

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

ESPIRITUALIDADE NO MUNDO CORPORATIVO:
APROXIMAÇÕES ENTRE
PRÁTICA RELIGIOSA E VIDA PROFISSIONAL

ED RENÉ KIVITZ

São Bernardo do Campo

2007

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**“ESPIRITUALIDADE NO MUNDO CORPORATIVO:
APROXIMAÇÕES ENTRE
PRÁTICA RELIGIOSA E VIDA PROFISSIONAL”**

ED RENÉ KIVITZ

Orientador:

Prof. Dr. Geoval Jacinto da Silva

Dissertação apresentada em cumprimento às exigências do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião para obtenção do grau de Mestre.

São Bernardo do Campo

2007

FICHA CATALOGRÁFICA

KIVITZ, Ed René

Espiritualidade no mundo corporativo: aproximações entre a prática religiosa e a vida profissional.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Metodista de São Paulo. Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião. São Bernardo do Campo, 2006.

Área de concentração: Ciências da Religião

Orientador: Prof. Dr. Geoval Jacinto da Silva

1. Espiritualidade. 2. Mundo corporativo. 3. Práxis religiosa. 4. Trabalho. 5. Movimento. 6. Religião.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Geoval Jacinto da Silva
Presidente

1º Examinador

2º Examinador

AGRADECIMENTOS

Dou graças a Deus;

à minha esposa, Silvia, e aos meus filhos, Fernanda e Vitor;

à Igreja Batista da Água Branca;

ao prof. dr. Geoval Jacinto da Silva;

aos amigos e colaboradores;

aos professores, colegas e funcionários da Pós-Graduação da Umesp.

Kivitz, Ed René. *Espiritualidade no mundo corporativo. Aproximações entre a práxis religiosa e a via profissional*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião – Programa de Pós- Graduação em Ciências da Religião. Umesp: Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2006.

SINOPSE

O tema Espiritualidade no mundo corporativo: aproximações entre a práxis religiosa e a vida profissional, é compreendido no campo das Ciências da Religião, especificamente na área de Práxis religiosa na sociedade, e foi pesquisado de acordo com o método histórico crítico, tendo como metodologia para a coleta de dados a pesquisa bibliográfica e documental. O estudo do tema buscou verificar duas hipóteses, a saber: a espiritualidade no mundo corporativo como resposta às necessidades espirituais da sociedade contemporânea, em substituição às expressões religiosas institucionalizadas, e a espiritualidade no mundo corporativo como conceito solidário à práxis religiosa para a promoção humana no mercado e na sociedade. Os conceitos de espiritualidade em Paul Tillich e práxis em Casiano Floristán foram utilizados como referências teóricas para estudo do tema. A dissertação foi estruturada em três capítulos. No primeiro, há definições e relações dos termos que determinam o campo semântico da espiritualidade, que são: espiritualidade e religião, religioso e secular, sagrado e profano. No segundo, há o registro das origens do movimento, identificando seu período de florescimento, seus principais atores, seu contexto científico, ideológico, religioso, econômico e filosófico, e principalmente lista os diferentes conceitos que o termo espiritualidade adquire no mundo corporativo. Esse capítulo esclarece os fatores sociais e históricos que possibilitaram a inserção da espiritualidade no local de trabalho e a inclusão do tema no mundo corporativo. Finalmente, o terceiro e último capítulo analisa três possíveis utilizações do conceito de espiritualidade no mundo corporativo: a espiritualidade a serviço da religião (*proselitismo*), do capital (*performance*) e do ser humano (*práxis*). Possibilitando assim ao leitor ampliar seus conhecimentos sobre o tema que é o objeto desta dissertação.

Palavras-chave: espiritualidade; mundo corporativo; práxis religiosa; trabalho; movimento; religião.

Kivitz, Ed René. *Corporate World Spirituality. Approaching Religious Práxis and Professional Life*. Religion Sciences Master's Degree Course Dissertation – Post Graduate Program on Religion Sciences. Umesp – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2006.

ABSTRACT

Corporate World Spirituality. Approaching Religious Práxis and Professional Life, involving Religion Science, specifically the area society religious Praxis. It was investigated according to critic historical method, using a bibliographic and documental research as data retrieval method. This study aimed evaluating two different hypothesis: corporate world spirituality as a response to contemporary society spiritual needs, replacing institutionalized religious expressions, and corporate world spirituality as a concept that is complementary to religious praxis, aiming human promotion both on market and society. The spirituality concept in Paul Tillich and praxis in Cassiano Floristán were used as the theoretical references for this study. This dissertation was structured in three chapters: the first involving definitions and term listing for spirituality semantic field determination: spirituality and religion, religious and laic, sacred and profane. The second recording movement origins, its blossom, main characters, scientific, ideological, religious, economic and philosophical context, and most importantly, listing the different concepts the word spirituality may assume in corporate world. This chapter clarifies the social and historic factors allowing spirituality to enter the work place and its inclusion on corporate world. Finally, the third chapter evaluates three different possibilities for using the corporate world spirituality concept: spirituality at service of religion (*proselytism*), of capital (*performance*) or of the human being (*praxis*). Thus, this dissertation aims allowing the reader expand knowledge basis on this subject.

Keywords: spirituality; corporate world; religious praxis; work; movement; religion.

SUMÁRIO

SINOPSE	06
ABSTRACT.....	07
SUMÁRIO	08
INTRODUÇÃO	09
CAPÍTULO I	
RELIGIÃO E ESPIRITUALIDADE	16
1. O que é religião	16
1.1. Religião e sobrenaturalidade	16
1.2. Religião e divindade	18
1.3. Religião e dualidade sagrado e profano	20
2. O que é espiritualidade	28
2.1. Espiritualidade e sentido da existência	30
2.2. Espiritualidade e coragem de ser	34
2.3. Espiritualidade e cultura secular	40
CAPÍTULO II	
O MOVIMENTO DE ESPIRITUALIDADE NO MUNDO CORPORATIVO	51
1. O conceito de corporação e mundo corporativo	51
2. A origem e o contexto do movimento da espiritualidade no mundo corporativo	54
3. Os conceitos de espiritualidade no mundo corporativo	74
CAPÍTULO III	
AS UTILIZAÇÕES DA ESPIRITUALIDADE NO MUNDO CORPORATIVO	91
1. Espiritualidade e proselitismo: a espiritualidade a serviço da religião	91
2. Espiritualidade e performance: a espiritualidade a serviço do capital	96
3. Espiritualidade e práxis: a espiritualidade a serviço do humano	106
CONSIDERAÇÕES FINAIS	129
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	135

INTRODUÇÃO

O tema Espiritualidade no mundo corporativo: análise das aproximações entre prática religiosa e vida profissional ocupa um importante lugar de interesse e pesquisas já há vários anos. A partir de 1998, ao iniciar as atividades de consultoria e treinamento para empresas abordando temas ligados à espiritualidade, cresce também, o interesse pela pesquisa investigativa bem como a consciência da necessidade de sistematização do conhecimento com caráter científico. O contato com o mundo corporativo por meio de seminários e palestras em empresas, como Caixa Econômica Federal, Mercedes-Benz, Hypermarchas, Tok Stok, Grupo Comolatti, Delphi, DPaschoal, Grupo Accor e outras de menor expressão, demonstra a relevância de maior aprofundamento no estudo do tema.

O cotidiano da atividade pastoral na Igreja Batista da Água Branca, São Paulo, Capital, à qual sirvo desde 1989, cuja declaração de visão-missão é “*ser um sinal histórico do reino de Deus, levando o evangelho todo para o homem todo, priorizando relacionamentos e mobilizando todos os seus membros além dos limites culto-clero-domingo-templo*”, também imprime caráter de emergência na busca de bases teóricas que pudessem fundamentar a capacitação e a mobilização dos cristãos. À luz dessa visão-missão, o contato com profissionais de todas as áreas e seu respectivo horizonte de influência na sociedade despertam a necessidade de desenvolver uma práxis pastoral essencialmente voltada para o compromisso de cada cristão com sua vocação e seu serviço no reino de Deus, especialmente no chamado mundo secular no contexto da atividade profissional.

A partir dessas duas experiências, define-se o escopo principal a ser investigado no tema *espiritualidade no mundo corporativo*, a saber, verificar se o objeto de estudo pode ser considerado um fenômeno religioso e ou práxis religiosa. O recorte que delimita a escolha do objeto a ser investigado são o conceito e a utilização do termo espiritualidade no mundo corporativo.

É relevante perguntar se as crenças e ritos do mundo corporativo podem ser caracterizados como fenômeno religioso, ou em que dimensão o mundo corporativo se vale de aspectos religiosos para revestir de significado seus ritos e suas crenças. Em linhas

gerais, a relação entre o fenômeno da espiritualidade e o mundo corporativo indica a instrumentalização da espiritualidade. Isso significa que o mundo corporativo está mais propenso a valorizar aspectos da espiritualidade humana, sempre que tais aspectos concorram para o aumento da *performance* do trabalhador e fomento de lucro para a empresa, tendo em vista que a espiritualidade, via de regra, está a serviço do capital.

A dissertação, entretanto, não visa a identificar fenômenos religiosos do mundo corporativo, mas, sim, o conceito de espiritualidade utilizado no mundo corporativo e suas relações com a prática religiosa. Nesse sentido, a espiritualidade no mundo corporativo é avaliada também como fenômeno religioso que responde às necessidades espirituais da sociedade contemporânea em substituição às expressões religiosas institucionalizadas da espiritualidade. Considera também que o conceito de espiritualidade no mundo corporativo pode ser utilizado de maneira solidária à práxis religiosa para a promoção humana no mercado e na sociedade.

O estudo do tema é absolutamente relevante, pois a dimensão sagrada do trabalho e das corporações está ganhando a consciência de pessoas no mundo inteiro. Centenas de artigos e livros que tratam da espiritualidade no mundo corporativo estão ocupando as mentes dos especialistas em *business*. Nos Estados Unidos, companhias, como a TacoBell, PizzaHut e Wal-Mart, estão contratando capelães que ficam à disposição 24 horas para o cuidado religioso de seus funcionários: visitas em hospitais, cerimônias fúnebres e casamentos, prevenção de estresse e síndromes nervosas, além de aconselhamento psicológico e apoio espiritual a pretensos suicidas.¹ Marguerite Rigoglioso afirma que “definitivamente alguma coisa de natureza não-material está agitando o templo corporativo”.²

O tema chega ao Brasil. Artigos, como *Deus ajuda?*, admitindo que “o tema da espiritualidade está tomando conta do mundo corporativo”,³ e *O líder espiritualizado*, que discute as distinções entre espiritualidade e religião e suas implicações para o mundo corporativo, já não são estranhos nas páginas dos principais periódicos do setor, como as

¹ Michelle CONLIN, *Religion in the workplace*, Business Week, novembro de 1999.

² Marguerite RIGOGLIOSO, *Spirit at work: the search for deeper meaning in the workplace*, Harvard Business School-on line, abril de 1999.

³ David COHEN, *Deus ajuda?*, Revista Exame, janeiro de 2002.

revistas Exame, Você S.A. e Vencer.⁴ *O monge e o executivo*, em que James Hunter defende o modelo de liderança baseado nos ensinamentos de Jesus, lidera o *ranking* de livros de carreira, tendo vendido mais de 1,2 milhão de cópias desde seu lançamento em 2005. Gutemberg de Macedo, especialista em *outplacement* e *executive search*, afirma que “profissionais de todas as áreas estão em busca de sentido para a vida”, mas duvida que estejam buscando no lugar certo, pois baniram o julgamento de Deus de suas discussões, interesses, pensamentos e ações.⁵

Após três anos pesquisando a espiritualidade no mundo corporativo, Mitroff&Denton concluem que:

“People are hungry for ways to practice spirituality in the workplace... they believe strangely that unless organizations learn how to harness the ‘whole person’ and the immense spiritual energy that is at the core of everyone, they not be able to produce world-class products and services”.⁶

Garcia-Zamor diz que há um verdadeiro despertar espiritual no ambiente de trabalho:

“In the 1990s, more than 300 titles on workplace spirituality flooded the bookstores. Many corporations are encouraging the development of this new trend because they believe a humanistic work environment creates a win-win situation for both employees and the organization”.⁷

O local de trabalho ganha configurações de aproximação com a experiência religiosa, verificando-se, inclusive, a existência de dogmas, ritos e mitos utilizados pelas empresas com intuito de gerar em seus funcionários uma lealdade e dedicação que podem

⁴ A saber, os artigos: (1) *Tenha fé: a espiritualidade no trabalho pode virar uma importante vantagem competitiva*. Revista Você S.A., Edição 43, Janeiro de 2002. (2) *Volta por cima – A descoberta da espiritualidade: a consultora Bene Catanante conta como descobriu um novo caminho individual e profissional*. Bons Fluidos, Edição 33, fevereiro de 2002. (3) *O trabalho como prática espiritual: saiba como manter os valores espirituais na vida profissional*. Bons Fluidos, Edição 29, outubro de 2001.

⁵ Gutemberg de MACEDO, *O que Deus tem a ver com isso*, Revista Você S.A., agosto de 2003.

⁶ Apud ASHAR, H., LANE-MAHER, Success and Spirituality in the New Business Paradigm. *Journal of Management Inquiry*, v. 13, nº 3, 249-60 (2004). MITROFF&DENTON, A study of spirituality in the workplace. *Sloan Management Review*, 40(4), 83-92. “As pessoas têm fome de modos para praticar a espiritualidade no local de trabalho... surpreendentemente acreditam que, a menos que as organizações aprendam a envolver a pessoa integral e a imensa energia espiritual que existe dentro de cada uma, não conseguirão produzir produtos e serviços de padrão mundial”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

⁷ GARCIA-ZAMOR. Workplace Spirituality and Organizational Performance. *Public Administration Review*, May/Jun 2003; 63,3; ABI/INFORM Global, p. 355. “Nos anos 90 as livrarias foram inundadas por mais de 300 títulos sobre espiritualidade no local de trabalho. Muitas corporações encorajam esta nova tendência pois crêem que um ambiente de trabalho humanizado cria uma situação ganha-ganha para empregados e organização”, (tradução: Miguel Herrera Jr.)

mesmo ser caracterizadas como devoção. Sam Walton, ao pronunciar-se, via satélite, para mais de 100 mil funcionários do Wal-Mart com as seguintes palavras, afirma:

“Agora eu quero que vocês levantem sua mão direita – e lembrem-se do que dizemos na Wal-Mart, uma promessa feita é uma promessa cumprida – e repitam comigo: A partir de hoje, eu prometo e declaro solenemente que sempre que um cliente estiver a três metros de distância de mim, eu irei sorrir, olhar nos seus olhos e cumprimentá-lo. Que Sam me ajude”.⁸

Considerando, segundo Lakatos, que “não há ciência sem o emprego de métodos científicos”,⁹ sendo método “o conjunto de atividades sistemáticas e racionais que, com maior segurança e economia, permite alcançar o objetivo – conhecimentos válidos e verdadeiros, traçando o caminho a ser seguido, detectando erros e auxiliando as decisões do cientista”,¹⁰ nesta dissertação, adota-se o método *histórico crítico*.¹¹

Lakatos define o método histórico como investigação de acontecimentos, processos e instituições do passado, como segue:

“O método histórico consiste em investigar acontecimentos, processos e instituições do passado para verificar a sua influência na sociedade de hoje, pois as instituições alcançaram sua forma atual através de alterações de suas partes componentes, o longo do tempo, influenciadas pelo contexto cultural particular de cada época”.¹²

As informações coligidas possibilitam melhor discernimento dos conceitos à luz do seu processo histórico de construção e permitem a análise crítica para a percepção de suas mutações, relações e funções. A natureza do objeto de estudo desta dissertação, a saber, o fenômeno de espiritualidade no mundo corporativo, justifica a utilização do *método histórico crítico*, porque Lakatos compreende que “*partindo do princípio que as atuais formas de vida social, as instituições e os costumes têm origem no passado, é importante pesquisar suas raízes, para compreender sua natureza e função*”.¹³

A metodologia para o processo de coleta de informações é a *pesquisa bibliográfica e documental*, por meio de pesquisas feitas a respeito do objeto de estudo;

⁸ COLLINS&PORRAS, *Feitas para durar*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995. p.172

⁹ Eva Maria LAKATOS, Maria de Andrade MARCONI., *Metodologia científica*, p. 44.

¹⁰ *Ibid.*, p. 46.

¹¹ Embora esta dissertação privilegie a orientação de Eva Maria Lakatos para a conceituação de método e metodologia, reconhece também o valor da obra: Pedro Demo., *Metodologia do conhecimento científico*.

¹² *Ibid.*, p. 79.

¹³ Pedro DEMO, *Metodologia do conhecimento científico*, p. 91.

grupos de pesquisa no Brasil e no exterior; instituições nas quais o tema de pesquisa vem sendo desenvolvido; documentos de texto, áudio e vídeo a respeito do tema; autores e obras mais importantes e conhecidos.

Os referenciais teóricos que suportam esta dissertação justificam-se pelos seus dois principais eixos temáticos, distintos e complementares, a saber, espiritualidade e práxis. Para abordar o tema “espiritualidade”, escolhe-se o pensamento de Paul Tillich, pelo menos pelas seguintes razões que se adequam perfeitamente ao ambiente laico do mundo corporativo:

1. Tillich adota o método da correlação para sua elaboração teológica, o que coloca a teologia em diálogo com as demais ciências do espírito;

2. Tillich é profundo em relacionar teologia e cultura e articular a manifestação do Espírito no mundo secular, notadamente por meio de seu “princípio protestante”, tema essencial à sua construção teórica;

3. Tillich desenvolve um conceito de espiritualidade que pode referenciar o debate do tema no contexto secular e supra-religioso, notadamente em sua compreensão de temas como “busca de sentido” e “coragem de ser”.

A relação do conceito de espiritualidade em Tillich com o objeto de estudo deste projeto de pesquisa se estabelece pelo menos em três aspectos, a saber:

1. Uma vez que a preocupação última do homem é com a perda do ser, isto é, do sentido da finalidade e da existência, em termos de perda do sentido humano da vida, deve-se observar que o mercado competitivo, em uma economia global, implica a ameaça constante da desumanização.

2. Assim como os movimentos revolucionários contêm princípios religiosos em ação, ainda que ocultos em seu interior, podem se aplicar ao fenômeno da espiritualidade no mundo corporativo como uma possível resposta à constante ameaça do não-ser: é na busca espiritual que o ser humano resiste à perda do ser.

3. O conceito de espiritualidade em Paul Tillich funciona como critério de avaliação do conceito de espiritualidade no mundo corporativo.

Como referencial teórico para o segundo principal eixo temático desta dissertação – práxis, privilegia-se o conceito de *práxis* em Casiano Floristán registrado em sua obra “*Teología Práctica – Teoría y praxis de la acción pastoral*”.¹⁴

Floristán compreende que “nem toda ação humana é *práxis* ainda que toda *práxis* seja atividade ou ação humana”.¹⁵ Floristán distingue prática de *práxis*, como segue:

“A partir de certos aportes marxistas, completadas por outras correntes pragmáticas ou existencialistas a *práxis* implica mudança social e compromisso militante, transformação de estruturas e atitude crítica, renovação do sistema social e emancipação pessoal e social. Não é mera prática, a saber, aceitação, conformidade, repetição e inalterabilidade. Muitas coisas práticas as fazemos quase inconscientemente. Por outro lado, há coisas que fazemos conscientemente e que podemos chamar ações”.¹⁶

Segundo Floristán, para que seja considerada *práxis*, a ação humana deve possuir, pelo menos, quatro características: criadora, reflexiva, libertadora e radical.¹⁷ Esse conceito de *práxis* oferece também o critério de avaliação da utilização da espiritualidade no mundo corporativo. A dissertação analisa até que ponto o conceito de espiritualidade é utilizado no mundo corporativo na perspectiva de construção do homem novo e da nova ordem social?.

A dissertação está dividida em três capítulos. No primeiro, apresenta definições e estabelece as relações dos termos que determinam o campo semântico da espiritualidade, a saber: espiritualidade e religião, religioso e secular, sagrado e profano.

No segundo, registram-se as origens do movimento, identificando seu período de florescimento, seus principais atores, seu contexto científico, ideológico, religioso, econômico e filosófico, e, principalmente, listam-se os diferentes conceitos que o termo espiritualidade adquire no mundo corporativo. Esse capítulo esclarece os fatores sociais e

¹⁴ Casiano FLORISTÁN, *Teología Práctica – Teoría y praxis de la acción pastoral*.

¹⁵ *Ibid.*, p. 181.

¹⁶ *Ibid.*, p. 181.

¹⁷ *Ibid.*, p. 181

históricos que possibilitaram a inserção da espiritualidade no local de trabalho e a inclusão do tema no mundo corporativo.

Finalmente, o terceiro e último capítulo analisa três possíveis utilizações do conceito de espiritualidade no mundo corporativo: a espiritualidade a serviço da religião (*proselitismo*), do capital (*performance*) e do humano (*práxis*).

As considerações oferecem um resumo dos conceitos apresentados, bem como das constatações e conclusões do autor construídas ao longo do processo de pesquisa e de escrita desta dissertação.

As referências bibliográficas abrangem e oferecem possibilidades de aprofundamento do tema desta dissertação e seus eixos temáticos, a saber, espiritualidade, mundo corporativo e práxis religiosa.

A dissertação aponta para algumas pistas que poderão ajudar e subsidiar aqueles que desejam relacionar os temas espiritualidade, práxis religiosa e vida profissional. Mesmo ciente de todas as contradições e conflitos inerentes ao tema, o pesquisador busca encontrar no movimento de espiritualidade no mundo corporativo as oportunidades para a práxis religiosa como força construtora de uma sociedade aproximada dos valores do reino de Deus.

CAPÍTULO I

RELIGIÃO E ESPIRITUALIDADE

Neste primeiro capítulo, serão apresentadas as bases teóricas para os conceitos que servirão como referência para a análise da espiritualidade no mundo corporativo: religioso, secular, sagrado, profano e, especialmente, espiritualidade. Na primeira parte deste capítulo, será apresentada uma definição de religião, baseada no pensamento de Émile Durkheim, Mircea Eliade e Rudolf Otto, à luz de três relações: religião e sobrenaturalidade; religião e divindade; religião e sagrado e profano. Na segunda parte do capítulo, será apresentado um conceito de espiritualidade, baseado no pensamento de Paul Tillich, à luz de três relações: espiritualidade e sentido da existência; espiritualidade e coragem de ser; espiritualidade e cultura secular.

1. O que é religião

A busca da definição do sentido de religião passa necessariamente pelo sociólogo francês Émile Durkheim e seu clássico *As formas elementares da vida religiosa*, obra em que se propõe à tríplice tarefa de identificar “certo número de sinais exteriores, facilmente perceptíveis, que permitem reconhecer os fenômenos religiosos onde quer que se encontrem”,¹⁸ examinar definições mais correntes de religião, e propor uma definição positiva da religião.

1.1. Religião e sobrenaturalidade

A primeira noção de religião a que Durkheim faz referência é a que identifica o religioso com o sobrenatural, o qual é definido como

“toda a ordem de coisas que ultrapassa o alcance de nosso entendimento; o sobrenatural é o mundo do mistério, do incognoscível, do incompreensível. A religião seria, portanto, uma

¹⁸ Émile DURKHEIM, *As formas elementares da vida religiosa*, p. 3.

espécie de especulação sobre tudo o que escapa à ciência e, de maneira mais geral, ao pensamento claro”.¹⁹

Citando Spencer, diz que “as religiões, diametralmente opostas por seus dogmas, concordam em reconhecer tacitamente que o mundo, com tudo o que o contém e tudo o que o cerca é um mistério que pede uma explicação”, o que faz com que elas, religiões, consistam na “crença na onipresença de alguma coisa que vai além da inteligência”.²⁰

Esse primeiro conceito de religião, que a coloca no abismo entre o racional e o irracional, é refutado, entretanto, por Durkheim, com base no argumento de que a noção de algo sobrenatural necessariamente pressupõe uma ordem natural, e a simples pressuposição de qualquer ordem natural implica racionalidade, isto é, uma lógica que explica o mundo, seus fenômenos e sua natureza. Conforme Durkheim,

“para que se pudesse dizer de certos fatos que são sobrenaturais, era preciso já ter o sentimento de que existe uma ordem natural das coisas, ou seja, que os fenômenos do universo estão ligados entre si segundo relações necessárias chamadas leis”.²¹

Para Jevons, a noção de sobrenatural não está, em sua origem, necessariamente vinculada a qualquer conceito religioso, sendo inclusive anterior a ele. Afirma que:

“o espírito humano não tem necessidade de uma cultura propriamente científica para notar que existem entre os fatos seqüências determinadas, uma ordem constante de sucessão, e para observar, por outro lado, que essa ordem é freqüentemente perturbada. Acontece que o sol se eclipse bruscamente, que a chuva falte na época em que é esperada, que a lua demore a ressurgir após seu desaparecimento periódico etc. Como estão fora do curso ordinário das coisas, esses acontecimentos são atribuídos a causas extraordinárias, excepcionais, ou seja, em suma, extranaturais. É sob essa forma que a idéia de sobrenatural teria nascido desde o início da história, e foi assim que, a partir desse momento, o pensamento religioso se viu munido de seu objeto próprio”.²²

A conclusão a que se chega é que “a idéia do mistério nada tem de original... Não se pode fazer dela a característica dos fenômenos religiosos”.²³ Isso significa que a religião

¹⁹ Émile DURKHEIM, *As formas elementares da vida religiosa*, p. 5.

²⁰ *Ibid.*, p. 5.

²¹ *Ibid.*, p. 7.

²² *Apud* JEVONS, *Introduction to the History of Religion*, p.15ss. In: Émile DURKHEIM, *As formas elementares da vida religiosa*, p. 9.

²³ Émile DURKHEIM, *As formas elementares da vida religiosa*, p. 11.

é uma elaboração posterior à noção de sobrenatural, pois a mera observação do universo natural, em um contexto de baixo desenvolvimento científico, é suficiente para atribuir aos fenômenos naturais ainda não explicados uma aura de mistério e sobrenaturalidade.

A partir dessa constatação que os ilustrados julgam a religião e a condenam como superstição. *Superstitio* é o termo utilizado para colocar todas as formas de religiões primitivas em oposição à *religio* romana, sendo que, mais adiante, a própria *religio* romana é condenada como *superstitio*. Trias afirma que:

“No esplendor da autoconsciência européia, satisfeita e feliz de ter alcançado a idade adulta da humanidade, reaparece a velha distinção romana. O Iluminismo, sobretudo o francês, busca a tal religião da razão, de caráter vagamente deísta²⁴ e com inflexões sentimentais, uma religião de acordo com a natureza humana e com a natureza em geral, radicalmente diferenciada de todas as fraudes supersticiosas que as castas sacerdotais e os déspotas insensíveis têm usado para manipular as turbas ignorantes”.²⁵

A noção do religioso como vinculado ao que é sobrenatural carece, portanto, de melhor compreensão do universo natural. O conceito de sobrenaturalidade é estreito para definir religião, pois o conceito do que seja sobrenatural é mutável, de acordo com o avanço científico. Toda vez que a ciência consegue explicar em termos naturais um fenômeno tido anteriormente como sobrenatural, o conceito de ser religioso está mais próximo de ser ignorante. Por essa razão, há necessidade de definir religião em outros termos que não necessariamente restrito ao campo da sobrenaturalidade.

1.2. Religião e divindade

Durkheim analisa outra idéia pela qual se tenta definir religião, a saber, a noção de divindade. Parte do pensamento de A. Reville, que afirma que “a religião é a determinação da vida humana pelo sentimento de um vínculo que une o espírito humano ao espírito

²⁴ O *deísmo* é uma postura filosófico-religiosa que admite a existência de um Deus criador, mas não como um ser pessoal, como no teísmo. Considera a razão como única fonte de autoridade para quaisquer crenças e, portanto, rejeita não apenas o conceito de revelação divina, como também a pertinência de religião organizada.

²⁵ *Apud* TRIAS, Eugênio, *Pensar a religião: o símbolo e o sagrado*. In: DERRIDA, Jacques, VATTIMO, Gianni, *A religião*, p. 110.

misterioso no qual reconhece a dominação sobre o mundo, e ao qual ele quer sentir-se unido”.²⁶

Esse “espírito misterioso” pode ser compreendido como um ser supremo, Deus, deuses, ou mesmo seres espirituais, como, por exemplo, os espíritos dos mortos, presentes em muitas expressões religiosas. Por essa razão, de acordo com Tylor, “parece preferível colocar simplesmente como definição mínima para religião a crença em seres espirituais”,²⁷ os quais são “sujeitos conscientes, dotados de poderes superiores aos que possui o comum dos homens; essa qualificação convém, portanto, às almas dos mortos, aos gênios, aos demônios, tanto quanto às divindades propriamente ditas”.²⁸

A relação entre religião e seres superiores conduz à compreensão de que “o culto é o centro inalienável da complexa síndrome do que se costuma chamar religião”.²⁹ Otto Maduro segue na mesma direção ao definir religião como “um conjunto de discursos e práticas, referente a seres anteriores ou superiores ao ambiente natural e social, em relação aos quais os fiéis desenvolvem uma relação de dependência e obrigação”.³⁰

Durkheim critica essa necessária vinculação entre religião e crença e culto a seres espirituais a partir de dois argumentos. O primeiro afirma que “existem grandes religiões em que a idéia de deuses e espíritos está ausente”.³¹ O segundo considera que “mesmo no interior das religiões deístas, encontramos um grande número de ritos que são completamente independentes de toda idéia de deus ou de seres espirituais”.³²

Burnouf considera o budismo “uma moral sem deus e um ateísmo sem Natureza” (isto é, não admite sequer a existência de uma Natureza eterna).³³ Mesmo a relação dos budismos com os espíritos dos mortos não se dá na categoria de culto, mas na dimensão do

²⁶ Apud A. REVILLE, *Prolégomènes à l'histoire des religions*, p. 34. In: DURKHEIM, Émile, *As formas elementares da vida religiosa*, p. 11.

²⁷ Apud TYLOR, *La civilisation primitive*, I, p. 491. In: DURKHEIM, Émile, *As formas elementares da vida religiosa*, p. 11.

²⁸ Émile DURKHEIM, *As formas elementares da vida religiosa*, p. 12.

²⁹ Apud TRIAS, Eugênio, *Pensar a religião: o símbolo e o sagrado*. In: DERRIDA, Jacques, VATTIMO, Gianni, *A religião*, p. 114.

³⁰ Otto MADURO, *Religião e luta de classes*, p. 31.

³¹ Émile DURKHEIM, *As formas elementares da vida religiosa*, p. 12.

³² *Ibid.*, p. 16.

³³ Apud BURNOUF, *Introduction à l'histoire du bouddhisme indien*, 2a. ed., p. 464. In: Émile DURKHEIM, *As formas elementares da vida religiosa*, p. 12.

respeito aos ciclos da vida e no reconhecimento de que todos os seres são herdeiros de seus antepassados, podendo ser considerados “culto da lembrança”.³⁴

A conclusão de Durkheim é que não existe necessariamente uma vinculação entre religião e crença em divindades ou seres espirituais:

“há ritos sem deuses e, inclusive há ritos dos quais derivam os deuses. Nem todas as virtudes religiosas emanam de personalidades divinas, e há relações culturais que visam outra coisa que não unir o homem a uma divindade. Portanto, a religião vai além da idéia de deuses ou de espíritos, logo não pode se definir exclusivamente em função destas últimas”.³⁵

1.3. Religião e dualidade sagrado e profano

Excluídas as necessárias relações entre religião e sobrenaturalidade e religião e divindades, Durkheim propõe outro caminho para se definir e precisar o que se entende por religião. Afirma que:

“Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens concebem, em duas classes, em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos que as palavras sagrado e profano traduzem bastante bem. A divisão do mundo em dois domínios que compreendem, um, tudo o que é sagrado, outro, tudo o que é profano, tal é o traço distintivo do pensamento religioso”.³⁶

Durkheim considera que, na categorização de sagrado, estão incluídos ritos, crenças, seres e, também, lugares, objetos, palavras, gestos, movimentos, de modo que “o círculo dos objetos sagrados não pode, portanto, ser determinado de uma vez por todas; sua extensão é infinitamente variável conforme as religiões”.³⁷ Pessoas podem ser consideradas sagradas, bem como espíritos e mesmo animais. Uma casa, um rochedo, uma flor, uma fonte de águas e também os astros do céu. Determinadas palavras e fórmulas verbais consideradas sagradas devem ser pronunciadas em ocasiões especialíssimas e por pessoas autorizadas. Tal constatação implica a busca de parâmetros para que se identifique

³⁴ Émile DURKHEIM, *As formas elementares da vida religiosa*, p. 13.

³⁵ *Ibid.*, p.18

³⁶ *Ibid.*, p.19

³⁷ *Ibid.*, p. 20.

claramente como o sagrado se distingue do profano. Nesse ponto, Durkheim não ajuda muito, pois sua proposta está baseada no princípio simples da heterogeneidade absoluta. Simplesmente diz que:

“A noção de sagrado está, no pensamento do homem, sempre e em toda parte separada da noção de profano... a coisa sagrada é, por excelência, aquela que o profano não deve e não pode impunemente tocar... O característico do fenômeno religioso é que ele supõe sempre uma divisão bipartida do universo conhecido e conhecível em dois gêneros que compreendem tudo o que existe, mas que se excluem radicalmente. As coisas sagradas são aquelas que as proibições protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas a que se aplicam estas proibições e que devem permanecer à distância das primeiras”.³⁸

Quando as realidades sagradas estão ligadas entre si por meio de relações de coordenação e de subordinação, formando um sistema harmônico, que reflete uma certa unidade autônoma em relação a outros sistemas semelhantes em gênero, “o conjunto das crenças e ritos correspondentes constitui uma religião”.³⁹ Durkheim, portanto, define religião como:

“um sistema solidário de crenças e práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, pessoas que a elas aderem”.⁴⁰

Nessa definição, surge um elemento novo, até agora não considerado neste texto, a saber, a comunidade moral chamada igreja. Tal conceito é essencial, pois “a idéia de religião é inseparável da idéia de igreja... a religião deve ser uma coisa eminentemente coletiva”.⁴¹ Durkheim define igreja como “uma sociedade cujos membros estão unidos por se representarem da mesma maneira no mundo sagrado e por traduzirem essa representação comum em práticas idênticas”.⁴² E conclui afirmando que “não encontramos, na história, religião sem igreja”.⁴³

³⁸ Émile DURKHEIM, *As formas elementares da vida religiosa*, p. 23,24.

³⁹ *Ibid.*, p. 24.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 32.

⁴¹ *Ibid.*, p. 32.

⁴² *Ibid.*, p. 28.

⁴³ *Ibid.*, p. 28.

A igreja é que distingue, no pensamento de Durkheim, a religião da magia. Também a magia é composta de crenças e ritos, mas com uma grande diferença: a relação de seus fiéis com o mago e entre si não forma necessariamente comunidade.

Outra questão que implica discussão é que a definição de Durkheim para religião exige que se estabeleça distinção entre “religião – uma religião” e “fenômeno religioso”. Seriam esses termos sinônimos? Cabem ambos na mesma definição? Para melhor compreensão dessas relações, é necessário aprofundar a reflexão a respeito de sagrado e profano, dessa vez com as contribuições de outros dois teóricos da religião – Mircea Eliade⁴⁴ e Rudolf Otto⁴⁵.

Mircea Eliade desenvolve sua compreensão de sagrado e profano a partir das dimensões espaço e tempo. Diz que,

“para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras, há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras... Mais ainda, para o homem religioso essa não-homogeneidade espacial traduz-se pela experiência de uma oposição entre o espaço sagrado – o único que é real, que existe realmente – e todo o resto, a extensão informe que o cerca”.⁴⁶

O tempo não é visto pelo homem religioso como homogêneo ou contínuo. Eliade diz que:

“Há o intervalo de Tempo sagrado, o tempo das festas; por outro lado há o tempo profano, a duração temporal ordinária na qual se inscrevem os atos privados de significado religioso. Entre essas duas espécies de Tempo, existe, é claro, uma solução de continuidade, mas por meio dos ritos o homem religioso pode passar, sem perigo, da duração temporal ordinária para o Tempo sagrado”.⁴⁷

É a irrupção do sagrado que torna o tempo e o espaço sagrados. O sagrado se manifesta, irrompe no mundo dos homens e, ao manifestar-se, estabelece a distinção entre o espaço sagrado e o profano, o mundo sagrado e o profano, o tempo sagrado e o profano.

⁴⁴ Mircea Eliade (1907 – 1986) foi um historiador e sociólogo da religião romeno, naturalizado estadunidense, que muito contribuiu para a análise das manifestações do sagrado e o sentido das experiências míticas nas culturas.

⁴⁵ Rudolf Otto (1869 – 1937) foi um eminente teólogo protestante alemão e um erudito do estudo comparativo das religiões.

⁴⁶ Mircea ELIADE, *O sagrado e profano: a essência das religiões*, p. 25.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 63.

Eliade usa o termo hierofania⁴⁸ para se referir a essa manifestação do sagrado.⁴⁹ Na ocorrência de uma hierofania, portanto, “encontramo-nos diante de um mesmo ato misterioso: a manifestação de algo de ordem diferente – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo – em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo natural, profano”⁵⁰. Uma árvore, uma nuvem, um pássaro, uma corrente de águas, uma pedra, são todos objetos do nosso mundo natural, e não o deixam de ser, mas ao mesmo tempo, quando portadores de uma manifestação do sagrado, ganham nova dimensão, novo *status*, a saber, o *status* de sagrado, não porque o sejam em si mesmos, mas pelo que neles se manifesta.

O “nosso mundo” é visto como profano, de uma ordem diferente do mundo sagrado. Isso significa que o profano não é necessariamente associado ao ruim, sujo, tenebroso ou diabólico, mas apenas à dimensão da realidade considerada natural sem qualquer manifestação do sagrado. Profana é a realidade em que vivemos, nós mesmos, nossos objetos, relações, lugares e mesmo o tempo no qual transcorre nossa existência. A hierofania é que eleva esse “mundo natural”, ou, na verdade, partes desse mundo natural, à categoria de sagrado. O sagrado, que está em outro lugar e outro tempo, manifesta-se nesse lugar e nesse tempo, e no qual se estabelece a distinção dos mundos, a ruptura do tempo e do espaço e tudo quanto neles está contido. Essa compreensão, entretanto, é possível dentro do paradigma religioso. Sagrado e profano são, portanto, categorias do religioso, em oposição ao que chamamos de secular. O homem privado de sentimento religioso enxerga o mundo dessacralizado, isto é, secularizado.

