforme afirma a autora

Empresários, executivos e dirigentes de alto nível são hoje quase tão famosos quanto os artistas e esportistas, freqüentam a mídia e se manifestam sobre as mesmas variadas questões, não apenas econômicas, mas também sociais, políticas, culturais, esportivas educacionais, filosóficas etc. As empresas aparecem como o ‘modelo que deu certo’ [...]. Sob a batuta do neoliberalismo, as empresas se consideram não só as detentoras da chave secreta para sair da crise, mas também o *modelo* a ser adotado pelas demais instituições sociais [...]. Nessa aparente modéstia pode estar escondida a pretensão de tornar-se ‘a absoluta, a organização-sol’ (FREITAS, 2010, p. 72-73).

A fim de aprofundarmos nossa reflexão acerca do papel religioso das empresas na atualidade, lancemos mão dos apontamentos de Emma Bell e Scott Taylor, em artigo intitulado *A exaltação ao trabalho: o poder pastoral e a ética do trabalho na nova era* (2004). Aqui, partindo do conceito “poder pastoral” desenvolvido por Michel Foucault, os autores sugerem que as empresas contemporâneas exercem uma função pastoral na sociedade. Alegando que “o poder pastoral como uma ‘matriz de individuação’ emergiu como característica central do Estado

moderno ocidental” (BELL, TAYLOR, 2004, p. 72), eles afirmam que mesmo diante da perda da vitalidade das instituições religiosas tradicionais na modernidade, o poder pastoral, continua exercendo papel fundamental enquanto dispositivo de controle social.²⁵

Outro aspecto importante diz respeito ao fato de que, contemporaneamente a “ética social cedeu lugar a uma ética de trabalho da Nova Era, que se apóia na gerência metafísica individual como fonte de transformação, tanto individual quanto organizacional” (BELL, TAYLOR, 2004, p. 1). Neste sentido, o discurso empresarial acerca da espiritualidade, se configuraria como um dispositivo mantenedor da força de trabalho, justamente por ser capaz de revestir o trabalho ordinário vivenciado cotidianamente pelas pessoas de um sentido transcendental, místico. Ou seja, através do poder “pastoral”, as contradições imanentes à relação capital-trabalho são aparentemente superadas.

Em nível de compreensão do mecanismo deste dispositivo, é importante ressaltarmos aquilo que Bell e Taylor dizem acerca do senso de comunidade, que o discurso da espiritualidade no trabalho é capaz de projetar sobre o clima organizacional das empresas. Tendo em vista a hostilidade do trabalho – diríamos nós, sem perder de vista a intensificação-precarização do trabalho – os autores afirmam que o discurso acerca da espiritualidade para o trabalho, está em busca de resignificar o próprio ato laborativo. Partindo do princípio, que o lugar de trabalho se tornou o “lar” de muitas pessoas – isto é, lugar onde se passa mais tempo do que em qualquer outro, tais quais a família, igreja, escola etc. – “os promotores da espiritualidade no trabalho sugerem que o local de trabalho constitui uma alternativa a outras formas de participação coletiva, uma fonte de identidade estável” (BELL, TAYLOR, 2004, p. 69). Assim, diríamos que a empresa espiritual é uma comunidade; onde as pessoas mais que amigas, são como irmãs, podendo experimentar laços profundos de amizade, alegria, etc.

Todavia, vale ressaltar que para Bell e Taylor, o poder pastoral exercido pelas empresas através do discurso acerca da espiritualidade, está longe de ser neutro. Isso pois eles

refletem uma ideologia do trabalho que depende da doutrinação do ser. Pelo fato de enfatizar que o trabalho tem o potencial de preencher todas as necessidades humanas, sejam elas físicas, mentais, emocionais ou existenciais, o discurso diminui o significado de todos os outros domínios não relacionados

²⁵ Para eles, o poder pastoral como tecnologia de controle do poder, se constitui de quatro aspectos centrais: 1) O pastor é responsável por cada integrante do grupo individualmente; 2) A relação de obediência do rebanho para com o pastor é tida como um fim em si mesmo; 3) Obedece-se por obedecer, ser questionar; 4) Tal obediência deve ser algo internalizado pelo rebanho, é deve ocorrer de forma natural, sem jamais ser influenciada pela razão (BELL, Taylor, 2004).

ao trabalho como contextos em que possa acontecer o desenvolvimento espiritual. Por situar a satisfação potencial de todas as necessidades humanas no contexto da organização de trabalho, a manutenção do equilíbrio trabalho-vida fora do trabalho deixa de ser um problema (BELL, TAYLOR, 2004, p. 70).

Há que se dizer que esta doutrinação, como vimos, ocorre a partir de um discurso altamente moralizante, no qual os indivíduos são convidados despojarem-se de seus desejos particulares. Por fim, ao analisarem alguns exemplos de práticas oriundas as empresas japonesas - tais quais os métodos educacionais desenvolvidos para educação moral e espiritual dos funcionários, que podem ocorrer por meio de retiros espirituais, leitura de textos propostos, momentos de oração, atividades em grupo, dinâmicas etc - Bell e Taylor, concluem:

Sob o manto do pluralismo, a espiritualidade no trabalho torna-se uma fonte de poder pastoral. [...] A espiritualidade no trabalho depende das tecnologias religiosas da subjetividade, como o retiro e o confessionário, por meio dos quais os dirigentes agem sobre os valores morais e existenciais do indivíduo de forma indireta, porém poderosa. [...] Isso subentende um conhecimento da consciência, bem com a habilidade para dirigi-la. Assim como a espiritualidade no trabalho constitui um aspecto de uma ideologia gerencial mais ampla, que se ocupa com a administração da subjetividade e com a engenharia da alma humana (BELL, TAYLOR, 2004, p. 73).

De qualquer forma, ainda buscando referencias que nos auxiliem compreender a linguagem religiosa das empresas, não obstante o seu aparente êxito - haja vista, conforme indicamos, há de fato maior comprometimento das pessoas com o seu trabalho, quando estas experimentam o significado da espiritualidade – temos o texto de Suze Piza: *Trabalho e subjetividade*: a formação do sujeito no espaço de trabalho a partir da filosofia de Michel Foucault (2011). Neste texto, partindo fundamentalmente da obra *Vigiar e Punir* de Foucault, a autora preocupa-se em entender as maneiras pelas quais, o trabalho afetou e afeta a constituição da subjetividade dos indivíduos.

Buscando refletir sobre estes processos, Piza destaca a importância de situar o tipo de homem que Foucault tem em mente, quando analisa as tecnologias do poder e suas relações com a subjetividade humana. Para a autora “filósofo apresenta o ser humano como uma espécie de massa bruta, a qual pode ser moldada, modelada, formatada por mecanismos, procedimentos, técnicas de poder que atuam no seu *habitat*, no seu espaço de vivência” (PIZA, 2011, p.31). Não obstante, esta seria a forma como o homem é pensado na modernidade. Vale dizer que aqui, a modernidade se apresenta enquanto episteme, ou seja, um conjunto de saberes que permitem aos pensadores de determinada época, interpretarem a realidade. Ou seja, é a episteme que através da

organização da linguagem e pensamento, permitem aos sujeitos compreenderem e se localizarem no mundo.

Tendo em vista que, a episteme vigente ainda se constitui majoritariamente de categorias modernas do pensar, especificamente sustentada pelo modo de reprodução capitalista, há que se apontar uma subjetividade condizente com tal sistema produtivo. Conforme declara Piza “Defendemos que esse modo de vida – centrada no capital – fabrica uma espécie de subjetividade domesticada. Fabrica corpos dóceis e úteis para a criação e manutenção de um determinado estado de coisas” (PIZA, 2011, p.33). Assim, embasada em conceito foucaultianos, a autora destaca duas características centrais para a manutenção do metabolismo do capital, são estas a docilidade e a utilidade. Para ela “Corpos dóceis (politicamente) e úteis (economicamente) são forjados por verdadeiros recursos para o bom adestramento; técnicas de domesticação de corpos expressas basicamente no controle do tempo do indivíduo e controle do seu espaço” (PIZA, 2011, p.33).