A secularização pode ser considerada um subproduto da modernidade. De acordo com Espeja, “modernidade designa um fenômeno muito complexo que se manifesta com força na segunda metade do século XVII, com a revolução industrial – capitalismo, ciência e técnica, urbanismo, desenvolvimento ilimitado, e a revolução democrática muito sensível aos direitos humanos”.⁵¹ No centro da modernidade, está o indivíduo: “a característica geral da época moderna é o descobrimento da subjetividade”,⁵² que liberta o indivíduo de sua dependência das instituições sociais.

⁴⁸ Do grego *hierós*: sagrado, santo. In: CUNHA, Antonio Geraldo da, *Dicionário Etimológico*, p. 410.

⁴⁹ Mircea ELIADE, *O sagrado e profano: a essência das religiões*, p. 17.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 17.

⁵¹ Jesús ESPEJA, *El evangelio em um cambio de época*, p. 12.

⁵² *Ibid.*, p. 13.

A *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, de 1948, afirma que “todos os homens nascem e permanecem iguais e livres”. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, define liberdade como “poder para fazer tudo o que não prejudica o outro; o exercício dos direitos naturais de cada homem não tem mais limites do que os que asseguram aos outros membros da sociedade o gozo dos mesmos direitos”.⁵³

A lógica desse ideário moderno exige dois outros aspectos da individualidade: a autonomia e a racionalidade. O significado etimológico de autonomia é “ter a lei em si mesmo”, a capacidade do indivíduo agir movido e orientado por sua própria consciência, assumindo, portanto, a responsabilidade pelos atos. Autonomia implica todo poder normativo subordinado à consciência individual, e, conseqüentemente, a rejeição de todo poder arbitrário e dogmático. Por essa razão, “em todo o processo moderno, a autonomia das pessoas e da sociedade implicaram uma rejeição da religião e da divindade representada por ela”.⁵⁴

Peter Berger define secularização como “o processo pelo qual os setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos”.⁵⁵ A consequência desse processo pode ser observada “no declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e, sobretudo na ascensão da ciência, como uma perspectiva autônoma e inteiramente secular, do mundo”. Berger considera que, “assim como há um processo de secularização da sociedade e da cultura, também há uma secularização da consciência. Isto significa, simplificando, que o Ocidente moderno tem produzido um número crescente de indivíduos que encaram o mundo e suas próprias vidas sem o recurso às interpretações religiosas”.⁵⁶

Nesse contexto, a racionalidade surge como necessária, ou mesmo decorrência da autonomia que fundamenta a sociedade secularizada. “O princípio cartesiano ‘penso, logo existo’ proclama a centralidade do indivíduo pensante. ‘Iluminismo’ do séc. XVIII quer dizer ‘esclarecimento racional’, em oposição ao dogmatismo fundamentalista e obscurantista que tem como critério último juízo à autoridade e tradição. O homem

⁵³ Jesús ESPEJA, *El evangelio em um cambio de época* p. 15.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 15.

⁵⁵ Peter BERGER, *O dossel sagrado*, p. 119.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 119.

moderno deseja a liberdade de fazer sempre e em todo lugar uso público da própria razão”.⁵⁷ Eliade denuncia que:

“O homem ocidental moderno experimenta um certo mal-estar diante de inúmeras formas de manifestação do sagrado: é-lhe difícil aceitar que, para certos seres humanos, o sagrado possa manifestar-se em pedras ou em árvores, por exemplo. Mas, (...) não se trata de uma veneração da pedra como pedra, de um culto da árvore como árvore. A pedra sagrada, a árvore sagrada, não são adoradas como pedra ou como árvore, são-no justamente porque são hierofanias. Porque «mostram» qualquer coisa que já não é pedra nem árvore, mas o sagrado, o «ganz andere». Nunca será de mais insistir no paradoxo que toda a hierofania constitui, até a mais elementar. Manifestando o sagrado, um objeto qualquer torna-se outra coisa, e contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do seu meio cósmico envolvente. Uma pedra sagrada nem por isso é menos uma pedra; aparentemente (com maior exatidão: de um ponto de vista profano) nada a distingue de todas as demais pedras. Para aqueles a cujos olhos uma pedra se revela sagrada, a sua realidade imediata transmuda-se numa realidade sobrenatural. Por outros termos, para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a Natureza é susceptível de revelar-se como sacralidade cósmica. O Cosmos na sua totalidade pode tornar-se uma hierofania”.⁵⁸

O conceito de sagrado é também desenvolvido por Rudolf Otto, que o relaciona com inúmeras outras expressões que devem ser somadas à construção que se pode considerar o campo semântico da espiritualidade, a saber: numinoso, *Mysterium Tremendum*, sentimento de estado de criatura, terror e fascínio.

Otto considera que o sagrado é o elemento constitutivo da religião: “o sagrado é, antes de mais nada, uma categoria de interpretação e de avaliação que, como tal, só existe no domínio religioso”,⁵⁹ notadamente nas religiões semíticas e especialmente nas religiões bíblicas, nas quais, inclusive recebe um nome, do hebreu *Qadoch*, que corresponde ao grego *Hagios* e ao latim *Sanctum* ou *Sacer*. “Nas três línguas, estas palavras implicam a idéia do bem ou do bem absoluto, considerada no mais alto grau do seu desenvolvimento e na sua maturidade; vamos traduzi-las, pois, por ‘sagrado’”.⁶⁰ Considerando a real e provável possibilidade de que as palavras em sua origem indicam outro elemento além do bom ou bem supremo, Otto prefere criar sua própria palavra para designar esse elemento

⁵⁷ Jesús ESPEJA, *El evangelio em um cambio de época*, p. 17.

⁵⁸ Mircea ELIADE, *O sagrado e profano: a essência das religiões*, p. 18.

⁵⁹ Rudolf OTTO, *O sagrado*, p. 13.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 14.

tomado isoladamente: “formo, por isso, a palavra: o *numinoso*. Se *omen* pôde servir para formar *ominoso*, de *numen*⁶¹ pode formar-se *numinoso*”.⁶²

O sentimento *numinoso* é equivalente, em Otto, a um sentimento de dependência, como, por exemplo, na experiência de Abraão (Gênesis 18.27), que, ao falar, com Deus a respeito dos habitantes de Sodoma, faz um *mea culpa*, dizendo: “Tive a ousadia de falar contigo, eu que não passo de pó e cinza”. Otto comenta que “esta frase de Abraão é a confissão de um sentimento de dependência, que é algo mais e ao mesmo tempo algo completamente diferente de todos os outros sentimentos de dependência. Procuro um nome para este algo mais e chamo-lhe: *sentimento de estado de criatura*, o sentimento da criatura que se abisma no seu próprio nada e desaparece perante o que está acima de toda criatura”.⁶³ Esse *sentimento de estado de criatura*, que o humano experimenta na presença do *numen*, algo existente fora do eu, é acompanhado automaticamente por dois outros sentimentos, o terror e o fascínio.

Para explicar essa mistura de sentimentos, Otto se pergunta a respeito da natureza e qualidade desse *numen* que o ser humano experimenta como realidade externa ao eu: “O que é o *numinoso* em si mesmo?”.⁶⁴ Parte do princípio de que tal elemento não pode ser explicado racionalmente, mas apenas em função dos sentimentos que desperta em quem o experimenta. A melhor expressão que encontra para se referir a ele é *Mysterium Tremendum*, como segue:

“Uma única expressão nos vem ao espírito para o exprimir: é o sentimento de *mysterium tremendum*, do mistério que causa arrepios. O sentimento que provoca pode espalhar-se na alma como uma onda apaziguadora, a que se segue então a vaga quietude de um profundo recolhimento. Este sentimento pode assim transformar-se num estado de *alam* constantemente fluido, semelhante a uma ressonância que se prolonga durante muito tempo, mas que acaba por extinguir-se na alma que retorna ao seu estado profano. Também pode surgir bruscamente na alma com choques e convulsões. Pode levar a estranhas excitações, ao inebriamento, aos arrebatamentos, ao êxtase. Tem formas selvagens e demoníacas. Pode degradar-se e quase confundir-se com o arrepio e o pasmo de horror experimentado diante dos espectros. Tem graus inferiores, manifestações brutais e bárbaras, possuindo uma capacidade

⁶¹ Do latim *nume*: deidade, divindade mitológica. In: CUNHA, Antonio Geraldo da, *Dicionário Etimológico*, p. 552.

⁶² Rudolf OTTO, *O sagrado*, p. 18.

⁶³ *Ibid.*, p.19.

⁶⁴ *Ibid.*, p.21.

de desenvolvimento com que se refina, se purifica, se sublima. Pode transformar-se no silencioso e humilde estremecimento da criatura que se interdita... em presença daquilo que está, num mistério inefável, acima de toda criatura”.⁶⁵

Por causa dessa gama de reações que provoca em quem o experimenta, o *mysterium tremendum*, o *numinoso*, desperta, ao mesmo tempo, terror e fascínio. Terror místico, diferente de todo tipo de temor natural, e fascínio cativante, que gera na criatura, concomitantemente, a repulsa e o pânico, como quem diante do demoníaco, mas também o apego e a ânsia de dele se apropriar, como quem diante do divino. Otto diz que “ao lado do elemento perturbador, aparece algo que seduz, arrasta, arrebatava estranhamente, que cresce em intensidade até produzir o delírio e o inebriamento; é o elemento dionisíaco da ação do *numen*. Chamamos-lhe o *fascinante*”.⁶⁶

Essa irrupção do sagrado, que Eliade chama de hierofania e Otto, de manifestação do *numinoso*, é o elemento constitutivo do sentimento religioso e está presente em todas as expressões religiosas. Este “estado de sentimento de criatura” (uma ressignificação do “sentimento de dependência incondicional” de Schleiermacher)⁶⁷ é o que se entende por sentimento religioso, quando o homem está no limiar entre o sagrado e o profano, e, portanto, caracteriza o fenômeno religioso.

A pergunta necessária, que vincula todos esses conceitos ao tema espiritualidade no mundo corporativo, é se esse encontro com o sagrado, esse sentimento *numinoso*, isso que se pode chamar experiência religiosa e sentimento religioso, ocorre apenas no contexto das religiões instituídas ou, também, no espaço secular. Em outras palavras, de fato seria paradoxal, mas seria descabido falar em uma “experiência religiosa secular”, isto é, uma experiência *numinosa* para o homem despidido de espírito religioso, ou a experiência

⁶⁵ Rudolf OTTO, *O sagrado*, p. 22.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 50.

⁶⁷ Friedrich Schleiermacher (1768 – 1834) é considerado, em círculos protestantes, como “pai da teologia prática”, que compreendia como “a teoria do serviço eclesial na comunidade cristã local ou teoria da responsabilidade eclesial com respeito às ações da igreja na sociedade”, sendo o primeiro a conceder à teologia prática o caráter de disciplina científica, de acordo com Luiz LONGUINI, *O novo rosto da missão*, p. 54-5. Paul Tillich o considerou “pai da teologia protestante moderna”, de acordo com sua obra *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*. São Paulo: Aste, 1999, p. 113, sendo o próprio pensamento de Tillich influenciado por Schleiermacher. Para aprofundar o entendimento da contribuição de Schleiermacher ao tema do labor teológico posterior ao iluminismo recomenda-se as seguintes obras: DREHER, Luís. *O método teológico de Friedrich Schleiermacher*. São Leopoldo: Sinodal & IEPG, 2003. HANSEN, Guillermo (Editor). *Resenas desde América Latina: Fridrich Daniel Ernst Schleiermacher*. Buenos Aires: Isedet, 2002.

religiosa é monopólio da religiosidade institucionalizada? O sentimento ou a experiência caracterizada como religiosa ocorre apenas nos domínios da religião instituída? De acordo com o raciocínio desenvolvido até agora, fica evidente que não, absolutamente não, o que ficará cada vez mais claro.

2. O que é espiritualidade

Em resposta à pergunta “o que é religião?”, é possível resumir os elementos característicos que evidenciam o domínio religioso onde quer que se encontre: conjunto harmônico de crenças e ritos referentes ao sagrado e ao profano e adotado por um grupo definido de pessoas. Nessa conceituação, a relação sagrado – profano tem absoluta primazia. A discussão se adensa em relação ao ambiente da experiência do sagrado e do profano: o espaço demarcado pela religião instituída, ou o espaço secular, ou ambos. Mais ainda, quando se pretende estabelecer uma relação entre religião e espiritualidade é possível ter uma experiência espiritual em um ambiente despido de sentido religioso? É possível desenvolver a espiritualidade independentemente da prática religiosa? A espiritualidade é monopólio da religião?

O termo “espiritualidade” é amplamente utilizado, mas seu sentido ainda é difuso para a maioria das pessoas. Parrela faz uma breve e esclarecedora retrospectiva do uso do termo, mostrando que:

“Até a realização do Segundo Concílio Vaticano nos anos 60, o termo espiritualidade era quase sempre considerado dentro da tradição católica. A palavra não aparecia nos escritos da Reforma e, até recentemente, muitos protestantes preferiam o termo mais antigo, piedade (alguns usavam o termo devoção, enquanto outros, como John Wesley, optavam por perfeição) para designar a vida no Espírito com sua reverência e amor por Deus. O termo começou a ser usado no catolicismo francês, em oposição, quase sempre, à palavra ‘devoção’, por causa de suas associações com o entusiasmo questionável de certas práticas espirituais e até mesmo de formas heréticas. Na língua inglesa o termo só aparece na década de 20. Mais recentemente, o vocábulo ultrapassou as fronteiras católicas para descrever, em sentido antropológico, certa qualidade disponível às pessoas que buscam viver a plenitude da vida humana. Da idéia católica tradicional acerca do movimento místico de Deus para a alma e vice-versa, agora significa a totalidade da vida da fé e até mesmo a vida integral das pessoas, incluindo o corpo e as dimensões físicas, psicológicas, sociais e políticas. Hoje em dia, estuda-se espiritualidade em todas as tradições religiosas, em todos os períodos históricos e nas escolas filosóficas. Nas palavras de John Macquarrie, ela tem a ver

fundamentalmente com o ‘tornar-se pessoa em seu sentido mais verdadeiro’. Ewert Cousins escreveu: ‘o centro espiritual é o mais profundo da pessoa. É nele que nos abrimos à dimensão transcendental; é aí que experimentamos a realidade suprema’.⁶⁸

O teólogo alemão Paul Tillich (1886 – 1965) é o principal referencial teórico utilizado nesse texto para a definição do conceito de espiritualidade, sua relação com a experiência religiosa e sua possibilidade no mundo secular. Tillich, formado em teologia e filosofia, figura entre os mais destacados intelectuais do idealismo alemão do século XX. Assume uma posição anti-nazista, razão pela qual é destituído de sua cátedra em Frankfurt, em 1933, quando se transferiu para os Estados Unidos e passa a lecionar e proferir palestras em universidades, como Columbia, Harvard e Chicago. Seu compromisso com o socialismo e o ecumenismo o leva a dialogar com lideranças políticas, acadêmicas e religiosas de grande proeminência. É um teólogo da cultura, pois desenvolve com profundidade a relação entre teologia e cultura em seu método da correlação que “explica os conteúdos da fé cristã através de perguntas existenciais e de respostas teológicas em interdependência mútua”.⁶⁹ Conforme Pegoraro, o método da correlação, essencial e indispensável eixo no pensamento de Tillich, afirma que “o discurso teológico não se sustenta sozinho por mais claro e correto que seja. O discurso teológico precisa conviver com outros discursos: filosófico, literário, artístico etc. Portanto, a teologia precisa de correlação com as outras formas de saber”.⁷⁰

Tillich compreende o sentido da teologia somente em resposta às questões existenciais, afirmando que:

“As respostas implícitas no evento da revelação só são significativas na medida em que estejam em correlação com questões que dizem respeito à totalidade de nossa existência, com questões existenciais (...) Ao usar o método da correlação, a teologia sistemática procede da seguinte maneira: faz uma análise da situação humana a partir da qual surgem as perguntas existenciais e demonstra que os símbolos usados na mensagem cristã são as respostas a estas perguntas”.⁷¹

⁶⁸ Frederick PARRELLA, *Vida e espiritualidade no pensamento de Paul Tillich*. In: *Correlatio* 6, outubro 2004.

⁶⁹ Paul TILLICH, *Teologia Sistemática*, p. 74.

⁷⁰ PEGORARO, Olinto, *Paul Tillich e o Existencialismo*, In *Correlatio*, 5, Junho de 2004.

⁷¹ Paul TILLICH, *Teologia sistemática*, p.76.

Essas são algumas e suficientes razões para justificar por que Paul Tillich é escolhido como principal referencial teórico para a identificação e análise das manifestações do fenômeno religioso no espaço secular, ou como preferiria Tillich, a espiritualidade na cultura.

A relação religião–sagrado–espiritualidade e suas implicações na cultura, e também seu oposto, isto é, as implicações da cultura na relação religião–sagrado–espiritualidade, em Tillich, nesta dissertação, desenvolve-se a partir de três eixos: (1) a preocupação última, (2) a coragem de ser e (3) a relação entre religião e cultura.

2.1. Espiritualidade e sentido da existência

Seguindo a trilha de Rudolf Otto e Mircea Eliade, Tillich considera a relação entre sagrado e profano não apenas o aspecto mais elementar para a compreensão da natureza da religião, como também a base mais adequada para a compreensão do divino, sendo este um elemento peculiar de sua elaboração teórica.⁷² Para Tillich,

“A esfera dos deuses é a esfera da santidade. Um âmbito sagrado se estabelece ali onde se manifesta o divino. Tudo o que se insere na esfera divina é consagrado. O divino é o santo (...) O sagrado e o divino devem ser interpretados correlativamente”.⁷³

O que Schleiermacher chama de “sentimento de dependência” e Otto de “sentimento de estado de criatura”, Tillich considera bastante próximo ao que chama de “preocupação última com o fundamento e sentido do nosso ser”.⁷⁴ Essa correlação obedece a uma lógica. A manifestação do sagrado (Otto), isto é, a hierofania (Eliade),⁷⁵ gera no ser humano o sentimento de dependência incondicional (Schleiermacher) ou estado de sentimento de criatura (Otto), quando o ser humano experimenta, ao mesmo tempo, o terror místico e o fascínio, pois se percebe diante do *mysterium tremendum* (Otto), razão por que Tillich considera que a manifestação do sagrado está na esfera do divino – a dimensão que coloca o ser humano diante de sua preocupação última:

⁷² Paul TILLICH, *Teologia sistemática*, p. 223.

⁷³ *Ibid.*, p. 223

⁷⁴ *Ibid.*, p. 57.

⁷⁵ Tillich desenvolveu trabalhos em comum com Mircea Eliade na Universidade de Chicago, em 1957.

“O sagrado é a qualidade daquilo que preocupa o ser humano de forma última. Só aquilo que é sagrado pode dar ao ser humano uma preocupação última, e só aquilo que confere ao ser humano uma preocupação última possui qualidade de santidade. A descrição fenomenológica do sagrado no livro clássico de Rudolf Otto, ‘A idéia do sagrado’, demonstra a interdependência entre o significado do santo e do divino e sua dependência comum na natureza da preocupação última. Quando Otto chama a experiência do sagrado de «numinosa», interpreta o santo como presença do divino. Ao apontar para o caráter misterioso da santidade, indica que o sagrado transcende a estrutura sujeito-objeto da realidade. Quando descreve o mistério do sagrado como «tremendum» e «fascinsum», expressa a experiência do «último» no duplo sentido daquilo que é abismo e fundamento do ser humano”.⁷⁶

Tillich parte de sua compreensão do sagrado necessariamente relacionado ao divino para concluir que a inquietação última do ser humano é de natureza religiosa: *“nossa preocupação última é aquilo que determina nosso ser ou não ser (...) nada que não tenha o poder de ameaçar e salvar nosso ser pode ser para nós preocupação última”⁷⁷ (...) a preocupação religiosa é última. Ela despoja todas as outras preocupações de uma significação última”*.⁷⁸

Quando Tillich afirma que a preocupação última do ser humano é de natureza religiosa, não está se referindo à experiência religiosa como se costuma classificar, isto é, a partir da participação (ser praticante) em uma estrutura religiosa instituída com dogmas, ritos e respectivos mediadores humanos. Tillich considera a religião tanto sua dimensão institucionalizada quanto como experiência de transcendência na imanência, como nesse caso.⁷⁹

A manifestação e experiência do sagrado, portanto, coloca o ser humano diante de sua preocupação última. Agora surge a questão formulada por Tillich: “qual é o conteúdo de nossa preocupação última? O que de fato nos preocupa incondicionalmente?”.⁸⁰ Tillich responde que:

“nossa preocupação última é aquilo que determina nosso ser ou não ser (...) nada que não tenha o poder de ameaçar e salvar nosso ser pode ser para nós preocupação última. O termo ‘ser’, neste contexto, não designa

⁷⁶ Paul TILLICH, *Teologia Sistemática*, p. 223.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 31,32

⁷⁸ *Ibid.*, p. 29

⁷⁹ Enio Ronald MUELLER, *Paul Tillich: vida e obra*. In: *Fronteiras interfaces*, p. 22.

⁸⁰ Paul TILLICH, *Teologia sistemática*. p. 31.

existência no tempo e no espaço. A existência é continuamente ameaçada e salva por coisas e eventos que não são de preocupação última para nós. O termo ‘ser’ significa a totalidade da realidade humana, a estrutura, o sentido e a finalidade da existência. Tudo isso está ameaçado e pode ser perdido ou salvo. O ser humano está preocupado de forma última com seu ser e sentido. ‘Ser ou não ser’, neste sentido, é uma preocupação última, incondicional, total e infinita. O ser humano está infinitamente preocupado pelo infinito ao qual pertence, do qual está separado e pelo qual anseia. O ser humano está preocupado pela totalidade que é seu verdadeiro ser e que está rompida no tempo e no espaço. O ser humano está incondicionalmente preocupado por aquilo que condiciona seu ser para além de todos os condicionamentos que existem nele e ao redor dele. O ser humano está preocupado de forma última por aquilo que determina seu destino último para além de todas as necessidades e acidentes preliminares”.⁸¹

Para Tillich, *“Deus é a resposta à pergunta implícita na finitude do homem. Ele é o nome que damos àquilo que nos preocupa de forma última”*,⁸² pois *“tudo aquilo que preocupa o ser humano de forma última se torna deus para ele e, inversamente, um ser humano só pode estar preocupado de forma última por aquilo que, para ele, é deus”*.⁸³ Toda vez, portanto, que o ser humano está diante da possibilidade da perda do seu ser e sentido, está diante do que o preocupa de forma última e, nesse sentido, está diante do sagrado, do infinito, confrontado pelas limitações do tempo e espaço, sendo exatamente nesse limiar que se manifesta sua dimensão espiritual. Expressões como “ser e sentido”, “infinito ao qual pertence, do qual está separado e pelo qual anseia”, “totalidade que é seu verdadeiro ser e que está rompida no tempo e no espaço” e “destino último” extrapolam o domínio da religião institucionalizada e fincam seus pés no ambiente da secularidade, pois mesmo o ser humano despido de sentimento religioso vive a angústia de sua finitude, isto é, vive o que é próprio da espiritualidade. Conforme Tillich:

“O ser humano não somente é finito, como todas as demais criaturas; ele também é consciente de sua finitude. E essa consciência é a ‘angústia’ (...) o termo ‘angústia’ foi associado com a palavra alemã e dinamarquesa ‘Angst’, que, por sua vez, é derivada da palavra latina ‘angustiae’, estreitos. Graças a Sören Kierkegaard, a palavra ‘Angst’ se tornou um conceito central do existencialismo. Ela expressa a consciência de ser finito, de ser uma mescla de ser e não-ser ou de ser ameaçado pelo não-ser. Todas as criaturas são compelidas por essa angústia, pois a finitude e a angústia são a mesma coisa”.⁸⁴

⁸¹ Paul TILLICH, *Teologia sistemática*, p. 31

⁸² *Ibid.*, p. 219.

⁸³ *Ibid.*, p. 219.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 330.

Tillich considera-se um teólogo filosófico (método da correlação).⁸⁵ Comentando o nome de sua cátedra, *Teologia filosófica*, diz: “nenhum outro nome se aplicaria tão bem a mim como este, pois a linha fronteira entre filosofia e teologia é o centro do meu trabalho e de meu pensamento”.⁸⁶ O que há de especial nessa relação entre filosofia e teologia a ponto de se tornar o eixo central do pensamento de Tillich é, entre outros aspectos, a discussão a respeito do ser e não-ser, a pergunta a respeito do ser, a interpretação do ser, que Aristóteles chamou de “filosofia primeira”.⁸⁷ Em sua *Teologia sistemática*, Tillich afirma que:

“A filosofia levanta a pergunta mais importante capaz de ser feita que é a pergunta sobre o significado do ser. Qualquer objeto de pensamento haverá sempre de ser algo que é e não que não é. Mas que quer dizer esta palavra ‘é’? Que significa ser? (...) Por que há ser e não não-ser? (...) O significado do ser é nossa questão básica; é a questão realmente humana e filosófica (...) Com esta afirmação chegamos no ponto decisivo no qual a filosofia demonstra possuir caráter teológico, pois esta é a tarefa da teologia: indagar pelo ser na medida em que se coloca para nós como a nossa preocupação suprema. A teologia considera o que nos preocupa de maneira inescapável, final e incondicional”.⁸⁸

A relação da filosofia com a teologia é também a razão por que Tillich não pode deixar de associar o sagrado com o divino, conforme se observa:

“Ao indagar pelo sentido do ser, a teologia busca o fundamento supremo, o poder, a norma e o alvo do ser, enquanto meu ser que me conduz na qualidade de abismo e de fundamento de minha existência. Indaga também pelo poder ameaçador e promissor, pela norma exigente e julgadora, e pelo rejeitador e ao mesmo tempo realizador da minha existência. Em outras palavras: ao indagar pelo sentido do ser, a teologia busca Deus”.⁸⁹

É nessa dimensão de pergunta a respeito do ser e todas as tensões nela embutida que se manifesta a espiritualidade humana, pois o espírito é “a dimensão da vida que une o poder de ser ao sentido de ser”.⁹⁰ O espírito é a dimensão da vida que se manifesta na

⁸⁵ Paul TILLICH, *A era protestante*, p. 74.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 111.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 113.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 113 e 115.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 115.

⁹⁰ Paul TILLICH, *Teologia Sistemática*, p. 567.

busca da superação do limite da finitude humana e encontro com o que não pode ser encontrado: o incondicional.⁹¹ Os místicos afirmam que:

*“há um lugar em que o incondicional está presente no mundo finito: nas profundezas da alma humana. Essas profundezas são o lugar onde o finito se toca com o infinito. A fim de lá chegar, o homem precisa despojar-se de todos os conteúdos finitos. Ele precisa renunciar todas as preocupações provisórias em prol da preocupação última”.*⁹²

A espiritualidade é manifesta nesse encontro entre o finito e o infinito nas profundezas do ser humano.

2.2. Espiritualidade e coragem de ser

A preocupação suprema do ser humano encontra-se no limiar entre o ser e o não-ser, isto é, na possibilidade da perda do sentido humano de ser. Tillich considera que somente Deus pode ser a resposta para essa preocupação suprema. Primeiro, porque somente Deus, o Ser em Si, atende a essa necessidade de realizar e afirmar o ser diante do não-ser. Em segundo lugar, porque tudo quanto na vivência humana atende a essa necessidade passa a ser encarado como um deus. Qualquer outro objeto de resposta à preocupação suprema que não seja infinito, incondicional, implica idolatria, isto é, *“a elevação de uma preocupação preliminar à ultimidade. Algo essencialmente condicionado é considerado como incondicional, algo essencialmente parcial é elevado à universalidade, e algo essencialmente finito é revestido de significado infinito”.*⁹³

Na busca de afirmação do ser, isto é, escapar do não-ser, enquanto luta para não perder o sentido humano de ser, o ser humano pergunta-se não apenas “o que é o ser?”, como também indaga-se a respeito do vir a ser: como realizar nosso ser em nossa situação concreta? Essa é a questão ontológica posta em termos existenciais, esse é o tema da predileção de Paul Tillich, conforme observa-se em sua afirmação:

“O fato de que o ser humano jamais está satisfeito com qualquer estágio de seu desenvolvimento finito, o fato de que nada finito pode retê-lo, embora a finitude seja seu destino, indica a relação indissolúvel de tudo o

⁹¹ Paul TILLICH, *Dinâmica da fé*, p. 40.

⁹² *Ibid.*, p. 43.

⁹³ Paul TILLICH, *Teologia sistemática*, p. 30.

que é finito com o ser-em-si. O ser-em-si não é a infinitude; é aquilo que está além da polaridade de finitude e autotranscendência infinita. O ser-em-si se manifesta ao ser finito no impulso infinito do finito por transcender a si mesmo”.⁹⁴

Toda vez que o ser finito aspira à infinitude, na verdade, está respondendo a uma manifestação do ser infinito, o ser-em-si. A experiência da espiritualidade no ser humano consiste em sua aspiração à infinitude. Essa aspiração à infinitude é uma evidência da realidade do ser-em-si, do ser infinito, pois de que um ser finito derivaria a idéia de infinitude? Mais do que isso, por que um ser finito, que não estivesse sob a influência de um ser infinito, sofreria sua finitude? A espiritualidade ganha dimensões ontológicas, isto é, próprias da natureza do ser, independentemente de sua realidade existencial. Sofrer a finitude e ambicionar a infinitude é um anseio humano a priori. Nessa angústia revela-se sua espiritualidade. Para Tillich, o espírito é uma dimensão da natureza humana, mais exatamente a dimensão da vida que une o poder de ser com o sentido de ser,⁹⁵ o que implica a necessidade de se encontrar o sentido humano de existir, mais que a mera existência.

A coragem de ser é o conceito de Tillich que responde a essa tensão humana permanente entre ser e não-ser, existir e existir com sentido, resignar-se ante a finitude ou aventurar-se na direção da realização, efetivação do ser. Coragem é a auto-afirmação do ser a despeito do não-ser, a despeito daquilo que tenta impedir o eu de se afirmar.⁹⁶

Diante da consciência da possibilidade do não-ser o ser humano experimenta a ansiedade, que “é” a consciência existencial do não-ser”.⁹⁷ Essa ansiedade não é meramente filosófica, mas real, isto é, a infinitude humana (angústia ontológica) é experimentada por todos e pelos seres humanos como sua própria finitude (ansiedade existencial). A ansiedade é uma resposta à ameaça da perda do sentido humano da existência, uma ameaça que, uma vez, efetivada, levaria o ser humano ao existir sem sentido. Tillich resume as ameaças e as ansiedades da seguinte maneira:

“Sugiro que distingamos três tipos de ansiedade de acordo com as três direções nas quais o não-ser ameaça o ser. O não-ser ameaça a auto-

⁹⁴ Paul TILLICH, *Teologia sistemática*, p. 199,200.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 567.

⁹⁶ Paul, TILLICH, *A coragem de ser*, p. 68.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 28.

afirmação ôntica⁹⁸ do homem, de modo relativo, em termos de destino, de modo absoluto em termos de morte. Ameaça a auto-afirmação espiritual do homem, de modo relativo em termos de vacuidade, de modo absoluto em termos de insignificação. Ameaça a auto-afirmação moral do homem, de modo relativo em termos de culpa, de modo absoluto, em termos de condenação”.⁹⁹

As ameaças do não-ser ao ser podem ser resumidas no quadro abaixo:

AUTO-AFIRMAÇÃO	AMEAÇA RELATIVA	AMEAÇA ABSOLUTA
ÔNTICA	Destino	Morte
ESPIRITUAL	Vacuidade	Insignificação
MORAL	Culpa	Condenação

Fonte: o autor.

O ser, em sua dimensão ôntica, isto é, em sua simples existência, é ameaçado pelo não-ser em termos absolutos pela morte e em termos relativos pelo destino. A morte é a extinção biológica, que implica a completa perda do eu individualizado. A morte é inexorável. Todo ser humano convive com a certeza existencial de sua morte. A morte implica a angústia – ansiedade da finitude. É a ansiedade, ou medo, da morte que dá a todas as outras ansiedades sua seriedade básica.¹⁰⁰ Não fosse a consciência de sua morte, o ser humano viveria sem temores das ameaças menores, ou, no mínimo, as enfrentaria de maneira mais corajosa. A grandeza da ameaça é determinante da dimensão da angústia, e não se pode negar a imensidão da ameaça que a morte impõe sobre o ser que procura se auto-afirmar.

O destino, por sua vez, é o caráter contingente da existência. Contingente não quer dizer casualmente determinado, isto é, pré-determinado, como uma sucessão de fatos que, inevitavelmente, devem acontecer, determinando, assim, a experiência particular de cada ser humano independentemente de suas escolhas e decisões. A contingência do destino é

⁹⁸ Ôntico é referente ao “ente”, enquanto ontológico é referente ao “ser”. O *ente* é representação do *ser*. O *ente* é particularização do *ser*. O “ser mesa” é diferente do “ente mesa”. O “ente mesa” é uma mesa específica, particular, em relação à idéia de mesa, isto é, o “ser mesa”. Para aprofundar a compreensão do tema, ver Martin HEIDEGGER. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1998.

⁹⁹ Paul TILLICH, *A coragem de ser*. p. 32.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 34.

justamente oposto à compreensão do senso comum a respeito do destino. Destino, em Paul Tillich, é aquilo que possui caráter de imprevisibilidade, aparentemente desprovido de significação e propósito. O destino é irracional, está vestido de uma impenetrável escuridão, não pode ser deduzido logicamente.¹⁰¹ Aleatoriedade é uma forma de adjetivar o destino.

Contingência é a palavra usada por Tillich para explicar o destino. Contingente é aquilo que não tem necessidade fundamental, isto é, seu acontecimento não é uma questão de ser ou não-ser, não constitui uma questão de perda ou salvação do ser. Mas, nesse caso, por que o destino se constitui uma ameaça ôntica? Tillich responde que “o destino não produziria ansiedade inevitável se não tivesse a morte por traz de si”.¹⁰² O destino é uma ameaça, portanto, relativa, e somente é ameaça, porque em sua base está a ameaça absoluta, a saber, a morte. A ameaça do destino contém um senso de “insegurança e desabrigo em nossa experiência social e individual. Está por trás dos ataques que sofre nossa potência de ser, no corpo e na alma, por parte da fraqueza, enfermidades e acidentes”.¹⁰³

Para se auto-afirmar em sua dimensão ôntica, o ser precisa enfrentar os objetos do destino que dão concreção à ameaça da morte. Precisa se dispor a viver em detrimento da realidade inexorável da morte. Trata-se da escolha entre viver morrendo ou morrer vivendo. Quem exerce a coragem de ser opta por morrer vivendo. Viver enquanto a morte se aproxima, em vez de morrer antes de a morte chegar.

Assim como a existência biológica é ameaçada pelo destino e pela morte, a existência espiritual é ameaçada pela vacuidade, em termos relativos, e pela insignificação, em termos absolutos. “*O ser do homem inclui sua relação com as significações. Ele é humano só por compreender e moldar a realidade, seu mundo é ele, de acordo com significados e valores.*”¹⁰⁴ Isso pode ser deduzido do fato de o ser humano preferir jogar fora sua existência a viver sem sentido. O ser humano sacrifica sua simples existência em favor de um significado que lhe dê o sentido humano de existir, como se pode observar na morte dos mártires. A ausência de sentido, que Tillich chama de vacuidade, é uma ameaça

¹⁰¹ Paul TILLICH, *A coragem de ser*. p. 34-35.

¹⁰² *Ibid.*, p. 35.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 35.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 39.

ao ser espiritual. Nesse aspecto, o termo espiritual é usado por Tillich para referir aquilo no ser humano que o faz aspirar mais ue a mera existência biológica.

A auto-afirmação espiritual ocorre, portanto, quando o ser humano é capaz de exercer influência sobre sua realidade, isto é, “ocorre em cada momento em que o homem vive criadoramente em todas as esferas de significação”.¹⁰⁵ A ação criativa não significa necessariamente o papel desempenhado pelo gênio inventivo. Criar é afetar a realidade, é participar na atribuição de significado à existência, e também desfrutar da existência percebendo ou participando de seu significado. *“Uma tal participação é criadora na medida que muda aquilo do qual se participa, mesmo se em porções muito pequenas.”*¹⁰⁶

A vacuidade é a experiência de sucessivamente saltar de um objeto de devoção para outro, processo que conduz o ser a ser tomado por um senso de indiferença ou aversão. Na transferência de afetos e paixões que não se concretizam, o ser humano encontra a frustração. “Tudo é tentado e nada satisfaz (...) A ansiedade da vacuidade conduz ao abismo da insignificação.”¹⁰⁷ Na dimensão espiritual, o ser é ameaçado pelo não-ser, quando a completa ausência de conteúdo nos detalhes da existência sugere a ausência de sentido para a totalidade da existência. Diante dessas ameaças, a coragem de ser é exercida mediante a participação criadora e criativa no desfrute da realidade e na construção do mundo.

O não-ser ameaça o ser também de um terceiro lado, a saber, a dimensão moral do humano. “O ser do homem, tanto ôntico como espiritual, não só é dado a ele mas também reclamado dele. Ele é responsável por ele próprio; literalmente, exige-se que responda, se perguntado, o que fez de si próprio.”¹⁰⁸ A ameaça do não ser à dimensão moral é, em termos relativos, a culpa e, em termos absolutos, a auto-rejeição ou a condenação.

O homem é livre em termos finitos. Não é absolutamente livre, pois é fruto de um destino, de causas não fundamentais. Mas dentro de seu contexto espacial e temporal, no mundo em que lhe é dado viver, é chamado a decidir, agir criativamente e participar da construção da história e da realidade. O ser humano é livre dentro de suas contingências.