Em relação a efetividade do controle de tempo na formação da subjetividade dos indivíduos que trabalham, poderíamos citar o fato de que as repetições adestram os corpos expostos a estas rotinas, e com o passar do tempo acabam se docilizando, tornando-os mansos, obedientes, resilientes e dispostos. Ou seja, “o corpo dócil, subserviente, submisso é forjado no e pelo controle temporal” (PIZA, 2011, p.35). Vale dizer que o controle efetivado pelo controle do tempo - que aqui deixou de ser o tempo do indivíduo e passou a ser tempo do relógio, tempo heterônomo – deve ocorrer de maneira aparentemente não violenta. Isso pois, o controle do tempo só terá obtido êxito, a partir do momento em que o sujeito que trabalha tiver subjetivado o tempo do relógio. Em outras palavras, quando a coerção heterônoma for auto coerção. Neste sentido, o corpo dócil e útil, ou seja, o corpo para o capital, é aquele que acima de tudo se auto-impõe a disciplina e que inclusive orgulha-se de ser um corpo domesticado.

Há que se indicar ainda, como ocorre o processo de formação da subjetividade pelo controle do espaço. De acordo com Piza, isso se dá de maneira muito sutil e simples de se aplicar; para ela

organizam-se filas, quadriculamentos dos espaços, esquadrinhamentos das ruas, celas, salas, classes, séries, criam-se espaços para fins determinados, posturas corporais adequadas a cada um deles. Espaços criados para visibilidade para que os corpos sejam vistos. Espaços de vigilância, tal o processo disciplinar. A disciplina cerca, enclausura, localiza, classifica, numera, uniformiza. A disciplina espacial é uma das técnicas de sujeição mais eficazes (PIZA, 2011, p.36).

De forma análoga a criação dos corpos dóceis, o controle do tempo trata de tornar estes corpos úteis. Corpos que sabem se comportar devidamente nos ambientes em que se encontram. Corpos funcionais, sujeitos que funcionam.

Destarte, cientes de que o controle do tempo e do espaço perpassam todas as instituições presentes na sociedade capitalista - desde as fábricas, as escolas, hospitais, igrejas - o capitalismo trata de forjar no interior dos indivíduos uma subjetividade condizente a seus interesses. Em relação a subjetividade dos trabalhadores, poderíamos dizer que acima de tudo o sujeito de corpo dócil e útil, é alguém que, apesar das condições muitas vezes precárias e insalubres de trabalho, estão dispostos a empenharem seu trabalho de maneira bem feita. Afinal, pessoas que por medo de serem excluídas dos espaços institucionais dificilmente se rebelam. Contudo, conforme dissemos anteriormente acerca dos sujeitos que assimilaram o tempo heterônomo, tal controle só será totalmente efetivo quando os sujeitos que trabalham tiverem orgulho daquilo que fazem. Ou seja, corpos dóceis e úteis, não trabalham simplesmente por salários, mas sobretudo porque aprenderam a se orgulhar por serem funcionais. Neste sentido para Piza

O corpo-objeto-dócil-útil é pontual, faz seu trabalho com zelo e presteza; insere-se em um mercado de trabalho como que espera esse perfil de profissionais; tem apreço pelo seu trabalho. No entanto, trata-se de um apreço similar ao apreço que o seqüestrado tem de seu seqüestrador, pois é forjado em um ambiente de jogo e de poder (PIZA, 2011, p.38).

Tendo em vista a postura religiosa das empresas hoje, o poder pastoral que elas exercem sobre os indivíduos através do discurso da espiritualidade para o trabalho, não obstante nossa tarefa de refletir sobre a docilização dos corpos, poderíamos pensar em uma espécie de transmutação do elemento panóptico. Isso pois, no caso da espiritualidade para o trabalho, como veremos logo a seguir, não é o patrão quem vigia a produção, mas sim o próprio Deus, em sua presença subjetivada-internalizada pelo indivíduo que trabalha. Enquanto uma luz que ilumina todas as coisas – sem desperdiçar um “*kilowatt* de centavo” -, Deus se torna o aparelho disciplinar perfeito, um operador econômico decisivo. Haja vista que na empresa onde a espiritualidade é cultivada, não é preciso mais câmeras de vigilância, ou treinamentos para que se crie uma consciência policial no grupo. Além disso, os funcionários não precisariam mais de vigiar uns aos outros. Antes é Deus quem perscruta a tudo e a todos, seus olhos estão em todos os lugares.

Assim, o funcionário espiritualmente sadio é aquele que acima de tudo conhece o Deus a quem serve, que já não o teme, nem tampouco se revolta contra Ele. Não quer perder seu

emprego, por isso esforça-se para fazer jus ao seu trabalho, submete-se a suas obrigações e muitas vezes, sem alternativas, busca convencer-se que de fato deve amar o seu trabalho. É grato pelo privilégio de ter um trabalho, enquanto a maioria sofre com o desemprego, é pontual, cumpre suas obrigações com zelo e apreço.

Todavia, seguindo o raciocínio de Foucault, há que se dizer que essa subjetividade forjada dentro de jogos de poder e medo, são similares aquelas forjadas dentro de uma relação de sequestro. E tal sequestro, ao nosso ver, se dá especialmente através da instrumentalização da subjetividade-espiritualidade dos indivíduos. Que neste caso, encontrariam no desenvolvimento da espiritualidade, a possibilidade de exercerem sua qualidade humana específica; aquilo que Corbí intitula de a dupla experiência da realidade.

Acontece que, conforme já indicamos, devido as circunstâncias de precarização do trabalho e da vida, este discurso acaba por revelar a face perversa do capitalismo. Isso pois, instaura um processo de apropriação da vulnerabilidade humana, ou seja, a instrumentalização da espiritualidade que agora se volta para a lógica instrumental da produção de mercadorias. Deste modo, a despeito da precarização do trabalho, tal proposta que veicula o desenvolvimento desta espiritualidade abstrata, à possibilidade dos trabalhadores conferirem sentido ao trabalho sem sentido que executam, se apresenta como um fetiche.

Conforme indica Hinkelammert, sendo capaz de assegurar na mente dos trabalhadores, a possibilidade deles enxergarem a realidade precarizada do trabalho como única realidade possível e humanamente aceitável, os empresários são portadores de uma teologia, própria. Enfim, é o que buscaremos demonstrar seguir, quando investigarmos alguns textos redigidos por empresários e pastores, voltados ao desenvolvimento da espiritualidade para o trabalho.

2.3 Uma expressão do capitalismo como religião: a espiritualidade fetichista para o trabalho precarizado

A partir de agora, a fim de nutrir a crítica teológica à linguagem religiosa empresarial, serão acrescentadas algumas noções provenientes ao manuscrito de Walter Benjamin: *O capitalismo como religião*, redigido em 1921. Neste texto, autor afirma que:

“o capitalismo deve ser visto como uma religião, isto é, o capitalismo está essencialmente a serviço da resolução das mesmas preocupações, aflições e inquietações a que outrora as assim chamadas religiões quiseram oferecer proposta” (BENJAMIN, 2012, p. 21). Ainda aqui, mesmo que de forma bastante introdutório, haja vista Benjamin não visar a publicação do texto, o autor elenca os quatro traços principais desta religião: 1) o capitalismo é uma religião cúltica; 2) este culto é perpétuo, sem fim; 3) o capitalismo é uma religião culpabilizante; 4) tal religião não se configura como a reforma do ser, mas como seu esfacelamento (BENJAMIN, 2012).

Portanto, para além de qualquer subjetivismo - que possa reduzir a temática da espiritualidade para o trabalho a uma discussão puramente abstrata, tais como: se o desenvolvimento da espiritualidade para o trabalho pudesse ou não proporcionar uma vida plena de sentido -, afirmamos de antemão que, nossos esforços concentrar-se-ão em demonstrar a espiritualidade para o trabalho enquanto expressão cúltica do capitalismo como religião. Não obstante, devido ao fato do capital clivar a possibilidade ontológica dos humanos se humanizarem – haja vista uma das fontes de hominização da espécie humana que é o trabalho, encontrar-se subjugada pelos imperativos espúrios do capital – acreditamos que a linguagem empresarial sobre a espiritualidade é uma ideologia, no sentido pejorativo da palavra. Isto é, constitui-se como fetiche, sobretudo mais um mecanismo ideológico de manipulação da classe-que-vive-do-trabalho.