¹⁰⁵ Paul TILLICH, *A coragem de ser*, p. 36.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 36.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 37.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 40.

“Em cada ato de auto-afirmação moral, o homem contribui para a realização de seu destino, para a realização do que ele é potencialmente.”¹⁰⁹ Quando se extravia, se exime de sua responsabilidade e nega-se a construir seu destino por fuga, senso de incapacidade ou covardia, o homem experimenta o vaticínio de sua consciência como culpa. O desespero de haver perdido seu destino conduz da culpa à completa auto-rejeição ou condenação. Para encarar essa ameaça do não-ser, o homem pode desenvolver um anomalismo, isto é, buscar existir independentemente de quaisquer imperativos morais, ou também o legalismo, impor a si mesmo um rigor moral inatingível, que cedo ou tarde o conduzirá ao desespero.

As três ansiedades, ôntica, espiritual e moral, estão intrincadas de forma inseparável e afetam-se mutuamente. A simples existência vulnerabiliza o ser humano diante das contingências. Para lidar com a brevidade e finitude da existência, urge encontrar sentido, significado e propósito na realidade, e, para tanto, é necessário participar criativamente, quer seja para desfrutar quanto para construir e atribuir conteúdo à existência.

A responsabilidade de lidar com a liberdade, ainda que não infinita, justifica a necessidade de valores e critérios norteadores da ação criativa. Em suas dimensões ôntica, espiritual e moral, o não-ser ameaça o ser de formas relativa e absoluta. Exercer a coragem de ser é assumir a responsabilidade pelo destino individual, seu conteúdo e seu valor. O ser humano trabalha para construir o novo mundo, inclusive seu próprio mundo, que existe dentro de si mesmo. Seguindo a lógica do pensamento de Tillich, não é exagero identificar o exercício da coragem de ser como uma expressão da espiritualidade.

Isso fica mais evidente quando Tillich define fé como “estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente”.¹¹⁰ O efeito da fé é a descoberta de um centro unificador da existência, e isso faz toda a diferença para a experiência da vida humana, pois “uma preocupação incondicional se manifesta em todas as expressões da vida da pessoa”, e, quando a fé surge, provoca uma resposta no ser humano.

¹⁰⁹ Paul TILLICH, *A coragem de ser*, p. 40.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 5.

“‘Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, e de toda a tua força’ (Dt 6,5). Nisto está expresso o que quer dizer preocupação última, estar possuído incondicionalmente, e é desse mandamento que deriva o conceito da ‘preocupação última’, ou do ‘que nos preocupa incondicionalmente’. Este mandamento proclama inequivocamente a natureza da fé genuína e a exigência de dedicação total àquilo que perfaz a preocupação última”.¹¹¹

2.3. Espiritualidade e cultura secular

Paul Tillich é pródigo em abordar a relação entre espiritualidade, religião e cultura. Seus argumentos fundamentais a respeito do tema são dois: primeiro, os aspectos da autonomia, heteronomia e teonomia da cultura, e, segundo, a distinção entre substância católica e princípio protestante.

Tillich observa que, após a Primeira Guerra Mundial (1914-1919), há um distanciamento entre a revolução cultural e a tradição religiosa na Europa Central e na Oriental. Com raras exceções, as igrejas passam a rejeitar as revoluções culturais e políticas, taxando-as como expressões da autonomia secularizada da cultura moderna, enquanto os movimentos revolucionários não aceitam as igrejas, que, em sua perspectiva, existem como meras defensoras da heteronomia transcendental. “As palavras <<autonomia>>, <<heteronomia>> e <<teonomia>> respondem à questão do *nomos*, ou lei da vida.”¹¹²

Autonomia indica o ser humano, dotado da razão universal, portador de sua própria lei, sendo ele mesmo a fonte e a medida tanto da cultura quanto da religião. Heteronomia é seu oposto, isto é, o ser humano se submete a leis estranhas, externas e superiores a si mesmo. “A teonomia, por sua vez, afirma que a lei superior é, ao mesmo tempo, a lei inerente ao ser humano, mas baseada no fundamento divino que é o próprio fundamento do ser humano: a lei da vida transcende o ser humano, embora seja, ao mesmo tempo, a sua própria lei.”¹¹³

¹¹¹ Paul TILLICH, *A era protestante*, p. 7.

¹¹² *Ibid.*, p. 84.

¹¹³ *Ibid.*, p.85.

Na aplicação desses termos à relação entre religião e cultura, chama-se de autônoma a cultura desvinculada de quaisquer aspectos relacionados a algo supremo e ou transcendente, voltada apenas às dimensões da racionalidade técnica. A cultura heterônoma seria então aquela, em que a autoridade para a norma do pensamento e a da ação estariam nas mãos da religião, ainda que contrariando aspectos indubitáveis da racionalidade. “A cultura teônoma expressa nas suas criações a preocupação suprema e o sentido transcendental não como algo que lhe seja estranho, mas como seu próprio fundamento espiritual.”¹¹⁴ Aí está o conceito basilar de Tillich a respeito da questão: “A religião é a substância da cultura e a cultura, a forma da religião”.¹¹⁵ Essa é a essência do que se entende por teonomia.

No princípio da teonomia, acaba a distinção entre cultura e religião. Deus e o homem cooperam para a produção da realidade. Nesse aspecto, entretanto, é necessário lembrar que Tillich não considera Deus um ser entre outros seres, mas o ser-em-si, isto é, “o poder de ser em todas as coisas que participam no Ser”.¹¹⁶ Essa compreensão implica a realidade teônoma, em que tudo quanto existe em termos finitos fundamenta-se no ser-em-si mesmo, infinito. Isso indica que todos os movimentos sociais, artísticos, culturais, políticos etc., contêm uma dose de “preocupação última, incondicional, decisiva, absolutamente séria, e, portanto, sagrada, mesmo ao expressar-se por meios de termos puramente seculares”.¹¹⁷ Nesse sentido, conforme Tillich:

“Religião é mais que mero sistema de símbolos, ritos e emoções, dirigidos ao ser supremo; é a preocupação suprema; o estado em que o ser humano passa a ser tomado por algo incondicional, sagrado e absoluto (...) os movimentos revolucionários, por exemplo, representam preocupações do mais alto grau bem como princípios religiosos em ação, muito embora ocultos em seu interior”.¹¹⁸

O domínio religioso não é, em hipótese alguma, o único campo no qual o ser humano expressa sua participação no ser-em-si e sua preocupação última, sua busca do sentido humano de existir, no exercício da coragem de ser. O domínio religioso não é, também, o campo exclusivo da manifestação do sagrado. Toda ação humana em resposta à

¹¹⁴ Paul TILLICH, *A era protestante*, p.85.

¹¹⁵ *Ibid.*, p.85.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 91.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 86.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 87.

iminente perda do ser, toda ação criativa de enfrentamento às ameaças do não-ser, toda produção humana que visa a superar o destino, a insignificação e a culpa são expressões de transfundo religioso, ainda que manifestas no ambiente despido de quaisquer conotações religiosas, isto é, seculares.

Ao interpretar o pensamento de Tillich, Adams afirma que “a religião tem a ver com a preocupação humana suprema, voltada para o sentido da vida e para as forças que ameaçam ou fortalecem esse sentido, tanto na vida pessoal como na social, nas artes e na ciência, na política, na indústria, na educação e na Igreja”.¹¹⁹

O artista, ao pintar um quadro, o poeta, ao compor um verso, o engenheiro, ao projetar a ponte, o professor, ao alfabetizar crianças, o médico, ao participar de uma cirurgia, o deputado, apresentando um projeto de lei, participam da construção da realidade expressando a dimensão teônoma da cultura: agem em parceria com o fundamento do ser, isto é, o ser-em-si, pois o gesto que expressa a coragem de ser é um gesto sagrado. “A vida intelectual do homem, as obras de um artista, a pesquisa científica, a atuação ética ou política são expressões conscientes ou inconscientes de uma preocupação última”,¹²⁰ afirma Tillich, relacionando a expressão do religioso no domínio secular.

Evidentemente, há necessidade de estabelecer limites para essa abrangência de identificação entre a ação humana e a manifestação do sagrado. Tillich o faz por meio dos conceitos de demônico e idolátrico. Como visto, a noção de espiritualidade em Tillich gira ao redor da preocupação humana suprema, a saber, a busca, as exigências e as manifestações do sentido último da existência. Tillich considera que somente Deus pode ser a resposta para a preocupação suprema. Primeiro, porque somente Deus atende a essa necessidade de realizar e afirmar o ser diante do não-ser. Mas também porque tudo quanto na vivência humana atende a essa necessidade passa a ser encarado como deus. Qualquer outro objeto de resposta à preocupação suprema que não seja infinito, incondicional, implica idolatria, isto é, “a elevação de uma preocupação preliminar à ultimidade. Algo essencialmente condicionado é considerado como incondicional, algo essencialmente parcial é elevado à universalidade, e algo essencialmente finito é revestido de significado

¹¹⁹ Paul TILLICH, *A era protestante*, p. 285.

¹²⁰ IDEM, *Dinâmica da fé*, p. 70.

infinito”.¹²¹ O idolátrico e o demônico andam lado a lado: “o que caracteriza o demônico é a reivindicação de infinitude ou grandeza divina por parte do finito”.¹²² O demônico ocorre porque “o último é o objeto de uma entrega total (...) É uma questão de paixão e interesse infinitos”,¹²³ de modo que o finito e o parcial não podem ser objetos de entrega infinita e total.

Feitas essas considerações, ainda é válida a afirmação de que o sagrado transborda o domínio religioso. Assim acredita Tillich. A tipologia da religião em Tillich está ancorada em seu conceito de sacramentalismo universal, a partir do qual advoga que existe “uma incapacidade de qualquer coisa finita de existir sem o poder sustentador da criatividade divina”. Dourley sintetiza dizendo que, para Tillich “todos os existentes participam na sua verdade essencial presente no fundamento divino de seus seres”. Tal compreensão fez com que Tillich chegasse muito perto do panteísmo.¹²⁴ Entretanto, ao tratar do pensamento de Baruch Espinoza, Tillich comenta os mal-entendidos relacionados ao termo “panteísmo”, como segue:

“(Deus) está nas profundezas de tudo quanto existe. Não é igual a todas as coisas, das quais é fundamento e unidade, e não a soma de todos os particulares... Portanto a palavra “panteísmo”, que pode ser traduzida pela expressão “Deus é tudo” é inadequada e enganosa. Eu gostaria que todos os que acusam Lutero ou eu mesmo de panteísta pudessem definir o termo antes de usá-lo”.¹²⁵

Panteísmo é a doutrina filosófica que identifica Deus com a natureza, ou, como define Sponville, “a crença num Deus que seria tudo ou um tudo que seria Deus”.¹²⁶ Enquanto o panteísmo afirma que “tudo é Deus”, o panenteísmo afirma que “tudo é *em* Deus”.¹²⁷ Esse é o conceito usado por Tillich para se referir a Deus como fundamento de todos os seres, sendo Ele mesmo, Deus, o ser-em-si. Em sua *Teologia sistemática*, chega bem perto de se identificar como panteísta e até mesmo faz uma defesa e correção da interpretação do termo. Tillich afirma que “panteísmo não significa, nunca significou e nunca deveria significar que tudo o que existe é Deus. Se Deus é identificado com a

¹²¹ Paul TILLICH, *Teologia Sistemática*, p. 30.

¹²² *Ibid.*, p. 559.

¹²³ *Ibid.*, p. 29.

¹²⁴ Ver o conceito de panteísmo em Tillich: *Teologia sistemática*, p. 240-3.

¹²⁵ Paul TILLICH, *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*, p. 104.

¹²⁶ André COMTE-SPONVILLE, *Dicionário filosófico*, p. 437.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 437.

natureza (*deus sive Natura*),¹²⁸ não é a totalidade dos objetos naturais que é chamada Deus, mas, sim, o poder criativo e a unidade da natureza, a substância absoluta que está presente em tudo”. Essa definição é mais própria para o panenteísmo que para o panteísmo. Talvez por essa razão, Tillich chega à conclusão de um “panenteísmo escatológico”. Etienne Higuët observa que “não deve passar despercebido o fato de que Tillich fala num *panenteísmo escatológico*, descartando assim a pressa de fazer desde já a experiência da presença gratificante de Deus em tudo e todos, sem contradição nem ambigüidade”.¹²⁹

Alguns conceitos estão entrelaçados na teologia-filosofia de Tillich. Por exemplo, o conceito da teonomia (a lei inerente ao ser humano, mas baseada no fundamento divino que é o próprio fundamento do ser humano) depende muito do sacramentalismo universal com base panenteísta, que, por sua vez, depende do conceito de Deus como ser-em-si.

“Seria uma grande vitória para a apologética cristã se as palavras ‘Deus’ e ‘existência’ fossem definitivamente separadas, exceto no paradoxo do Deus que se tornou manifesto sob as condições da existência, isto é, no paradoxo cristológico. Deus não existe. Ele é o ser-em-si, para além da essência e existência. Assim, argumentar em favor da existência de Deus é o mesmo que negá-lo”.¹³⁰

Deus, o ser-em-si, fundamento de todos os existentes, pode se mostrar ao ser humano porque nele está presente, isto é, porque o ser humano tem em Deus, o ser-em-si, o fundamento de sua própria existência, ou como disse o apóstolo São Paulo em seu discurso no Areópago ateniense: (Em Deus) “somos, nos movemos e existimos”.¹³¹ Esse é o argumento ontológico de Tillich, no qual desenvolve a noção de que “a pergunta por Deus é possível porque existe uma consciência de Deus”.¹³² A pergunta a respeito de Deus está presente na cultura, notadamente a cultura teônoma.

Para aprofundar a compreensão da relação entre religião e cultura, ou manifestação do sagrado no espaço secular, no pensamento de Tillich, é necessário discorrer também a respeito da distinção entre *substância católica* e *princípio protestante*,

¹²⁸ Referência a Espinoza.

¹²⁹ Etienne HIGUET, Misticismo e sincretismo na espiritualidade ecológica brasileira. In: *Estudos de Religião*, Ano XV, n. 20, 135-55, jan/jun. 2001.

¹³⁰ Paul TILLICH, *Teologia sistemática*, p. 213.

¹³¹ Livro dos Atos dos Apóstolos, 17-18, Nova Versão Internacional.

¹³² Paul TILLICH, *Teologia sistemática*, p. 214.

que implicam duas posturas ao mesmo tempo opostas e complementares em relação à percepção das manifestações e presença de Deus na realidade.

André Gounelle, teólogo francês, faz excelente síntese, mostrando que para Tillich a distinção entre os dois conceitos articula-se ao redor da postura a respeito da presença de Deus. Conforme Gounelle, a substância católica privilegia “lugares”, em sentido amplo, como segue:

“O termo ‘lugar’ precisa ser entendido aqui em sentido amplo: localidade (santuários, peregrinações), instituições (igreja, papado, assembléia de bispos, concílios e sínodos), textos (Bíblia, definições doutrinárias e confissões de fé), cerimônias (ritos e sacramentos), objetos (reliquias) e imagens (ícones). A natureza e o número desses ‘lugares’ religiosos varia segundo tradições e situações específicas. Nas instituições onde são reconhecidos, os fiéis acreditam encontrar nelas o próprio ser de Deus. Acreditam estar na presença de Deus com a qual experimentam verdadeiro contato físico. Afirma-se que Deus se relaciona com esses lugares, momentos e coisas. Por meio deles, Deus assume realidade concreta; aproxima-se de nós, nos alcança e nos visita. Chega-se mesmo a dizer que Deus se encarna nesses lugares. Atribui-se-lhes enorme importância e se os considera sagrados. Quando se os perde, somos afastados de Deus e a fé perde sua realidade. Profaná-los significa querer ser como Deus. Devem, pois, ser mantidos, preservados e protegidos a qualquer preço. Estabelecem e estruturam a religião (no sentido de relação com Deus), que, sem eles, nada teria para oferecer e se esvaziaria. Essa tendência pode ser chamada de sacramental e sacerdotal; na verdade, o sacramento tem a função de assegurar a presença de Deus; o sacerdócio procura estabelecer a comunicação com o divino”.¹³³

A associação da presença e experiência de Deus apenas em certos lugares, sob a tutela de certas pessoas, mediada pela participação em certos ritos, nos quais são usados certos artefatos explica por que o catolicismo romano sempre esteve baseado na autoridade dogmática e doutrinária da Igreja católica e na hierarquia do seu clero. Já o princípio protestante é praticamente o oposto da substância católica. Conforme Gounelle:

“A segunda atitude, ao contrário, tem caráter iconoclasta. Consiste na destruição de ícones e de estátuas. Por extensão, o termo aplica-se aos que rejeitam qualquer representação ou localização de Deus. Não as aplica apenas às pinturas que representam o sagrado, mas também ao ritualismo, ao sacramentalismo, ao dogmatismo, ao eclesiocentrismo e ao biblicismo. Essa atitude não vem da incredulidade ou da descrença, mas do medo, até certo ponto justificável, de que ritos, sacramentos,

¹³³ André GOUNELLE, “Tillich: A Vision of Protestantism for Today”. In: Frederick J. Parrella, ed., *Paul Tillich's Theological Legacy: Spirit and Community* (Berlin: Walter de Gruyter, 1995), 161.

igreja, Bíblia e dogmas possam ser divinizados e transformados em ídolos. Considera sacrílega e blasfema a sacralização de certos lugares porque somente Deus é divino com o monopólio do sagrado e do santo. Deus permanece eternamente livre. Sua presença não é material, isto é, dependente de coisas que porventura o pudessem conter ou provocar. É espiritual. Emana de ato ou evento do Espírito e não da instituição. Deus não reside em lugar algum. Deus vem a nós como quer e quando quer. Essa atitude pode também ser chamada de profética ou escatológica. É profética porque no Antigo Testamento os profetas resistiram à usurpação do divino pelos sacerdotes, e seu aprisionamento nas cerimônias do culto. Defendiam o surgimento do espírito divino fora dos lugares consagrados e dos costumes tradicionais. É escatológica porque o eschaton (o supremo e último) situa-se além das realidades presentes, incluindo as que lhe servem de testemunhas”.¹³⁴

Dessa distinção entre substância católica e princípio protestante, pode-se perceber que o religioso parta Tillich tem muito pouco a ver com a religiosidade institucionalizada. De fato, Parrella considera que Tillich nunca se sentiu à vontade nas igrejas, como se pode observar neste comentário:

“A teologia e a espiritualidade de Tillich nunca foram eclesiocêntricas. Na verdade, ele não se sentia muito bem nas igrejas. Viviam na fronteira entre a igreja e o mundo. Embora fosse membro da igreja e assim se reconhecesse, e tivesse sido ordenado pastor protestante, falava tanto para os que estavam na igreja quanto para os que estavam fora dela. Era, em geral, melhor recebido pelos que não freqüentavam igrejas. Sua teologia concentrava-se na interpretação da mensagem cristã para os que não percebiam o poder dos símbolos cristãos e viviam alienados das comunidades cristãs tradicionais”.¹³⁵

Gounelle destaca que:

“o grande pecado da religião sempre foi a idolatria. Os cristãos de hoje precisam viver na tensão entre as duas atitudes da fé viva: em primeiro lugar, buscar o sagrado nas coisas visíveis e tangíveis da terra; e, depois, nunca transformar essas coisas em absolutos, protestando contra todos os rituais, livros, comunidades e formas de piedade finitas”.¹³⁶ Isto é, “todas as divisões claras entre sagrado e secularizado devem ser eliminadas mediante o reconhecimento de um poder transcendente (...) que se faz presente tanto na cultura como na religião”.¹³⁷

¹³⁴ André GOUNELLE, *Tillich: A Vision of Protestantism for Today*. In: Frederick J. Parrella, ed., *Paul Tillich's Theological Legacy: Spirit and Community* (Berlin: Walter de Gruyter, 1995), 161.

¹³⁵ Frederick PARRELLA, Vida e espiritualidade no pensamento de Paul Tillich. In: *Correlatio* 6, outubro 2004.

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ James Luther ADAMS, *O conceito de era protestante em Paul Tillich*. In: *A era protestante*, p. 305.

Tillich considera que o protestantismo é também um princípio, e não apenas uma expressão religiosa. Gounelle entende que, em Tillich, o protestantismo deve ser compreendido como:

“a concretização histórica especial de um princípio universalmente significante. Esse princípio que expressa um lado da relação divino-humana, tem atuado em todos os períodos da história; pode ser visto nas grandes religiões da humanidade; foi incisivamente pronunciado pelos profetas judeus; manifesta-se na figura de Jesus, o Cristo; tem sido redescoberto inúmeras vezes na vida da Igreja e foi estabelecido como único fundamento das igrejas da Reforma; deverá desafiar essas igrejas sempre que o abandonem”.¹³⁸

Por essa razão, Tillich diz que a era protestante pode acabar, mas “o protestantismo enquanto princípio é eterno”.¹³⁹ Nesse sentido, “nenhum domínio da vida pode ser entendido e formado sem a relação com o princípio protestante”.¹⁴⁰ Parrella diz que se, levarmos Tillich a sério, “a espiritualidade viva e vibrante não poderia se limitar à igreja mas teria que incluir a cultura secularizada”, pois “Tillich acreditava que a forma da fé nas igrejas contemporâneas tinha que ser rejeitada pela sociedade por estar morta e irrelevante (...) e reprovava as igrejas que se mostravam isoladas da sociedade, da cultura e do mundo”.¹⁴¹

Em síntese, o campo semântico da espiritualidade, pode ser resumido a partir de três relações de conceitos, a saber, espiritualidade e religião, religioso e secular, sagrado e profano, como se pode verificar no quadro na página seguinte.

¹³⁸ Paul TILLICH, *A era protestante*, p. 13-4.

¹³⁹ *Ibid.*

¹⁴⁰ Paul TILLICH, *A era protestante*, p. 13-4.

¹⁴¹ Frederick PARRELLA, Vida e espiritualidade no pensamento de Paul Tillich. In: *Correlatio* 6, outubro 2004.

Espiritualidade	<i>Dimensão humana</i> que faz com que o ser humano esteja preocupado de forma última com sua relação de ser e não-ser, seu <i>status</i> diante do infinito, sua angústia diante de sua finitude e anseio de transcendência, seu terror e fascínio diante daquilo que o toca incondicionalmente; impulso que conduz o ser humano a confrontar as ameaças à sua auto-afirmação como ser diante do não-ser.
Religião	Conjunto de símbolos, ritos e normas que materializam para um grupo específico de pessoas a maneira como representam e se relacionam com o sagrado, o <i>numinoso</i> , o <i>Mysterium Tremendum</i> , dos espíritos, dos deuses, e, em última instância, de Deus.
Religioso	Domínio da religião, o elemento próprio do mundo dividido entre sagrado e profano, aberto e desejoso da experiência do <i>numinoso</i> , do <i>Mysterium Tremendum</i> , dos espíritos, dos deuses, e, em última instância, de Deus.
Sagrado	O elemento próprio do mundo religioso, o que no mundo profano – o mundo em geral, sem a necessária conotação de sujo, tenebroso ou diabólico –, é portador da manifestação do <i>numinoso</i> , do <i>Mysterium Tremendum</i> , dos espíritos, dos deuses, e, em última instância, de Deus.
Secular	O mundo despido de espírito religioso, não dividido entre sagrado e profano, não aberto à existência ou manifestações do <i>numinoso</i> , do <i>Mysterium Tremendum</i> , do divino, dos deuses, e, em última instância, de Deus.

Fonte: o autor.

À luz dessas definições e relações do campo semântico da espiritualidade, nas quais são apresentados os conceitos de religioso e secular, sagrado e profano, e desenvolve-se o conceito de espiritualidade em Paul Tillich a partir de três eixos, a saber: 1º) a espiritualidade relacionada com a preocupação suprema, 2º) a coragem de ser; 3º) a cultura teônoma, baseada no panenteísmo e no princípio protestante, pode-se resumir o conceito de espiritualidade: trata-se de uma dimensão do humano, ou uma experiência humana; pode ser religiosa ou não, isto é, pode se manifestar nos domínios da religiosidade institucionalizada, ou mesmo dentro do espírito da religião, como também no espaço secular, despido do espírito da religião, mas, inevitavelmente, diante dos conflitos, terror, fascínio e angústia do ser humano perante o infinito, a consciência e a experiência de sua própria finitude; expressa-se na busca humana do sentido último de sua existência; concretiza-se na resposta humana às ameaças do ser pelo não-ser; manifesta-se na relação religião-cultura, em que ambas estão interligadas como substância e forma.

O conceito de espiritualidade assim desenvolvido aplica-se adequadamente como paradigma para avaliação do fenômeno da espiritualidade no mundo corporativo, pelo menos por cinco razões, como seguem:

1. Não se restringe a qualquer experiência religiosa específica, sendo inclusive possível explicar ou oferecer referências para a compreensão do fenômeno religioso em si.
2. Transita com facilidade no domínio considerado próprio da secularidade, isto é, no ambiente despidido de qualquer conotação religiosa ou preocupação com a coloração dogmática da experiência e manifestação do divino.
3. Insere o trabalho, qualquer que seja ele, no horizonte de possibilidade da experiência e manifestação do sagrado.
4. Oferece fundamento para que se arbitre a respeito da existência, pertinência, qualidade, autenticidade e legitimidade do fenômeno considerado espiritual no ambiente de trabalho, inclusive à luz do demônico e do idolátrico.
5. Prescinde do espaço religioso institucionalizado como *locus* da manifestação do sagrado, pois que sua manifestação se dá na pessoa humana independentemente de quaisquer vínculos religiosos formais.

Laura Nash e Scotty McLennan fazem referência ao termo “espiritualidade secular” como utilizado pelo Dalai Lama para “descrever práticas e crenças generalizadas budistas que são acessíveis a todas as pessoas, sem a estrita ordem do budismo tibetano em sua forma institucional”.¹⁴² O termo pode ser aplicado de maneira mais abrangente, pois “a espiritualidade de hoje é igualmente encontrada no místico e no mundano, no científico e no irracional, no terapêutico e no pedagógico, no pessoal e no universal”.¹⁴³

¹⁴² Laura NASH e Scotty McLENNAN, *Igreja aos domingos, trabalho às segundas*, p. 29.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 29.

Estabelecido o conceito de espiritualidade e sua aplicabilidade ao estudo do fenômeno-objeto desta pesquisa, o próximo capítulo ocupa-se em analisar a espiritualidade no mundo corporativo.

CAPÍTULO II

O MOVIMENTO DE ESPIRITUALIDADE NO MUNDO CORPORATIVO

Este segundo capítulo pretende analisar a espiritualidade no mundo corporativo, e divide-se em três partes. A primeira parte aborda um conceito de corporação e mundo corporativo. A segunda trata da origem e contexto do movimento de espiritualidade no mundo corporativo, bem como dos fatores que marcaram seu surgimento. A terceira e última parte apresenta os conceitos de espiritualidade mais usuais identificados no mundo corporativo, especialmente na literatura que trata do tema, bem como seus principais expoentes e autores.

1. O conceito de corporação e mundo corporativo

O trabalho tem uma dimensão sagrada. De acordo com Mehl-Koehnlein:

“é a energia ativa do próprio Deus que constitui o protótipo do trabalho (...) o trabalho corresponde à ordem divina das coisas. Às obras de Deus correspondem as obras dos homens. O primeiro homem foi colocado no jardim do Éden para cultivá-lo e guardá-lo. O trabalho é a atribuição normal prescrita para o homem pelo criador. É por meio do trabalho que Deus associa o homem à sua obra criadora. É o sinal pelo qual Deus atesta que o homem é seu colaborador. O trabalho faz, pois, parte das disposições da sabedoria divina. Toda a criação trabalha. A ociosidade é condenada. O trabalho é ordem expressa de Deus ao homem. Desta forma, pois, o trabalho do homem é bom, enquanto for a resposta a esta ordem e se inspirar na obra de Deus”.¹⁴⁴

A visão negativa a respeito do trabalho não consta da matriz original da tradição judaico-cristã. A narrativa do Gênesis, na Bíblia Sagrada, deixa claro que o trabalho é a forma como o ser humano coopera com Deus para colocar ordem no caos, sendo essa a maneira como participa da força criativa de Deus. A figura bíblica da expulsão do paraíso, lançando o ser humano em uma terra árida e seca, que produz espinhos e ervas daninhas, redimensiona a relação humana com o trabalho, sendo acrescentado o suor do rosto para o direito ao pão. Na perspectiva judaico-cristã, o trabalho em si não é mal. Mal, ou tocado pelo mal, é o ambiente onde o trabalho se desenvolve. Daí a necessidade do

¹⁴⁴ *Apud* Von ALLMEN, J. J. *Vocabulário bíblico*, p. 423.

desenvolvimento de formas, processos e ordem na própria atividade produtiva: atenuar o desgaste causado pelo trabalho face aos obstáculos que devem ser superados para que a terra produza seu fruto.

A história da organização do trabalho é, portanto, um capítulo interessante da saga humana. Desde a pré-história, quando o trabalho era desenvolvido pelo ser humano auxiliado por alguns poucos animais domésticos e ferramentas primitivas, passando pela Idade Média, período em que o trabalho era desenvolvido por escravos e artesãos livres auxiliados por animais e máquinas mais sofisticadas, como o moinho de água, incluindo a era industrial, com suas linhas de montagem, até nossos dias, nos quais complexos robôs se incumbem dos processos produtivos no contexto das grandes organizações, “o progresso humano nada mais é do que um longo percurso do homem rumo à intencional libertação, primeiro da fadiga física, e depois da faina intelectual”.¹⁴⁵

Micklethwait e Wooldridge advogam a centralidade das empresas, que também chamam de companhias, firmas e corporações, como o centro da sociedade moderna. Afirmam que:

“Hegel previu que o Estado seria a unidade básica da sociedade moderna; Marx, que seria a comuna; Lênin e Hitler, que seria o partido político. Antes disso, uma série de santos e sábios disseram a mesma coisa em relação à igreja paroquial, à casa grande do senhor feudal e à monarquia. A grande tese deste livrinho é que todos estavam enganados. A organização mais importante do mundo é a empresa, que é a base da prosperidade do Ocidente e constituiu a melhor esperança para o futuro do resto do mundo. Com efeito, para a maioria de nós, a única verdadeira rival da empresa em termos de tempo e energia é uma coisa em quem nem pensamos: a família”.¹⁴⁶

O documentário *The corporation* apresenta o seguinte resumo para a origem e definição da corporação:

“A corporação é uma forma de controle de negócios. Um grupo de pessoas trabalhando juntas com diversos objetivos, sendo o principal deles obter o máximo de lucro sustentável, legalmente garantido, para os donos do negócio. A corporação moderna surgiu na era industrial. Começou em 1712 quando Thomas Newcumen inventou uma bomba a vapor para tirar água das minas para que os mineiros ingleses tirassem

¹⁴⁵ Domenico DE MASI, *Desenvolvimento sem trabalho*, p. 7.

¹⁴⁶ John MICKLETHWAIT e Adrian WOOLDRIDGE, *A companhia*, p.15.

mais carvão da mina em vez de água. Tratava-se de produtividade: mais carvão por homem/hora”.¹⁴⁷

A palavra corporação é usada para designar uma “reunião de indivíduos para um fim comum, sendo seu objetivo os negócios, mas denota especialmente a idéia de grande empresa”.¹⁴⁸ A corporação pode ser definida de duas maneiras distintas: a primeira e mais simples diz que se trata de uma organização dedicada aos negócios; a segunda é mais complexa, e afirma que a companhia, uma sociedade anônima, é uma pessoa jurídica distinta de seus acionistas. A companhia é vista como “uma pessoa artificial com a mesma capacidade de fazer negócios que uma pessoa real”.¹⁴⁹ Este trecho do documentário *The corporation* esclarece bem a questão:

“Inicialmente as corporações recebiam delegação do Estado para serviço ao bem comum. As regras eram claras em termos de expectativas, direitos e deveres entre as partes. Mas há cerca de 150 anos os advogados perceberam que necessitavam de mais poder para atuar e quiseram remover parte das restrições historicamente impostas às corporações. A 14ª Emenda foi aprovada no final da Guerra Civil dos Estados Unidos para dar direitos iguais aos negros. Ela dizia: ‘Nenhum Estado pode tirar de qualquer pessoa a vida, a liberdade, ou a propriedade sem um processo jurídico adequado’. As Corporações foram à justiça e disseram: ‘A corporação é uma pessoa’. E a corte aceitou isso. A 14ª Emenda fora criada para proteger os escravos que haviam sido libertos, mas o impressionante a respeito disso, é que entre 1890 e 1910, dos 307 casos julgados envolvendo a 14ª Emenda, 288 eram de Corporações e 19 de afro-americanos. Mais de 600 mil pessoas morreram para dar direitos às pessoas, mas, nos 30 anos seguintes, os juízes aplicaram suas conquistas para dar direitos ao capital e à propriedade e tirá-los das pessoas. (...) O Governo concede a licença para que se forme a Corporação, isto é, uma pessoa jurídica resultado da associação de pessoas físicas interessadas em atuar num determinado segmento de negócios. A partir de então, já não são mais as pessoas físicas as responsáveis pelo negócio, mas a Corporação, isto é, a pessoa jurídica”.¹⁵⁰

Um outro fato ocorrido em 1886, nos Estados Unidos, tornou-se determinante no entendimento do que seja uma corporação. No veredicto da disputa jurídica entre o condado de Santa Clara e a poderosa companhia de estradas de ferro *Southern Pacific Railroad*, o juiz responsável pelo caso declarou que “a corporação ré é um indivíduo que goza das premissas da 14ª Emenda da Constituição dos Estados Unidos, que proíbe ao

¹⁴⁷ Mark ACHBAR; Jennifer ABBOTT, *The Corporation* – Documentário baseado no livro *The corporation – the pathological pursuit of profit and power*, de Joel Bakan, Canadá, 2004. Legendas.

¹⁴⁸ John MICKLETHWAIT; WOOLDRIDGE, Adrian. *A companhia*, p. 17.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p.18.

¹⁵⁰ Mark ACHBAR; Jennifer ABBOTT. *The Corporation* – Documentário baseado no livro *The corporation – the pathological pursuit of profit and power*, de Joel Bakan, Canadá, 2004. Legendas.

Estado que este negue, a qualquer pessoa sob sua jurisdição, igual proteção perante a lei”.¹⁵¹ Foi, então, estabelecida uma jurisprudência, por meio da qual corporações considerar-se-iam como indivíduos, ganhando identidade e autonomia, uma espécie de “vida própria”, que segue existindo mesmo após a morte de seus fundadores. Soares afirma que:

“Criadas com o objetivo único de tornar mais eficiente o acúmulo do capital, corporações seguem uma dinâmica própria, que transcende as vontades individuais de seus acionistas e executivos. Mas, mais do que criar estruturas de produção viciadas, a lógica do lucro é responsável também pelo modo como é construída a cultura corporativa e suas noções de responsabilidade social e política. ‘Pedir a uma corporação que seja socialmente responsável faz tanto sentido quanto pedir a um edifício que o seja’, dispara, em depoimento, Milton Friedman, economista vencedor do prêmio Nobel”.¹⁵²

O mundo corporativo abrange, portanto, o ambiente de negócios e seus agentes – as corporações – definidos em termos de processos e forma de divisão, organização e coordenação do trabalho. Embora nem toda atividade profissional aconteça no ambiente corporativo, este é o fórum escolhido para o estudo do fenômeno que associa espiritualidade e vida profissional.

2. A origem e o contexto do movimento da espiritualidade no mundo corporativo

De acordo com Garcia-Zamor, o despertar espiritual no ambiente de trabalho ocorre na década de 1980, em uma reação à ganância corporativa. Conforme o jornal Washington Post, a indústria de publicações nomeou os últimos dez anos como “a década da alma”.¹⁵³ Essas duas datas ajudam a situar o momento de surgimento que se pode chamar de movimento de espiritualidade no mundo corporativo.

O tema espiritualidade no mundo corporativo começa a ser notado, no Brasil no final da década de 1990. Em sua edição de janeiro de 1999, a revista *Você S. A.* chama a atenção para o fato de que “*A espiritualidade chega às empresas*”, como segue:

¹⁵¹ Tiago SOARES, A Corporação. 14/4/2006. <http://www.comciencia.br/200405/resenhas/resenha2.htm>.

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ ASHAR, LANE-MAHER, Spirituality in the Workplace – A Measure of Success?, *Journal of Behavioral and Applied Management*, Winter 2002, v. 3.

“Algumas companhias brasileiras já estão pedindo ajuda aos céus — literalmente. Empresas como Mercedes-Benz, Magazines Luiza, Computer Associates e Superbom abriram espaço para a ‘espiritualidade’ dentro de seus escritórios. O que seria isso? Basicamente, é abrir espaço, no ambiente profissional, para a vivência religiosa, na suposição de que os cuidados com a alma ajudem na solução de conflitos no dia-a-dia do trabalho. A espiritualidade no local de trabalho já é uma forte tendência nos Estados Unidos. No ano passado, o The New York Times informou que as barreiras entre trabalho e religião estão caindo por terra. O jornal falou de uma crescente aceitação dos comportamentos abertamente religiosos nas empresas e citou alguns exemplos: na Boeing há pessoas estudando o Alcorão, na Microsoft os funcionários têm aulas de Torá, na Intel grupos de estudos islâmicos se reúnem regularmente”.¹⁵⁴

Patrícia Aburdene lista sete fatores que identifica para o surgimento do movimento de espiritualidade no mundo corporativo: (1) a busca pelo sentido: não basta ter sucesso, é preciso significado; (2) *downsizing*: as demissões em massa levam à reavaliação dos valores; (3) fadiga: a pressão competitiva não tem tréguas, e todos estão sobrecarregados; (4) escândalos contábeis: evidências de abandono da ética e da virtude em troca de resultados de curto prazo; (5) terrorismo e violência no trabalho: empregados desapontados promovem desordens; (6) concorrência: em momentos de dor, as pessoas viram-se para a metafísica e para Deus. Mas o fator determinante, conforme Aburdene, é que (7) “os líderes corporativos estão finalmente começando a entender que, para ter sucesso no competitivo e globalizado mundo dos negócios, eles precisam descobrir os meios de extrair criatividade e inovação – em outras palavras, o poder divino – de dentro das pessoas”.¹⁵⁵

Paul Wong acredita que os fatores que contribuem para o reavivamento da espiritualidade no mundo dos negócios são:

“(1) instability as a result from layoffs, downsizing, merger, and globalization; (2) increased stress in remaining workers, who are required to do more for less; (3) declining job satisfaction and increasing incidents of depression and burnout; (4) environmental pollutions and energy crisis; (5) scandals of unethical corporate behavior and the ‘Enron effect’; (6) technology-driven information economy and its dehumanizing effect; (7) workplace violence, office rage and threats of terrorism; (8) unraveling of traditional institutions, such as schools and the family”.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Letícia COLOMBINI, A espiritualidade chega às empresas. *Revista Você S.A.*, janeiro de 1999.

¹⁵⁵ Patrícia ABURDENE, *Megatrends 2010*, p. 85,86.

¹⁵⁶ Paul WONG, Spirituality and meaning at work. *International Network On Personal Meaning. President's Column*, September 2003. [17 out. 2006] <http://www.meaning.ca/index.html>. “(1) instabilidade resultante de

Além dos fatores citados, Ashmos e Duchon consideram também que:

(1) “the workplace is being seen more often as a primary source of community for many people because of the decline of neighborhoods, churches, civic groups, and extended families as principle places for feeling connected”; (2) for many the workplace provides the only consistent link to other people and the human needs for connection and contribution; (3) Pacific Rim cultures and Eastern philosophies, such as Zen Buddhism and Confucianism which encourage meditation and stress values such as loyalty to one’s groups and finding one’s spiritual “center” in any activity are finding acceptance; (4) as aging baby-boomers move closer to life’s greatest uncertainty – death – there is a growing interest in contemplating life’s meaning; e (5) the pressure of global competition has led organizational leaders to recognize that employee creativity needs a more full expression at work . Such expression is difficult when work itself is not meaningful. Perlman, an advocate of spirituality at work, says, “Ultimately, the combination of head and heart will be a competitive advantage”.¹⁵⁷

Laura Nash e Scotty McLennan¹⁵⁸ apresentam seis realidades que influenciam a chegada da espiritualidade no mundo do trabalho: (1) a geração pós-guerra, nascida entre 1946 e 1964, que acredita que o trabalho deve resultar em algo mais do salário ao final do mês; (2) a economia global, que exige a integração entre múltiplas formas de culturas e tradições religiosas; (3) crescente estresse relacionado ao trabalho, sendo a espiritualidade uma fonte de alternativas às propostas do iluminismo científico; (4) novos conceitos científicos, como, por exemplo, a teoria do caos, a física quântica, e a genética; (5) paradigmas pós-modernos, que promovem a integração entre ciência e religião como fontes de verdades e salienta que inteligências múltiplas são essenciais para a convivência

demissões, reduções de tamanho, fusões e globalização; (2) aumento do estresse nos trabalhadores restantes, que precisam fazer mais por menos; (3) diminuição da satisfação com o trabalho e aumento da incidência de depressão e esgotamento; (4) poluição ambiental e crise de energia; (5) escândalos de comportamentos anti-éticos de corporações e o ‘efeito Enron’; (6) economia da informação direcionada para a tecnologia e seus efeitos desumanizantes; (7) violência no local de trabalho, fúria do escritório e ameaças de terrorismo; (8) dissolução de instituições tradicionais, como escolas e a família”. (tradução: Miguel Herrera Jr.).

¹⁵⁷ ASHMOS e DUCHON, Spirituality at work. *Journal of Management Inquiry*, 9, (1) “o lugar de trabalho vem sendo cada vez mais visto como uma fonte primária de relacionamento comunitário para muitas pessoas em razão do declínio dos bairros, igrejas, grupos cívicos e famílias estendidas como lugares principais para sentir-se conectado”; (2) para muitos, o lugar de trabalho fornece o único laço consistente com outras pessoas, e o ser humano precisa de conectar-se e contribuir; (3) culturas da área do Pacífico e filosofias orientais, como o Zen-budismo e Confucionismo, que encorajam a meditação e enfatizam valores como a lealdade ao próprio grupo e encontrar o próprio “centro” espiritual em qualquer atividade, estão obtendo aceitação; (4) à medida que a geração dos “baby-boomers” se aproxima da maior incerteza da vida – a morte – existe um crescente interesse na contemplação do sentido da vida; e (5) a pressão da competição global levou os líderes organizacionais a reconhecer que a criatividade dos empregados precisa de expressar-se mais plenamente no trabalho. Esta expressão é difícil quando o trabalho em si não tem significado. Perlman, um defensor da espiritualidade no trabalho, diz: “Em última análise, a combinação da cabeça com o coração será uma vantagem competitiva”. (tradução: Miguel Herrera Jr.).

¹⁵⁸ Laura NASH, Scotty McLENNAN, *Igreja aos domingos, trabalho às segundas*, p. 24-8.

com a incerteza e a necessidade de adaptação; (6) o surgimento dos gurus de negócios, que propõem uma nova mentalidade corporativa.

É necessário também que se identifique o processo histórico que constrói o ambiente dentro do qual emerge o fenômeno da espiritualidade no mundo corporativo. O processo que explica por que e como surgiram esses fatores determinantes da relação espiritualidade, trabalho, negócios e mundo corporativo pode ser resumido em pelo menos quatro aspectos: (1) a superação do modelo Taylor/Ford como forma de estruturação do trabalho, (2) a substituição da física mecanicista pela ecologia profunda como paradigma de pensamento para os modelos de gestão; (3) o desencantamento do mundo e a secularização; (4) o surgimento de uma espiritualidade não religiosa na sociedade pós-moderna, conforme será desenvolvida.

2.1. A superação do modelo taylorista/fordista como forma de estruturação do trabalho

O relato da origem e processo histórico feito no item anterior permite afirmar que a corporação se sustenta em dois pilares fundamentais: impessoalidade e ganância. Impessoalidade em razão da transferência de responsabilidades das pessoas físicas que se agrupam com fins de negócios para a pessoa jurídica a que dão origem. Ganância porque as corporações surgem motivadas pela expansão comercial, a exploração das colônias no regime monarquista, e pela lógica da melhor produtividade homem/hora, enfatizando-a em razão de sua importância para o conceito de corporação.

A relação de produtividade homem/hora alcança seu apogeu na era de Frederick Winslow Taylor (1856-1915), considerado o pai do método científico do trabalho, e Henry Ford (1863-1947), precursor da *linha de montagem* e produção em série.¹⁵⁹

De acordo com Maximiano, a principal preocupação do modelo taylorista era “aumentar a eficiência da produção por meio da racionalização do trabalho, para evitar o

¹⁵⁹ Ford e Taylor devem, entretanto, ser lidos dentro de uma moldura maior que compreenda também os pensamentos de Henri Fayol (1841 – 1925) e Max Weber (1864 – 1920), como se verá mais adiante.

desperdício e promover a prosperidade dos patrões e empregados”.¹⁶⁰ Para levar adiante seu intento, Taylor

“cronometrava os movimentos dos trabalhadores, dividindo-os nas tarefas que os compunham, chamando-as de ‘unidades básicas de trabalho’. Em seguida, analisava as unidades básicas de trabalho, procurando encontrar a melhor maneira de executá-las e combiná-las para a tarefa maior. As tarefas que passavam por este processo estavam ‘taylorizadas’”¹⁶¹.

Estes dois movimentos complementares, a saber, o taylorismo e o fordismo, sustentam o processo corporativo ao longo de quase todo o século passado, como se pode observar neste comentário de Antunes:

“De maneira sintética, podemos indicar que o binômio taylorismo/fordismo, expressão dominante do sistema produtivo e de seu respectivo processo de trabalho, que vigorou na grande indústria, ao longo praticamente de todo o século XX, sobretudo a partir da segunda década, baseava-se na produção em massa de mercadorias, que se estruturava a partir de uma produção mais homogeneizada e enormemente verticalizada. Na indústria taylorista e fordista, grande parte da produção necessária para a fabricação de veículos era realizada internamente, recorrendo-se apenas de maneira secundária ao fornecimento externo, ao setor de autopeças. Era necessário também racionalizar ao máximo as operações realizadas pelos trabalhadores, combatendo o desperdício na produção, reduzindo o tempo e aumentando o ritmo de trabalho, visando à intensificação das formas de exploração”.¹⁶²

Antunes descreve o modelo taylorista/fordista como estruturado em base de trabalho *parcelar e fragmentado*, em que o trabalhador realiza “um conjunto repetitivo de atividades, cuja somatória resultava no trabalho coletivo produtor dos veículos”.¹⁶³ Esse modelo implica o processo de *desantropomorfização* do trabalho, em que o trabalhador não passa de uma ferramenta-apêndice da máquina, como segue:

“Esse processo produtivo caracterizou-se, portanto, pela mescla da produção em série fordista com o cronômetro taylorista, além da vigência de uma separação nítida entre elaboração e execução. Para o capital, tratava-se de apropriar-se do ‘savoir-faire’ do trabalho, suprimindo a dimensão intelectual do trabalho operário, que era transferida para as

¹⁶⁰ Antonio César Amaru MAXIMIANO, *Introdução à administração*, p. 54.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 55.

¹⁶² Ricardo ANTUNES, *Os sentidos do trabalho*, p. 36,37.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 37.

esferas de gerência científica. A atividade do trabalho reduzia-se a uma ação mecânica e repetitiva”.¹⁶⁴

O modelo taylorista/fordista resulta em “uma sistemática baseada na acumulação intensiva, uma produção em massa executada por operários semiqualeificados, que possibilitou o desenvolvimento do operário-massa (*mass worker*), o trabalhador coletivo das grandes empresas verticalizadas e fortemente hierarquizadas”.¹⁶⁵ O taylorismo/fordismo foi a era do capital, o “processo capitalista do trabalho”,¹⁶⁶ em detrimento do valor do trabalho. O operário é uma máquina produtiva, destituída de prerrogativas de participação no processo de organização do trabalho. “O taylorismo/fordismo realizava uma expropriação intensificada do operário-massa (e o condenava a) uma atividade repetitiva e desprovida de sentido”.¹⁶⁷ Para essa relação do operário com o trabalho, muito influencia a “teoria geral da administração”, de Henri Fayol (1841–1925), que compreende a administração como processo de planejar, organizar, dirigir e controlar, estabelecendo a distinção do papel do dirigente em relação ao operário envolvido nos detalhes técnicos da produção.

Da teoria de Fayol, constam princípios como:

“– divisão de trabalho, a designação de tarefas específicas para cada indivíduo, resultando na especialização das funções e separação dos poderes;
– autoridade e responsabilidade, sendo a primeira o direito de mandar e o poder de se fazer obedecer, e a segunda, a sanção – recompensa ou penalidade – que acompanha o exercício do poder;
– ordem, um lugar para cada pessoa e cada pessoa em seu lugar”.¹⁶⁸

Max Weber (1864 – 1920) também contribui para a análise do tipo de trabalho alienante e alienado. Sua obra apresenta a teoria de que, na sociedade moderna, são as normas e as leis (burocracia) que regem o comportamento das pessoas, diferentemente do que ocorria nas sociedades primitivas, regidas pela vontade dos governantes. “Weber descreveu as organizações burocráticas como máquinas totalmente impessoais, que funcionam de acordo com regras que ele chamou ‘racionais’ – regras que dependem de

¹⁶⁴ Ricardo ANTUNES, *Os sentidos do trabalho*, p. 37.

¹⁶⁵ *Ibid.*

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 49.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 41.

¹⁶⁸ Antonio César Amaru MAXIMIANO, *Introdução à administração*, p. 59.

lógica e não de interesses pessoais”.¹⁶⁹ Maximiano conclui que “*nas proposições de Taylor, Fayol e Weber, a preocupação básica é o desempenho dos recursos e processos, de um sistema ou de toda a empresa. As pessoas não são negligenciadas. No entanto, são colocadas em segundo plano, consideradas apenas como recursos de produção*”.¹⁷⁰

A superação do modelo taylorista/fordista pode ser analisada em função de um conjunto complexo de fatores, com aspectos políticos, econômicos, sociais e ideológicos. Em um primeiro momento, a classe trabalhadora é controlada por meio de garantias de melhoras sociais (consumo) e seguridade social (*welfare state*).¹⁷¹ O chamado “sonho americano”, que enfatiza a irrestrita oportunidade de cada indivíduo buscar o sucesso – era quase sinônimo de prosperidade financeira –, funciona como moldura para a expansão do modelo taylorista/fordista.

Mas o cenário muda com a chegada da segunda geração de operários-massa, que não se conforma ao modelo vigente e não se dispõe a exercer um trabalho mecânico e desenvolver uma existência desprovida de sentido em troca de algum conforto e aumento do poder de compra, como escreveu Jerry Rubin, líder da juventude americana esquerdista na década de 1960:

“Papai olhou sua casa, seu carro e seu gramado impecável e estava orgulhoso. Todas as suas posses materiais justificavam sua vida. Ele tentou ensinar seus filhos: disse-nos que não fizéssemos nada que nos conduzisse para fora da trilha do sucesso. E ficamos confusos. Não descobrimos, por que necessitávamos trabalhar para possuir casas maiores? Automóveis maiores? Maiores gramados impecáveis? Ficamos loucos. Não podíamos agüentar mais”.¹⁷²

Essa percepção faz Garcia-Zamor afirmar que o movimento de espiritualidade é uma reação à ganância da sociedade capitalista, na qual as pessoas fazem dinheiro, mas

¹⁶⁹ Antonio César Amaru MAXIMIANO, *Introdução à administração*, p. 60.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 59..

¹⁷¹ O *Welfare State* (Estado de Bem-Estar Social) surgiu nos países sociais-democratas da Europa, como instrumento de mediação entre o capital e o trabalho, garantindo aos trabalhadores seguridade social, uma espécie de seguro coletivo, cujos custos eram rateados por toda a sociedade, e possibilitava aos trabalhadores o tempo necessário para se adaptarem às mudanças decorrentes ao avanço tecnológico e seu impacto no mercado de trabalho, bem como estimular uma dedicação cada vez maior nos trabalhadores. (Ver Jung Mo SUNG e Hugo ASSMANN, *Competência e sensibilidade solidária*, capítulo 2).

¹⁷² *Apud* Bárbara EHRENREICH, *O medo da queda*, p. 60.

estão infelizes.¹⁷³ Os movimentos de esquerda que varrem o Ocidente, a partir da década de 1960, são prenúncios dessa falência do projeto capitalista, denunciado por uma geração que não estava mais disposta a viver “privando-se do *ser* por um excedente de *ter*”.¹⁷⁴ Lipovetsky comenta que “acabou-se o culto ao *self made man* e ao enriquecimento como sinal de progresso social e individual”.¹⁷⁵ O “sonho americano” é, então, desmascarado.¹⁷⁶

O processo de superação do modelo taylorista/fordista, que pode ser explicado como reação à submissão estrutural do trabalho ao capital, domesticando a classe trabalhadora condenando-a a um trabalho despido de significado, resume um aspecto do contexto de surgimento do fenômeno da espiritualidade no mundo corporativo. A partir dessa reação, há uma crescente valorização do trabalhador e sua relação de sentido com o trabalho, pois “a maneira como os indivíduos trabalham e o que eles produzem têm um impacto sobre o que pensam e na maneira como percebem sua liberdade e independência. O processo de trabalho, assim como seu fruto, ajuda o indivíduo a descobrir e formar sua identidade”,¹⁷⁷ diz Estelle Morin, da HEC Montreal – escola de gestão do Canadá.

“Já na década de 1950, Eric Trist, do Instituto Tavistock de Londres, mostrava que a insatisfação dos trabalhadores no setor de minas no Reino Unido era causada menos pelo salário do que pela organização do trabalho”.¹⁷⁸ O homem alienado pelo trabalho, descrito por Karl Marx, rebela-se cada dia mais. Agora, já não é suficiente trabalhar, é preciso que o trabalho seja fonte de sentido e significado, isto é: (1) seja feito de maneira eficiente e gere resultados, (2) seja intrinsecamente satisfatório, (3) moralmente aceitável, (4) fonte de experiências de relações humanas satisfatórias, (5) garanta segurança e autonomia, (6) mantenha as pessoas ocupadas, dando-lhes uma rotina dentro da qual se

¹⁷³ Jean-Claude GARCIA-ZAMOR. Workplace Spirituality and Organizational Performance, *Public Administration Review*; May/June 2003, ABI/INFORM Global, p. 355.

¹⁷⁴ Ricardo ANTUNES. *Os sentidos do trabalho*, p. 42.

¹⁷⁵ Gille LIPOVETSKY, *A era do vazio*, p.48.

¹⁷⁶ Pinheiro declara que: “A teologia e o pensamento cristão, através de pensadores como Paul Tillich, influenciaram a nova esquerda. James Farrell e Doug Rossinow analisaram a importância da presença do pensamento cristão protestante e da espiritualidade evangélica na formação da nova esquerda norte-americana, que reafirmou valores ligados à ética social. Localizaram nessa presença, por exemplo, a dimensão moral do movimento dos direitos civis de Martin Luther King Jr. e o existencialismo cristão de Paul Tillich. Farrell e Rossinow foram unânimes ao afirmar que nos anos 1960, a vanguarda da nova esquerda norte-americana leu e discutiu Albert Camus, Dietrich Bonhoeffer e Paul Tillich. Em relação a Tillich, dois de seus livros marcaram essa presença na nova esquerda, a ‘História do pensamento cristão’ e ‘Coragem de ser’. Assim, para Rossinow, a nova esquerda trouxe para a mesa de discussão da política norte-americana o cristianismo evangélico reformado, o evangelho social e o feminismo popular”. Jorge Pinheiro, *Teologia e política*, p. 207-8.

¹⁷⁷ Estelle MORIN, *Os sentidos do trabalho*. In: *RAE Executivo*, ago/set/out 2002, p. 73.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 72.

possa organizar a vida, conforme a conclusão de Morin após extensa pesquisa, na qual entrevistou mais de 500 estudantes de administração e 70 administradores, publicada na *RAE Executivo*, revista acadêmica da Fundação Getúlio Vargas.¹⁷⁹

Aspectos, como organização do trabalho, sentido do trabalho e existência significativa estão interligados.¹⁸⁰ A ênfase na espiritualidade no mundo corporativo é descrita por Daniela Lacerda como:

“uma resposta à alarmante crise existencial que assola o mundo corporativo (...) Muitos profissionais já não se satisfazem apenas com a perspectiva de bater metas e receber um gordo bônus no final do ano. Não querem mais atuar numa empresa que têm valores tão diferentes dos seus. Não estão mais dispostos a abrir mão da vida pessoal (...) Nesse cenário turbulento a espiritualidade desponta como um caminho para uma relação mais saudável entre os funcionários e as empresas em que atuam, considerando o trabalho como parte de algo que transcende os aspectos materiais e contempla, também, as dimensões psíquicas, sociais e espirituais”.¹⁸¹

Jair Moggi afirma que “hoje os profissionais precisam ver sentido no que fazem. Mas os modelos reducionistas do passado mostram-se incompetentes para responder a estas questões”.¹⁸² Isso ajuda a entender por que o modelo Taylor/Ford torna-se superado e, também, por que o tema espiritualidade entrou na pauta de discussão no mundo corporativo.

2.2. A substituição da física mecanicista pela ecologia profunda como paradigma de pensamento para os modelos de gestão e a espiritualidade no mundo corporativo

A forma de organização do trabalho no modelo taylorista/fordista é superado também em razão de sua sujeição ao paradigma de pensamento mecanicista, que é

¹⁷⁹ Estelle MORIN, Os sentidos do trabalho. In: *ERA Executivo*, ago/set/out 2002, p.73,74.

¹⁸⁰ A literatura que enfoca a busca de sentido no trabalho é crescente. Como exemplo, veja Karen SCHULTZ, *When work means meaning*. Forlaget Akademia: 2005; Bob BUFORD, *A arte de virar o jogo no segundo tempo da vida*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005; Roberto TRANJAN, *Pegadas*. São Paulo: Editora Gente, 2005; Jonathon LAZEAR, *O homem que confundiu seu trabalho com a vida*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004. TRANJAN, Roberto, *Pegadas*. São Paulo: Editora Gente, 2005; LAZEAR, Jonathon, *O homem que confundiu seu trabalho com a vida*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004; Robin SHARMA, *O monge que vendeu sua ferrari*. Campinas: Verus, 2002.

¹⁸¹ Daniela LACERDA, O líder espiritualizado. *Revista VOCÊ S.A.* de abril de 2005, p.22.

¹⁸² *Ibid.*

ultrapassado em função das novas concepções científicas desenvolvidas ao longo do século XX, conforme Capra: “As novas concepções da física têm gerado uma profunda mudança em nossas visões de mundo; da visão de mundo mecanicista de Descartes e de Newton para uma visão holística, ecológica”.¹⁸³

A visão holística e ecológica a que Capra reporta ao filósofo norueguês, Arne Naess, que, no início da década de 1970, distingue entre “ecologia rasa” e “ecologia profunda”, como segue:

“A ecologia rasa é antropocêntrica, ou centralizada no ser humano. Ela vê os seres humanos como situados acima ou fora da natureza, como a fonte de todos os valores, e atribui um valor instrumental, ou de uso, à natureza. A ecologia profunda não separa seres humanos – ou qualquer outra coisa – do meio ambiente natural. Ela vê o mundo não como uma coleção de objetos isolados, mas como uma rede de fenômenos que estão fundamentalmente interconectados e são interdependentes. A ecologia reconhece o valor intrínseco de todos os seres vivos e concebe os seres humanos apenas como um fio particular da teia da vida”.¹⁸⁴

Capra compreende que o conceito de ecologia profunda está absolutamente relacionado à espiritualidade:

“Em última análise, a percepção da ecologia profunda é percepção espiritual ou religiosa. Quando a concepção de espírito humano é entendida como o modo de consciência no qual o indivíduo tem uma sensação de pertinência, de conexidade, com o cosmos como um todo, torna-se claro que a percepção ecológica é espiritual em seu sentido mais profundo. Não é, pois, de se surpreender o fato de que a nova visão emergente da realidade baseada na percepção ecológica profunda é consistente com a chamada filosofia perene das tradições espirituais, quer falemos a respeito da espiritualidade dos místicos cristãos, da dos budistas, ou da filosofia e cosmologia subjacente às tradições nativas norte-americanas”¹⁸⁵.

A física mecanicista é substituída pelas “ciências da vida” como modelo e fonte de metáforas para as outras ciências. Capra diz que “*a física perdeu o seu papel como a ciência que fornece a descrição mais fundamental da realidade*”.¹⁸⁶ Nesse novo paradigma, “*a tensão básica é a tensão entre as partes e o todo. A ênfase nas partes tem*

¹⁸³ Fritjof CAPRA, *A teia da vida*, p. 24.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 25-6.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 26.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 29.

*“... sendo chamada de mecanicista ou atomística; a ênfase no todo, de holística, organísmica ou ecológica”.*¹⁸⁷

Oscar Motomura contribui com questionamentos que, pelo menos em parte, esclarecem o contexto da origem do fenômeno da espiritualidade no mundo corporativo:

“Como podemos atualizar nossa forma de pensar e enxergar o mundo em que vivemos com base nos novos arcabouços, em linha com o que a ciência (no sentido lato) do limiar do século XXI está trazendo à tona? Em outras palavras, se quisermos considerar a administração como ciência (ou seria arte?) e buscamos praticar a chamada “administração científica”, não devíamos pelo menos atualizar nossos referenciais, alinhando-nos às descobertas da ciência neste final de século (ao invés de continuarmos presos aos princípios científicos do começo do século XX?)”.¹⁸⁸

Ashar e Lane-Maher desenvolvem o velho e o novo paradigma de negócios a partir dessa substituição da física pelas ciências da vida, conforme quadro a seguir:¹⁸⁹

	Velho paradigma	Novo paradigma
Orientação filosófica	Positivismo	Ontologia e epistemologia
Ambiente de negócios	Ordenado, sequência previsível de eventos	Caos e incerteza
Metáfora organizacional	Máquina	Organismo vivo
Missão e propósito	Otimizar lucro para acionistas	Ênfase no capital humano: clientes, funcionários, acionistas e sociedade em geral
Estrutura organizacional	Hierárquica	Network, participativo
Liderança	Controle	Insight, intuição
Tipo de conhecimento	Compartimentalizado	Holístico
	Orientação de fora para dentro Homogeneidade Pessoas que se encaixam nas tarefas (<i>people to fit jobs</i>)	Orientação de dentro para fora Diversidade Tarefas que se encaixam nas pessoas (<i>jobs to fit people</i>)
Valores	Racionalidade Materialismo Consumismo Competição Individualismo Exploração da natureza Eficiência	Consciência Espiritualidade Relacionamentos Colaboração Comunidade Sustentabilidade Aprendizagem contínua e desenvolvimento

Fonte: Ashar e Lane-Maher.

¹⁸⁷ Fritjof CAPRA, *A teia da vida*, p. 33.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 14.

¹⁸⁹ ASHAR, H., LANE-MAHER, Success and Spirituality in the New Business Paradigm. *Journal of Management Inquiry*, v. 13, n. 3, 249-260 (2004). Tradução do autor.

O modelo taylorista/fordista, cujo processo produtivo é fragmentado e verticalizado, se encaixa no paradigma mecanicista, herdeiro das visões da era moderna, concebe o mundo como uma máquina governada por leis matemáticas exatas. Nomes, como Copérnico, Galileu, Descartes, Bacon e Newton, figuram no panteão dos cientistas que promoveram a noção, na qual o “mundo-máquina” torna-se a metáfora dominante da realidade. O novo paradigma científico apresenta o mundo como um organismo vivo,¹⁹⁰ e a metáfora de organismo substitui a metáfora da máquina. O consultor norte-americano Richard BARRET, ao escrever *Libertando a alma da empresa: como transformar a organização numa entidade viva*, defende uma tese fundamental: “as organizações são entidades vivas que partilham motivações semelhantes às dos indivíduos”.¹⁹¹ Seguindo essa lógica, não é descabido o acréscimo de sentimentos, vontades, pensamentos e outros atributos humanos ao lado de simplesmente “motivações”.

Com essa mudança, surge um novo paradigma para a organização do trabalho, dos processos produtivos, das competências e das características no novo perfil de trabalhador.

O novo paradigma orgânico expressa-se no sistema desenvolvido pelo engenheiro Ohno na fábrica da Toyota, no Japão, e, por isso, chamado de toyotismo. Difere do taylorismo/fordismo basicamente nos seguintes aspectos: (1) visa atender às exigências mais individualizadas do mercado consumidor, e, por isso, distancia-se da produção em massa; (2) fundamenta-se no trabalho em equipe com operários que desenvolvem uma variedade de funções; (3) possui um processo produtivo flexível, no qual o operário opera até cinco máquinas simultaneamente; (4) possui uma estrutura horizontalizada; (5) organiza *Círculos de Qualidade*, estimulando o trabalhador a agregar valor ao processo produtivo, apropriando-se do *savoir faire* intelectual do trabalhador.¹⁹²

A organização do processo produtivo baseada no paradigma determinado pelas ciências da vida implica o aproveitamento do pleno potencial humano do trabalhador. Demanda aperfeiçoamento e desenvolvimento pessoal, em vez de destreza manual, ou apenas treinamento e adestramento. Nesse contexto, surge o espaço para a valorização das

¹⁹⁰ Ver também David KORTEN. *O mundo pós-corporativo*. Vozes, capítulo 5: O organismo como metáfora. Arie GEUS. *A empresa viva*. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

¹⁹¹ Richard BARRET, *Libertando a alma da empresa*, p. 69.

¹⁹² Ricardo ANTUNES, *Os sentidos do trabalho*, p. 54-5.

competências relacionais que viabilizem o trabalho em rede, criatividade, pró-atividade, altos níveis de motivação e autogestão em razão da diminuição do controle face às estruturas mais horizontalizadas. Lacerda descreve o perfil do profissional desejado: (1) serve à equipe em vez de ser servido, (2) coopera com os colegas, e (3) é espiritualizado, com especial destaque a esse requisito, pois compreende que as habilidades e competências desejadas no profissional contemporâneo são resultado de uma experiência de “mudança interior”, conforme Robert Greenleaf, consultor de empresas norte-americano.¹⁹³ Essas são algumas razões por que o tema espiritualidade passa a integrar os processos de formação e capacitação profissional e a ocupar lugar de destaque no mundo corporativo.

2.3. O desencantamento do mundo, a secularização e o fracasso do projeto da modernidade

A substituição do paradigma do pensamento cartesiano da física mecanicista pelas ciências da vida, como base para a metáfora descritiva da realidade, implica a crítica e “o desencanto com o desencantamento do mundo”, isto é, a frustração diante do projeto da modernidade.

“Desencantamento do mundo” é uma expressão utilizada Max Weber¹⁹⁴ com dois significados: “desmagificação” e “perda de sentido”,¹⁹⁵ como se pode observar nestas duas referências:

“Para quebrar a magia e disseminar a racionalização da conduta de vida, só houve em todos os tempos um único meio: as profecias racionais (...) As profecias trouxeram o desencantamento do mundo e, com isso, criaram o fundamento para a nossa ciência moderna, para a técnica e o capitalismo.
Em suma: desencantamento = desmagificação”.¹⁹⁶

“Mas ali onde o conhecimento racional empírico realizou de maneira conseqüente o desencantamento do mundo e sua transformação num

¹⁹³ Daniela LACERDA, *O líder espiritualizado*, p. 22.

¹⁹⁴ O sociólogo alemão Karl Emil Maximilian Weber (1864 – 1920) é autor de conceitos e categorias analíticas que fazem parte dos recursos elementares com que trabalham cientistas sociais do mundo inteiro, inclusive os cientistas da religião, que encontram em sua obra referências para análise do fenômeno religioso, em especial o protestantismo. Seus textos serão citados de fonte secundária – Pierucci – em razão das dificuldades de acesso às fontes primárias, em alemão.

¹⁹⁵ Antônio Flávio PIERUCCI, *O desencantamento do mundo*, p. 42.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 54.

mecanismo casual, instala-se de uma vez por todas a tensão contra a pretensão do postulado ético: que o mundo seja um cosmos ordenado por Deus e, portanto, orientado eticamente de modo significativo, em caráter definitivo daí para frente.

Em suma: desencantamento = perda de sentido”.¹⁹⁷

Weber compreende que o desencantamento do mundo como *desmagificação* da atitude ou mentalidade religiosa, produto do desenvolvimento do racionalismo ocidental,¹⁹⁸ o que implica dizer que no mundo desencantado, “é possível conceber a esfera doméstica e a economia, a política e o direito, a vida intelectual e a ciência, a arte e a erótica, independentemente das fundamentações axiológicas religiosas”.¹⁹⁹

Para Weber, o desencantamento do mundo se deve tanto à religião quanto à ciência. A religião é responsável pelo fato de o monoteísmo triunfante no Ocidente desbancar a idéia dos espíritos e deuses que animam os elementos da natureza, como a água, a pedra, o raio²⁰⁰, conceito que Weber extrai de Friedrich Schiller, que fala da *desdivinização* ou *desendeusamento* da natureza. Pierucci comenta que, para Weber, “na idéia de desencantamento há efetivamente essa faceta de despovoamento dos panteões, de esvaziamento e deslegitimação do politeísmo pelo monoteísmo”.²⁰¹ Nesse sentido, o desencantamento do mundo pode ser visto como um avanço, pois

“desencantamento em Weber significa um triunfo da racionalização religiosa: em termos puramente tipológicos, a vitória do profeta e do sacerdote sobre o feiticeiro: um ganho em religião moral, moralizada, isto é, expandida em suas estruturas cognitivas e fortalecida em sua capacidade de vincular por dentro os indivíduos”.²⁰² Conforme Sung, “a vitória da religião baseada na ética, mais racional e sistemática, sobre as religiões baseadas na magia”²⁰³.

De acordo com Pierucci, Weber trabalha a noção do mundo desencantado pela ciência, segundo a noção de que a esfera do conhecimento racional-intelectual tem na ciência empírica moderna sua expressão máxima.²⁰⁴

¹⁹⁷ Antônio Flávio PIERUCCI, *O desencantamento do mundo*, p. 50.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 59.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 138.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 139.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 138.

²⁰² *Ibid.*, p. 120.

²⁰³ Jung Mo SUNG, *Educar para reencantar a vida*, p. 106.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 141.

“Weber expõe a lógica própria do moderno conhecimento científico que, numa atitude experimentalista-instrumental, potencializada pelo emprego do cálculo matemático, reduz o mundo natural a mero “mecanismo casual” desembaraçando-o daquele sentido metafísico objetivo de cosmos ordenado por Deus”.²⁰⁵

Para Weber, o desencantamento do mundo, portanto, ocorre em dois processos. No primeiro, a religião monoteísta ocidental “desalojou a magia e nos entregou o mundo natural *desdivinizado*, ou seja, devidamente fechado em sua naturalidade, dando-lhe no lugar do encanto mágico que foi exorcizado, um sentido metafísico unificado”. No segundo passo, nos tempos modernos, “*chega a ciência empírico-matemática e por sua vez desaloja essa metafísica religiosa, entregando-nos um mundo ainda mais naturalizado, um universo reduzido a um mecanismo causal, totalmente analisável e explicável, incapaz de qualquer sentido objetivo, menos ainda se for uno e total*”.²⁰⁶

Nesse sentido, conforme Sung, “não podemos ignorar que o conceito de *desencantamento do mundo* é entendido, muitas vezes, como sinônimo ou como um conceito muito próximo de *secularização*”.²⁰⁷ Sung, entretanto, considera que “a secularização é um ganho e deve ser distinguido do conceito de desencantamento”.²⁰⁸ A secularização implica a emancipação do mundo e da sociedade em relação aos axiomas e dogmas da religião e suas instituições representativas. O desencantamento do mundo, por outro lado, é o esvaziamento de sentido como consequência da *desmagificação* ou *desendeusamento* do mundo. É correto, portanto, afirmar que a modernidade, caracterizada pela secularização, atira o ser humano num vazio de sentido.²⁰⁹

Ainda outro aspecto da secularização é destacado por Sung: “a transformação da escatologia em utopia: planificar a história, na verdade torna-se tão importante quanto conquistar a natureza”, conforme Marramao.²¹⁰ Sung vai comentar dizendo que:

“O mundo moderno assume a tarefa de construir no interior da história, no futuro, o ‘reino dos céus’ que na Idade Média era esperado para após a morte (escatologia). O que antes era ‘trabalho’ de Deus, a salvação, o

²⁰⁵ Jung Mo SUNG, *Educar para reencantar a vida*, p. 141,142

²⁰⁶ Antônio Flávio PIERUCCI, *O desencantamento do mundo*, p. 145.

²⁰⁷ Jung Mo SUNG, *Educar para reencantar a vida*, p. 104.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 108.

²⁰⁹ Ver Gilles LIPOVETSKY, *Op. Cit.*

²¹⁰ *Apud* Jung Mo SUNG, *Educar para reencantar a vida*, p. 74.

mundo moderno considera a missão do ser humano: a construção de um mundo utópico, onde viveria “liberdade, fraternidade e igualdade”.²¹¹

Stefano de Fiores, teólogo italiano, faz a crítica da modernidade afirmando que não há o cumprimento de sua promessa:

“Em vez de oferecer um mundo segundo a medida do homem, em que esse pudesse viver e morar procurando o bem comum, trouxe-nos, entre outras coisas, o critério da produtividade como parâmetro de valor, a massificação e a manipulação das pessoas, uma angustiante incomunicabilidade, um futuro ameaçador, a atrofia dos sentimentos e a poluição ecológica”.²¹²

Na visão de Eduardo Giannetti, a modernidade é identificada com o Iluminismo europeu,²¹³ que “pressupunha a existência de uma espécie de harmonia preestabelecida entre o progresso da civilização e o aumento da felicidade”.²¹⁴ Resume o que entende por progresso da civilização nos seguintes fatores: (1) avanço do saber científico; (2) domínio crescente da natureza pela tecnologia; (3) aumento exponencial da produtividade e da riqueza material; (4) emancipação das mentes após séculos de opressão religiosa, superstição e servilismo; (5) transformação das instituições políticas em bases racionais; (6) aprimoramento intelectual e moral dos homens por meio da ação conjunta da educação e das leis.²¹⁵

Conforme Rifkin, a modernidade está assentada em um tripé: realidade objetiva cognoscível, progresso linear irreversível e perfectibilidade humana.²¹⁶ Mas esses pilares caem. Giannetti descreve o fracasso com as seguintes palavras:

“Entre as crenças que povoavam a imaginação e a visão do futuro iluminista, uma em particular revelou-se problemática: a noção de que o avanço da ciência, da técnica e da razão teriam o dom não só de melhorar as condições objetivas de vida, mas atenderiam aos anseios de felicidade, bem-estar subjetivo e realização existencial dos homens. Sob este

²¹¹ Jung Mo SUNG, *Educar para reencantar a vida*, p. 74.

²¹² Stefano FIORES, Tullo FOGGI, (org.), *Dicionário de espiritualidade*, p. 341.

²¹³ Iluminismo, ou Século das Luzes, século XVIII, é o nome que se dá ao período em que se desenvolve o processo de secularização, em referência oposta ao período de dogmatismo religioso da Idade Média, chamada também de Idade das Trevas.

²¹⁴ Eduardo GIANNETTI, *Felicidade*, p. 22.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 23.

²¹⁶ Jeremy RIFKIN, *O sonho europeu*, p. xvi.

aspecto, seria difícil sustentar que o tempo presente esteja à altura do amanhã prometido pelo ontem”.²¹⁷

Esta é também a compreensão de Martin Rutte, quando fala de um novo paradigma científico:

“Pensamos que poderíamos resolver todos os problemas do mundo com a ciência. Mas quanto mais sabemos mais percebemos o quanto não sabemos. A ciência vem se divorciando da dimensão espiritual por milhares de anos. Entretanto, ciência sem espiritualidade é como uma onda sem oceano. Um grande número de cientistas compreendeu isso e está se movendo na direção de uma exploração espiritual”.²¹⁸

Bruno Forte, teólogo italiano, diz que a modernidade tem a prática um parricídio, em que o pai morto atendia pelo nome de Deus. A crença no triunfo da razão promove o “assassínio coletivo de Deus”,²¹⁹ deixando o ser humano diante do vácuo do sentido último e agarrado ao interesse penúltimo, entregue ao consumismo e à corrida da posse imediata de qualquer fonte que lhe sugira prazer e satisfação.²²⁰ Tal realidade é ainda confirmada pela compreensão de Fiore quanto à necessidade de se “oferecer ao mundo moderno um suplemento de alma que permita ao homem evitar ser esmagado por suas próprias produções e encontrar a si mesmo de modo autêntico”.²²¹

A repercussão no mundo corporativo desse estado em que se encontra a sociedade moderna, que abandona Deus em favor do projeto utópico humano, pode ser avaliada pelo crescente interesse nos temas relacionados à espiritualidade.