Como buscaremos demonstrar a seguir, a espiritualidade para o trabalho - não tanto pelo seu conteúdo, mas pelas condições precárias de existência dos indivíduos que trabalham - é hoje um fetiche.

2.3.1 Espiritualidade como utopismo

Kathleen Hawkins em seu livro *Espiritualidade no Trabalho e nos Negócios: como seguir o caminho espiritual das 8 às 18* (1999), nos propõe um “manual” de espiritualidade para o trabalho. Para ela, acima de tudo é necessário reconhecer que a dimensão do Sagrado se faz presente em todas as esferas da vida; inclusive e principalmente no trabalho. Aliás, é justamente a dimensão sagrada do trabalho que confere sentido ao mesmo. De maneira bem específica, Hawkins, denomina esta força, energia, poder, deus, de Alta Gerência. Por outro lado, algo que se

destaca em sua reflexão é a metáfora que sugere a vida como uma grande carreira profissional. Para a autora a vida “é um convite para trabalhar com a Alta Gerência”. (HAWKINS, 1999, p. 13). Neste sentido, sua proposta se fundamenta na tentativa de elaborar uma espiritualidade que seja capaz de alinhar a vida das pessoas aos imperativos da Alta Gerência.

Esta carreira chamada vida possui algumas peculiaridades: 1) A contratação ocorreu de maneira interna, ou seja, somos seres específicos que possuímos responsabilidades para com a Alta Gerência; tais responsabilidades só podem ser cumpridas por nós mesmos, haja vista que não há concorrentes. Em outras palavras, fomos convidados a seguir esta carreira de forma particular, e não há que possa fazê-la por nós. 2) O salário é em si o fato de ter consciência de que se trabalha para Alta Gerência. Neste trabalho não há tempo “fora do trabalho”, isso pois, no trabalho para Alta Gerência, tempo de descanso é tempo também de trabalho. 3) Produzimos bens materiais, ou seja, serviços, ferramentas, peças etc. e bens espirituais, tais quais pensamentos positivos, palavras, ações etc. Acerca do item anterior, não há tempo de não produzir; aliás, no trabalho para Alta Gerência, a produção de bens (materiais e espirituais) não tem pausa. 4) O trabalho para Alta Gerência não precisa de recalques caso haja alguma coisa errada, isso pois, ela está sempre disponível e de “porta abertas” para nos ouvir. Podemos meditar, rezar, ler algum material inspirador etc. Enfim, é possível em todo momento estarmos em sintonia com a Alta Gerência, até mesmo e inclusive no local de trabalho. 5) Quando se é contratado pela Vida, ou seja, quando se trabalha para Alta Gerência não há risco de desemprego. 6) Nesta carreira, é preciso comparecer dentro de si mesmo. Ou seja, é preciso todo um cuidado para consigo, a fim de encontremos equilíbrio espiritual dentro e fora do trabalho. Para tanto, de acordo com ela, se faz necessário desenvolvermos práticas contemplativas de meditação, leitura, ginástica etc. (7) Quando se trabalha para Alta Gerência em tempo integral, as oportunidades de crescimento são constantes. Até mesmo os momentos menos oportunos para práticas espirituais – tal qual o ambiente de muitas empresas – se tornam verdadeiras escolas de espiritualidade. 8) Finalmente, nesta carreira, o emprego é vitalício.

Para nossa compreensão do tema, ficam evidentes os esforços da autora, em imprimir uma áurea sagrada ao trabalho cotidiano; para ela, desta forma a vida cotidiana das pessoas, expostas à realidade hostil do trabalho, se recobriria de sentido. Assim, a partir do discurso da autora, diríamos que a vida – dentro ou fora das empresas – deve ser encarada da perspectiva de uma grande carreira, na qual somos contratados pelo próprio Deus, para que possa se revestir de um

novo sentido. Deste modo, ao inserir o fator religioso nesse complexo, a autora busca transformar o cotidiano ordinário dos trabalhadores, em algo extraordinário. Com isso, a vida e o trabalho, apesar das circunstâncias, podem ser encarados como uma maneira impar de participar dos intentos criativos de Deus. De qualquer forma, como vemos, ao invés de revelar as contradições imanentes a relação capital-trabalho a autora, busca escondê-las.

Em tom de crítica também nos é possível dizer que aqui, o tempo de vida é reduzido a tempo de trabalho. Para Hinkelammert, é exatamente como crítica ao tempo de vida reduzido a tempo abstrato, que o pensamento crítico deve atuar. Para ele

A economia política burguesa de hoje reduziu todo o tempo a tempo abstrato. Para ela, o tempo de vida é tempo perdido. Essa atual economia burguesa obriga a partir da recuperação do tempo de vida concreto, que não pode ser reduzido ao tempo de trabalho. Torna-se então visível que o tempo de trabalho do trabalho abstrato como parte do trabalho concreto de vida tem de ser transformado. Em contra partida, o tempo concreto de trabalho perpassa todo o tempo de vida, o que faz surgir um conflito entre tempo de trabalho abstrato e tempo de vida (HINKELAMMERT, 2012, p. 244).

Diríamos nós que, em harmonia com a economia política burguesa de hoje, a espiritualidade para o trabalho de acordo com Hawkins, propõem que fora das empresas quando teriam de descansar, ou dentro das empresas enquanto trabalham para o patrão, as pessoas devem viver suas vidas como se trabalhassem para Deus. Invariavelmente, de acordo com esta teologia, trabalha-se em período integral.

Em relação ao caráter religioso que inspira a incessante produção de bens de consumo, tal qual proposto pela autora, destacamos o argumento de Walter Benjamin, para quem o capitalismo era uma religião de culto permanente. Segundo o autor

O capitalismo é a celebração de um culto *sans revê et sans merci* [sem sonho e sem piedade]” Para ele, não existe ‘dias normais’, não há dia que não seja festivo no terrível sentido da ostentação de toda pompa sacral, do empenho extremo do adorador (BENJAMIN, 2013, p.21-22).

Por isso, a linguagem religiosa das empresas acerca da espiritualidade, parece cumprir um papel ideológico fundamental na engenharia de produção do trabalho flexibilizado. Tendo em vista tornar a totalidade do tempo de vida em tempo de trabalho (abstrato), tal linguagem representa a possibilidade de aprofundar ainda mais a integração do trabalhador para com o seu trabalho; integração que, aliás, neste caso, mais que orgânica é religiosa-espiritual.

Assim, a linguagem religiosa das empresas em tempos de intensificação-precarização do trabalho, acredita que através da espiritualização dos funcionários, será possível aos mesmos

encontrarem sentido à suas vidas sem sentido. Não obstante, há que se indicar que aqui, a linguagem religiosa das empresas, também apresenta uma contradição fundamental. Haja vista, conforme destaca Ricardo Antunes

Uma vida cheia de sentido em todas as esferas do ser social, dada pela *omnilateralidade humana*, somente poderá efetivar-se por meio da demolição das barreiras existentes entre *tempo de trabalho e tempo de não-trabalho*, de modo que, a partir de uma atividade *vital* cheia de sentido, autoderminada, para *além da divisão hierárquica que subordina o trabalho ao capital hoje vigente* e, portanto, sob as bases inteiramente novas, possa se desenvolver uma nova sociabilidade. Uma sociabilidade tecida por indivíduos (homens e mulheres) *sociais e livremente associados*, na qual ética, arte, filosofia, tempo verdadeiramente livre e ócio, em conformidade com as aspirações mais autênticas, suscitadas no interior da vida cotidiana, possibilitem as condições para efetivação da identidade entre indivíduo e gênero humano, na multilateralidade de suas dimensões (ANTUNES, 2002, p.177).

Portanto, a tentativa empresarial em “demolir as barreiras entre tempo de trabalho e tempo de não trabalho” através da linguagem religiosa em torno da espiritualidade, é uma falácia. Isso pois, como vimos, ao invés de revelar ela esconde as contradições imanentes à relação capital-trabalho. E como a vida e o trabalho dos indivíduos só poderiam ser vivenciados como experiências significativas, a partir do momento em que eles se afirmassem frente à existência de maneira autoderminada, a proposta dos empresários apresenta uma contradição interna. Ou seja, para que fosse de fato uma espiritualidade humanizadora - tal qual propõe Hawkins - isto é, algo capaz de conferir sentido à vida dos indivíduos, ela deveria revelar as contradições do mundo trabalho, tendo em vista mobilizar os trabalhadores frente às ingerências do modo de produção capitalista sobre suas vidas. Mas, justamente por esconder as contradições implícitas na relação capital-trabalho, e desarticular os trabalhadores submetidos à condições precárias de existência, tal proposta religiosa é um utopismo.

2.3.2 Espiritualidade idolátrica

Outra importante autora no que se refere ao universo da espiritualidade para o trabalho, é Laurie Beth Jones, fundadora do *Jesus CEO – Foundation*, e escritora de clássicos sobre espiritualidade no trabalho, tais como *Jesus de jeans* e *Jesus, o maior líder que já existiu*. Especificamente em seu texto *Jesus no coração da empresa*, ela nos dá algumas outras pistas

importantes para nossa compreensão do fenômeno da espiritualidade para o trabalho. Na introdução de seu livro ela afirma

Nos últimos anos, tomei conhecimento de um novo tipo de empresário. Criei um novo termo para identificar estas pessoas. Eu os chamo de empreendedores do espírito. O *Dicionário Webster* define *espírito* como “a alma ou o coração” e *empreendedor* como “uma pessoa que organiza e administra uma empresa, especialmente um negócio, geralmente com iniciativa e um certo risco”. Portanto, empreendedores do espírito, são aqueles que integram totalmente suas almas a empresa, a seu local de trabalho, geralmente com iniciativa e certo risco. Se você quiser saber se é ou não um empreendedor do espírito, o teste é muito simples. Basta fazer a si mesmo duas perguntas: Eu estaria fazendo este trabalho, mesmo que não estivesse sendo pago?; eu estaria executando este trabalho como se fosse a serviço do Senhor? (JONES, 2003. p. 15).

De acordo com Jones o coração é a alma da empresa. Etimologicamente as palavras que compõem esta outra metáfora são bastante sugestivas para nossa compreensão acerca da espiritualidade proposta pela autora. Isso pois, identificamos que a palavra alma advém do latim *anima* ou *animus*, que podem ser traduzidos por "alma" ou "mente". A raiz desta palavra latina - *animus* - é o cognato em grego de *anemos*, que por sua vez faz referência a vento, respiração; no sânscrito *aniti*, é: ser que respira. Por outro lado, a palavra espírito, advinda do hebraico *ruah*, e do grego *pneuma*, também fazem referência a vento, hálito, respiração. Desta forma, poderíamos dizer que a empresa necessita de um coração pulsante, um espírito que a faça respirar.

Não obstante, para Jones, este coração e este espírito, é nada menos do que os próprios empreendedores. Aqueles e aquelas responsáveis pela organização e administração da empresa, e porque não dizer aqueles responsáveis pela manutenção da empresa; ou seja, os e as trabalhadoras. Todavia, para ela, não é qualquer empreendedor/trabalhador que é capaz de fazer respirar e manter viva a empresa, mas sim, somente aqueles e aquelas que movidas por uma força espiritual são portadoras de iniciativas. Em outras palavras, aqueles e aquelas que possuem perfil pró-ativo e, que não temem assumir grandes riscos: os empreendedores do espírito. Acima de tudo, pessoas que realizam bem o seu trabalho, mesmo sem remuneração, e que acima de tudo trabalha como se estivesse a serviço do Senhor. Em outras palavras, que trabalha por graça e de “graça”.

Ainda com Jones, a título de seu livro, encontramos a personagem que será capaz de “vitalizar” o coração das empresas, e os respectivos empresários e funcionários: Jesus. É ele que de acordo com ela, será o responsável pelo sucesso das empresas e carreiras profissionais. “Jesus no coração da empresa”. Para tanto, Jones afirma que é preciso muito mais que trabalhar, é

preciso assumir uma Missão. É preciso trabalhar fazendo com amor aquilo que Deus nos preparou. De acordo com ela

Jesus, apesar de ser único, era também parecido com muitos de nós que se encontram comprometidos com um tipo de trabalho e anseiam fazer outra coisa. O fato é que ele largou um “contracheque” estável e se lançou ao desconhecido. Jesus era um verdadeiro empreendedor do espírito – talvez o maior de todos – por que criou uma nova categoria de trabalho para si mesmo e foi capaz de ganhar a vida fazendo o que mais amava. Sim, essa era a vontade de seu Pai, mas também era a vontade dele, que tinha suporte financeiro e se sustentava quando partiu para realizar o trabalho do Senhor (JONES, 2003. p. 17).

Como vemos, Jones efetiva um jogo de palavras, nas quais o trabalhador é convidado a se comparar com Jesus. É preciso ser como Ele - para Jones um verdadeiro empreendedor do espírito. Que apesar de assumir para si as consequências da Paixão, vivia e trabalhava empenhado, a fim de levar a cabo, a sua missão. Portanto, funcionário espiritual é aquele que acima de tudo deseja se parecer com Jesus, e que nesta perspectiva tem coragem para assumir com resiliência aquilo que Deus lhe preparou. E por mais que Jones não diga, através da lógica de seu raciocínio, podemos concluir que do contrário, isto é, se por ventura o sujeito vier a negar a sua missão, estaria negando a Jesus. Ou seja, em pecado, seria culpado por trair a vontade divina. Para sempre estaria apartado da salvação. Por isso, acima de tudo para apartar-se da culpa, um empreendedor do espírito deve exercer seu trabalho com devoção.

Aqui, novamente encontramos traços daquilo que Benjamin dizia compor o capitalismo como religião . Especificamente, sua dimensão culpabilizante. De acordo com o autor

O capitalismo presumivelmente é o primeiro caso de culto não expiatório, mas culpabilizador. Nesse aspecto, tal sistema religioso é decorrente de um movimento monstruoso. Uma monstruosa consciência de culpa que não sabe como expiar lança mão do culto, não para expiar essa culpa, mas para torná-la universal, para martelá-la na consciência e, por fim e acima de tudo, envolver o próprio Deus nessa culpa, para que ele se interesse pela expiação. [...] Faz parte da essência desse movimento religioso que é o capitalismo, aguentar até o fim, até a culpabilização final e total de Deus, até que seja alcançado o estado de desespero universal, no qual ainda se deposita alguma *esperança* (BENJAMIN, 2013, p. 22).

Lançando luz sobre a dimensão culpabilizante desta teologia empresarial, conforme sugere Hinkelammert poderíamos dizer que através da “imagem de um Deus para quem o capital é o ser supremo para o ser humano, e não o próprio ser humano” (HINKELAMMERT, 2012, p. 157), tal espiritualidade se apresenta como análoga a metafísica de onde deriva; acima de tudo é idolatra.

Tal perspectiva, encontra paralelos em outros autores de destaques da teologia latina americana da libertação. A partir de Pablo Richard, por exemplo, diríamos que o discurso dos empresários acerca da espiritualidade para o trabalho, “aparece [...] como expressão religiosa da submissão de um povo a uma situação de opressão” (RICHARD, 1980, p.16). Deste modo, a tentativa de encantar a relação capital-trabalho, através da linguagem religiosa dos empresários é idolátrica. Isso pois, de acordo com Hinkelammert, onde o ser humano não é o ser supremo para o ser humano, Deus é um ídolo. Isto é, uma entidade sagrada que vive de sacrifícios (HINKELAMMERT, 2012).

2.3.3 Espiritualidade sacrificial

E é justamente esta dimensão sacrificial que encontramos no livro *Espiritualidade no trabalho: dez maneiras de equilibrar sua vida profissional*, de Gregory F. A. Pierce. Aqui, conforme sugere o próprio título do livro, o autor elenca dez exercícios - disciplinas espirituais - que de acordo com ele ajudariam as pessoas a equilibrarem sua vida profissional.

Tendo como premissa o fato de Deus se fazer presente em todos os locais, inclusive no trabalho, Pierce afirma ser possível combater a falta de sentido instaurada pelo ritmo alucinante de nossas vidas, através da relação para com Deus nutrida dentro dos ambientes de trabalho. Para o autor - uma vez que as pessoas passam a maior parte de suas vidas trabalhando -, o trabalho em si não deve ser desconsiderado, como se fosse algo profano, desprovido de sentido. Pelo contrário, no trabalho as pessoas encontram um lugar propício e adequado ao desenvolvimento das disciplinas espirituais.