2.4. O surgimento de uma espiritualidade não-religiosa na sociedade pós-moderna

A secularização, ao tempo em que promove a emancipação do mundo e da sociedade em relação às instituições religiosas, abre as portas para a experiência e expressão de uma espiritualidade não-religiosa, que caracteriza o fenômeno religioso na pós-modernidade²²².

²¹⁷ Eduardo GIANNETTI, *Felicidade*, p. 30.

²¹⁸ Martin RUTTE, *Spirituality in the workplace*, <http://www.martinrutte.com/>. Acesso em 14 set. 2006.

²¹⁹ Bruno FORTE, *A essência do Cristianismo*, p.14.

²²⁰ *Ibid.*, p.18.

²²¹ Stefano FIORES De, *Op. Cit.*, p. 341.

²²² O conceito de “pós-modernidade” (Jean François Lyotard) é abordado por diferentes autores e terminologias, como por exemplo “modernidade tardia” e “hiper-modernidade” (Antony Giddens), “supermodernidade” (Marc Augé). Este autor opta pelo conceito de “modernidade líquida”, conforme Zygmunt Bauman, para quem na realidade líquida tudo é volátil, sem consistência ou estabilidade.

Robert Solomon desenvolve um conceito abrangente de espiritualidade, que extrapola os domínios da religiosidade, como segue:

“Deixem-me dizer de uma vez por todas no início deste livro, espiritualidade não significa a crença no Deus judaico-cristão-islâmico e não se restringe a ela, e crença em Deus não constitui espiritualidade. Não há dúvida de que, para a maioria dos judeus, cristãos e muçulmanos, a crença em Deus é um componente essencial da espiritualidade. Ainda assim, não é necessário ser religioso – muito menos pertencer a uma religião organizada – para ser espiritual. Todos conhecemos pessoas que se afirmam e se acreditam devotas, mas são tão desprovidas de espiritualidade quanto um copo vazio”.²²³

Solomon pretende representar um contingente considerável de pessoas que busca uma espiritualidade em um “sentido não-religioso, não institucional, não-teológico, não baseado em escrituras (...) um sentido que não seja farisaico, que não se baseie em crença, que não seja dogmático, que não seja anti-ciência, que não seja místico, que não seja acrítico, carola ou pervertido”.²²⁴ Essa espiritualidade buscada fora das paredes dos templos pode ser encontrada nas relações com a arte, com a ciência, nas relações afetivas, no senso de família e na filosofia: reflexão a respeito da vida, seu sentido e os sentimentos que estas reflexões suscitam. A essas dimensões de experiências fora dos domínios da religião, Solomon chama de “espiritualidade naturalizada”. Afirma:

“Numa entrevista recente, a intelectual Ann Douglas descreveu sua recuperação do alcoolismo em termos de sentimento de que “algo interveio em minha vida”. Ela disse: “Optei por chamar isso Deus. Realmente não sei de que outra maneira descrevê-lo” (New York Times, 17 de outubro de 1998). Também não sei como chamá-lo, mas não quero invocar o monoteísmo chamando-o “Deus”. Mesmo “Espírito” é sugestivo demais de ser singular e supremo. Fico assim com espiritualidade, ou o que chamo espiritualidade naturalizada, e tento por minha conta redescobri-la na filosofia”.²²⁵

Os sentidos mais exatos de espiritualidade naturalizada são descritos por Solomon como: “*amor reflexivo à vida*”, “*uma noção de nós mesmos identificados com outros e com o mundo*”, “*processo de transformação self*”.²²⁶ Essa concepção de espiritualidade aponta não apenas na autonomia em relação à religião, mas também em relação ao próprio

²²³ Robert SOLOMON, *Espiritualidade para cétricos*, p. 18,19.

²²⁴ *Ibid.*, p. 19.

²²⁵ *Ibid.*, p. 26.

²²⁶ *Ibid.*, p. 33.

conceito de Deus. E, com isso, fica para trás a modernidade, e entra em cena o que geralmente se chama de pós-modernidade, conforme Gianni Vattimo:

“De forma muito simplificada, creio poder dizer que a época na qual vivemos hoje, e que com justa razão chamamos de pós-moderna, é aquela em que não mais podemos pensar a realidade como uma estrutura fortemente ancorada em um único fundamento, que a filosofia teria a tarefa de conhecer, e a religião, talvez, de adorar”.²²⁷

A busca do transcende e a onda de espiritualidade foi uma reação da pós-modernidade à modernidade. Aqueles que imaginaram que o fenômeno resultaria no fortalecimento da religião institucionalizada erraram o alvo. A experiência da espiritualidade na sociedade não está mais sob a tutela das instituições religiosas, conforme se pode observar neste relato:

“A paisagista Kátia Rodrigues de Almeida, de 42 anos, convertida ao budismo tibetano, é uma requisitada consultora de feng shui, que define como uma arte, uma prática que permite integrar o homem ao espaço de forma harmônica. Quando se olha com atenção o feng shui percebe-se que é carregado de elementos mágicos, teorias sobre fluxos energéticos cujo controle pode levar à prosperidade, ao sucesso profissional. Curiosamente, as pessoas que procuram o escritório de Kátia, na Granja Viana, em São Paulo, não são apenas budistas como ela: ‘Vêm católicos, evangélicos, espíritas e de outras crenças’”.²²⁸

A experiência da espiritualidade passa para a esfera privada. Conforme Roldão Arruda, o “*brasileiro sente-se mais livre para discordar das religiões e para transitar entre elas*”,²²⁹ como se nota no testemunho a seguir:

“Todas as manhãs, Carmem de Souza, de 44 anos, dá graças pelo novo dia e reza. Procura viver de acordo com os ideais cristãos, de amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a si mesmo. Nunca viaja sem rezar o Credo na hora da partida e na chegada. Quando seu filho Rodrigo, garoto de 10 anos, bonito, saudável e batizado, enfrenta problemas, ela recorre ao arcanjo Gabriel, consagrado protetor das crianças. Também é devota de Santa Edwiges, Santo Expedito e São Judas Tadeu e até leva santinhos com imagens deles em sua bolsa. “Minha crença me conforta, me ajuda a viver melhor”, diz ela. Se o perfil de Carmem se limitasse aos dois parágrafos acima, o leitor poderia pensar numa católica tradicional, carola. Mas não é. Ela não frequenta cultos religiosos, não recorre a padres para mediar conversas com Deus e rejeita a doutrina moral da Igreja Católica. Vive há 15 anos uma relação informal e sem culpa com

²²⁷ Gianni VATTIMO, *Depois da cristandade*, p. 11.

²²⁸ Roldão ARRUDA, *Religião sob medida*. *Jornal O Estado de São Paulo*, edição de 27 de janeiro de 2002.

²²⁹ *Ibid.*

um bem-sucedido arquiteto na Vila Madalena, em São Paulo, e considera absurda a condenação do catolicismo ao uso de preservativos: "Não sei como um padre ou um bispo pode fazer isso diante do risco da aids".²³⁰

Esse comportamento reflete uma tendência. *"Pode-se dizer que, embora a religiosidade cresça como nunca no País, as religiões perdem força. Os fiéis já não aceitam por inteiro a doutrina das instituições e também transitam entre elas com mais facilidade"*.²³¹

O distanciamento da religião institucionalizada pode ser demonstrado também pelo estudo feito pela *LifeWay Christian Resources*, que apresenta a entrevista com 469 pessoas visando a identificar suas razões pelas quais deixaram de freqüentar a igreja aos domingos. Os resultados da pesquisa, realizada em 2006, indicam que 37% apontam algum tipo de desencantamento com a instituição ou seu clero, especialmente a respeito de questões como hipocrisia e moralismo no trato das pessoas. Além disso, 14% dizem que a igreja não estava ajudando no desenvolvimento de sua vida espiritual, e outros 14% são incisivos em dizer que não acreditam mais na religião organizada. A pesquisa ainda demonstra que 24% das pessoas entrevistadas se consideram "espirituais, mas não religiosas", e 42% "cristãs, mas não devotas", isto é, têm uma fé mais associada à cultura religiosa sem muito comprometimento em termos de determinar seu *modus vivendi*.²³²

É também esse fenômeno de uma experiência de espiritualidade livre do domínio das instituições religiosas que permite que a relação com o sagrado e o transcendente invada o ambiente secular, como, por exemplo, o mundo corporativo. Garcia-Zamor compreende que a chegada do tema espiritualidade no mundo corporativo revela que as pessoas estão em busca de maior sentido no trabalho, uma abordagem socialmente responsável dos negócios e novos aspectos motivacionais para a atividade profissional. Para demonstrar que o interesse em assuntos de fé transcende a igreja e o ambiente familiar e invade o local de trabalho, cita pesquisa realizada pelo *Instituto Gallup*, ao inquirir 800

²³⁰ Roldão ARRUDA, *Religião sob medida*. *Jornal O Estado de São Paulo*, edição de 27 de janeiro de 2002.

²³¹ *Ibid.*

²³² LifeWay Research: *Formerly Churched Indicate Openness to Return*. In http://www.lifeway.com/lwc/article_main_page. Acesso em: 12 out. 2006.

profissionais norte-americanos a respeito da influência do trabalho na vida espiritual, identificando que 33% creditam ao trabalho grande incremento à sua espiritualidade.²³³

Rutte salienta que existem vários fatores que refletem o anseio por uma experiência espiritual pessoal e coletiva na sociedade. Entre eles, destaca que a geração *baby boomer*²³⁴ chega à meia-idade e começa a se perguntar a respeito do seu legado à próxima geração, dos valores perenes com a chegada do final da carreira profissional, do sentido da vida face à morte dos familiares mais próximos. Considerando a influência da geração *baby boomer*, quando ela começa a pensar nessas questões, toda a sociedade a segue, ou como diz Rutte, “*quando a espiritualidade emerge para os ‘baby boomers’, toda a sociedade é afetada*”.²³⁵ A década de 1980 é, portanto, um período crucial para o despertar espiritual no ambiente secular e, inclusive e principalmente, no mundo corporativo.

3. Os conceitos de espiritualidade no mundo corporativo

A pergunta a respeito do conceito de espiritualidade no mundo corporativo quer saber que sentidos estão embutidos na expressão “espiritualidade”, quando o termo é usado no ambiente de trabalho e relacionado à atividade profissional. A tarefa é complexa, pois o significado da expressão espiritualidade é tratado a partir de diferentes abordagens e referenciais conceituais, baseados nas mais diversas tradições espirituais e religiosas. O sentido de espiritualidade no mundo corporativo é quase tão abrangente quanto o número de autores que se propõem a defini-lo.

Lacerda resume os aspectos conceituais da espiritualidade no mundo corporativo distinguindo-os dos aspectos que definem a religiosidade. Ao falar de espiritualidade, afirma que:

“– Significa a capacidade de pensar, sentir e agir com base na crença de existe algo maior do que os aspectos materiais;

²³³ Jean-Claude GARCIA-ZAMOR, Workplace Spirituality and Organizational Performance, *Public Administration Review*; May/June 2003; ABI/INFORM Global, p. 355.

²³⁴ *Baby Boom* é qualquer período em que o coeficiente de natalidade cresce de forma anormal. Pessoas nascidas nesse período são chamadas *Baby Boomers*. No caso, o período a que se refere este texto é o pós-Segunda Guerra (1945).

²³⁵ Rutte Martin, Spirituality in the workplace, <http://www.martinrutte.com/>. Acesso em: 14 set. 2006.

- Representa a busca de significado para o papel do ser humano na empresa, na família, na sociedade (e o conseqüente equilíbrio dessas várias dimensões);
- É uma postura de vida, não envolve rituais;
- Tem elementos comuns a todas as religiões, como amor, esperança, igualdade, etc.”.²³⁶

Assim Lacerda descreve a religiosidade no mundo corporativo:

- “ – Representa várias correntes (religiões);
- Baseia-se na forma como os fundadores de cada religião viam o mundo;
- Envolve rituais e costumes;
- Ganha novas vertentes de acordo com os contextos históricos e culturais”.²³⁷

Os conceitos de espiritualidade no mundo corporativo podem ser sumariados como seguem, não necessariamente em ordem de importância.

(1) A espiritualidade como relação com uma força superior

A revista *Você S.A.*, que em sua 100ª edição faz um resumo dos principais conselhos e conceitos dirigidos aos profissionais contemporâneos, inclui espiritualidade como um dos temas essenciais, definindo-a como “*capacidade de pensar, sentir e agir acreditando que existe algo que transcende a matéria*”.²³⁸ Para Mitroff e Denton, a espiritualidade está relacionada à crença no fato de que um poder transcendente, que escapa à compreensão humana, é responsável pela criação e sustentação do universo, bem como pelo sentimento que se experimenta quando se tem consciência da presença desse poder.²³⁹ Aburdene cita Cindy, uma veterana de 20 anos na Enron, que chama isso de *Espírito Vertical*: “*o reconhecimento manifesto de uma organização de sua conexão com um poder superior, o transcendente, Deus, ou a Dimensão Sagrada*”.²⁴⁰ Nash e McLennan crêem na espiritualidade como “*acesso à força sagrada que impele a vida*”,²⁴¹ geralmente associada às “*forças criativas e geradoras da vida que inspiram espanto, reverência e extraordinário poder*”.²⁴²

²³⁶ Daniela LACERDA, *O líder espiritualizado*, p. 24.

²³⁷ *Ibid.*

²³⁸ *Revista Você S.A.*, edição 100, outubro de 2006, p. 54.

²³⁹ MITROFF e DENTON, *A spiritual audit of Corporate America*, p. 24.

²⁴⁰ Patricia ABURDENE, *Megatrends 2010*, p. 91.

²⁴¹ Laura NASH e Scotty MCLENNAN, *Igreja aos domingos, trabalho às segundas*, p. 32.

²⁴² *Ibid.*, p. 30.

Esses exemplos são suficientes para evidenciar que, na literatura que aborda o movimento de espiritualidade no mundo corporativo, a espiritualidade está relacionada com uma força superior, não necessariamente uma divindade deísta, isto é, um Deus-deus pessoal, muito embora a contemple, como em Pierce, para quem a espiritualidade é “uma tentativa disciplinada de alinharmos nós mesmos e nosso ambiente com Deus e encarnarmos (tornar físico, fazer real, materializar) o espírito de Deus no mundo”.²⁴³

Gunn considera que todas as tradições de espiritualidade incluem três aspectos: (1) uma força unificadora, ou energia, que existe na natureza de todas as coisas; (2) esse poder universal habita com cada um de nós e (3) todos somos capazes de experimentar esse poder²⁴⁴. Da mesma forma, A. L. Delbecq, refere-se a esse poder ou energia universal quando define espiritualidade, não importando se essa força é Deus, Buda, Dão ou simplesmente Força.²⁴⁵

2) Espiritualidade como estado de ser e ou de espírito

Schmidt-Wilk define espiritualidade como “*a personal, inner, and deep domain within us that we can experience as a state of extraordinary calm and happiness, or awareness that is beyond the ordinary waking consciousness, or a state of harmony and oneness with the universe*”.²⁴⁶ Morris considera espiritualmente saudável aquele que vive em um estado de “completude interior, estabilidade e poder, um estado de ser e transformar-se, no qual conseguimos realizar tudo o que somos capazes na pessoa interior”.²⁴⁷

²⁴³ Gregory PIERCE, *Espiritualidade no trabalho*, p. 33.

²⁴⁴ ASHAR, H., e LANE-MAHER, *Success and Spirituality in the New Business Paradigm*. *Journal of Management Inquiry*, v. 13, n. 3, 249-60 (2004).

²⁴⁵ *Ibid.*

²⁴⁶ J. SCHMIDT-WILK, Higher education for higher consciousness. *Journal of Management Education*, 24(5) p. 580-612. – “Um domínio pessoal, interior e profundo dentro de nós que podemos experimentar como um estado de extraordinária quietude e felicidade, ou consciência além da consciência ordinária em vigília ou um estado de harmonia e unidade com o universo”, (tradução: Miguel Herrera).

²⁴⁷ Tom MORRIS, *A nova alma do negócio*, p. 129.

3) Espiritualidade como conectividade holística

Para Ashmos e Duchon, “*searches for connectedness, meaning, and purpose is also central to the definitions of* (de espiritualidade)”,²⁴⁸ assim como para Morris, que considera a dimensão espiritual o aspecto da natureza humana que “luta por unidade ou conexão definitiva”.²⁴⁹ Os consultores Jair Moggi e Burkhard definem a espiritualidade a visão do Eu como uma entidade integrada com os reinos mineral, vegetal, animal e com o próprio cosmos e também como co-criador e transformador da realidade e instituições sociais, incluindo aí as empresas, por exemplo”.²⁵⁰ Este é o mesmo conceito desenvolvido por B. Gunn, que relaciona a espiritualidade com uma “força unificadora”.²⁵¹

4) Espiritualidade como ética e valores

A espiritualidade está indiscutivelmente ligada a ética e valores. Stephen Covey trata espiritualidade como “sua essência, seu centro, seu compromisso com seu sistema de valores”,²⁵² assim como Peter Block, para quem “espiritualidade é o processo de viver um conjunto de valores pessoais profundamente arraigados”.²⁵³ Muito mais que o mero aspecto comportamental, a espiritualidade está relacionada com a prática do respeito e do cuidado com os outros, e aspectos como compaixão, amor e humildade. Morris resume ética em um conceito simples: “pessoas espiritualmente saudáveis em relacionamentos socialmente harmônicos”.²⁵⁴ Mitroff e Denton falam de *organizações baseadas em valores*, fundamentadas nos valores das pessoas que a compõem, especialmente seus fundadores, uma vez que os compromissos de integridade são mais afetados pela origem e herança familiar que, até mesmo, a experiência religiosa.²⁵⁵ Wong identifica espiritualidade como

²⁴⁸ ASHMOS e DUCHON, Spirituality at work. *Journal of Management Inquiry*, 9(2). “A busca por conexão, sentido e propósito é também central nas definições de (de espiritualidade)”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

²⁴⁹ Tom MORRIS, *A nova alma do negócio*, p. 187.

²⁵⁰ Jair MOGGI e Daniel BURKHARD, *Como integrar liderança e espiritualidade*, p. 17.

²⁵¹ ASHAR, H., e LANE-MAHER, *Success and Spirituality in the New Business Paradigm*. *Journal of Management Inquiry*, v. 13, n. 3, 249-60 (2004).

²⁵² Stephen COVEY, *Os 7 hábitos das pessoas altamente eficazes*, São Paulo: Best Seller, 2005.

²⁵³ *Apud* Peter BLOCK, *Stewardship*, San Francisco: Barret-Koehler, 1993, p. 48-9. In: NASH e McLENANN, *Igreja aos domingos, trabalho às segundas*, p. 31.

²⁵⁴ Tom MORRIS, *A nova alma do negócio*, p. 129.

²⁵⁵ MITROFF e DENTON, *A spiritual audit of Corporate America*, p. 146.

aquele elemento que nos define como possuidores de valores inerentes, que nos caracterizam mais que nossos papéis, títulos ou posses.²⁵⁶

Especialmente após os escândalos envolvendo as grandes corporações norte-americanas, a questão ética está extremamente valorizada. Mitroff e Denton citam *Trust in the balance: building successful organizations on results, integrity and concern* (Confiança no equilíbrio: construindo organizações bem sucedidas em resultados, integridade e interesse – tradução: Miguel Herrera Jr.), de Robert Shawn, e *Managing with the wisdom of love: uncovering virtue in people and organization* (Gerenciamento com a sabedoria do amor: descobrindo virtude nas pessoas e organizações – tradução: Miguel Herrera Jr.), de Dorothy Marcic, não apenas como ilustrativos de uma organização baseada em valores, mas também como uma forte plataforma espiritual para seu desenvolvimento,²⁵⁷ enfatizando o poder da regra de ouro universal, que sustenta todo o imperativo ético: “Não faças aos outros o que não queres que te façam”.²⁵⁸ Esse argumento é também usado por Sung, que vê três razões para a emergência da ética no interior das empresas: (1) o conflito de interesses entre os proprietários e ou acionistas e os executivos que dirigem as empresas, (2) a necessidade de criar espírito de equipes e (3) os escândalos nos campos financeiro, ecológico e social envolvendo as empresas.²⁵⁹

Moggi e Burkhard consideram que “a liderança baseada na espiritualidade é uma liderança baseada em preceitos éticos e morais elevados, porque o mundo espiritual e o mundo moral são sinônimos”.²⁶⁰

Nessa categoria de espiritualidade como ética e valores encaixa-se o movimento de responsabilidade social das empresas, que tanto pode se enquadrar no contexto de uma

²⁵⁶ Paul WONG, Spirituality and meaning at work. *International Network On Personal Meaning. President's Column*, September 2003, <http://www.meaning.ca/index.html>. Acesso em: 17 out. 2006.

²⁵⁷ MITROFF e DENTON, *A spiritual audit of Corporate America*, p. 148.

²⁵⁸ Essa norma surge em diferentes épocas e culturas. Sua redação, algumas vezes, tem uma abordagem beneficente, de fazer o bem, outras vezes não-maleficente, de evitar o mal. Todas, contudo, têm o mesmo objetivo: preservar a dignidade da pessoa humana. Confúcio (551 a.C. - 489 a.C.): “Aquilo que não desejas para ti, também não o faças às outras pessoas”. Rabi Hillel (60 a.C. - 10 d.C.): “Não faças aos outros o que não queres que te façam”. Jesus Cristo (c30 d.C.) “Tudo o que vocês quiserem que as pessoas façam a vocês, façam-no também a elas”. (Mateus 7.12 e Lucas 6.31) – conforme H. KUNG, *Projeto de ética mundial*. p. 88-9.

²⁵⁹ Jung Mo SUNG, *Sujeito e sociedades complexas*, p. 126-7.

²⁶⁰ Jair MOGGI e Daniel BURKHARD. *Como integrar liderança e espiritualidade*, p. 121.

crescente insatisfação com o modelo vigente de negócios,²⁶¹ como na onda do *marketing corporativo*, uma vez que as empresas estão conscientes dos dividendos da associação de suas marcas com causas sociais.²⁶² Nessa relação encaixa-se também a busca de uma utopia social alternativa ao neoliberalismo.²⁶³

5) A espiritualidade como sabedoria das tradições religiosas

A espiritualidade em seu aspecto religioso também está presente na literatura voltada ao mundo corporativo. As principais expressões religiosas têm sua sabedoria milenar aplicada aos negócios.

O judaísmo aparece, por exemplo, com *A cabala do dinheiro*,²⁶⁴ *O crime descompensa*,²⁶⁵ *A alma imoral*,²⁶⁶ *Ter ou ser eis a questão*,²⁶⁷ de Nilton Bonder, e *Valores, prosperidade e o Talmude*,²⁶⁸ de Larry Kahamer, o primeiro, rabino radicado na cidade do Rio de Janeiro, Brasil, e o segundo jornalista que vive em Washington D.C., Estados Unidos.

A versão da espiritualidade como experiência religiosa aparece no budismo principalmente na figura do Dalai-Lama XIV, notadamente nos seus textos *A arte da felicidade no trabalho*,²⁶⁹ em diálogo com o psiquiatra Howard Cutler, que analisa a relação entre a motivação para trabalhar e a satisfação com a vida e o próprio trabalho, e *Uma ética para o novo milênio*²⁷⁰, o qual defende uma revolução espiritual baseada na “conduta ética positiva”, o que faria não apenas o mundo melhor, como também faria com que as pessoas experimentassem mais profundos níveis de satisfação e felicidade.

²⁶¹ MITROFF e DENTON, *A spiritual audit of Corporate America*, p. 125.

²⁶² Ver Nathalie BEGHIN, *A filantropia empresarial*. São Paulo: Editora Cortez, 2005, que faz uma crítica do movimento de responsabilidade social das empresas e sua relação com o modelo neoliberal. Ver também SIEBEL, Felipe e GIANINI, Tatiana, *ONGs: os novos inimigos do capitalismo*. Revista Exame, Edição 879, outubro de 2006, que discorre sobre a guerra entre as ONGs e as empresas e suas relações com a globalização e a economia de mercado.

²⁶³ Ver Leonardo BOFF. Desafios éticos e ecológicos do mercado mundial. In: *Ética da vida*..

²⁶⁴ Nilton BONDER, *A cabala do dinheiro*.

²⁶⁵ Idem. *O crime descompensa*. .

²⁶⁶ Idem. *A alma imoral*.

²⁶⁷ Idem. *Ter ou não ter: eis a questão*.

²⁶⁸ Larry KAHANER, *Valores, prosperidade e talmude*. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

²⁶⁹ Dalai-Lama XIV. *A arte da felicidade no trabalho*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

²⁷⁰ Dalai-Lama XIV. *Uma ética para o novo milênio*. Rio de Janeiro: GMT, 2006.

Robin Sharma também se baseia na doutrina budista e sabedoria do Oriente para escrever o romance *O monge que vendeu sua Ferrari*,²⁷¹ que narra a história de um iogue indiano, que abandonou a carreira de executivo para se dedicar a “despertar” pessoas para o verdadeiro sentido da vida por meio de sete segredos: (1) domine sua mente, (2) siga seu propósito, (3) pratique *kaizen* (aperfeiçoamento contínuo), (4) viva com disciplina, (5) respeite seu tempo, (6) sirva os outros altruisticamente, e (7) abrace o presente.

Os autores cristãos protestantes são mais prolíficos. Talvez pela herança do protestantismo ascético, conforme Max Weber, em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, que analisa as relações entre as orientações religiosas e a postura do ser humano frente às realidades econômicas.²⁷² A influência do protestantismo, especialmente calvinista, no desenvolvimento do capitalismo, segundo Weber, pode ser resumido a partir de três conceitos fundamentais: (1) predestinação, (2) ascese intramundana e (3) vocação. Estes três elementos aparecem nas palavras de Weber:

“O mundo está destinado a isto [e apenas a isto]: a servir à auto-glorificação de Deus; o cristão [eleito] existe para isto [e apenas para isto]: para fazer crescer no mundo a glória de Deus, cumprindo, de sua parte, os mandamentos Dele. Mas Deus quer do cristão uma obra social porque quer que a confirmação social da vida se faça conforme seus mandamentos e seja endireitada de forma a corresponder a esse fim. O trabalho social do calvinista no mundo é exclusivamente trabalho ‘in majorem Dei gloriam’ {para aumentar a glória de Deus}. Daí por que o trabalho numa profissão que está a serviço da vida intramundana da coletividade também apresenta esse caráter (...) O “amor ao próximo” – já que só lhe é permitido servir à glória de Deus e não à da criatura – expressa-se em primeiro lugar no cumprimento da missão vocacional-profissional”.²⁷³

Weber interpreta que, no protestantismo calvinista o indivíduo que é alvo da predestinação,²⁷⁴ passa a existir para “aumentar a glória de Deus no mundo”, o que resulta em uma substituição de orientação da vivência religiosa: da contemplação do divino no outro mundo (o mundo dos céus) para uma *ascese intramundana*, exercida prioritariamente pela vocação-profissão. A angústia a respeito da dúvida quanto a ser alvo da predestinação – a necessidade de ter certeza de ser um eleito – é uma preocupação latente em todo

²⁷¹ Robin SHARMA, *O monge que vendeu sua ferrari*.

²⁷² Max WEBER, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, p. 87.

²⁷³ Max WEBER, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, p. 98-9.

²⁷⁴ Compreendido à luz da Confissão de Fé de Westminster, de 1647, Capítulo III (do Decreto Eterno de Deus), n. 3: Por decreto de Deus, para manifestação de Sua glória, alguns homens (...) são predestinados à vida eterna, e outros preordenados à morte eterna.

indivíduo formado à luz do paradigma religioso calvinista. Para resolver esse dilema, surgem a valorização do trabalho e seus resultados de prosperidade material como expressão da bênção e favor de Deus, conforme Weber indica:

“Torna-se pura e simplesmente um dever considerar-se eleito e repudiar toda e qualquer dúvida como tentação do diabo (...) A exortação do apóstolo a “se segurar” no chamado recebido é interpretada aqui, portanto, como dever de conquistar na luta do dia-a-dia a certeza subjetiva da própria eleição e justificação (...) distingue-se o trabalho profissional sem descanso como o meio mais saliente para se conseguir essa autoconfiança. Ele, e somente ele, dissiparia a dúvida religiosa e daria a certeza do estado de graça. Ora, que o trabalho profissional mundano fosse tido como capaz de um efeito como esse [- que ele pudesse por assim dizer ser tratado como meio apropriado de uma ab-reação dos afetos de angústia religiosa-] encontra sua explicação nas profundas peculiaridades da sensibilidade religiosa cultivada na Igreja reformada {calvinista}”.²⁷⁵

Para o protestantismo calvinista, as boas obras são absolutamente insuficientes para levar ao estado de graça, mas “não deixam de ser imprescindíveis como sinais da eleição”.²⁷⁶ Essas relações fornecem a plataforma para que se entenda por que espiritualidade, vida religiosa e trabalho são interligados no imaginário do protestantismo, principalmente calvinista, bem como suas relações de afinidade com o desenvolvimento capitalista. É provável que esses elementos justifiquem a grande quantidade de autores cristãos protestantes dedicados ao tema espiritualidade no mundo corporativo.

Paul Stevens é um deles. Seus livros *Doing God's business*,²⁷⁷ *A hora e a vez dos leigos*²⁷⁸ e *Os outros seis dias*,²⁷⁹ são exemplos do esforço em mostrar que “o trabalho é intrinsecamente bom para nós, bom para o mundo e bom para Deus”,²⁸⁰ além de constituírem-se libelos contra a clericalização da igreja, que faz distinção entre aqueles que trabalham para Deus, nas atividades religiosas, e aqueles que trabalham para si mesmos em suas carreiras profissionais, conforme observa:

“No mundo greco-romano, a administração municipal dividia-se em duas partes: o kleros (clero) os magistrados; e o laos (os leigos), os cidadãos ignorantes e incultos. A mesma distinção difamatória prevalece hoje (...)

²⁷⁵ Max WEBER, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, p. 101-2.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 104.

²⁷⁷ Paul STEVENS, *Doing God's business*.

²⁷⁸ Paul STEVENS, *A hora e a vez dos leigos*.

²⁷⁹ Paul STEVENS, *Os outros seis dias*.

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 108.

de acordo com a Bíblia... os leigos são todo o povo de Deus – tanto o clero quanto o laicato (“leigo” significa literalmente “do povo” e vem do termo grego *laos*, “povo”).²⁸¹

Também os autores católicos figuram entre os mais célebres autores que dão atenção ao crescente público corporativo. Entre eles está James Hunter, que se torna popular por meio de seu livro *O monge e o executivo*,²⁸² com 1,12 milhão de exemplares vendidos no Brasil,²⁸³ o qual apresenta a essência da liderança com base na tradição beneditina. Anselm Grün, que já vendeu mais de 14 milhões de livros no mundo inteiro, traduzido para 28 idiomas, conceituado conselheiro e palestrante, apresentado pela Editora Vozes como “ícone da espiritualidade e mestre do autoconhecimento em nossos dias”, tem entre seus títulos *A sabedoria dos monges na arte de liderar pessoas*²⁸⁴ e *Orar e trabalhar*,²⁸⁵ também baseados na tradição beneditina.

6) Espiritualidade como busca de sentido e significado

A matéria da revista *Você S.A.* que em sua 100ª e comemorativa edição resume temas essenciais ao público corporativo, define espiritualidade também como “*busca de significado para o seu papel na empresa, na família, na sociedade e o equilíbrio disso*”.²⁸⁶ P. B. Vaill considera que a questão fundamental a respeito de espiritualidade é “*What it all means?*” (O que tudo isso significa?), concordando com Mitroff e Denton, que apresentam a noção de espiritualidade “*as an innate and inner domain that searches for connectedness, meaning, and purpose*”.²⁸⁷ Essa busca por sentido e significado está relacionada à necessidade de encontrar um propósito e uma fonte de recursos que esteja além do eu individual.

H. Ashar e Lane-Maher resumem dizendo que “*spirituality does not necessary involve a belief or faith in a deity. When ones approaches work with a sense of purpose that*

²⁸¹ Paul STEVENS, *Os outros seis dias*, p. 24.

²⁸² James HUNTER, *O monge e o executivo*.

²⁸³ Eduardo VIEIRA e José FUCS, O monge que descobriu o Brasil. *Revista Época*, em 27 de novembro de 2006, p. 52.

²⁸⁴ Anselm GRÜN, *A sabedoria dos monges na arte de liderar pessoas*. Petrópolis: Vozes, 2006.

²⁸⁵ Idem, *Orar e trabalhar*.

²⁸⁶ *Revista Você S.A.*, edição 100, outubro de 2006, p. 54.

²⁸⁷ H. ASHAR, LANE-MAHER, Success and Spirituality in the New Business Paradigm. *Journal of Management Inquiry*, v. 13, n. 3, (2004), p. 252. “*Como um domínio inato e interior que busca por conexão, sentido e propósito*”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

*transcends the instrumentalities of his ou her work, one is able to express his or her spirituality through work”.*²⁸⁸

Para Paul Wong, a espiritualidade aplicada ao trabalho “*affirming meaning and purpose in spite of absurdity and chaos*”.²⁸⁹ Dana Zohar, responsável pela popularização da teoria da *inteligência espiritual* aplicada ao mundo corporativo, afirma que “*the quest for meaning at work has at times expressed itself, for example, in the human relations tradition of management theory, but more visible notions about “corporate spirituality” may well shape the organization of the new millennium*”.²⁹⁰ Bolman e Deal colocam essa busca em palavras mais vivas: “*People are saying, that’s enough. We’re more than just a cost to the organization. We have spirits. We have souls. We have dreams. We want a life that’s meaningful. We want to contribute to society. We want to feel good about what we do*”.²⁹¹

Em sua pesquisa a respeito dos conceitos de espiritualidade, religião e valores no mundo corporativo, Mitroff e Denton buscam saber “*What gives the participants the most meaning and purpose in their jobs*”. As respostas classificam-se em sete categories (listadas em ordem de prioridade): (1) *the ability to realize their potential*; (2) *being associated with an ethical organization*; (3) *interesting work*; (4) *making money*; (5) *serving humankind*; (6) *service to future generations*; and (7) *service to the immediate community*.²⁹²

²⁸⁸ Ibid., p. 253. “A espiritualidade não envolve necessariamente crença ou fé em uma divindade. Quando alguém aborda o trabalho em um sentido transcendente às instrumentalidades de sua tarefa é capaz de expressar sua espiritualidade pelo trabalho”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

²⁸⁹ Paul WONG, Spirituality and meaning at work. *International Network On Personal Meaning. President's Column*, September 2003. <http://www.meaning.ca/index.html>. Acesso em 17 out. 2006. “Afirmando o sentido e o propósito apesar do absurdo e do caos”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

²⁹⁰ Apud ASHMOS e DUCHON, Spirituality at Work, *Journal of Management Inquiry*, v. 9. n. 2. “A busca pelo sentido no trabalho por vezes se expressou, por exemplo, na tradução das relações humanas da teoria gerencial, mas noções mais visíveis sobre ‘espiritualidade corporativa’ bem poderão modelar a organização do próximo milênio”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

²⁹¹ Idem. “As pessoas dizem Chega. Somos mais do que somente um custo para a organização. Temos espíritos, temos almas. Temos sonhos. Queremos uma vida que tenha sentido. Queremos contribuir com a sociedade. Queremos nos sentir bem a respeito do que fazemos”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

²⁹² MITROFF e DENTON, A Study of Spirituality in the Workplace. *Sloan Management Review: Summer*, 1999, p. 85. “O que dá aos participantes mais sentido e propósito em seu trabalho. (...) (1) a possibilidade de realizar seu potencial, (2) se associar com uma organização ética, (3) trabalho interessante, (4) ganhar dinheiro, (5) servir a humanidade, (6) servir as futuras gerações e (7) servir à comunidade imediata, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

O trabalho deve contemplar sentido para o dia-a-dia, além do pão de cada dia; reconhecimento e realização, além de salário; encantamento e entusiasmo, além de fadiga e torpor; realização e contribuição pessoais ao mundo, além de consumo egocêntrico; algo mais que o lento arrastar da segunda até à sexta, enquanto caminhamos em direção à morte. Esse anseio resume mais um aspecto que se entende por levar a espiritualidade para o trabalho.