Vale dizer que, para o autor, “espiritualidade é uma tentativa disciplinada de alinharmos a nós mesmos e nosso ambiente com Deus e encarnarmos (tornar físico, fazer real, materializar) o espírito de Deus no mundo”. (PIERCE, 2006, p. 33). Portanto, de acordo com o autor, o trabalho quando realizado para glória de Deus, preenche a vida de sentido. Entretanto, esse processo exige um envolvimento profundo do funcionário para com a sua empresa; isso pois, a rotina nada salutar do trabalho pode fazer com que os trabalhadores desistam de servir a Deus. Neste sentido, de acordo com o autor, acima de tudo é preciso crer, pois o “verdadeiro estresse do trabalho só

pode ser administrado por aqueles que tem raízes profundas na fé e que são capazes de incorporá-los em seus hábitos diários” (PIERCE, 2006, 152).

Invariavelmente, de sua compreensão acerca do tema, se destaca o fato de que para o autor, uma espiritualidade sadia para o trabalho é aquela que não fomenta o ascetismo por parte de seus integrantes; haja vista que uma espiritualidade de perfil contemplativo e místico por assim dizer, acarretaria muitos prejuízos, ou seja, causaria um desequilíbrio nas demandas do trabalho. Deste modo, a espiritualidade deve fazê-los mergulhar na imediaticidade do cotidiano, a fim de torná-los profissionais mais competentes e equilibrados por assim dizer. Neste sentido, para o autor “a espiritualidade tem dois lados, ela deve elevar no praticante a consciência da presença divina e também aumentar o compromisso de fazer do mundo um lugar melhor”. (PIERCE, 2006, p. 47).

Além disso, há que se dizer que para o autor, a tarefa de “fazer do mundo um lugar melhor”, ocorre especificamente na medida em que colaboramos para o aperfeiçoamento da economia de mercado neoliberal. Isso pois, para ele “o poder que uma economia de livre mercado tem de proporcionar o bem-estar da grande maioria das pessoas já foi comprovado”. (PIERCE, 2006, p. 83). Diríamos, que o que compete aos sujeitos espiritualizados, é a tarefa de equilibrar o sistema. Por esta razão, para Pierce, o “trabalho é todo esforço (remunerado ou não) que exercemos para fazer do mundo um lugar melhor, um pouco mais semelhante, aquilo que Deus quer” (PIERCE, 2006, p. 35)”.

Encarando o trabalho como uma espécie de liturgia, um tipo de culto – aquilo que agrega louvor a Deus na medida em que santifica o ser que trabalha (ou presta culto) -, Pierce elenca dez rituais; o que ele chama de disciplina espiritual. São eles:

- Cercar-se de objetos sagrados: a fim de que os mesmos ajudem a lembrar os profissionais que apesar das circunstâncias seu trabalho é santo. Aqui, já esboçando uma crítica, poderíamos dizer que o todo esforço pra lembrar, revela que a vontade real é o desejo de se esquecer. Ou seja, ornamentar o ambiente de trabalho, a fim de que se crie uma atmosfera menos hostil, mais humana e espiritual, transparece que em si o ambiente é desumano e pouco propicio a práticas espiritualmente sadias.
- Aprender a conviver com imperfeições: é preciso ter em mente que todo o esforço necessário nunca será suficiente. Vale dizer que o fato de conscientizarem-se a respeito de

seus limites, não pode se tornar uma desculpa, antes tal consciência deve agir como agente motivacional; isso pois é preciso...

- Garantir a qualidade: ou seja, apesar de não serem perfeitos, tais profissionais espirituais devem se esforçar ao máximo para obterem êxito em seus resultados.
- Agradecer e parabenizar: após cumprirem as tarefas, os profissionais espirituais, sejam eles empregados ou empregadores, devem praticar o exercício do reconhecimento. Se forem empregados simplesmente devem sorrir, serem gentios, educados, etc; se forem empregadores devem estabelecer meios pelos quais seja possível bonificar os funcionários (com aumentos salariais, férias antecipadas, possibilidade de saírem mais cedo do trabalho etc.). O importante desta disciplina, é fazer com que todas e todos, independente dos postos que ocupem, se sintam importantes.
- Se engajar na tarefa de criar uma comunidade: e aqui vale dizer que o senso fraternal é imprescindível. Atitudes tais quais receber os mais novos empregados ou encorajar os mais velhos, contribuem para o estabelecimento de um clima organizacional propício ao trabalho espiritual.
- Tratar os outros como gostariam que fosse tratado: a partir da máxima cristã “ame seu próximo como a ti mesmo”, é essencial termos atitudes que auxiliem os outros em sua caminhada de trabalho-espiritual.
- Decidir o que é suficiente e aprender a se contentar com isso: ou seja, é preciso reconhecer que não possível ganhar o mundo sem perder a alma. Assim, se faz necessário que os funcionários espirituais, ao priorizarem o estabelecimento de metas a serem alcançadas, aprendam a desfrutá-las.
- Buscar o equilíbrio entre as atividades: ou seja, para que não comprometam o tempo de trabalho, se faz necessário o estabelecimento de horários, pelos quais se guiarão em suas atividades.
- Ter consciência que a razão do trabalho é fazer o sistema funcionar: e aqui vale dizer que “fazer o sistema funcionar!” é sinônimo de justiça social. Em outras palavras, diríamos que o sistema funciona quando a justiça se estabelece, com isso o trabalho desempenhado deve contribuir para a efetivação da justiça. Todavia não podemos nos esquecer que para o autor o sistema de livre de mercado é o mais propício ao cumprimento da justiça, ou seja, “fazer o sistema funcionar” é fazer o neoliberalismo funcionar.

- Comprometer-se com o contínuo desenvolvimento espiritual e profissional (PIERCE, 2006).

Considerando que na visão do autor, a sociedade de livre mercado é a melhor opção já encontrada pela humanidade - sendo aquela que melhor satisfaz as necessidades da sociedade em geral - mesmo que Pierce não diga, poderíamos dizer a partir de seu raciocínio que, aquilo que Deus menos quer é uma espiritualidade conflitiva, que entre em choque para com o sistema, e que porventura possa vir a desequilibrá-lo. Neste sentido, qualquer reação contra aos imperativos empresariais, é como se fosse um pecado. Por outro lado, através da prática das dez disciplinas, as pessoas teriam chances para desenvolverem suas virtudes, e se emparelharem a vontade de Deus.

Invariavelmente, sem jamais admitir as contradições presentes na relação capital-trabalho, tal espiritualidade, que não possui nenhuma perspectiva em desvelar tais contradições, se apresenta como redutora das questões políticas-econômicas. Conforme afirma Mauricio Tragtenberg, ao analisar os mecanismos ideológicos de manipulação da classe trabalhadora, podemos dizer que, a proposta de espiritualidade dos empresários, represente uma “psicomaniplação. Ou seja, não só a mais-valia é extraída do trabalho; há a perda do seu ‘ser’ em detrimento do bom desempenho profissional, tendo como única finalidade a rentabilidade” (TRAGTENBERG, 2004,p.38). Parafraseando, o referido autor, trata-se do triunfo do psíquico, no caso da espiritualidade, revestido por uma espécie de verniz religioso, sobre o político, que é forçosamente encoberto, conforme já dissemos. E tal

regressão do político ao psíquico se dá quando a luta de classes não se pode aprofundar. Cada vez que, numa instituição, indivíduos que pertençam a mesma classe não elaborem sua consciência de classe numa relação antagônica, ou cada vez que no seio de uma classe social numa não são postos a nu os elementos projetados sobre a classe antagônica ou as contradições na própria classe, o conflito não é reconhecido como um valor, e dá-se uma *regressão* do político ao psíquico (TRAGTENBERG, 2004, p.39).