7) A espiritualidade como senso de vocação

A espiritualidade como busca de sentido e significado está associada ao sentido de vocação, conforme Lane-Maher Ashar:

“The concept of work as vocation is so-called calling – which is clearly distinguished from the applied characteristic of spirituality. When one approaches work as a mean to satisfy his or her priorities and needs – regardless of how noble and constructive they might be – one perceives work as a career and derives immanent meaning from it. When, on the other hand, work is oriented beyond one’s sense of self and is not centered on self-serving principles, one views work as avocation and experiences transcendent meaning through work”.²⁹³

Novak, em seu livro *Business as Calling (Negócio como vocação)*, sugere que “work should not only be meaningful, that it should be a calling”,²⁹⁴ o que faz eco com a afirmação de Moore: “all work is a vocation, a calling from a place that is the source of meaning and identity, the roots of which lie beyond human intention and interpretation”.²⁹⁵

²⁹³ H. ASHAR, LANE-MAHER, Success and Spirituality in the New Business Paradigm. *Journal of Management Inquiry*, v. 13, n. 3, (2004), p. 253. “O conceito de trabalho como vocação, ou o assim denominado chamado – que se distingue claramente das características aplicadas à espiritualidade. Quando alguém aborda o trabalho como forma de satisfazer suas prioridades e necessidades – independentemente do quanto possam ser nobres e construtivas – percebe o trabalho como uma carreira e deriva dele um sentido imanente. Por outro lado, quando o trabalho é orientado para além do sentido próprio e não centrado em princípios de servir a si mesmo, então se vê o trabalho como uma diversão e se experimenta um sentido transcendente pelo trabalho”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

²⁹⁴ Apud ASHMOS e DUCHON, Spirituality at Work, *Journal of Management Inquiry*, v. 9, n. 2. “O trabalho não deve só ter significado, mas deve ser um chamado”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

²⁹⁵ Ibid. “Todo trabalho é uma vocação, um chamado de um local que é a fonte de sentido e identidade, a raiz além da intenção e interpretação humanas”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

Semelhantemente, Frederick Buechner sustenta que o sentido do trabalho consiste no reconhecimento e na aceitação de que “*the place God calls you to is the place where your deep gladness and the world’s deep hunger meet*”.²⁹⁶

O conceito de responsabilidade está embutido na temática da espiritualidade como senso de vocação. Alkindar de Oliveira afirma que:

Espiritualidade é a consciência de estar neste mundo de um modo muito especial, ou seja, de um modo responsável. Portanto, espiritualidade é a consciência da responsabilidade de cada indivíduo pela ampliação de sua própria consciência. É a responsabilidade dele frente a si mesmo, ao outro, à natureza, ao universo e, conseqüentemente, frente à organização”.²⁹⁷

8) A espiritualidade como inspiração para modelos de liderança e gestão

É provavelmente nesse aspecto que a espiritualidade tenha maior espaço no mundo corporativo. Os líderes espiritualizados,²⁹⁸ o apóstolo Paulo dos cristãos,²⁹⁹ o Gandhi dos hindus,³⁰⁰ e até mesmo o quase universal Jesus de Nazaré, são fonte de inspiração para muitos líderes corporativos.

John Maxwell é um dos autores mais citados na cultura de negócios do mundo protestante evangélico. Reconhecido pelo seu trabalho na formação e treinamento de líderes, anualmente realiza seminários para mais de 250 mil pessoas, nas quais aplica os princípios de liderança e motivação extraídos da Bíblia Sagrada para um público ávido por dar significado religioso à sua carreira e potencializar sua *performance* nos negócios. Títulos, como *As 21 irrefutáveis leis da liderança*,³⁰¹ *As 17 leis incontestáveis do trabalho*

²⁹⁶ Apud BUECHNER, F. *Listening To your Life*. George O’Conner (Ed.). San Francisco: Harper, 1992. p. 189. In: ASHMOS & DUCHON, Spirituality at Work, *Journal of Management Inquiry*, v. 9. n. 2. “O lugar para onde Deus chama você é o lugar onde se encontram a sua satisfação mais profunda e a fome mais profunda que o mundo tem”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

²⁹⁷ Apud OLIVEIRA, Alkindar de, Espiritualidade na empresa, p. 79. In: CAVALCANTI, Marly e SILVA, Shirley Jorge, *Espiritualidade corporativa*, p. 66.

²⁹⁸ Ver Seja o líder que as empresas precisam, *Revista VOCÊ S.A.* edição 82, de abril de 2005, que apresenta “o líder espiritualizado”.

²⁹⁹ Ver CALIGUIRE, Jeff. *Os segredos de liderança de Paulo: os conceitos de liderança de quem ajudou a mudar a história do mundo*. São Paulo: Mundo Cristão, 2004.

³⁰⁰ Ver Keshavan NAIR, *A arte da paz: lições de Mahatma Gandhi para sua empresa*. Rio de Janeiro: Editora Campos, 2000.

³⁰¹ MAXWELL, John. *As 21 irrefutáveis leis da liderança*. São Paulo: Mundo Cristão, 1999.

em equipe,³⁰² *As 21 indispensáveis qualidades de um líder*,³⁰³ além da coleção *Essência da gestão*,³⁰⁴ pretendem desvendar os segredos para o sucesso profissional.

Laurie Beth-Jones, fundadora da *Jesus – CEO Foundation*, também merece destaque no panteão dos autores protestantes. Seus livros *Jesus Coach*³⁰⁵ e *Jesus no coração da empresa*,³⁰⁶ além de serem traduzidos para mais de 12 idiomas, são a base de seminários para liderança corporativa que desenvolve no mundo inteiro.

O mais célebre autor é o já citado James Hunter, com sua série a respeito do modelo do líder servidor, baseado na tradição beneditina:³⁰⁷ *O monge e o executivo*, considerado “o livro de carreira mais lido e comentado do momento”,³⁰⁸ e *Como se tornar um líder servidor*.³⁰⁹ Hunter advoga que liderar é exercer influência, e nisso Jesus é imbatível, de modo que é necessário entender seu método de liderança: liderar pela autoridade e não pelo poder, que se justifica pelas próprias palavras de Hunter:

“Quando você usa o poder, você obriga as pessoas a fazerem sua vontade, por conta da posição que você ocupa. Quando usa a autoridade, as pessoas fazem o que você quer de boa vontade, por sua influência pessoal. Esse é o único meio de contar com o coração, a mente e o espírito dos profissionais”.³¹⁰

É muito difícil Hunter convencer que seu conceito define liderança e não manipulação, mas, pelo menos, serve como exemplo de como o nome, a vida e a obra de Jesus têm sido usados no mercado de consultoria, palestras, seminários e literatura para o público corporativo.

Jesus, por sinal, tem sido identificado como o maior de quase tudo: o maior psicólogo, o maior líder, o maior empreendedor, o maior *coach*, o maior CEO, o maior administrador, o maior educador e assim por diante, em uma lista sem fim de aplicações

³⁰² MAXWELL, John. *As 17 leis incontestáveis do trabalho em equipe*. São Paulo: Mundo Cristão, 2002.

³⁰³ MAXWELL, John. *As 21 indispensáveis qualidades de um líder*. São Paulo: Mundo Cristão, 2000.

³⁰⁴ MAXWELL, John. *A essência da gestão*. São Paulo: Mundo Cristão, 2006.

³⁰⁵ BETH-JONES, Laurie. *Jesus Coach*. São Paulo: Mundo Cristão, 2006.

³⁰⁶ BETH-JONES, Laurie. *Jesus no coração da empresa*. São Paulo: Butterfly, 2003.

³⁰⁷ Ver também GALBRAITH & GALBRAITH III, *O código beneditino de liderança*.

³⁰⁸ Daniela LACERDA, *Faça como Jesus*.

³⁰⁹ O conceito de líder servidor não é original em Hunter. Ver, por exemplo, C. Gene WILKES, *O último degrau da liderança*. HYBELS, B., BLANCHARD, K., HODGES, P., *Liderando com a Bíblia*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2001. COLLINS, J., *Feitas para vencer*, capítulo 5: Liderança Nível 5. Todos abordando o conceito de “líder servo”, e anteriores ao sucesso de James Hunter.

³¹⁰ Daniela LACERDA, *Faça como Jesus*.

superficiais dessa figura misteriosa e singular, que deu origem ao cristianismo afirmando ser *único* e *divino* e não apenas o maior dentre muitos. A liderança de Jesus não está baseada em algo que ele faz, uma técnica que domina, ou um conhecimento que detém. A liderança de Jesus está baseada em sua pessoa. Sua grandeza justifica-se não apenas pela singularidade de seu caráter, como pela magnitude de sua obra: inaugurar o reino de Deus e chamar toda a humanidade para que participe de sua redenção de todo o universo criado por Deus, o Pai. Jesus vive sob a ação e autoridade do Espírito Santo, e não age por si mesmo. Qualquer abordagem de liderança que pretenda estabelecer Jesus como modelo deve levar em consideração esses aspectos enfaticamente expressos pelo próprio Jesus.

9) A espiritualidade como fundamento do sucesso

Hanna Ashar e Mauren Lane-Maher, após pesquisa sobre o conceito de sucesso no mundo corporativo, catalogam os resultados – “*the definitions into four categories: a sense of accomplishment, balance, contribution to society, and contribution to co-workers*”.³¹¹ Na definição de sucesso, o importante não é como alguém é percebido pelos outros, mas como percebe a si mesmo. O segundo componente do sucesso é equilíbrio, especialmente entre a vida profissional e pessoal, entre trabalho e família. Em terceiro lugar, aparece o conceito de sucesso referente a serviço e à contribuição, especialmente à família e aos colaboradores em sua atividade de trabalho. Finalmente, um quarto componente do sucesso é o altruísmo e abnegação: para ser um sucesso, a pessoa deve ser “*other-oriented*” (*orientada para o outro*) e generosa, deve se dedicar à participação na vida da comunidade, da sociedade, e pensar na humanidade como um todo e no legado que deixará às próximas gerações.

Na divulgação do resultado de sua pesquisa, Ashar e Lane-Maher testemunham que “*with no solicitation, the participants linked the concept of success to spirituality and stated that to be successful, one needs to embrace spirituality, as well*”.³¹² É notável que os aspectos que definem sucesso dizem respeito às dimensões da espiritualidade, e a maioria

³¹¹ ASHAR e LANE-MAHER, Spirituality in the Workplace – A Measure of Success?, *Journal of Behavioral and Applied Management* – Winter 2002, v. 3. “As definições em quatro categorias: sentido de realização, equilíbrio, contribuição para a sociedade e contribuição para os colaboradores”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

³¹² *Ibid.*, v. 13, n. 3, 249-60 (2004). “Sem qualquer solicitação, os participantes ligaram o conceito de sucesso à espiritualidade e disseram que para ser bem sucedido é necessário também englobar a espiritualidade”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

das pessoas consciente ou inconscientemente, sabe disso, conforme demonstra esse comentário.

10) A espiritualidade como dimensão do humano

Leonardo Boff considera a espiritualidade uma dimensão do humano, tanto quanto a corporeidade e a racionalidade. Assim descreve o ser humano:

“Antes de mais nada importa enfatizar o fato de que, tomado concretamente, o ser humano constitui uma totalidade complexa. Quando dizemos ‘totalidade’ significa que nele não existem partes justapostas. Tudo nele se encontra articulado e harmonizado. Quando dizemos ‘complexa’ significa que o ser humano não é simples, mas a sinfonia de múltiplas dimensões. Entre outras, discernimos três dimensões fundamentais do único ser humano: a exterioridade, a interioridade e a profundidade”.³¹³

No pensamento de Boff, a exterioridade refere ao corpo e à corporeidade; a interioridade, à mente, ou à racionalidade; e a profundidade, ao espírito.

Considerar a espiritualidade como dimensão do humano implica concluir com Remen que “*we all participate in the spiritual all the time, whether we know it or not*”.³¹⁴ Também para Boff, a espiritualidade é uma realidade permanente, vivenciada em todas as circunstâncias. Assim como o ser humano não pode se expressar sem o corpo, de modo consciente, sem a atividade racional, também leva consigo sua dimensão espiritual a todo lugar e em todo tempo, como segue:

“A espiritualidade é um modo de ser, uma atitude de base a ser vivida em cada momento e em todas as circunstâncias. Mesmo dentro das tarefas diárias da casa, trabalhando na fábrica, andando de carro, conversando com os amigos, vivendo a intimidade com a pessoa amada, a pessoa que criou espaço para a profundidade e para o espiritual está centrado, sereno e pervadido de paz. Irradia vitalidade e entusiasmo, porque carrega Deus dentro de si. Esse Deus é amor que no dizer do poeta Dante move o céu, todas as estrelas e o nosso próprio coração”.³¹⁵

³¹³ Leonardo BOFF, *Espiritualidade, dimensão esquecida e necessária*. <http://www.cuidardoser.com.br>. Acesso em: 14 set 2006.

³¹⁴ Apud ASHAR e LANE-MAHER, Success and Spirituality in the New Business Paradigm. *Journal of Management Inquiry*, v. 13, n. 3, 249-60 (2004). “Quer ou não saibamos, em todo tempo todos participamos do espiritual”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

³¹⁵ Leonardo BOFF, *Espiritualidade, dimensão esquecida e necessária*. <http://www.cuidardoser.com.br>. Acesso em 14 set 2006.

Em seu texto *Tipologia de conceitos do termo espiritualidade aplicada à administração*,³¹⁶ Shirley Silva indica a espiritualidade como inerente ou parte do ser humano, bem como elemento científico. Dana Zohar e Ian Marshall desenvolvem o conceito de “inteligência espiritual”, a partir do qual se propõem “a buscar no cérebro humano a prova científica”³¹⁷ da espiritualidade, e criticam a sociedade de negócios fundamentada na cultura atomista da modernidade, que “isola seres humanos entre si e de outras culturas vivas, e da natureza em geral”.³¹⁸ Baseados na logoterapia (*cura por meio do significado*), de Victor Frankl,³¹⁹ Zohar e Marshall compreendem o ser humano como “uma criatura espiritual”.³²⁰

Também na tradição budista, especialmente nos escritos mais populares no Ocidente por meio das publicações do Dalai-Lama, a espiritualidade é vista como aspecto inerente ao ser humano ou própria do espírito humano. O conceito de “espiritualidade básica”, desenvolvido pelo Dalai-Lama em seu livro *A arte da felicidade*, refere-se às qualidades do espírito humano, como, por exemplo, bondade, benevolência, compaixão e interesse pelo outro e, acima de tudo, o amor e transcende os aspectos religiosos, pois está presente em todo e qualquer ser humano.³²¹ Leonardo Boff compreende da mesma maneira:

“Considero que a espiritualidade esteja relacionada com aquelas qualidades do espírito humano – tais como amor e compaixão, paciência e tolerância, capacidade de perdoar, contentamento, noção de responsabilidade, noção de harmonia – que trazem felicidade tanto para a própria pessoa quanto para os outros”.³²²

Nessas palavras de Leonardo Boff, estão resumidos muitas referências do público corporativo à espiritualidade, como: sentido e significado, responsabilidade e vocação, harmonia e conexão, realização e contribuição.

³¹⁶ M. CAVALCANTI, S. J. SILVA, *Espiritualidade corporativa*, p. 43-77.

³¹⁷ *Ibid.*, p. 74.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 74.

³¹⁹ Viktor Emil Frankl (1905 – 1997), médico e psiquiatra vienense, precursor da logoterapia, postula a busca de sentido como a exata e precisa definição da natureza humana. Escreveu cerca de 30 livros traduzidos em mais de 28 línguas, inclusive japonês, chinês e russo, dentre eles *Um sentido para a vida* (Aparecida: Editora Santuário, 1989), *Em busca de sentido* (São Leopoldo: Editora Sinodal, 1991) e *A presença ignorada de Deus* (São Leopoldo: Editora Sinodal, 1991).

³²⁰ M. CAVALCANTI, S. J. SILVA, *Espiritualidade corporativa*, p. 74.

³²¹ *Ibid.*, p. 76.

³²² Leonardo BOFF, *Espiritualidade*, p. 21.

O próximo capítulo apresenta a utilização que o mundo corporativo faz da espiritualidade e está dividido em três partes: (1) espiritualidade e *proselitismo*: a espiritualidade a serviço da religião, (2) espiritualidade e *performance*: a espiritualidade a serviço do capital; e (3) espiritualidade e *práxis*: a espiritualidade a serviço do humano e da utopia.

CAPÍTULO III

AS UTILIZAÇÕES DA ESPIRITUALIDADE

NO MUNDO CORPORATIVO

Este terceiro e último capítulo discorre a respeito das utilizações que o mundo corporativo faz da espiritualidade. Demonstra como o mundo corporativo apropria-se do conceito de espiritualidade em sua dinâmica cotidiana e como aplica. Faz, também, uma análise crítica dessas apropriações e utilizações, levando em consideração os referenciais de espiritualidade definidos no primeiro capítulo, prioritariamente à luz do pensamento de Paul Tillich. Está dividido em três partes: (1) *espiritualidade e proselitismo: a espiritualidade a serviço da religião*, que será abordada brevemente de modo a possibilitar maior destaque e aprofundamento aos dois itens considerados mais relevantes pelo autor, a saber: (2) *espiritualidade e performance: a espiritualidade a serviço do capital* e (3) *espiritualidade e práxis: a espiritualidade a serviço do humano*.

1) Espiritualidade e proselitismo: a espiritualidade a serviço da religião

A expressão “espiritualidade no mundo do trabalho” é associada e confundida com “religião no mundo do trabalho”. Conforme definido anteriormente, espiritualidade é a “dimensão humana que faz com que o ser humano esteja preocupado de forma última com sua relação de ser e não ser, seu *status* diante do infinito, sua angústia diante de sua finitude e anseio de transcendência, seu terror e fascínio diante daquilo que o toca incondicionalmente; impulso que conduz o ser humano a confrontar as ameaças à sua autoafirmação como ser diante do não-ser”, enquanto a religião é “conjunto de símbolos, ritos e normas que materializam para um grupo específico de pessoas a maneira como representam e se relacionam com o sagrado, o *numinoso*, o *Mysterium Tremendum*, dos espíritos, dos deuses, e, em última instância, de Deus”. Em termos simples, religião é a maneira como uma pessoa vivencia sua dimensão espiritual ou de espiritualidade.

A afirmação de que, no mundo do trabalho, a espiritualidade está a serviço da religião implica a dimensão proselitista da vivência espiritual. Entende-se por proselitismo a “atividade ou esforço de fazer prosélitos”, sendo prosélito aquela “pessoa que foi atraída e que se converteu a uma religião, uma seita, uma doutrina”, conforme Houaiss.

Exemplo do fenômeno da espiritualidade a serviço da religião é o CBMC BRASIL, “segmento brasileiro do CBMC – *Christian Business Men Committee International*, uma organização evangélica, não-denominacional, sem fins lucrativos e que tem como missão apresentar Jesus Cristo como Senhor e Salvador a homens de negócios e profissionais liberais e treiná-los para que cumpram a Grande Comissão dada por Jesus, em Mateus 28:19-20”.³²³

Sua origem e história explicam com clareza sua finalidade, como segue:

“Fundado em 1930, na cidade de Chicago, o CBMC nasceu logo após a grave crise econômica gerada pela Grande Depressão, que grassava nos Estados Unidos. Homens de negócios e profissionais liberais cristãos, que conseguiam manter-se de pé, em razão de sua fé em Jesus Cristo, começaram a procurar aqueles que estavam desesperados pela perda de quase tudo, e se achavam sem nenhuma expectativa de vida, muitos pondo fim a suas próprias vidas, e compartilhar com eles sua fé em Jesus. Um dos locais de fácil acesso para todos eram restaurantes e ‘cafeterias’. Um convite para participar de um ‘breakfast’ era sempre bem aceito. Nesses encontros, alguém era escalado para compartilhar sua experiência pessoal com Deus, de forma simples, porém convincente. No final do encontro, havia convidados desejosos de conhecer esse Jesus. Era o começo de uma nova estratégia de evangelização”.³²⁴

A *Associação de Homens de Negócios do Evangelho Pleno* – Adhonep – também representa essa utilização do conceito de espiritualidade a serviço da religião no mundo corporativo. Fundada em 1952 por Demos Shakarian, um americano de descendência armênia, nos EUA, trata-se de uma associação que reúne empresários, profissionais liberais, autoridades civis e militares, industriais e executivos em mais de 120 países. No Brasil, está organizada em mais de 900 Capítulos (nome pelo qual chama seus núcleos). Esses Capítulos, com diretoria composta de empresários, realizam jantares, almoços e cafés da manhã nos melhores hotéis. De acordo com seu *site* na internet, “a Adhonep existe para que amigos compartilhem vitórias, sucessos, oportunidades e experiências pessoais com outros amigos”.³²⁵ Apesar de declarar oficialmente que seu único objetivo é “o conagraçamento e o compartilhamento de experiências de vida entre amigos”, a verdadeira intenção por trás de todos os eventos é o testemunho de Jesus Cristo e a evangelização de profissionais.

³²³ <http://www.cbmc.org.br/quem.htm>. Acesso em: 21 nov. 2006.

³²⁴ Idem.

³²⁵ <http://www.adhonep.org.br/pt/adhonep/visao.htm>. Acesso em: 21 nov. 2006.

Também a Aliança Bíblica de Profissionais, afiliada à Aliança Bíblica Universitária do Brasil (Abub) é composta de profissionais cristãos interessados na evangelização no seu ambiente de trabalho. Dentre suas principais finalidades, consta “a evangelização de profissionais através da comunicação da Mensagem do Evangelho e da demonstração prática da vivência cristã, objetivando sua submissão ao senhorio de Jesus Cristo”. O movimento da Abub, entretanto, dá passos além da mera evangelização pessoal e incentiva seus profissionais a “colocar seus dons e habilidades a serviço da proclamação e vivência integrais do evangelho”.³²⁶ Os profissionais cristãos são estimulados a fazer de sua carreira uma ponte para a obra da evangelização, como segue:

“Cada vez mais entre povos não alcançados não há oportunidades para missionários tradicionais. Além disso, em vários contextos, a pessoa que ganha para difundir sua religião é vista com certa desconfiança. Em contrapartida, há muitas vagas para profissionais capacitados, dispostos a servir em outras culturas: pessoal da área de saúde, informática, professores, agrônomos, engenheiros etc. Principalmente se não exigirem condições de vida muito boas, salários muito elevados, tiverem disposição para se integrar em novas culturas e mostrarem flexibilidade para diferentes tipos de trabalho. Enquanto prestam bons serviços, sempre surgem oportunidades para testemunhar de sua fé”.³²⁷

A relação carreira profissional e serviço a Deus é muito antiga no contexto do cristianismo. Paul Stevens nos informa que “Celso, um pagão do século II, reconhecia que eram os que trabalhavam com lã, os sapateiros, os lavadeiros, os camponeses mais iletrados e rústicos que levavam o evangelho adiante, mais do que os bispos, os apologistas e os teólogos”.³²⁸

Todas essas são expressões da utilização da carreira profissional a serviço da religião, notadamente em seu aspecto proselitista, em que a atividade profissional está separada do seu sentido religioso, servindo apenas como oportunidades para a evangelização. Nesse sentido, a atuação profissional é paralela ao essencial, a saber, a obra missionária.³²⁹ Antonia Leonora Van Der Meer descreve a história do envolvimento de

³²⁶ <http://www.abub.org.br>. Profissionais em missão: um exemplo. Acesso em: 22 nov. 2006.

³²⁷ <http://www.abub.org.br>. Profissionais cristãos e seu chamado missionário. Acesso em: 26 nov. 2006.

³²⁸ Paul STEVENS, *A hora e vez dos leigos*, p. 25.

³²⁹ Este autor acredita que a Abub possui uma compreensão mais profunda da relação entre a atividade profissional e a atividade religiosa, mas, ainda assim, no conceito de “fazedores de tendas” ou “profissionais em missão”, a ênfase é relacionada à obra de evangelização e à expansão missionária da fé cristã.

profissionais na obra da evangelização no Brasil, dividindo-a em três ondas.³³⁰ A primeira onda (1885 – 1950) caracteriza-se pelos profissionais missionários estrangeiros, que vieram para o Brasil, sendo Robert Kalley (1809-1888) o primeiro a fixar-se de forma permanente no Brasil. Além de sua atividade missionária, atuava também na medicina e “ajudou a debelar a epidemia de cólera que aconteceu em Petrópolis, em novembro de 1855, e a epidemia de febre amarela no Rio de Janeiro, em julho de 1858”.³³¹

A segunda onda (1950 – 2000) caracteriza-se com o período de surgimento de profissionais brasileiros comprometidos com a obra missionária. É nesse contexto que se encaixa o conceito de “fazedores de tendas”, referente aos profissionais que, por meio do seu trabalho, financiam sua atividade religiosa e fazem de seu contexto profissional o ambiente para sua atuação missionária. No Congresso Missionário, realizado em Curitiba, pela Abub, em 1976, Dieter Brephol afirma:

“Temos visto, em todo o Brasil, jovens dando à sua vida profissional um sentido totalmente novo. Estudantes de medicina, em busca de oportunidades missionárias em suas vidas, entregam sua profissão à disposição de Cristo. Estudantes de letras e comunicações pesquisam possibilidades de usar seus conhecimentos na obra do Senhor. Psicólogos estudam maneiras de contribuir com a sua especialidade no aconselhamento pastoral, no serviço aos membros da igreja e à sociedade. Na área de educação, na área técnica, temos visto jovens orando pela orientação de Deus, buscando-lhe a vontade, para darem à sua profissão um sentido vocacional. Deus está chamando jovens de todo o Brasil, pedindo-lhes suas vidas, profissão, futuro, sonhos – tudo – para serem gastos a seu serviço!”.³³²

A terceira onda (nossos dias) caracteriza-se pelo fato de que “os fazedores de tendas procuram se conhecer, se associar, trocar informações e trabalhar juntos”.³³³ Em 2001, é organizada a AFTB – *Associação de Fazedores de Tendas do Brasil*, ligada à Abub e à TIE – *Tentmakers International Exchange*. Outro fato que merece destaque é a parceria estabelecida entre o Centro Evangélico de Missões – CEM – e a Interserve, que, desde 2003, têm desenvolvido esforços para que brasileiros também se juntem aos cerca de

³³⁰ Antonia Leonora VAN DER MEER, *Ministério do povo de Cristo/missão integral*, fórum temático durante o Segundo Congresso Brasileiro de Evangelização, em Belo Horizonte, MG, realizado em outubro de 2003.

³³¹ Elben M. Lenz CÉSAR, *História da evangelização do Brasil: dos jesuítas aos neopentecostais*. Viçosa: Ultimato, 2000. p. 83.

³³² Dieter BREPHOL, *Jesus Cristo: senhorio, propósito, missão*. São Paulo: ABU Editora, 1978. p. 5-6.

³³³ Antonia Leonora VAN DER MEER, *Ministério do povo de Cristo/missão integral*, fórum temático durante o Segundo Congresso Brasileiro de Evangelização, em Belo Horizonte, MG, realizado em outubro de 2003.

600 profissionais que atuam no mundo árabe. Essas iniciativas, conforme Van Der Meer, justificam-se pelo fato de que “em 60 nações não-alcançadas com o evangelho, a maioria nações empobrecidas, o missionário convencional simplesmente não entra. Por isso, muitos especialistas têm dito: é a hora dos fazedores de tendas”.³³⁴

Essa relação entre atividade profissional e prática religiosa expressa-se cada vez, também, por meio de fenômenos, como da *Anjo Química*, em que “a primeira coisa que o empresário catarinense Albertino Colombo, o Beto Colombo, faz ao chegar em sua fábrica é benzê-la, percorrendo-a de maneira que o caminho forme uma cruz. Esse ritual é repetido todos os dias, por volta das 9 horas”.³³⁵ Além dessa prática, é comum que, antes das reuniões importantes, os coordenadores e gerentes repitam a Oração ao Espírito Santo, e que os funcionários promovam correntes de oração quando alguém tem um familiar doente.

No Laboratório Canonne, fabricante das pastilhas Valda, no Rio de Janeiro, Huges Ferté, presidente da empresa no Brasil, costuma reunir-se com os gerentes antes do almoço para meditar durante 20 minutos, prática que adquiriu no budismo.³³⁶ Algo semelhante acontece todos os dias, às 13h30, na sala de Clement Aboulafia, sócio fundador da Ezconet, em que 10 funcionários judeus se reúnem para estudar a Torá e orar em conjunto.³³⁷ O empresário paulista, Ali Hussein El Zoghbi, dono do colégio 24 de Março, tem encontrado no islamismo a inspiração para seu negócio: “*De acordo com o Corão, a primeira ordem de Alá ao homem foi “leia”. Maomé era analfabeto e, por milagre começou a ler*”.³³⁸

David Cohen comenta que os quatro casos relatados “são exemplos de como empresários e executivos brasileiros vêm incorporando a religião e, de forma mais abrangente, a espiritualidade ao mundo do trabalho. Esses casos não são, é óbvio, a regra no mundo corporativo. Mas são cada vez menos uma exceção”.³³⁹

³³⁴ Antonia Leonora VAN DER MEER, *Ministério do povo de Cristo/missão integral*, fórum temático durante o Segundo Congresso Brasileiro de Evangelização, em Belo Horizonte, MG, realizado em outubro de 2003.

³³⁵ David COHEN, *Deus ajuda?*, Revista Exame, 22 jan. de 2002.

³³⁶ *Ibid.*

³³⁷ *Ibid.*

³³⁸ *Ibid.*

³³⁹ *Ibid.*

A sociedade brasileira é pródiga em expressar a face religiosa no ambiente de trabalho. Não são poucos os estabelecimentos comerciais que têm um pequeno altar no canto elevado das paredes, reservado ao santo de devoção a um padroeiro; taxistas carregam em seus carros amuletos sagrados; mesas em escritórios são enfeitadas com duendes e cristais; repartições públicas têm um crucifixo na parede central; e já não é estranho que a música ambiente de lojas de *shoppings centers* seja a chamada música *gospel*. Uma das faces mais expressivas dessa relação, entretanto, é a instrumentalização da espiritualidade a serviço da religião.

2) Espiritualidade e performance: a espiritualidade a serviço do capital

A moldura dentro da qual o movimento se desenvolve pode receber o nome de “triunfo do capitalismo”. Conforme Sung:

“Nos últimos anos, com a derrocada do bloco socialista e os avanços da revolução tecnológica que está ocorrendo nos países capitalistas ricos, as pessoas estão sendo bombardeadas por duas idéias: a) a história chegou ao fim, isto é, o segredo da história foi revelado: toda a evolução da história humana existiu para desembocar no sistema de mercado capitalista (tese defendida por Francis Fukuyama);³⁴⁰ b) o mercado livre é a única salvação para as economias em crise (defendida pelos neoliberais). Essas duas idéias são duas faces de uma mesma moeda: a apresentação do mercado capitalista como o grande sujeito da história”.³⁴¹

Ainda que se busque um “outro mundo possível” (como pronunciado nos encontros do Fórum Social Mundial, em Porto Alegre), o capitalismo, notadamente em sua versão neoliberal, ainda é hegemônico na sociedade de mercado.³⁴² Entende-se por neoliberalismo a teoria econômica desenvolvida especialmente por Friedrich Hayek e Milton Friedman (ambos ganhadores do Prêmio Nobel, em Economia, em 1976), posterior ao liberalismo de Adam Smith (1723 – 1790), o mais importante teórico do desenvolvimento do liberalismo econômico³⁴³. O liberalismo pretendia tornar a economia auto-reguladora, possibilitando, assim, a plena liberdade do mercado, que, por si só, promoveria a justiça nas relações humanas. Smith é autor da teoria da “mão invisível do mercado”, da qual derivam as duas principais características da visão neoliberal do

³⁴⁰ Francis FUKUYAMA, *O fim da história e o último homem*.

³⁴¹ Jung Mo SUNG, *Se Deus existe por que há pobreza?*, p. 60-1.

³⁴² Para aprofundar a reflexão, ver HINKELAMERT, Franz, J., *Pensar alternativas: capitalismo, socialismo e a possibilidade de outro mundo*. In: PIXLEY, Jorge (Coord.), *Por um mundo diferente*, p. 9.

³⁴³ Entre suas principais obras, constam *A riqueza das nações* e *Teoria dos sentimentos morais* (1776).

capitalismo: auto-organização e evolução.³⁴⁴ O neoliberalismo leva essa pretensão às últimas consequências e defende, dentre outras possibilidades a eliminação das intervenções do Estado na economia, a livre circulação de capitais, bens e serviços entre as nações, a privatização das empresas e serviços públicos, a supressão dos sindicatos e as organizações de trabalhadores em geral, a desintegração de todas as formas de associação que sejam independentes das empresas.³⁴⁵

Nesse contexto neoliberal, as multinacionais ganham proeminência e assumem o controle de “um terço do comércio mundial, $\frac{3}{4}$ dos intercâmbios financeiros, $\frac{4}{5}$ do intercâmbio de tecnologia e serviço de direção”.³⁴⁶ Por sua força, “as multinacionais destroem ou reduzem o poder dos Estados. Como depositárias dos capitais e da tecnologia, praticam a chantagem: sem elas nenhuma ação poderia desenvolver-se”.³⁴⁷ Essa volúpia pelo poder e a riqueza inerente às grandes corporações podem ser exemplificadas pela estratégia de negócios da gigante Wal-Mart. Naomi Klein esclarece que:

“A receita que tornou a Wal-Mart a maior varejista do mundo é bastante simples. Primeiro, construa lojas com duas a três vezes o tamanho de seus concorrentes mais próximos. Em seguida, encha suas prateleiras de produtos comprados em volumes tão grandes que os fornecedores são obrigados a lhe vender a um preço substancialmente mais baixo do que fariam se você comprasse pouco. Depois cobre preços tão baixos em sua loja que nenhum pequeno comerciante possa sequer pensar em concorrer com seus preços baixos todo dia”.³⁴⁸

Essa política predatória da Wal-Mart chega a tal ponto que muitos concorrentes afirmam que “pagam mais pelos bens por atacado do que a Wal-Mart cobra por eles no varejo”.³⁴⁹

Outro importante elemento na manutenção de custos baixos é que a Wal-Mart somente abre lojas perto de seus centros de distribuição. Por esse motivo, a Wal-Mart espalha-se como melado: de forma lenta e espessa. Ela não se muda para uma região até que tenha coberto a última área com lojas – muitas lojas.³⁵⁰ Esse processo agressivo de

³⁴⁴ Jung Mo SUNG, *Sujeito e sociedades complexas*, p.93-120.

³⁴⁵ José COMBLIN, *Neoliberalismo*, p. 15-50.

³⁴⁶ *Ibid.*, p.39.

³⁴⁷ *Ibid.*, p.40.

³⁴⁸ Naomi KLEIN, *Sem logo*, p. 157.

³⁴⁹ *Ibid.*, p.158.

³⁵⁰ *Ibid.*, p.159.

negócios, que visa ao monopólio do mercado e à concentração de riqueza em uma organização, faz com que tais empresas, que se valem da lógica “tamanho é documento”, sejam identificadas como “assassinas de categorias”, isto é, “entram na categoria com tanto poder de compra que matam sem piedade seus concorrentes menores”.³⁵¹

O documentário *The corporation* afirma que:

“as corporações foram erigidas sobre uma estrutura legal que exige que os interesses financeiros dos donos estejam acima dos demais interesses, inclusive o bem público (...) As Corporações só pensam no máximo lucro possível, e fazem com que outros paguem as contas pelo seu impacto na sociedade. Os economistas usam a palavra “externalidade” para se referirem ao efeito da transação de duas pessoas sobre uma terceira que não autorizou ou participou da transação. Uma Corporação é uma máquina externalizadora, assim como um tubarão é uma máquina assassina. A Corporação tem dentro de si as características necessárias para que seus objetivos sejam alcançados. Gerar o máximo de resultado, externalizando o máximo possível”³⁵².

Como exemplo desse processo externalizador motivado pela lógica do máximo lucro, *The corporation* cita que:

“Documentos da Monsanto encontrados nos Estados Unidos comprovam que o Prosilac, hormônio artificial aplicado nas vacas para aumento da produção de leite, causam infecções nos úberes das vacas, causando problemas para o consumidor final do leite: o pus das infecções e os antibióticos ministrados às vacas são despejados no leite, gerando doenças causadas por bactérias resistentes a antibióticos. Resultado: o consumidor vai para o hospital e morre em 24 horas”.³⁵³

The corporation também ilustra a advertência feita por Comblin a respeito das chantagens das corporações contra os Estados. Observe:

“A perspectiva de que 2/3 da população do planeta não terão água em 2025 criou uma guerra pelo controle do recurso mais básico do planeta. Quando a Bolívia procurou recursos para tratamento de sua água, o Banco Mundial exigiu sua privatização. Foi assim que a Bechtel Corporation de San Francisco assumiu o controle sobre a água de Cochabamba, inclusive a da chuva, fazendo constar do contrato que as pessoas estavam proibidas de coletar água da chuva. A água da chuva

³⁵¹ Naomi KLEIN, *Sem logo*, p.159.

³⁵² *The corporation* (A corporação), de Mark Achbar e Jennifer Abbott, baseado no livro *The corporation – the pathological pursuit of profit and power*, de Joel Bakan (que também assina o roteiro do filme), Canadá, 2004. Notas retiradas da legenda em português.

³⁵³ *The corporation* (A corporação), Documentário, notas retiradas da legenda em português.

também foi privatizada. Contas de água não pagas davam à empresa o direito de leiloar a casa do morador. O povo saiu às ruas com a campanha “A água é nossa, caralho”.³⁵⁴

Essa subversão dos Estados atinge proporções estarrecedoras, quando as corporações se envolvem em golpes e financiamento de governos despóticos, como se observa na relação entre a IBM e a Coca-Cola com o III Reich da Alemanha nazista. Na década de 1934, nos Estados Unidos, “houve a tentativa de promover um golpe contra Roosevelt e seu *New Deal*, quando Corporações como a GPMorgan, DuPont e Goodyear pretenderam usar o general Butler, que sempre esteve a serviço das Corporações e se auto-denominou ‘gangster do capitalismo’”³⁵⁵.

A situação hoje é diferente, relata o documentário:

“As Corporações se tornaram globais e os governos perderam parte do poder sobre elas, de modo que, para dominarem um governo não é mais necessário um golpe. O capitalismo substituiu os governos, e seus representantes, os CEOs corporativos substituíram os políticos e têm poder e acessos raros. Os CEOs são os novos sumo-sacerdotes. Em 1998 a Agência de Segurança Nacional promoveu uma reunião em Washington D.C. chamada Consórcio do Pensamento Crítico. Lá estavam a CIA, o FBI, as Forças Armadas, serviço secreto, e também as grandes Corporações”.³⁵⁶

Essa realidade é confirmada pela constatação de Geoval J. da Silva, que afirma que, no mundo globalizado, “quem está determinando as decisões econômicas são as empresas, e não mais o governo”.³⁵⁷ Comenta que “o atual estágio da globalização não está preocupado em contemplar o indivíduo e sua forma de atuar e sobreviver na sociedade. O indivíduo perde seu lugar para a sociedade de interesses globais das classes dominantes”³⁵⁸.

As corporações, portanto, se definem como pessoas jurídicas, independentes das pessoas físicas que as constituem, que, por seu poder econômico e tecnológico se colocam acima de todos os interesses, individuais e públicos, de toda e qualquer coletividade outra, e até mesmo das nações com quem atuam e negociam. As corporações existem para o lucro

³⁵⁴ *The corporation* (A corporação), Documentário, notas retiradas da legenda em português.