Assim, temos revelado que através da linguagem religiosa dos empresários, há uma deliberada redução dos conflitos políticos, ao âmbito psicológico, espiritual. Deste modo, ao impedir os sujeitos sociais de se auto-afirmarem mediante conscientização da luta de classes, a espiritualidade revela sua imaturidade no que tange ao nível político das relações de trabalho, e sua nocividade em relação a saúde dos trabalhadores. Isso pois, conforme vaticina Tragtenberg, “Quando o político não se pode exprimir em nível *político*, exprime-se em nível *psicológico*; quando está *impedido disso*, exprime-se em nível *fisiológico*” (TRAGTENBERG, 2004, p.39).

Algo a ser destacado ainda, é que para Pierce o valor do trabalho está para além do trabalho em si. Logo, a despeito das condições de trabalho e até mesmo do salário, as pessoas - uma vez que compreendam que o trabalho é uma maneira pela qual colaboram para com os intentos criativos de Deus – os sujeitos devem encarar o trabalho como lei. Haja vista que de acordo com linguagem religiosa dos empresários, o trabalho é um meio privilegiado de louvor a Deus. Conforme afirma Pierce,

Espiritualidade do trabalho é uma tentativa disciplinada de alinharmos a nós mesmos e nosso ambiente com Deus e encarnarmos o espírito de Deus no mundo, através de todo esforço (remunerado ou não) que exercemos para fazer do mundo um lugar melhor (PIERCE, 2006, p. 36).

Sem obstar da realidade precária do trabalho, que como vimos acaba por afetar a dimensão psicológica e fisiológica dos trabalhadores, nos é possível dizer - conforme afirma Hinkelammert - que através desta espiritualidade abstrata “O corpo real transforma-se no cárcere da lei. Como corpo abstrato, é o escravo absolutamente perfeito da alma e de sua vontade, que é lei para o corpo” (HINKELAMMERT, 2012, p.173). Ou seja, tal espiritualidade, ao desconsiderar o corpo dos trabalhadores que se encontram afetados desde sua subjetividade, possui uma dimensão teológica sacrificial. Para ela, “A vida corporal não tem direitos próprios e o corpo perfeito não tem necessidades, sendo seu destino exclusivo estar em função da vontade da lei. Ele é o servo perfeito do espírito como vontade” (HINKELAMMERT, 2012, p.174).

Novamente, lançando mão dos apontamentos de Walter Benjamin, em relação as suas observações referentes ao capitalismo como religião, diríamos que a espiritualidade para o trabalho revela que tal “religião não é mais a reforma do ser, mas o seu esfacelamento. Ela é a expansão do desespero ao estágio religioso universal [...]” (BENJAMIN, 2013, p.22). A final de contas “o mundo como um lugar melhor”, tal qual sugere Pierce, é um lugar de corpos abstratos, corpo esfacelado, no qual os trabalhadores são idealmente concebidos como seres polivalentes, ágeis, rápidos, criativos, desprovidos de limites que porventura, pudesse comprometer o seu trabalho. Céu que desce a terra enquanto projeção burguesa e, acaba por instaurar na sociedade, um verdadeiro inferno. Este,

é o céu dos executivos em cargos de chefia de nossas corporações quando exigem a flexibilização do ser humano como seres corporais, para que a estratégia de globalização como lei absoluta – esse espírito fantasmal do capitalismo – possa se impor sem a mínima necessidade de flexibilizar a estratégia de lei fundamental (HINKELAMMERT, 2012, p.176-177).

Eis a boa nova da opressão: encarar o trabalho precarizado como oportunidade de louvor a Deus. Afinal, é através da negação de si que os trabalhadores prestam seus cultos. Considerando que este culto custa-lhes a própria vida, diríamos que o discurso empresarial acerca da espiritualidade, como já dissemos, é fundamentado pela lógica sacrificial. Em outras palavras, diríamos que ao submeterem-se ao ídolo, os trabalhadores enquanto sacrifícios vivos, mediante o desenvolvimento de suas virtudes espirituais, através do trabalho que adestra e dociliza seus corpos, agregam valor a entidade, isto é a empresa.

* * * * *

Como podemos ver, a linguagem religiosa das empresas em torno da espiritualidade, poderia muito bem ser compreendida a partir da necessidade humana em busca de satisfazer sua experiência absoluta da realidade. A final de contas, seria razoável pensarmos a espiritualidade para o trabalho, como uma oportunidade de patrões e empregados significarem suas atividades e trabalhos. Na esteira dos argumentos de Corbí e dos pesquisadores citados no início deste capítulo, diríamos que tal revivescência do Sagrado, pautado pela ascensão das espiritualidades nos locais de trabalho, evidenciaria assim, a trajetória humana em busca de manter sua qualidade específica.

Contudo, conforme afirma Hinkelammert, tendo em vista a impossibilidade da sociedade neoliberal se organizar a despeito de uma narrativa religiosa central, tal qual sugeriria Corbí, afirmamos que a espiritualidade para o trabalho, se apresenta como mais um dos mecanismos de programação ideológica dos indivíduos. Não obstante, a instrumentalização da espiritualidade se configurar como uma vantagem competitiva às empresas; que de modo similar a captura da subjetividade, sob o discurso religioso engendram o movimento de *captura da espiritualidade*.

Portanto, ao contrário do que sugerem os empresários, as projeções teológicas da sociedade capitalista e neste caso específico, a linguagem religiosa das empresas, não passariam de expressões fetichistas da metafísica empresarial em transformação. Conforme demonstramos, devido às circunstâncias de precarização existencial da classe-que-vive-do-trabalho, a linguagem religiosa das empresas, ao esconder as contradições implícitas na relação

capital-trabalho, e dissimular a luta de classes, propondo o desenvolvimento da espiritualidade como fonte de humanização, se torna um utopismo. Também como já indicamos, por ser a expressão religiosa da submissão da classe-que-vive-do-trabalho aos imperativos espúrios do capital, tal linguagem é sobremaneira idolátrica. Enfim, por constranger os trabalhadores a encararem os seus trabalhos como oportunidade de louvor a Deus, na exata medida e proporção em que seguem negando-se a si mesmos, o discurso empresarial acerca da espiritualidade, é sobretudo sacrificial.

Considerações finais

O objetivo desta dissertação foi a elaboração de uma crítica teológica à linguagem religiosa da literatura e discursos empresariais; notadamente o discurso acerca da espiritualidade para o trabalho. Considerando que as ideias do imaginário social, em parte refletem as condições de produção-reprodução material da sociedade nas quais os indivíduos estão presentes, fundamentamos nossas análises, dentro do quadro de intensificação-precarização do trabalho. Buscando demonstrar que em paralelo ao processo de intensificação-precarização das relações de trabalho, consequência oriunda da reestruturação produtiva do capital, há o surgimento do fenômeno da espiritualidade para o trabalho dentro das empresas.

Lançando mão das análises de Giovanni Alves e Ricardo Antunes, afirmamos que concomitante ao processo de intensificação-precarização do trabalho, há aquilo que eles chamam de *captura da subjetividade*. Assim, testificamos que em sua nova fase global e flexibilizada, o capital tendo em vista a preservação de seu metabolismo social, acaba por lançar mão de novos mecanismos ideológicos específicos voltados para a manutenção-subsunção da força de trabalho vivo. Não obstante, ao voltarmos os nossos olhos ao universo particular das empresas, exclusivamente a partir da literatura forjada pela nova cultura organizacional do trabalho acerca da espiritualidade, constatamos que a fim de perpetuar a exploração da força de trabalho vivo, as empresas hoje lançam mão do discurso religioso, com vistas a instrumentalizar também a espiritualidade dos funcionários.

Assim, por intermédio de uma linguagem altamente moralizante, as empresas agora sob o mote da espiritualidade, saem em busca dos afetos, dos desejos, das fantasias de seus funcionários. Neste sentido, a despeito da precariedade de suas vidas, os trabalhadores através do discurso da espiritualidade para o trabalho, devem internalizar a perspectiva da classe empresarial, que basicamente consiste em afirmar o trabalho (mesmo quando precarizado) como fonte de significado existencial, como possibilidade de transcender o cotidiano ordinário do trabalho e como oportunidade de servir e cultuar a Deus. Como dissemos, para além de mobilizarem os corpos dos sujeitos que trabalham, elas estão interessadas em instrumentalizar suas espiritualidades. Assim, por intermédio daquilo que denominamos ser a captura da espiritualidade, processo que ocorre a partir da fetichização das relações de trabalho, as empresas dispõe de mais um mecanismo ideológico para motivação-manipulação de seus funcionários.

Enfim, recorrendo a Franz Hinkelammert e sua noção de metafísica burguesa – e também de forma pontual à algumas noções de Walter Benjamin acerca do capitalismo como religião -, acreditamos termos lançado as bases teóricas para a elaboração de uma crítica teológica à atual linguagem das empresas. Respectivamente, demonstramos que pelo fato de esconderem as contradições implícitas na relação capital-trabalho, tal espiritualidade, em geral disseminada como proposta de humanização das relações de trabalho, é um utopismo. Ao contrário, isto é, para ser humanizadora, ela deveria revelar tais contradições a fim de recrudescer a luta social, inclusas nela as diferenças de classes, ao invés de escamoteá-las. Sem demora, por se apresentar como expressão religiosa da submissão da classe-que-vive-do-trabalho aos intentos do capital, nós apontamos que a linguagem religiosa das empresas além de utopista, é idolátrica. Por último, por persuadir e aliciar a classe-que-vive-do-trabalho sugerindo o trabalho precarizado como oportunidade de louvor a Deus, atestamos que o discurso empresarial acerca da espiritualidade, é sobretudo regido pela lógica sacrificial.

Portanto, em termo de considerações finais, podemos dizer que a nosso ver a espiritualidade para o trabalho não consiste em um simples fenômeno contingencial às transformações ocorridas na sociedade e no mundo do trabalho. Ou seja, de acordo com as nossas considerações a espiritualidade para o trabalho não representa uma resposta dos empresários à sua própria ganância, tampouco demarcaria somente a busca dos humanos a fim de desenvolverem suas competências espirituais. A este respeito, para além do que poderia suggestionar Marià Corbí - para quem os processos de transformação no campo religioso favorecem novas experiências religiosas, principalmente fora dos ambientes específicos das religiões -, julgamos ser de fundamental importância considerarmos o fato de que, a linguagem religiosa das empresas, faz aprofundar a subsunção-exploração da força de trabalho vivo. Por isso, em consonância com as novas estratégias de captura da subjetividade da classe-que-vive-do-trabalho, reiteramos que a espiritualidade para o trabalho, de qualquer forma configura-se como mais um dispositivo de manipulação ideológica dos indivíduos que trabalham.

Enfim, tendo em vista as informações dispostas nesta dissertação, três frentes de pesquisas futuras se abrem em nosso horizonte. Respectivamente:

1) O que significa a espiritualidade para o trabalho, do ponto de vista dos trabalhadores? Ou seja, conforme demonstramos nesta dissertação, a instrumentalização da espiritualidade representa para as empresas uma oportunidade de otimizar os lucros. Todavia, no que se refere

aos efeitos da espiritualidade para o trabalho, sob a perspectiva da classe-que-vive-do-trabalho, ainda nos restam dúvidas. Neste sentido, vale dizer que, - apesar do pretensível discurso moralizante e humanitário dos empresários - através do qual é possível aos trabalhadores transcenderem a condição ordinária de suas existências, amortizando com isso todo ônus da insalubridade do trabalho precarizado -, novas pesquisas precisam ser feitas. Por ora, como ficou claro, não é impossível afirmar que a espiritualidade para o trabalho é tão benéfica à classe-que-vive-do-trabalho, quanto o é para as empresas; especialmente no que se refere aos seus efeitos em longo prazo.

2) Em segundo, o tema da secularização também sinaliza a necessidade de novas pesquisas. Conforme demonstrado na dissertação, é evidente que o fenômeno da espiritualidade para o trabalho aponta para um suposto declínio da religiosidade tradicional, na medida em que sugere uma transmutação do campo religioso. Processo no qual, novas expressões de vivência religiosa estariam sendo gestadas. Contudo, especificamente no que tange a linguagem religiosa das empresas, resta-nos aprofundarmos a reflexão acerca da espiritualidade para o trabalho. Em outras palavras, trata-se de agravar as pesquisas em torno do universo corporativo e o mundo do trabalho, a fim de melhor compreendermos seu conteúdo.

Invariavelmente somos levados a dizer que, se há de fato um processo de secularização engendrado pela sociedade, ele não diz respeito a um suposto desencantamento do mundo. De acordo com a nossa análise, o que é possível afirmarmos tendo em vista a espiritualidade para o trabalho, é que a partir dela, vislumbramos um movimento de reencantamento do mundo, prenhe de novos mitos, ritos e teologias.

3) Outro aspecto se delineou no terceiro capítulo desta dissertação, e que diz respeito a nossa hipótese central, é que a espiritualidade para o trabalho precarizado se fundamenta a partir de uma teologia fetichista. Aqui também novas propostas de pesquisa se projetam. Duas, especificamente, se destacam. A primeira delas, diz respeito a possibilidade das empresas hoje ocuparem o lugar que antigamente era das instituições religiosas. Tendo em vista, o referencial teórico de Walter Benjamin utilizado no trabalho, poderíamos nos perguntar se hoje, em tempos de capitalismo como religião, as empresas se tornaram igrejas. Isto é, seriam elas as porta-vozes do sagrado capital? A segunda, deriva da primeira, e sugere o seguinte: poderíamos considerar a espiritualidade para o trabalho, expressão litúrgica do culto ao capital?

Referências

Livros

- ALVES, Giovanni. *Trabalho e subjetividade: O espírito do toyotismo na época do capitalismo manipulatório*. São Paulo: Boitempo, 2011. 164 p.
- _____. *Trabalho e Neodesenvolvimentismo: choque de capitalismo e nova degradação do trabalho no Brasil*. São Paulo: Práxis, 2014, p. 220 p.
- ANDRADE, Júlio Sampaio de. *O Espírito do dinheiro: qual a relação entre trabalho dinheiro e espiritualidade?* Rio de Janeiro: Qualitymark, 2005. p. 153.
- ANTUNES, Ricardo. *Os sentidos do trabalho: Ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. São Paulo: Boitempo, 2005. 261 p
- _____. *Adeus ao trabalho? ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. 14. ed. São Paulo: Cortez, 2010. 213 p.
- _____. *O continente do labor*. São Paulo: Boitempo, 2012. 175 p.
- _____. *O caracol e sua concha: ensaios sobre a nova morfologia do trabalho*. São Paulo: Boitempo, 2005. 135 p.
- ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz Josef. *A idolatria do mercado: Ensaio sobre economia e teologia*. São Paulo: Vozes, 1989. 456 p.
- BARTOLI, Jean. *Ser executivo: um ideal? Uma religião?* São Paulo: Ideias & Letras, 2005. p. 235.
- BENJAMIN, Walter. *O Capitalismo como religião*, 2013. In: LÖWY, Michel (Org.) *O capitalismo como religião*. Boitempo. 2013. 191p
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2004. 194 p.
- BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. *O novo espírito do capitalismo*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009. 701 p.
- CAVALCANTE, Marcileide Muniz. *Engajamento no trabalho, bem-estar no trabalho e capital psicológico: um estudo com profissionais da área de gestão de pessoas*. 2013. 59 f.
- CAVALCANTI, Marly; SILVA, Shirley Jorge da. *Espiritualidade corporativa: institucionalidade e liberdade em gestão de pessoas*. São Paulo: BH Gráfica e Editora, 2005. 167 p.
- CESAR, Mônica de Jesus. *Empresa cidadã: uma estratégia de hegemonia*. São Paulo: Cortez. 2008, p. 326.
- CHIUZI, Rafael Marcus (Org.). *Recursos humanos ou gestão de pessoas?: reflexões críticas sobre o trabalho contemporâneo*. 2.ed. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2013. 237 p.
- CORBI, Marià. *Para uma espiritualidade leiga: sem crenças, sem religiões, sem deuses*. Tradução de Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Paulus, 2010. 294 p.