³⁵⁵ *Ibid.*

³⁵⁶ *Ibid.*

³⁵⁷ Geoval J. Silva, O processo de globalização e a missão – implicações bíblico-teológicas e pastorais. In: Ronaldo Sathler-Rosa (Org.). *Culturas e cristianismo*. São Paulo: Loyola, 1999. p. 171.

³⁵⁸ *Ibid.*

de seus proprietários como o fogo existe para queimar. Jack Welch, considerado o guru dos executivos de sucesso, resume essa afirmação, ao responder a pergunta “Quem é o dono da empresa?”:

“A empresa pertence aos acionistas. Eles são os donos dela. Eles a controlam. É assim que é, e é assim que deve ser (...) Porque o capitalismo baseia-se no princípio de que os acionistas desejam o sucesso da empresa. Para os acionistas, o melhor dos mundos é que a companhia tenha lucro sempre. Esse lucro contínuo proporciona exatamente os mesmos resultados já mencionados: clientes satisfeitos, empregados engajados, comunidades prósperas e sociedades sadias (...) chegamos à conclusão de que a resposta jurídica e filosófica à sua pergunta é uma só e a mesma. A empresa existe para servir às pessoas que elegeram o conselho de administração, que, por sua vez, escolhe os administradores que comandam a empresa. Ela existe para seus proprietários”.³⁵⁹

A convivência com o mundo corporativo, portanto, não permite ingenuidade. Não é possível acreditar que a afirmação do “lucro a qualquer preço” conviva pacificamente com qualquer proposta de espiritualidade, religiosa ou não. A lógica (ou espírito) de toda expressão legítima de espiritualidade é incompatível com a lógica do mundo corporativo no contexto do capitalismo de corte neoliberal.

A lógica do capitalismo, conforme pretendia Adam Smith, afirma que a soma dos egoísmos produz o bem comum, pois, quando as pessoas trabalham movidas pelos seus próprios interesses, produzem mais e com mais qualidade. Smith diz que:

“Não é da benevolência do açougueiro do cervejeiro ou do padeiro que esperamos nosso jantar, mas da consideração que eles têm pelo seu próprio interesse. Dirigimo-nos não à sua humanidade, mas à sua auto-estima, e nunca lhes falamos das nossas próprias necessidades, mas das vantagens que advirão para eles. Ninguém, a não ser o mendigo, sujeita-se a depender sobretudo da benevolência dos semelhantes”.³⁶⁰

Nessa lógica, a competição é intrínseca à economia de mercado. Nesse caso, quanto mais competição, mais prosperidade; quanto mais prosperidade, mais riqueza; quanto mais riqueza, mais possibilidade solidária. A conclusão é paradoxal: a melhor maneira de ser solidário é ser competitivo. Ou conforme disse Sung em sua crítica ao neoliberalismo: “A única forma de ser solidário é ser eficiente no mercado. A única forma

³⁵⁹ Jack WELCH, As empresas existem para seus acionistas. *Revista Exame*, edição 879, outubro de 2006.

³⁶⁰ Adam SMITH, *A riqueza das nações*, v. 1, p. 50.

de ser eficiente no mercado é ser competitivo. A única forma de ser solidário é ser competitivo”.³⁶¹

O conflito entre os valores da espiritualidade e a lógica do capitalismo neoliberal, hegemônico no mundo das empresas, é também percebido por Jean Bartoli, em seu estudo a respeito das pressões enfrentadas pelos executivos no mundo corporativo. Ao abordar o que se espera do executivo hoje, Bartoli cita Bernardi, que assim o descreve:

“Cada vez mais os executivos são incentivados pelas empresas, e pelo próprio mercado, a ser pessoas competitivas individualmente. (...) Acontece que competir de verdade nem sempre é uma dessas coisas que se pode fazer suavemente, com muitas cautelas e sem incomodar ninguém. Ao contrário, competir a sério pressupõe atitudes que demandam das pessoas doses altas de energia. Agressividade, ambição, ocupação de espaço, articulação, disposição para incomodar, capacidade de executar tarefas que outros não estejam executando e – por que não? – certas doses de egoísmo, ou, pelo menos, de uma opção preferencial por si próprio”.³⁶²

Denunciando esse perfil profissional, que, na verdade, acaba se transformando em um perfil de ser humano, Arnaldo Jabor,³⁶³ escreveu que:

“Os psicopatas são nosso futuro. Eles encarnam a vida moderna, cada vez mais (...) É fácil reconhecer o psicopata. Ele não é nervoso ou inseguro. Parece muito sadio e simpático. Ele em geral tem encanto e inteligência, forjada na razão pura do interesse sem afetividade ou culpa para atrapalhar. Ele tem uma espantosa capacidade de manipulação dos outros, pela mentira, sedução e, se precisar, chantagem. Não se emociona nem tem compaixão alguma pelo “outro”. (...) Questionado ou flagrado, o psicopata não se responsabiliza por suas ações, sempre se achando inocente ou “vítima” do mundo, do qual tem de se vingar. Ele, em geral, não delira. Suas ações mais absurdas e cruéis são justificadas como “lógicas”, naturais, já que o “outro” não existe para ele. Ele não sente nem remorso nem vergonha do que faz (o que nos dá imensa inveja). Ele mente compulsivamente, muitas vezes acreditando na própria mentira, para conseguir poder. Seu fraco “amor” aparece como posse ou controle. Não tem capacidade de olhar para dentro de si mesmo. Não tem insights nem aprende com a experiência, simplesmente porque acha que não tem nada a aprender. (...) E esse comportamento está deixando de ser uma exceção. O psicopata é um prenúncio do futuro, quando todos seremos assim para sobreviver. A velha luta pela ética, pela paz, solidariedade está

³⁶¹ Jung Mo SUNG, *Religião e educação para a solidariedade*, notas de sala de aula, em 12 de maio de 2005. Pós-Graduação em Ciências da Religião, Umesp.

³⁶² Maria Amália BERNARDI, Competir não é pecado, não?, Revista Exame, ed. 629, 12 fev. 1997.

³⁶³ Apesar de sua conotação exagerada, em função do veículo e finalidade do texto, Jabor apresenta alguns aspectos que merecem ser levados em conta na compreensão do perfil profissional exigido pelo atual modelo de mercado.

virando uma batalha vã. Esses sentimentos humanos só foram possíveis também “historicamente”. Raros foram os momentos em que vicejaram. Os chamados comportamentos “humanos” estão se esvaindo na distância. O que é o “humano” hoje? O “humano” está virando apenas um lugar-comum para uma “bondadezinha” submissa, politicamente correta, uma tarefa inócua para ONGs”.³⁶⁴

Na busca pela maximização da rentabilidade, as empresas exigem entrega e disponibilidade totais de seus profissionais. O resultado é um mal-estar crescente entre as pessoas que habitam o mundo corporativo. Conforme Gutemberg de Macedo:

“A maioria das pessoas não está satisfeita com aquilo que é, que conquistou e muito menos com o que tem. (Os profissionais) mesmo prestigiados, remunerados com altos salários e reverenciados como modelos a ser imitados, se sentem amargurados e infelizes. São famílias que mesmo desfrutando de todas as comodidades e facilidades que a riqueza material pode lhes proporcionar, vivem um verdadeiro inferno dantiano. Sentem um vazio existencial, uma solidão sem limites e uma ansiedade jamais encontrada em nenhum outro momento da história”.³⁶⁵

Dentre as indagações e ponderações dos executivos atuais, podem ser encontradas mensagens como a que recebi:

“Por conta do mercado competitivo, atualmente nós vivemos um momento de grandes desafios profissionais. Por conta disso, não é novidade que o executivo se entrega de corpo e alma em busca da realização pessoal e, por consequência, a empresa toma conta do executivo, seja ele equilibrado ou não. Não é novidade que executivos de cargos médios estão sobrecarregados pela deficiência das empresas em terem pessoas que os auxiliem motivadas pela exigência de maiores lucros. Seguindo o mesmo compasso surge a ausência de princípios que norteiam as regras da sociedade empresarial, instalando-se nas corporações um sistema, ainda que velado, de “vale tudo” para se chegar aos alvos, deixando os colaboradores no fio da navalha sobre os procedimentos a seguir. Não demora em os profissionais serem tomados pelo estresse e problemas emocionais, afetando os relacionamentos, inclusive familiares, sem falar na saúde física. Tendo esse cenário em mente, qual seria a sua mensagem para os executivos de hoje?”.³⁶⁶

É nesse contexto que o fenômeno da espiritualidade entra no cenário do mundo corporativo. As empresas começam a reconhecer que “não podem fornecer toda a razão de viver e toda realização a seus executivos”,³⁶⁷ mas também e principalmente, constataam que

³⁶⁴ Arnaldo JABOR, Os psicopatas chiques estão chegando. *Jornal O Globo*, 1 jun. 2004.

³⁶⁵ Gutemberg MACEDO, O que Deus tem a ver com isso. *Revista Você S.A.*, ago. de 2003.

³⁶⁶ Enviada por Claudinei Franzini sob o título: O que vocêalaria para eles?

³⁶⁷ Jean BARTOLI, *Ser executivo: um ideal? Uma religião?*, p. 72.

a criação de um bom ambiente de trabalho, a atuação para agregar valor à sociedade, a admissão de que as pessoas querem mais que apenas ganhar dinheiro, promover alinhamento de valores e princípios éticos com seus funcionários, zelar pela qualidade dos relacionamentos no ambiente de trabalho já não são uma questão ética, mas de estratégia. As empresas constataam que “*funcionário feliz dá lucro*”,³⁶⁸ conforme reportagem da revista Exame:

“Uma análise dos resultados das 150 organizações presentes na Edição 2004 do guia As melhores empresas para Você trabalhar, de EXAME e VOCÊ S/A, selecionadas pela excelência em seus ambientes de trabalho mostra que elas atingiram uma rentabilidade média de 17,2% sobre o patrimônio. No mesmo período, a rentabilidade média das 500 maiores companhias do país foi de 12,4%. Pesquisas realizadas recentemente nos Estados Unidos e na Inglaterra vão na mesma direção”.³⁶⁹

Algumas empresas estimulam o equilíbrio entre a vida pessoal e a profissional. Mas a razão é simples: reter talentos. Conforme pesquisa realizada pela Harvard Business Review, “64% das mulheres preferem a flexibilidade no trabalho a ter um salário milionário”,³⁷⁰ o que leva Cibele Castro da Women’s Network a afirmar a verdadeira razão para que as empresas optem por jornadas flexíveis e trabalho em casa, especialmente para as mulheres: “Não queremos perder nossas mulheres para que possam administrar suas casas”.³⁷¹

De acordo com Martelli, a ênfase em bem-estar e qualidade de vida a partir das organizações justificam-se pela constatação de que “o trabalhador será tanto mais produtivo e interessante para a empresa quanto mais feliz e satisfeito estiver dentro e fora do ambiente de trabalho”.³⁷² Para Garcia, o foco

“cada vez mais centrado em na promoção de ambientes criativos, saudáveis, desafiadores e com práticas de remuneração modernas” tem como finalidade “atrair e manter talentos, levando-os a alcançar, ou superar, felizes e motivados, seu objetivo maior: perpetuar organizações num mercado cada vez mais competitivo e globalizado”.³⁷³

³⁶⁸ Cláudia VASSALLO, Um negócio bom para todos, *Revista Exame*, 15 set. 2004.

³⁶⁹ *Ibid.*

³⁷⁰ Márcia ROCHA, Gente feliz dá lucro. *Revista VOCÊ S.A.*, novembro de 2005.

³⁷¹ *Idem.*

³⁷² Carla Gianni MARTELLI, *Auto-ajuda e gestão dos negócios*, p. 232.

³⁷³ *Ibid.* p. 234.

Garcia-Zamor diz que há um verdadeiro despertar espiritual no ambiente de trabalho e justifica isso destacando suas vantagens:

“In the 1990s, more than 300 titles on workplace spirituality flooded the bookstores. Many corporations are encouraging the development of this new trend because they believe a humanistic work environment creates a win-win situation for both employees and the organization”.³⁷⁴

Muito embora advogue que “*religião é negócio de foro íntimo (...) tema a ser evitado em reuniões de negócios*”,³⁷⁵ Pedro A. L. Costa também reconhece que “*a religião torna-se um dínamo dos negócios quando você é evangélico, mórmon, judeu ou pertence a cultos que, inteligentemente, funcionam também como irmandades de auto-ajuda empresarial, referendando produtos entre irmãos e irmãs*”.³⁷⁶

Em sua matéria para a revista Exame intitulada “*Deus ajuda?*”, David Cohen testemunha a respeito de quatro exemplos de profissionais comprometidos com a religião e a espiritualidade em sua atividade profissional. Ao citar o empresário Beto Colombo, da Anjo Química, de Satã Catarina, diz que “*uma das frases que de Colombo que se pode ver em cartazes espalhados pela empresa, é: ‘Aqui fabricamos bons produtos, sem explorar as pessoas. Com lucro, se possível. Com prejuízo, se necessário. Mas sempre bons produtos, sem explorar as pessoas’*”,³⁷⁷ indicando que o empresário que se diz comprometido com a Teologia da Libertação é um homem coerente. O próprio empresário, entretanto, comenta que “*praticando uma gestão cristã, tenho pessoas mais comprometidas e posso almejar ser a maior empresa de tintas do país*”, o que deixa também evidente que a gestão cristã é também um meio para o sucesso do empreendedor. Cohen também cita Hugues Ferté, presidente da empresa, que é adepto do budismo e pratica seus princípios na gestão do Laboratório Canonno no Brasil, e declara que “*é o clima de harmonia entre as pessoas, que tem a ver com a espiritualidade, que faz os negócios andar*”.³⁷⁸

³⁷⁴ GARCIA-ZAMOR, Workplace Spirituality and Organizational Performance, *Public Administration Review*; May/Jun 2003; 63,3; ABI/INFORM Global, p. 355. “Nos anos 90, as livrarias foram inundadas por mais de 300 títulos sobre espiritualidade no local de trabalho. Muitas corporações encorajam essa nova tendência, pois crêem que um ambiente de trabalho humanizado cria uma situação ganha-ganha para empregados e organização”, (tradução: Miguel Herrera Jr.)

³⁷⁵ Pedro, A.L. COSTA, Deus é bom para os negócios?, *Jornal Gazeta Mercantil*. Edição de 30 de agosto de 2006.

³⁷⁶ *Ibid.*

³⁷⁷ David COHEN, Deus ajuda?, *Revista EXAME*, 22 jan. 2002.

³⁷⁸ *Ibid.*

Tratando do tema espiritualidade no mundo corporativo, Daniela Lacerda diz que “o movimento é capitaneado por executivos que não têm vergonha de levar a palavra amor para o mundo corporativo”,³⁷⁹ e pergunta: “Soa singelo para você? Pois saiba que é essa a postura que vai garantir a competitividade das empresas nos próximos anos. E quem não perceber sua importância corre o risco de ficar de fora do mercado”.³⁸⁰ Lacerda diz que o modelo de liderança servidora apresenta notável força com a publicação do livro *O monge e o executivo*, de James Hunter,³⁸¹ e constata que a combinação entre liderança e espiritualidade implica novas responsabilidades sobre o líder: “cabe ao líder incentivar o desenvolvimento espiritual de sua equipe. Caso contrário, a empresa corre o risco de perder talentos para os concorrentes ou – se conseguir segurar os funcionários na casa – ver os resultados despencarem”.³⁸²

Jair Moggi, que atua com consultoria de espiritualidade nas empresas, afirma que

“alguns executivos já perceberam que, para alcançar bons resultados, a organização precisa considerar as pessoas que estão por trás disso. Há 20 anos, eu seria chamado de louco por trabalhar conceitos espirituais nas empresas. Hoje é diferente. Não saio batendo na porta das empresas para vender consultoria. Elas vêm buscar esse serviço porque funciona”.³⁸³

É fato que pessoas espiritualizadas vivem de maneira mais harmônica consigo mesmas e em suas múltiplas relações com o próximo, o trabalho, o divino e o transcendente, a vocação dentre outros. Sem dúvida, isso afeta os resultados não apenas na atividade profissional, mas na vida como um todo. Não é que se tornam melhores profissionais. Na verdade, tornam-se pessoas melhores, mais maduras emocionalmente, mais habilidosas nos relacionamentos, mais conscientes de seus papéis e mais comprometidas com o bem comum. Entretanto, conceitos, como “a espiritualidade faz o negócio andar”, “o modelo de gestão cristã alavanca o sucesso empresarial”, “sem desenvolvimento espiritual os resultados podem despencar”, “sem uma equipe espiritual você pode ficar fora do mercado” e “espiritualidade funciona” indicam que, por trás do movimento de

³⁷⁹ Daniela LACERDA, O líder espiritualizado, p. 22.

³⁸⁰ *Ibid.*

³⁸¹ Quando da publicação da reportagem *O líder espiritualizado*, de Daniela Lacerda na revista *Você S.A.*, em abril de 2005, foram vendidos 100 mil exemplares do livro *O monge e o executivo*. Em novembro de 2006, o número de exemplares vendidos era de 1,12 milhão, conforme Eduardo Vieira e José Fucs. *O monge que descobriu o Brasil*, Revista Época, 27 de novembro de 2006. p. 52.

³⁸² *Ibid.*

³⁸³ Daniela LACERDA, O líder espiritualizado. *Revista Você S.A.*, p. 26, abr. 2005.

espiritualidade no mundo corporativo, ainda se esconde a realidade de que a finalidade primeira de uma empresa é dar lucro, pois “o lucro é a força motriz do capitalismo”.³⁸⁴

3) Espiritualidade e práxis: a espiritualidade a serviço do humano

O paradigma “dinheiro é mau, e pessoas de negócios são gananciosas”³⁸⁵ indica que existe um abismo intransponível entre os mundos corporativo e religioso: ambições materialistas, estilos de vida consumistas, salários exorbitantes, concentração de renda, injustiça social, exploração de mão-de-obra, sistemas econômicos opressivos, e redes de corrupção são expressões que não se adequam aos ideais de justiça, solidariedade e compaixão próprios de todas as tradições religiosas.

A população brasileira, em geral, não concorda que o lucro seja a finalidade precípua de uma empresa. Questionados pelo *Instituto Vox Populi* sobre qual a missão de uma companhia privada, 93% dos brasileiros mencionam a geração de empregos, contrariando a opinião de 82% dos presidentes de empresas, que citam o lucro em primeiro lugar.³⁸⁶ Apesar de minoria, há exemplos de líderes de primeiro escalão das empresas que enxergam o lucro de maneira menos absoluta, como Guilherme Leal, presidente da Natura, que acredita que “a missão da empresa é criar valor para a sociedade”,³⁸⁷ e Marcio Cypriano, do Bradesco, para quem “não é mais admissível buscar o lucro a qualquer custo, é preciso respeitar conceitos como sustentabilidade do planeta e ter preocupação com valores universais”.³⁸⁸

Os líderes do mundo corporativo, em geral, seguem a lógica de que, de fato, existe uma incompatibilidade entre o mundo dos negócios, os ideais das religiões e os princípios da espiritualidade. Dinesh D’Souza relata que:

“Quando Ted Turner, o magnata da mídia, fundador da CNN, anunciou que doaria 1 bilhão de dólares às Nações Unidas, John Stossel da ABC News, perguntou-lhe porque estava doando dinheiro a um grupo que talvez nem vá empregá-lo como deveria. Por que não investir o dinheiro em suas empresas, criando mais empregos e melhorando o padrão de vida

³⁸⁴ André LAHÓZ, Sobre direitos e deveres. *Revista Exame*, p. 27, 30 mar. 2005.

³⁸⁵ Laura NASH e Sockty McLENNAN, *Igreja aos domingos, trabalho às segundas*. p. 145.

³⁸⁶ Helio GUROVITZ, Nelson BLECHER. O estigma do lucro. *Revista Exame*, p. 18, 30 maio 2005.

³⁸⁷ *Ibid.*, p. 22.

³⁸⁸ *Ibid.*

das pessoas? Turner, enfurecido, retirou-se do estúdio. Ele não aceitava a idéia de que suas atividades comerciais pudessem produzir mais benefícios sociais do que sua filantropia”.³⁸⁹

O que se observa é um conflito de posturas em relação ao papel das empresas no processo de construção de uma sociedade justa e sustentável. Para alguns, a empresa deve fazer sua parte no jogo capitalista de produção e distribuição de riqueza, atuando conforme as regras estabelecidas pelo mercado que regula a si mesmo. Acreditam que, quando cada um busca seu próprio bem, o resultado é o bem de todos. Há também aqueles que, independentemente de acreditarem nessa proposta capitalista, acreditam também que suas empresas devem colaborar distribuindo riqueza por meio de doações e financiamento de projetos sociais e de interesse público, como no exemplo citado de Ted Turner e Bill Gates, que já doou mais de 5 bilhões de sua fortuna conquistada pela Microsoft.³⁹⁰ A respeito desses empresários, pesam duas questões referentes às suas reais motivações: seria sua filantropia uma espécie de indulgência para “expiar o pecado de ganhar dinheiro”,³⁹¹ ou seria sua filantropia resultado da visão da oportunidade de agregar valor às suas marcas³⁹²?

Há também os que questionam a própria filantropia como melhor caminho para a promoção da justiça social. Dentre esses, está James Shikwati, diretor da *Rede Econômica Inter-Regional*, no Quênia, que critica veementemente a solidariedade paliativa, ao afirmar que “se você der dinheiro a um mendigo e voltar a vê-lo na rua no dia seguinte, não se pode dizer que você o tenha ajudado. Ele continua mendigando”.³⁹³

Essa visão crítica da ação humanitária, das relações entre ricos e pobres, e suas implicações para a cultura de mercado que envolve o mundo corporativo, conduz ao conceito de “práxis”, conforme Casiano Floristan, que o apresenta mediante resgate do uso do termo desde os filósofos gregos clássicos, como se observa:

“Entre los griegos práxis es la actividad que puede desarrollar un ciudadano libre, sobre todo en la política. El término griego *theoria* designa la acción de mirar, correspondiente a lo que hace un espectador

³⁸⁹ Dinesh D’SOUZA, Quem vai para o céu?, *Revista Exame*, p. 110, 16 maio 2001.

³⁹⁰ Idem.

³⁹¹ *Ibid.*, p. 110.

³⁹² Para aprofundar a reflexão, recomenda-se a leitura de Nathalie BEGHIN, *Filantropia empresarial: nem caridade, nem direito*.

³⁹³ *Apud* Diogo SCHELP, A ajuda atrapalha, *Revista Veja*, p. 11, 10 ago. 2005.

de los juegos (...) Aristóteles diferenció *práxis* (actividad inmanente, como es la filosofía o la política) de *poiésis* (acción transtiva, como es la producción artística o técnica de algo) (...) La separación entre teoría e práctica fue sobre todo obra de Platón. El término teoría procede del verbo *teoreo*, que equivale a contemplar; de ahí que se asocie a la contemplación de las ideas, es decir, lo real detrás de las apariencias. La teoría es privilegio de una minoría; a la mayoría le basta la *práxis* o la participación ciudadana en la vida comunitaria. A los esclavos se les reservaba la *poiesis*, la producción. La teoría es, pues, la visión fundadora de lo real. En una palabra, la única vía de realización humana es la contemplación de las ideas, atrapar lo real en las apariencias”.³⁹⁴

É com Karl Marx que o conceito de *práxis* ganha dimensões mais aproximadas ao contexto socioeconômico. Floristan diz que “*Marx se apropria del concepto de práxis, entendido como acción o actividad económico-social con un efecto de transformación*”,³⁹⁵ e que o marxismo se fundamenta na noção de que “*el criterio de la verdad es la práxis del hombre, el conocimiento es práxis social e histórica, la realidad es captada en tanto que práxis, el mundo es práxis, la realidad histórica se cambia por la práxis y la práxis es el fundamento de toda teoría*”,³⁹⁶ de modo que, em resumo, “*después de Marx, la práxis se entiende como práctica social o actividad humana transformadora del mundo*”.³⁹⁷

A partir desse desenvolvimento do termo *práxis*, desde os gregos clássicos até o marxismo moderno, Floristan elabora sua própria definição de *práxis*, salientando quatro aspectos imprescindíveis ao conceito, como segue:

“Em primer lugar, la *práxis* es acción creadora, no meramente reiterative. Para que la acción sea creadora es necesario un cierto grado de conciencia crítica em el agente que actúa (...) La *práxis* creadora es

³⁹⁴ Casiano FLORISTAN, *Teologia practica – teoria y praxis de la acción pastoral*, p. 173,174 – “Entre os gregos, *práxis* é a atividade que um cidadão livre pode desenvolver, sobretudo na política. O termo grego ‘*theoria*’ designa a ação de olhar, correspondente ao que faz um espectador nos jogos (...) Aristóteles diferenciou ‘*práxis*’ (atividade imanente, como a filosofia ou a política) de ‘*poiesis*’ (ação transitiva, como a produção artística ou técnica de algo) (...) A separação entre teoria e prática foi, sobretudo, obra de Platão. O termo ‘*teoria*’ procede do verbo ‘*teoreo*’, que equivale a contemplar, do qual se associa à contemplação das idéias, isto é, o real por trás das aparências. A teoria é privilégio de uma minoria; à maioria basta a *práxis* ou a participação cidadã na vida comunitária. Aos escravos, se reservava a ‘*poiésis*’, a produção. A teoria é, pois, a visão fundante (fundadora) do real. Em uma palavra, a única via de realização humana é a contemplação das idéias, apreender o real por trás das aparências”, (tradução do autor)

³⁹⁵ Ibid. p. 176. “*Marx se apropria do conceito de práxis, entendido como ação ou atividade económico-social com um efeito de transformação*”, (tradução do autor).

³⁹⁶ Idem. p. 176. “*O critério da verdade é a práxis do homem, o conhecimento é práxis social e histórica, a realidade é captada enquanto práxis, o mundo é práxis, a realidade histórica se transforma pela práxis e a práxis é o fundamento de toda teoria*”, (tradução do autor).

³⁹⁷ Idem. p. 176. “*Depois de Marx, a práxis se entende com prática social ou atividade humana transformadora do mundo*”, (tradução do autor).

innovadora frente a nuevas realidades o nuevas situaciones. El hombre há de crear o inventar; no l e basta repetir o imitar lo resuelto. Em segundo lugar, la pr axis es acción reflexiva, no exclusivamente espontánea (...) Em tercer lugar, la pr axis es acción libertadora e de ningún modo alienante... El fin de toda activid de práctica o de toda pr axis es la transformación real del mundo natural o social, cuya realidad debe ser una nueva realidad más humana e más libre (...) Em cuarto lugar, la pr axis es acción radical y no meramente reformista. La pr axis intenta transformar la organización y, dirección de la sociedad, cambiando las relaciones econ micas, políticas y sociales”.³⁹⁸

Também nessa direção segue Vazquez, que faz distinção entre atividade e práxis, afirmando que “toda práxis   atividade, mas nem toda atividade   práxis”.³⁹⁹ Em Vazquez, há quatro elementos que distinguem a atividade da *práxis*: consciência, conhecimento, intencionalidade e a  o concreta: “a atividade propriamente humana só se verifica quando os atos dirigidos a um objeto para transformá-lo se iniciam com um resultado ideal, ou finalidade, e terminam com um resultado ou produto efetivo, real”.⁴⁰⁰ A atividade humana requer, portanto, “um conhecimento de seu objeto, dos meios e instrumentos para transformá-lo e das condições que abrem ou fecham as possibilidades desta realização”,⁴⁰¹ de modo que o ideal desejado possa se efetivar concretamente como resultado da ação.⁴⁰²

Em Tillich, “*práxis é a totalidade dos atos culturais de personalidades centradas que, como membros de grupos sociais, atuam umas sobre as outras e sobre si mesmas. Práxis, nesse sentido, é a autocriação da vida na pessoa e na comunidade*”⁴⁰³. O trabalho pode e deve ser visto como *práxis*: a  o através da qual o humano cria seu mundo e si mesmo⁴⁰⁴.

³⁹⁸ Casiano FLORISTAN, *Teologia practica – teoria y praxis de la acción pastoral*, p. 181. “Em primeiro lugar, a práxis   a  o criadora, não meramente reiterativa. Para que a ação seja criadora   necessário um certo grau de consciência crítica no agente que atua (...) A práxis criadora   inovadora frente a novas realidades e novas situações. O homem há de criar ou inventar; não l e basta repetir ou imitar o resultado. Em segundo lugar, a práxis   a  o reflexiva, não exclusivamente espontânea (...) Em terceiro lugar, a práxis   a  o libertadora e de modo nenhum alienante... (O fim de toda atividade prática ou de toda práxis é a transformação real do mundo natural ou social, cuja realidade deve ser uma nova realidade mais humana e mais livre ...) Em quarto lugar, a práxis   a  o radical e não meramente reformista. A práxis intenta transformar a organização e direção da sociedade, mudando as relações econ micas, políticas e sociais”, (tradução do autor)

³⁹⁹ Adolfo Sanchez Vazquez, *Filosofia da práxis*, p. 185.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 187.

⁴⁰¹ *Ibid.*, p. 192.

⁴⁰² Para aprofundamento do conceito de práxis, recomenda-se também a obra de Thomas H. Groome, *Educação religiosa cristã*, especialmente seu conceito de “práxis cristã compartilhada”, p. 273.

⁴⁰³ Paul Tillich, *Teologia sistemática*, p. 525.

⁴⁰⁴ Hannah Arendt   também referência importante para a conceituação de “trabalho” como construção (e expressão) humana e do mundo. Sua terminologia distingue labor, trabalho e a  o. O *labor*, como atuação que visa a satisfazer necessidades vitais; o *trabalho*, como atuação, que visa a construir o mundo artificial

O conceito de *práxis* redimensiona o próprio conceito de trabalho e possibilita que ele deixe de ser visto como um mal necessário ou fruto do castigo divino e passe a ser encarado como ação humana promotora da justiça e da paz social. A utilização da espiritualidade a serviço da religião e do capital, portanto, não constitui *práxis*. A postura proselitista que visa conquistar adeptos por meio da apologetica de uma religião no ambiente de trabalho não afeta a realidade social e não promove a emancipação e a “construção” do humano. De igual modo, o investimento das empresas no bem-estar e na qualidade de vida de seus colaboradores, motivado apenas pelo interesse de aumentar a produtividade da relação homem/hora, acreditando que “gente feliz dá lucro”⁴⁰⁵ e que a construção de um ambiente de trabalho saudável está absolutamente relacionado com resultados financeiros acima da média,⁴⁰⁶ revela que não há qualquer preocupação com o todo da realidade social e ou da maturidade do humano enquanto ator histórico.

A espiritualidade a serviço do humano, isto é, aplicada à *práxis*, ou vice-versa, implica os termos espiritualidade e *práxis* como parceiros, cuja utilização da espiritualidade no mundo corporativo e nas relações de mercado é regulada e avaliada pelo conceito de *práxis*. Como exemplo, é possível citar o movimento cristão denominado *Business as Mission (BAM)*, originado no contexto do *Comitê de Lausanne para a Evangelização Mundial*, decorrente do *Congresso Internacional de Evangelização Mundial*, realizado em 1974, em Lausanne, Suíça, reunindo mais de 2.300 líderes cristãos evangélicos oriundos de 150 países diferentes.

O *Comitê de Lausanne* promove, ainda, congressos em Pataya, Tailândia (1980), Manila, nas Filipinas (1989), e, novamente, em Pataya, Tailândia (2004), onde surge o grupo de trabalho denominado *Business As Mission*, como segue:

“Business as Mission do Fórum 2004 de Lausanne trabalhou durante quase um ano, tratando de questões relativas aos propósitos de Deus para trabalho e negócio, igreja e missão, as necessidades do mundo e o mercado em geral. Fomos mais de 70 pessoas de todos os continentes. A maioria de nós era do contexto empresarial, mas também havia alguns líderes de igrejas e missões, bem como educadores, advogados e pesquisadores. Nosso processo deliberativo contou com 60 artigos, 30

sobre o mundo natural, e a ação, que instaura o completamente novo, sendo esta a dimensão da expressão da liberdade humana. Ver Hanna ARENDT, *A condição humana*. Também Clovis Pinto de CASTRO, *Por uma fé cidadã: a dimensão pública da vida da igreja*, p. 37-74.

⁴⁰⁵ Márcia ROCHA, Gente feliz dá lucro, *Revista VOCÊ S.A.*, edição nov. 2005.

⁴⁰⁶ Claudia VASSALLO, Um negócio bom para os dois, *Revista Exame*, edição 15 set. 2004.

estudos de casos, várias consultas nacionais e regionais, discussões bem fundamentadas e uma semana de diálogo e trabalho em conjunto”.⁴⁰⁷

O conceito de *Business as Mission* pode ser assim definido:

“Business as mission is a strategy for the specific purpose of the transformation of people and communities: spiritually, economically and socially – for the glory of God, through a viable and sustainable business which has Kingdom of God values, purpose, perspective and impact”.⁴⁰⁸

É possível afirmar que *Business as Mission* é um movimento no mundo dos negócios, compreendendo, inclusive, uma gama de ações maior que a deflagrada pelo *Comitê do Congresso de Lausanne*. Mats Tunehag observa que:

“Business as Mission, often abbreviated BAM, is a relatively new term but based on Biblical concepts. Its applications vary from country to country and from business to business. Other expressions often used in the BAM movement today include ‘transformational business, ‘great commission companies’ and ‘kingdom business’. There are many historical examples of Christians doing business in such a way that people and societies have been transformed and God glorified”.⁴⁰⁹

O termo *Great Comission Companies*, usado por Steve Rundle e Tom Steffen, está relacionado ao conceito da *Grande Comissão*, conforme relato do evangelho de Mateus 28.18-20, no qual se define a tarefa dos seguidores de Jesus: fazer discípulos de todas as nações. Rundle e Steffen sugerem que a pobreza no mundo exige que os cristãos encarem a tarefa de fazer discípulos de todas as nações como algo muito mais abrangente que simplesmente somar adeptos para sua religião. A presença dos cristãos no mundo implica o compromisso de cooperação para o desenvolvimento social, econômico e espiritual, de modo que, sob a expressão *Great Comission Companies*, está a compreensão de que “*multinational corporations – properly motivated – can greatly assist the*

⁴⁰⁷ TUNEHAG, Mats, MC GEE, Wayne, PLUMMER, Josie, *Business as Mission Manifesto - Missão Empresarial – Manifesto do Lausanne Fórum*. In <http://www.businessasmission.com>

⁴⁰⁸ _____, *What is business as mission*. In http://www.businessasmission.com/pages/YWAM_toolbox3. – “Negócios como missão é uma estratégia para o fim específico de transformação das pessoas e comunidades: espiritual, econômica e socialmente – para a glória de Deus, por meio de negócios viáveis e sustentáveis com valores, fins, perspectivas e impactos do Reino de Deus”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

⁴⁰⁹ *Ibid.* Negócios como missão, freqüentemente abreviado como BAM (do inglês Business as Mission) é um termo relativamente novo, mas que se baseia em conceitos bíblicos. Suas aplicações variam entre os países e entre os negócios. Outras expressões freqüentemente utilizadas no movimento BAM hoje incluem ‘negócios transformadores’, ‘empresas da grande comissão’ e ‘negócios do reino’. Há muitos exemplos históricos de cristãos que fazem negócios de tal forma que pessoas e sociedades foram transformadas e Deus glorificado”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

development process by upgrading a country's economic capabilities, contributing to its integration into the global economy and fighting against poverty and other socioeconomic problems".⁴¹⁰ Já o termo "kingdon business" é usado por Ken ELDRED para se referir a "successful business practices, the integration of work and faith, economic development, spreading the gospel transforming nations and transforming lives".⁴¹¹

O modelo de ação no mercado baseado no movimento *Business as Mission* redefine a estratégia da igreja para o cumprimento de sua missão. Sunki Bang, diretor do *Business Ministry Institute*, em Seul, Coréia, lista as diferentes maneiras de articulação da relação entre *business* e missão da igreja:

"Business and mission – two isolated activities.
Business for mission – using the proceeds of business as a way of financing mission.
Business as a platform for mission – work and professional life as means of channeling mission throughout the world (in Korea such people are called "businaries").
Mission in business – hiring non-believers and offering chaplaincy service with a view to leading them to Christ.
Business as mission – business as part of mission of God in the world".⁴¹²

Bosh entende a "missão de Deus" ou *Missio Dei* como a participação da igreja no movimento do amor de Deus, isto é,

"a auto-revelação de Deus como Aquele que ama o mundo, o envolvimento de Deus no e com o mundo, a natureza e a atividade de Deus, que compreende tanto a igreja quanto o mundo, e das quais a igreja tem o privilégio de participar. *Missio Dei* enuncia a boa nova de que Deus é um Deus para/as/pelas pessoas".⁴¹³ A *Missio Dei* no mundo vai

⁴¹⁰ Steve RUNDLE, Tom STEFFEN, *Great commission companies*, p. 16. "Corporações multinacionais – adequadamente motivadas – podem ajudar muito no processo de desenvolvimento ao incrementar as capacidades econômicas de um país, contribuindo para sua integração na economia global e lutando contra a pobreza e outros problemas socioeconômicos", (tradução: Miguel Herrera Jr.)

⁴¹¹ ELDRED, Ken. *God is at work*, p. 56. "Práticas bem sucedidas de negócio, integração entre trabalho e fé, desenvolvimento econômico, divulgação do evangelho transformando nações e vidas", (tradução: Miguel Herrera Jr.).

⁴¹² Apud Paul STEVENS, *Doing God's business*, p. 80.

"Negócios e missão – duas atividades isoladas.

Negócios para missão – utilizar os processos de negócios como meio de financiar a missão.

Negócios como uma plataforma para missão – vida de trabalho e profissional como meio de canalizar missões no mundo (na Coréia, estas pessoas são chamadas de "negociários").

Missão nos negócios – contratar não crentes e oferecer serviços de capelania com vistas a levá-los a Cristo.

Negócios como missão – negócios como parte da missão de Deus no mundo".

(Tradução: Miguel Herrera Jr.)