- DAVEL, Eduardo; VERGARA, Sylvia Constant (Org.). *Gestão com pessoas e subjetividade*. Colaboração de Antonio Virgílio Bittencourt Bastos et al. São Paulo: Atlas, 2007. 313 p.
- FAVA, Rubens; GILZ, Claudino. *Espiritualidade organizacional*. Rio de Janeiro: Brasport, 2008. p. 136.
- FERRARI, Terezinha. *Fabricalização da cidade e ideologia da circulação*. São Paulo: Coletivo Editorial, 2005. 132 p.
- FREITAS, Maria Ester de. *Cultura organizacional: Identidade, sedução e carisma?* 5. ed. São Paulo: FGV, 2010. 178 p.
- GOUNET, Thomas. *Fordismo e toyotismo na civilização do automóvel*. São Paulo: Boitempo, 1999. 120 p.
- HARVEY, David. *Condição pós-moderna: Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral, Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2004. 349 p.
- GUILLORY, Willian A. *A empresa viva: espiritualidade no local de trabalho*. Tradução de Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Cultrix, 2000. 189 p.
- HAWKEN, Paul; LOVINS, Amory; LOVINS, L. Hunter. *Capitalismo natural: criando a próxima revolução industrial*. Tradução de Luiz A. de Araújo, Maria Luiza Felizardo. São Paulo: Cultrix, 2002. 358 p.
- HAWKINS, Kathleen. *Espiritualidade no Trabalho e nos Negócios: como seguir o caminho espiritual das 8 às 18*. São Paulo: Madras. 1999. 176p.
- HELOANI, Roberto. *Gestão e organização no capitalismo globalizado: História da manipulação psicológica no mundo do trabalho*. São Paulo: Atlas, 2003. 240 p.
- HINKELAMMERT, Franz. *As armas ideológicas da morte*. Tradução de Luiz João Gaió. São Paulo: Paulinas, 1983. 346 p.
- _____. *A maldição que pesa sobre a lei: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso*. Tradução de Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Paulus, 2012. 326 p.
- _____. *Crítica à razão utópica*. São Paulo: Paulinas, 1986. 307p.
- _____. *Hacia una crítica de la razón mítica: el laberinto de la modernidad*. México: Driada, 2008. 253 p.
- JONES, Laurie Beth. *Jesus o maior líder que já existiu: como os princípios de Cristo podem ser aplicados no trabalho, gerando crescimento, harmonia e realização*. São Paulo: Sextante, 2006. p. 150.
- _____. *Jesus no coração da empresa: um guia espiritual para o empreendedor visionário alcançar o verdadeiro sucesso*. São Paulo: Butterfly, 2003. p. 290.
- KEHL, Maria Rita. *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo, 2009, 298 p.
- KIVITZ, Ed René. *Espiritualidade no mundo corporativo: aproximações entre a práxis religiosa e a vida profissional*. 2007. 141 p.
- LEBOYER-LÉVY, Claude. *A crise das motivações*. Tradução de Cecília Whitaker Bergamini. São Paulo: Atlas, 1994. 138 p.

- MARX, Karl. Trabalho assalariado e capital: salário, preço e lucro. Tradução: Geraldo Martins de Azevedo Filho. São Paulo: Expressão popular, 2012 141 p.
- MIGUEZ, Nestor; RIEGER, Joerg; JUNG MO SUNG. *Para além do espírito do império: novas perspectivas em política e religião*. São Paulo: Paulinas, 2012. 278 p.
- MURAD, Afonso. *Gestão e espiritualidade: uma porta entreaberta*. São Paulo: Paulinas, 2007. 252 p.
- OHNO, Taiichi. *O sistema Toyota de produção: Além da produção em larga escala*. São Paulo: Bookman, 1997 139 p.
- OLIVEIRA, Edineide Maria de. *A relação entre capital humano e capital psicológico*. 2011. 65 p.
- OLIVEIRA, Eurenice de. *Toyotismo no Brasil: Desencantamento da fábrica, envolvimento e resistência*. São Paulo: Expressão popular. 2004, 212 p.
- PAGÈS, Max et al. *O poder das organizações*. Tradução de Maria Cecilia Pereira Tavares, Sonia Simas Favatti. São Paulo: Atlas, 2006. 234 p.
- PELBART, Peter Pal. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003, 252 p.
- PIERCE, Gregory F. A. *Espiritualidade no trabalho: dez maneiras de equilibrar sua vida profissional*. São Paulo: Verus. 2006. 170p.
- ROCHA, Maria Eduarda da Mota. *A nova retórica do capital: a publicidade brasileira em tempos neoliberais*. São Paulo: Edusp. 2010, 266 p.
- ROSSO, Dal Sali. *Mais trabalho! A intensificação do labor na sociedade contemporânea*. São Paulo: Boitempo, 2008. 206 p.
- TÔRRES, Ofélia de Lanna Sette (Org.). *O indivíduo na organização: dimensões esquecidas*. Coordenação de Jean-François Chanlat. 3.ed. São Paulo: Atlas, 1996. v.1 205 p.
- TRAGTENBERG, Maurício. *Administração, poder e ideologia*. São Paulo: ed. Unesp, 2004. 240 p.
- SISODIA, Rajendra S. *Os segredos das empresas mais queridas: como empresas de classe mundial lucram com a paixão e os bons propósitos*. Porto Alegre: Bookma, 2008. 288p.
- SOUZA, Vitor Chaves de. *Mircea Eliade e o pensamento ontológico arcaico*. São Paulo: Factash, 2014. 302 p.
- STEVENS, R. Paul. *Deus e o mundo dos negócios: significado e motivação para o mundo dos negócios*. Tradução de Ricardo Costa. Brasília: Palavra; Viçosa: Ultimato, 2008. 254 p.
- VIEIRA, Luiz Carlos G; Oliveira, Marcos. *O líder e a gestão espiritual*. São Paulo: Scortecci, 2005. 139 p.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de José Marcos Mariano de Macedo. São Paulo: Companhia das letras, 2013. 335 p.
- WOOLFE, Lorin. *Liderança na Bíblia: de Moisés a Mateus*. Tradução de Maria Lúcia Rosa. São Paulo: M. Books, 2009. 247 p.

WULF, CHRISTOPH. *Homo pictor: imaginação, ritual e aprendizado mimético no mundo globalizado*. São Paulo: Hedra, 2013. 213 p.

Artigos na internet

BELL, Emma; TAYLOR, Scott. Exaltação ao trabalho: o poder pastoral e a ética do trabalho na nova era. 2004. 11p. Disponível em: http://rae.fgv.br/sites/rae.fgv.br/files/artigos/10.1590_S0034-75902004000200007.pdf. Acesso em: 26/02/2015.

BERNARDO, João. *Tempos livres, livres de que?* Disponível em: <http://www.afoiceomartelo.com.br/posfsa/index.php?id=Autores&aut=Bernardo,%20Jo%E3o>. Acesso em: 26/02/2015.

MARTINS, Gisely Jussyla Tonello; PERREIRA, Maurício Fernandes. Contribuições da liderança espiritual para o desempenho organizacional do trabalho. 2009. 19 p. Disponível em: www.fumec.br/revistas/index.php/facep/article/download/141/138. Acesso em: 26/02/2015.

MOREIRA, Alberto da Silva. Religiosidade laica: uma introdução ao pensamento de Marià Corbí. 2010, 20 p. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2010v8n19p21>. Acesso em: 26/02/2015.

PUPIM, Gláucia Tristão. A presença da religiosidade no ambiente de trabalho: um estudo de caso. 2007. 117 f. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=116. Acesso em: 26/02/2015.

REGO, Armênio; CUNHA, Miguel Pinha e; SOUTO, Solange. Espiritualidade nas organizações e comprometimento organizacional. 2007. 27p. Disponível em: http://rae.fgv.br/sites/rae.fgv.br/files/artigos/10.1590_S1676-56482007000200003.pdf. Acesso em: 26/02/2015.

SILVA, Rogério Rodrigues; SIQUEIRA, Deis. Espiritualidade, religião e trabalho no contexto organizacional. 2009. p. 7. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/pe/v14n3/v14n3a17.pdf>. Acesso em: 26/02/2015.

SUNG, Jung Mo. *Capitalismo como religião e o pluralismo religioso: uma aproximação a partir da Teologia da Libertação*. Disponível em: <http://www.pensamientocritico.info/index.php/articulos-1/otros-autores2/capitalismo-como-religiao-e-o-pluralismo-religioso-uma-aproximacao-a-partir-da-teologia-da-libertacao>. Acesso em: 26/02/2015.