⁴¹³ David BOSCH, *Missão transformadora*, p. 28.

além da “implantação de igrejas ou da salvação de almas”⁴¹⁴ e implica o compromisso da igreja em “representar Deus no mundo (...) ser testemunha da plenitude da promessa do reinado de Deus (...) participe da batalha contínua entre esse reinado e os poderes das trevas e do mal”.⁴¹⁵

G. Marx oferece outra lista de definições relacionadas ao tema *Business as Mission*:

“Business as Missions is to bring the Good News of the Kingdom of God to society through the realm of Business.

Kingdom Business as defined by Tony Black (former CEO of Chrysler): ‘Reaching real people, with real products or services in a way that really impacts their lives’.

Kingdom Entrepreneurs are apostles called by God to disciple indigenous people and economies through cross-cultural businesses, meeting real human needs and using their business acumen as a means of ministry.

Kingdom Companies are founded by a Kingdom vision, accountable, well-managed, profitable and sustainable *entities*, conducting operations within Biblical ethics to facilitate church planting and geared towards multiplication”.⁴¹⁶

Para cooperar com a *Mission Dei*, em termos práticos, *Business as Mission* implica pelo menos os seguintes compromissos da comunidade de negócios:

– Business which creates jobs and opportunities for practical ministry to the marginalised or poor or that generates income for a needy community.

– Business incubation and development in these contexts - the provision of capital and training to enable the start of a business. (Micro-enterprise is just one such example on the smallest scale).

– Business that deliberately fosters social transformation - by providing employment, social change, influencing governments/key individuals, and which provides a credible platform for demonstrating the love of God”.⁴¹⁷

⁴¹⁴ *Ibid.*, p. 468.

⁴¹⁵ *Ibid.*

⁴¹⁶ MARX, G., Business as Mission Concepts - from a South African Perspective. <http://www.businessasmission.com/pages>

“Negócios como Missão é trazer as Boas Novas do Reino de Deus à sociedade por meio dos negócios. Negócios do Reino, como definido por Tony Black (ex-CEO da Chrysler): ‘Alcançar pessoas reais com produtos reais ou serviços de forma que realmente impacte as suas vidas.’

Empreendedores do Reino são apóstolos, chamados por Deus para discipular pessoas e economias locais por meio de negócios transculturais, atendendo a reais necessidades humanas e utilizando suas capacidades em negócios como meio de ministério.

Empresas do Reino são fundadas por uma visão do Reino, sendo entidades responsáveis, bem gerenciadas, lucrativas e sustentáveis, que realizam suas operações com ética bíblica para facilitar a plantação de igrejas e equipadas para multiplicação”, (tradução: Miguel Herrera Jr.)

⁴¹⁷ _____, What is business as mission.

In http://www.businessasmission.com/pages/YWAM_toolbox3.

Business as Mission não é apenas uma estratégia missionária, o que o caracterizaria como um movimento que utiliza a “espiritualidade a serviço da religião”, ou um jeito de potencializar resultados, o que o colocaria na categoria de “espiritualidade a serviço do capital”. Expressões, como *geração de empregos*, *empreendedorismo* e *transformação social*, faz com que *Business as Mission* seja um jeito de atuar no mercado, baseado em convicções oriundas da experiência religiosa, mas que se estendem para além das fronteiras do proselitismo e, justamente por sua origem atrelada à vivência da espiritualidade, visa mais que o mero lucro, como se pode observar nos testemunhos coligidos por Tunehag. O primeiro, trata de Hans Nielsen Haug, que foi chamado “pai da democracia na Noruega”, como segue:

“Mencionemos brevemente un ejemplo de Noruega, 200 años atrás. Hans Nielsen Haug nació a finales del año 1700 en una sociedad agricultora pobre y subdesarrollada. No había democracia y la libertad religiosa era limitada. Cuando Hauge tenía 25 años tuvo un encuentro con Dios. El lema de la vida de Hauge fue: Ama a Dios y a tu prójimo. Él viajó extensamente a través de Noruega y llevó adelante – lo que hoy en la terminología moderna llamaríamos – plantación de iglesias y negocios como misión. Comenzó 30 compañías, incluyendo industrias de pesca, fábricas de ladrillos, minas de sal y minerales, molinos de papel y plantas de impresión. Él era un emprendedor y un catalizador de negocios. A partir de su acción y ejemplo, muchos fueron inspirados para leer la Biblia, encontrarse con otros creyentes para orar y compartir juntos, y varios negocios fueron comenzados y desarrollados. Aún historiadores seculares reconocen hoy en día el legado y la contribución de Hauge al desarrollo de la Noruega moderna. Él es a veces llamado “el Padre de la democracia en Noruega”. Él facilitó la igualdad entre el hombre y la mujer, su trabajo llevó a un despertar espiritual y un movimiento emprendedor. El legado de Hauge es por lo tanto una transformación espiritual, económico y social. Él no utilizó el término negocios como misión, pero su vida y trabajo ilustra algunas de las metas, principios y resultados de BAM”.⁴¹⁸

– *Negócios que criam empregos e oportunidades para ministério prático aos marginalizados, ou pobres ou que gera ganhos para uma comunidade necessitada.*

– *Incubação e desenvolvimento de negócios nestes contextos – a provisão de capital e treinamento para capacitar o início de um negócio (microempresa é apenas um desses exemplos em menor escala).*

– *Negócio que, deliberadamente, incentiva a transformação social – provendo emprego, mudança social, influenciando governos/ indivíduos chave, e que fornece uma plataforma confiável para demonstrar o amor de Deus”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).*

⁴¹⁸ Mats TUNEHAG, *Negocios como misión*. <http://www.businessasmission.com/pages>. – “Mencionemos, brevemente, um exemplo da Noruega, 200 anos atrás. Hans Nielsen Hauge nasceu ao final do ano 1700, em uma sociedade agrícola pobre e subdesenvolvida. Não havia democracia e a liberdade religiosa era limitada. Quando Hauge tinha 25 anos, teve um encontro com Deus. O lema da vida de Hauge foi: ‘Ama a Deus e ao teu próximo’. Ele viajou extensamente pela Noruega e levou adiante – o que hoje na terminologia moderna chamaríamos – plantação de igrejas e negócios como missão. Começou 30 companhias, incluindo indústrias de pesca, fábricas de ladrilhos, minas de sal e minerais, fábricas de papel e gráficas. Ele era um empreendedor e um catalizador de negócios. A partir de sua ação e exemplo, muitos foram inspirados para ler a Bíblia, encontrar-se com outros crentes para orar e compartilhar juntos, e vários negócios começaram e desenvolvidos. Mesmo historiadores seculares reconhecem, hoje em dia, o legado e a contribuição de

O segundo testemunho de Tunaheg registra os fundamentos da visão estratégica de uma empresa de tecnologia de informação com sede na Índia:

“Una compañía de tecnología de la información existe en la India entre una mayoría de gente no alcanzada, con la intención de hacer que Cristo sea conocido entre ellos. A través de las muchas oportunidades naturales que surgen de los negocios, el fundador puede compartir su fe en palabras y en hechos. El plan estratégico de la compañía es: ‘Nuestro propósito es servir:

1. A nuestros Clientes con soluciones creativas, innovadoras, confiables y de la más alta calidad..
2. A nuestros Empleados con un trabajo significativo y desafiante, estabilidad, buenos salarios, desarrollo y un ambiente de trabajo agradable;
3. A nuestros Accionistas proveyéndoles de atractivos retornos sobre su inversión;
4. Al País al crear conocimiento y riqueza y contribuyendo a las preocupaciones locales;
5. A la Sociedad al mostrar que el éxito y los estándares morales altos pueden coexistir;
6. A Dios siendo fieles y buenos administradores’”.⁴¹⁹

Vale salientar que, exceto na última expressão dessa declaração de propósitos, não há qualquer sinal de que se trate de uma empresa com orientação religiosa. O que fica evidente é que a experiência religiosa, ou influência da espiritualidade, fornecem a motivação e a tábua de valores, mediante os quais a empresa atua no mercado. Em nenhum momento, a opção religiosa fica evidente, destacando-se muito o fato de que se trata de uma “empresa espiritualizada”.

Também, o *Business as Mission Manifesto* registra a relação entre negócios e missão, em uma categoria que transcende o proselitismo e a opção pelo capital:

Hauge ao desenvolvimento da Noruega moderna. Ele às vezes, chamado de ‘o Pai da democracia na Noruega’. Ele facilitou a igualdade entre o homem e a mulher, seu trabalho levou a um despertar espiritual e a um movimento empreendedor. O legado de Hauge é, portanto, uma transformação espiritual, econômica e social. Ele não utilizou o termo negócios como missão, mas sua vida e seu trabalho ilustram algumas das metas, princípios e resultados do BAM”, (tradução do autor).

⁴¹⁹ Mats Tunehag, *Negocios como misión*. <http://www.businessasmission.com/pages>. “Entre a maioria das pessoas não alcançadas na Índia, existe uma companhia de tecnologia de informação que visa a fazer Cristo conhecido entre elas. Por meio das muitas oportunidades que naturalmente surgem nos negócios, o fundador pode compartilhar sua fé em palavras e atos. O plano estratégico da companhia é: Nosso propósito é servir: (1) aos nossos Clientes, com soluções criativas, inovadoras, confiáveis e de mais alta qualidade; (2) aos nossos Empregados com um trabalho significativo e desafiador, estabilidade, bons salários, desenvolvimento e um ambiente de trabalho agradável; (3) aos nossos Acionistas provendo-lhes atraentes retornos sobre seu investimento; (4) ao País, ao criar conhecimento e riqueza e contribuindo com as preocupações locais; (5) à Sociedade, ao mostrar que o êxito e os altos padrões morais podem coexistir; (6) a Deus, sendo fiéis e bons administradores”, (tradução do autor).

“• cremos que Deus nos criou todos à sua imagem, para sermos criativos e criarmos coisas boas, para nós mesmos e para outros.

• cremos que devemos seguir os passos de Jesus, que constante e consistentemente atendeu às necessidades das pessoas com que se encontrou, demonstrando assim o reino de Deus. E a maioria das pessoas que vieram a Jesus tinha necessidades físicas.

• cremos que o Espírito Santo capacita todos os membros do corpo de Cristo para servir, para atender necessidades concretas à sua volta e demonstrar o reino de Deus.

• cremos que Deus chamou e capacitou empreendedores para fazer diferença no e através do seu negócio.

• cremos que o evangelho tem o poder de transformar indivíduos, comunidades e sociedades. Os cristãos do ramo empresarial podem ser parte de um processo de transformação integral através da sua empresa.

• Reconhecemos a grande necessidade e também a importância do desenvolvimento empresarial. Mas estamos falando mais do que apenas de negócios. Missão empresarial entende a empresa de uma perspectiva, propósito e impacto de reino de Deus.

• Também reconhecemos que pobreza e desemprego com frequência predominam em regiões em que o nome de Jesus raramente é ouvido e entendido.

• Reconhecemos que há necessidade da criação de empregos e empresas de postura cristã em todo o mundo, que tenham em vista quatro aspectos fundamentais: transformação espiritual, econômica, social e ambiental.

• Reconhecemos que a igreja tem recursos imensos e em boa parte subutilizados na comunidade empresarial cristã para atender às necessidades do mundo – no e através dos negócios – para promover a glória de Deus no mercado e além dele.

Conclamamos a igreja no mundo todo a identificar, encorajar, abençoar, liberar e comissionar homens e mulheres de negócios para que exerçam seus dons e seu chamado como empreendedores no mercado – entre todos os povos, até os confins da terra.

Ad maiorem Dei gloriam – para a maior glória de Deus”.⁴²⁰

Conforme já identificado, *Business as Mission* nasce no contexto do Congresso Mundial de Evangelização, Lausanne, 1974, e reflete “o espírito de Lausanne”,⁴²¹ conforme o Pacto de Lausanne,⁴²² que resulta na corrente teológica com ênfase na missão da igreja, que se pode chamar de *Evangelicalismo integral*,⁴²³ *Holismo*,⁴²⁴ *Evangelho Integral*,⁴²⁵ *Teologia da Missão Integral*.⁴²⁶ A teologia da missão integral tem como eixos principais a relação entre evangelização e responsabilidade social, a encarnação de Deus em Jesus Cristo, além da “*promoção dos valores do reino de Deus (contra os anti-valores*

⁴²⁰ TUNEHAG, Mats, McGEE, Wayne, PLUMMER, Josie, *Business as Mission Manifesto - Missão Empresarial – Manifesto do Lausanne Forum – Pattaya, Tailândia*, <https://www.ywamconnect.com/c9/images/15/93/2/29315/161007.doc> [out. 2004].

⁴²¹ Luiz LONGUINI, *O novo rosto da missão*, p. 75.

⁴²² Comissão de Lausanne para a Evangelização Mundial, *The Lausanne Covenant*. London, England, 1975.

⁴²³ Robinson CAVALCANTI, *A utopia possível*, p. 23.

⁴²⁴ *Ibid.*

⁴²⁵ *Ibid.*

⁴²⁶ Ariovaldo RAMOS, *Nossa igreja brasileira*, p.25,24.

*das trevas) e da relação entre os poderes deste mundo e as potestades celestiais (do bem e do mal), em uma batalha espiritual e, ao mesmo tempo, concretamente histórica em suas manifestações”.*⁴²⁷

O parágrafo do Pacto Lausanne, que define a responsabilidade social cristã serve de embasamento para melhor compreensão do que se pretende no movimento *Business as Mission*:

“Afirmamos que Deus é o Criador e o Juiz de todos os homens. Portanto, devemos partilhar o seu interesse pela justiça e pela conciliação em toda a sociedade humana, e pela libertação dos homens de todo tipo de opressão. Porque a humanidade foi feita à imagem de Deus, toda pessoa, sem distinção de raça, religião, cor, cultura, classe social, sexo ou idade possui uma dignidade intrínseca em razão da qual deve ser respeitada e servida, e não explorada. Aqui também nos arrependemos de nossa negligência e de termos algumas vezes considerado a evangelização e a atividade social mutuamente exclusivas. Embora a reconciliação com o homem não seja reconciliação com Deus, nem a ação social evangelização, nem a libertação política salvação, afirmamos que a evangelização e o envolvimento sócio-político são ambos parte do nosso dever cristão. Pois ambos são necessárias expressões de nossas doutrinas acerca de Deus e do homem, de nosso amor por nosso próximo e de nossa obediência a Jesus Cristo. A mensagem da salvação implica também uma mensagem de juízo sobre toda forma de alienação, de opressão e de discriminação, e não devemos ter medo de denunciar o mal e a injustiça onde quer que existam. Quando as pessoas recebem Cristo, nascem de novo em seu reino e devem procurar não só evidenciar mas também divulgar a retidão do reino em meio a um mundo injusto. A salvação que alegamos possuir deve estar nos transformando na totalidade de nossas responsabilidades pessoais e sociais. A fé sem obras é morta”.

⁴²⁸

Afirmar que (1) “toda pessoa possui uma dignidade intrínseca em razão da qual deve ser respeitada e servida, e não explorada”; (2) “a evangelização e o envolvimento sócio-político são ambos parte do nosso dever cristão”; (3) “a mensagem da salvação implica também uma mensagem de juízo sobre toda forma de alienação, de opressão e de discriminação, e não devemos ter medo de denunciar o mal e a injustiça onde quer que existam”; e (4) que “a salvação que alegamos possuir deve estar nos transformando na totalidade de nossas responsabilidades pessoais e sociais”, indica que a vivência da espiritualidade cristã pode ser fator determinante do compromisso com a promoção humana em todos os segmentos da sociedade, inclusive no que tange ao trabalho, ao mercado e ao mundo corporativo.

⁴²⁷ Robinson CAVALCANTI, *A utopia possível*, p. 25.

⁴²⁸ Pacto de Lausanne. <http://www.abub.org.br/1recursos/Pacto%20de%20Lausanne.htm#5>. Acesso em: 17 nov. 2006.

Business as Mission está para o contexto evangelizador de corte protestante reformado, quanto a Economia de Comunhão, de Chiara Lubich, fundadora do Movimento dos Focolares, para o Catolicismo Romano. O Movimento dos Focolares surge em Trento, em 1943, e envolve, hoje, mais de cinco milhões de membros espalhados em mais de 180 países, reunindo cristãos oriundos de cerca de 300 Igrejas distintas da Católica Romana, que Lubich chama de “*homens e mulheres de boa vontade*”.⁴²⁹ Iniciado como uma pequena comunidade de pouco mais de 500 pessoas, dispondo-se a partilhar seus bens espirituais e materiais, visa à vivência de uma “*espiritualidade da unidade, pessoal e comunitária ao mesmo tempo*”.⁴³⁰

Assim Lubich relata a motivação para a comunhão de bens:

“Com efeito, alguns senhores apareceram um dia em nosso primeiro focolare, perguntando-nos qual o segredo de tudo o que acontecia ao nosso redor (...) Apontamos um crucifixo na parede; não era por sua causa que nos amávamos mutuamente a ponto de partilharmos tudo entre nós? Mas esse ‘segredo’ evidentemente não se conciliava com ideologia deles, e assim, cabisbaixos, retiraram-se”.⁴³¹

O Movimento Focolare chega ao Brasil em 1958, e reúne, hoje, mais de 250 mil pessoas. No Brasil, surge “*o projeto mais característico*”⁴³² do Movimento Focolare, a saber, a Economia de Comunhão na Liberdade, resultado do amadurecimento da experiência da partilha de bens e dos ensinamentos baseados na Doutrina Social Cristã, principalmente por meio das encíclicas sociais, como por exemplo a primeira de todas elas, *Rerum Novarum* (1891), de Leão XIII, e as mais recentes, como *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) e *Centesimus annus* (1991), de João Paulo II, sendo esta última um resumo da doutrina social da Igreja e uma radiografia das situações socioeconômica e política do mundo atual.

O aspecto essencial da espiritualidade focolare sempre visa ao socioeconômico, pois os focolarinos

“dão livremente o que possuem, inclusive, mês a mês, o fruto do próprio trabalho, posto todo em comum. Os focolarinos casados dão o

⁴²⁹ Chiara LUBICH, *Economia de comunhão: história e profecia*, p. 18.

⁴³⁰ *Ibid.*, p. 20.

⁴³¹ *Ibid.*, p. 21.

⁴³² *Ibid.*, p. 24.

que podem e o que têm de pessoal. Os voluntários dão o seu supérfluos (...) Todos os membros do Movimento, de modo mais ou menos radical e sempre com liberdade, vivem a comunhão de bens”.⁴³³

Na comunidade focolare de Mariápolis Araceli, São Paulo, que origina a Economia de Comunhão, conforme relato de Lubich:

“Aqui, nessa cidadezinha, deveriam surgir algumas indústrias, algumas empresas, pela iniciativa dos focolarinos casados e, em particular dos voluntários (...) Tais empresas, de diferentes tipos, deveriam ser apoiadas por pessoas do Brasil inteiro, constituindo sociedades em que cada um teria uma participação própria (...) A gestão, obviamente, deveria ser confiada a pessoas competentes e capazes, que fizessem essas empresas funcionar com a máxima eficiência e, assim, obtivessem lucro delas. E aqui está a novidade: esse lucro não deveria ser repartido entre todos os que participam do capital, mas deveria ser ‘posto em comum’. Disso haveria de nascer uma ‘Economia de Comunhão’, da qual Mariápolis seria um protótipo, uma cidade-piloto”.⁴³⁴

Dentro de um movimento religioso, surge uma experiência de espiritualidade que motiva a partilha de bens, a constituição de comunidades e, posteriormente, a instituição de indústrias e empresas que devem funcionar com máximo de eficiência e dar lucro. A espiritualidade é a motivação, a partilha de bens é o critério comunitário, e a atividade lucrativa é a estratégia de geração e distribuição de recursos. Lubich explica melhor:

“O propósito pelo qual o lucro deve ser posto em comum é o mesmo a que se propunha a primitiva comunidade cristã: ajudar em primeiro lugar os necessitados, oferecer-lhes trabalho, estruturá-los, fazer com que não haja qualquer indigente. Depois, para desenvolver as empresas, pois se elas param, não produzem. E, finalmente, para desenvolver as estruturas da Mariápolis e, por conseguinte, a sua função de formar ‘homens novos’, porque, sem ‘homens novos’, não se forma uma sociedade nova”.⁴³⁵

O fim é a nova sociedade, construída pelos homens novos, que podem ser formados no contexto de uma pequena cidade onde não há indigentes. Para que tal projeto se concretize com sucesso, é mister que aqueles que nele se envolvem – empresários, dirigentes, trabalhadores e outros ligados à empresa se comprometam a:

⁴³³ Chiara LUBICH, *Economia de comunhão: história e profecia*, p. 13.

⁴³⁴ *Ibid.*, p. 14.

⁴³⁵ *Ibid.*, p. 14.

“– instaurar relacionamentos leais e respeitosos, animados por um sincero espírito de serviço e de colaboração, com os clientes, os fornecedores, o poder público e até mesmo os concorrentes;
 – valorizar os empregados, informando-os e envolvendo-os, em várias medidas, na sua gestão;
 – manter uma linha de conduta da empresa inspirada na ‘cultura da ética’;
 – reservar grande atenção ao ambiente de trabalho e ao respeito à natureza, ainda que arcando com investimentos de alto custo;
 – cooperar com outras entidades ou iniciativas empresariais e sociais presentes no território, atentos inclusive à comunidade internacional, com quem se sentem solidários”.⁴³⁶

O projeto Economia de Comunhão tem ainda, pelo menos, cinco características essenciais, conforme salientadas por Lubich⁴³⁷.

- “1. Todos os envolvidos nas empresas devem levar para sua vida pessoal os mesmos compromissos que regem sua atividade produtiva;
2. Valores como gratuidade e compaixão, normalmente associados ao universo de organizações sem fins lucrativos, devem ser aplicados ao mundo empresarial, pois as estruturas empresariais devem ser transformadas, na direção de maior expressão do estilo de vida da comunhão, ainda que respeitadas as exigências da competitividade no mercado;
3. As pessoas em dificuldade econômica não devem ser vistas meramente como ‘assistidos’ ou ‘beneficiados’ pelas empresas, mas como parte integrante de todo o projeto que será também por elas sustentado tão logo sejam libertas de sua condição de necessidade;
4. As empresas se desenvolvem em pequenos pólos empresariais próximos às cidades testemunho do Movimento;
5. A provisão divina deve ser esperada, principalmente quando as empresas fazem escolhas contrárias ao que orienta a praxe comercial”.

Uma terceira expressão da práxis: a espiritualidade a serviço do humano, pode ser encontrada na ética da responsabilidade,⁴³⁸ defendida por Jonathan Sacks, no contexto da tradição da espiritualidade judaica.

Conforme Sacks a ética da responsabilidade implica a vida responsável nas dimensões pessoal, moral, coletiva e ontológica.⁴³⁹ O ser humano há de assumir sua

⁴³⁶ *Ibid.*, p. 26.

⁴³⁷ *Ibid.*, p. 26-8.

⁴³⁸ O conceito “ética da responsabilidade” é baseado no filósofo alemão de origem judaica Hans Jonas, cuja obra principal “*O princípio da responsabilidade*” revela o que chama de “novo imperativo categórico” (ref. Kant): “Age de tal maneira que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência de autêntica vida humana na Terra”. Ver JANSOHN, Heinz, Responsabilidade por Deus e pelo mundo, In: HENNIGFEL & JANSOHN (org.) *Filósofos da atualidade*, p. 95.

responsabilidade pessoal, isto é, admitir não apenas sua falibilidade como também suas culpas ou terceirizar suas obrigações; deve assumir também sua responsabilidade moral, admitindo a responsabilidade coletiva, reconhecendo que “*the moral enterprise is essentially social*”⁴⁴⁰ e que “*the ethic is never private*”,⁴⁴¹ e, finalmente, a responsabilidade ontológica, afirmando a existência de uma autoridade extrínseca à sua própria consciência, a quem deve prestar contas – “*responsability is response-ability: accountability to an authority beyond us, and here and now*”.⁴⁴²

Sacks compreende os primeiros 11 capítulos de Gênesis não como uma série de histórias narrativas, mas como uma exposição da responsabilidade humana diante do mundo criado por Deus. Adão e Eva representam a negação da responsabilidade pessoal, tentando fugir da autodesilusão e negando sua culpa; Caim representa a negação da responsabilidade moral, negando sua capacidade de dizer não à possibilidade da prática do mal; Noé representa a negação da responsabilidade coletiva, pois, mesmo sendo justo, omitiu-se em advertir sua comunidade a respeito da maldade e suas conseqüências sociais; e Babel representa a negação da responsabilidade ontológica, criando a desordem, invertendo o fluxo de movimento do universo: “do céu para a terra”, em vez “da terra para o céu”, isto é, Deus vindo ao encontro da humanidade em seus próprios termos, em vez da humanidade indo a Deus – uma torre que alcance os céus.

Essa proposta de “*espiritualidade responsável*” é adequada ao conceito de práxis: a espiritualidade a serviço do humano, pois implica a ação humana ao mesmo tempo livre e consciente de sua prerrogativa moral, como também submissa à autoridade divina, com implicações coletivas e sociais. A ação no mundo, em livre cooperação com Deus, é uma definição razoável para o que se entende por trabalho.

Para Sacks, a essência do judaísmo não é o mistério ou a celebração do mistério, mas a ação: “*Judaism contains misteries, but its ultimate purpose is not mystery at all. Its to honour the image of God in other people, and thus turn the world into a home for the*

⁴³⁹ IDEM. Capítulo 10: *The Birth of Responsibility*, p. 133-147.

⁴⁴⁰ SACKS, Jonathan, *To heal a fractured world*, p. 141. “O empreendimento moral é essencialmente social”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 143. “O ético nunca é privado”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

⁴⁴² *Ibid.*, p. 144. “Responsabilidade se refere a responder a uma autoridade além de nós, e aqui e agora”, Tradução: Miguel Herrera Jr.).

divine presence”.⁴⁴³ Citando Maimônides, um dos mais célebres comentaristas da Torá na história do judaísmo, diz que “we cannot know God, Maimonides implies (‘If I could understand him’, one Jewish writer said, ‘I coul be him’), but I could act like him”.⁴⁴⁴ A seguinte história ilustra bem esse conceito:

“Hassidim tell the story of the second Lubavitcher Rebbe who was once so intent on his studies that he failed to hear the cry of his baby son. His father heard, and went down and took the baby in his arms until he went to sleep again. Then he went into his son, still intent on his books and said, ‘My son, I do not know what you are studying, but it is not the study of the Torah if it makes you deaf to the cry of a child’. To live the life of faith is to hear a silent cry of the afflicted, the lonely and marginal, the poor, the sick and the disempowered, and to respond. For the world is not yet mended, there is work still to do, and God has empowered us to do it – with him, for him and for his faith in us”⁴⁴⁵.

A idéia de que “Deus confia em nós (humanos)” é uma das principais convicções de Sacks, conforme se pode observar nas seguintes afirmações: “*The Bible is God’s call to human responsibility*”;⁴⁴⁶ “*God trusts and empowers us*”;⁴⁴⁷ e, finalmente, “*Behind the ethic of responsibility is the daring idea that more than we have faith in God, God has faith in us*”.⁴⁴⁸

A ética da responsabilidade defendida por Sacks sustenta a necessária cooperação entre Deus e o homem na construção da história e do universo social, pois afirma que “Deus criou o mundo natural, mas deixou espaço para que o homem pudesse criar o mundo

⁴⁴³ SACKS, Jonathan, *To heal a fractured world*, p. 4. “O judaísmo contém mistérios, mas o seu fim último não é, absolutamente, os mistérios. É honrar a imagem de Deus em outras pessoas, e assim tornar o mundo em um lar para a presença divina”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

⁴⁴⁴ Ibid. “Não podemos conhecer Deus, implica Maimônides (‘Se eu pudesse entendê-lo’, disse um escritor judeu, ‘eu poderia sê-lo’), mas podemos agir como ele”. (tradução: Miguel Herrera Jr.).

⁴⁴⁵ SACKS, Jonathan, *To heal a fractured world*, p. 83. “Hassidim conta a história do segundo Lubavitcher Rebbe que estava tão concentrado em seus estudos que não ouviu o choro de seu filho bebê. O seu pai ouviu, e tomou a criança em seus braços até que ela adormeceu novamente. Então foi a seu filho, ainda entretido com seus livros e disse: ‘Meu filho, não sei o que você está estudando, mas não é o estudo da Torá que deixa você surdo ao choro de uma criança’. Viver a vida de fé é ouvir o choro silencioso do aflito, solitário e marginalizado, do pobre e do desvalido, e atender. Como o mundo ainda não está consertado, há ainda trabalho a fazer, e Deus nos encarregou de fazê-lo – com ele, por ele e por sua fé em nós”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

⁴⁴⁶ Ibid., p. 134. “A Bíblia é o chamado de Deus à responsabilidade humana”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

⁴⁴⁷ Ibid., p. 12. “Deus acredita em nós e nos encarrega”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

⁴⁴⁸ Ibid., p. 12. “Por trás da ética da responsabilidade, existe a idéia audaciosa de que mais do que nós temos fé em Deus, Deus tem fé em nós”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

social” .⁴⁴⁹ Essa crença determinará todo o esforço em demonstrar que o judaísmo não se encaixa na crítica de Karl Marx à religião como ópio/alienação,⁴⁵⁰ como segue:

“Judaism is God’s perennial question-mark against the condition of the world. That things are as they are is a fact, not a value. Should it be so? Why should it be so? Only one who asks whether the world should be as it is, is capable of changing what it is. This is why Marx was wrong. Biblical faith is not a conservative force (...) It is not a faith that accepts the status quo as God’s will (...) Judaism faith is not acceptance but protest (...) Opium of the people? Nothing was ever an opiate than this religion of sacred discontent, of dissatisfaction with the status quo (...) Its aim is not to transport the believer to a private heaven. Instead, its impassioned, sustained desire is to bring heaven down to earth”.⁴⁵¹

Os exemplos citados *Business as Mission*, Economia de Comunhão, e ética da responsabilidade refletem a práxis: a espiritualidade a serviço do humano, em detrimento do proselitismo; a espiritualidade a serviço da religião e da performance; a espiritualidade a serviço do capital. Conforme indicado no primeiro capítulo desta dissertação, há pelo menos cinco razões para a afirmação de que a práxis – a espiritualidade a serviço do humano – seja considerada a única expressão legítima da relação espiritualidade e negócios e da utilização da espiritualidade no mundo corporativo.

1. A espiritualidade colocada a serviço do humano não se restringe a qualquer experiência religiosa específica.

O mundo corporativo é laico, isto é, não confessional, e deve conviver com a pluralidade das expressões religiosas de seus participantes, razão por que a espiritualidade no mundo corporativo não pode ser proselitista e ser utilizada a serviço da religião. As opções religiosas de todos os atores do mundo corporativo devem ser guardadas como fonte de motivação e critérios pessoais para a atividade profissional e nunca generalizadas

⁴⁴⁹ SACKS, Jonathan, *Uma letra da Torá*, p. 102.

⁴⁵⁰ “A religião é o suspiro da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração e a alma de condições desalmadas. É o ópio do povo”. MARX, Karl, *Uma contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel*, 1844.

⁴⁵¹ SACKS, Jonathan, *To heal a fractured world*, p. 4. “O judaísmo é o perene ponto de interrogação divino contra a condição do mundo. Que a forma como as coisas são é apenas fato e não um valor. Deveria ser assim? Por que deveria ser assim? Só aquele que pergunta se o mundo deveria ser como é, pode ser capaz de mudar o que ele é. Por isso, Marx estava errado. A fé bíblica não é uma força conservadora (...) A fé do judaísmo não é aceitação, mas protesto (...) Ópio do povo? Nada foi jamais tão opiáceo do que a religião do sagrado descontente, a insatisfação com o status quo (...) Seu objetivo não é transportar o crente a um céu particular. Pelo contrário, é o desejo apaixonado e sustentado de trazer o céu à terra”, (tradução: Miguel Herrera Jr.).

e impostas de maneira uniforme sobre os dessemelhantes, sob pena de transformar o espaço coletivo laico e, portanto, inclusivo, em um ajuntamento religioso, e, portanto, excludente e sectário, o que, cedo ou tarde, promove mais conflitos que sinergia. A comissão reguladora do setor trabalhista nos Estados Unidos (*Equal Employment Opportunity Commission – EEOC*) informa que o número de reclamações de discriminação religiosa que recebe chega a 27% desde 2000. Dentre as reclamações mais comuns, constam o proselitismo realizado no local de trabalho, penalizações por causa de crenças religiosas e recusa a acomodar as necessidades religiosas (feriados sagrados, por exemplo).

A laicidade do mundo corporativo é preservada quando a espiritualidade é aceita como realidade própria da experiência humana, sem, contudo, tornar-se requisito para a ação coletiva dos que atuam no mercado a partir de uma organização específica. Impor ritos e dogmas aos atores no ambiente de trabalho equivale a transformar a organização em uma instituição religiosa.

O mundo corporativo comporta empresas com explícita conotação religiosa, como é o caso das empresas que nascem no contexto do Movimento Focolare e da Economia de Comunhão, mas sua dinâmica cotidiana se explica muito mais pelos procedimentos adequados à excelência operacional do negócio em si que pelas práticas religiosas inseridas no dia-a-dia da atividade do negócio.

2. A espiritualidade colocada a serviço do humano transita com facilidade no domínio considerado próprio da secularidade.

A experiência do divino e ou sagrado transcende suas explicações dogmáticas. Sendo verdadeira a afirmação de Tillich quanto ao fato de que toda produção cultural humana é motivada religiosamente (leia-se espiritualmente), pois reflete a busca consciente ou inconsciente do que confere sentido último à existência humana, e que, portanto, a espiritualidade manifesta-se em toda e qualquer produção humana e não apenas naquelas restritas ao ambiente religioso, é absolutamente natural que o trabalho e as relações no mundo corporativo e no mercado sejam caracterizados como espirituais. Pensar de forma contrária a essa lógica exige que se fragmente a vida e a experiência espiritual humana, deixando a espiritualidade de ser também uma característica do humano, assim como a racionalidade e a corporeidade. Conforme Pierce:

“Se a espiritualidade não pode ser encontrada nas atividades fundamentais e corriqueiras das pessoas comuns, então será que dela não se apropriou um grupo que tem interesses específicos, cujos argumentos são sempre do tipo: ‘Você tem que sair do mundo para encontrar Deus’; ou ‘Eu sou santo e você não é’? Nós, outros – funcionários de escritório, operários de fábrica ou agricultores, pais de crianças pequenas, voluntários em asilos e hospitais, chefes de distrito ou cidadãos comuns – acabamos todos relegados a uma espiritualidade de tempo parcial, arrebatada nos breves momentos em que podemos fugir de nossas numerosas responsabilidades. Tornamo-nos amadores no jogo da espiritualidade. E, se ficarmos apenas do lado de fora da vida espiritual, olhando-a superficialmente, não será de estranhar o fato de sentirmos inveja do monge que vive no alto de uma montanha”.⁴⁵²

A espiritualidade não é um fenômeno contido nos templos ou nos monastérios, isto é, não está restrita aos “monges no alto da montanha”, da mesma maneira como a racionalidade não é um fenômeno que se manifesta apenas quando alguém está tendo uma aula de matemática. Uma espiritualidade que não seja capaz de se manifestar e expressar no espaço secular não é espiritualidade, é prática religiosa, e, por ser prática, não é *práxis*, é rito.

3. A espiritualidade colocada a serviço do humano insere o trabalho, qualquer que seja ele, no horizonte de possibilidade da experiência e manifestação do sagrado.

A espiritualidade, conforme Tillich, manifesta-se na profundidade do ser humano que se pergunta a respeito do seu ser e seu sentido para ser, sendo esse questionamento sua preocupação última, cuja resposta está em Deus, o Ser-em-si. A espiritualidade não se manifesta apenas de forma religiosa, sendo possível, inclusive, que a própria experiência religiosa esteja despida de sentido espiritual, pois distante da preocupação última. É no encontro do ser humano com sua finitude e sua ânsia de transcender que a espiritualidade se manifesta de maneira mais inequívoca. A espiritualidade como busca de transcendência, vitória sobre a finitude e encontro com o sentido da existência, encontra no trabalho um grande aliado. É no trabalho que o ser humano expressa sua criatividade e participa do trabalho criativo do divino. Para ser, o ser humano carece de se imiscuir e se relacionar no Ser-em-si, e da cooperação com o Ser-em-si, por meio do trabalho que visa a colocar ordem no caos e construir a realidade.

⁴⁵² Gregory PIERCE, *Espiritualidade no trabalho: 10 maneiras de equilibrar sua vida profissional*, p. 20.

O trabalho imbuído da consciência espiritual pode, portanto, conspirar a favor da realização humana e da experiência do sentido da existência. A participação no ato criativo de Deus é uma forma como o ser humano vence a ameaça da vacuidade e da insignificação. É possível afirmar que trabalhar é uma forma de exercer “coragem de ser”, isto é, reagir contra a ameaça do vazio existencial – perda do ser, perda do sentido humano de existir – por meio da participação criativa. Conforme Tillich:

“A auto-afirmação espiritual ocorre em cada momento em que o homem vive criadoramente nas várias esferas de significação (...) Uma tal participação é criadora na medida em que muda aquilo do qual se participa, mesmo se em porções muito pequenas (...) Todo aquele que vive criadoramente em significações, se afirma como um participante nessas significações. Afirma-se quando recebendo e transformando a realidade de modo criador. Ama-se a si próprio ao participar da vida espiritual e ao amar seu conteúdo. Ele o ama porque é sua própria realização e porque ele se realiza através dele. O cientista ama ambos, a verdade que ele descobre e a si próprio na medida em que a descobre. Ele é possuído pelo conteúdo de sua descoberta. É o que se chama ‘auto-afirmação espiritual’. E se ele não fez a descoberta, porém só participa dela, é igualmente auto-afirmação espiritual”.⁴⁵³

4. A espiritualidade colocada a serviço do humano oferece fundamento para que se arbitre a respeito do fenômeno considerado espiritual no ambiente de trabalho.

O *proselitismo* – espiritualidade a serviço da religião – e a *performance* – espiritualidade a serviço do capital – implicam a instrumentalização da espiritualidade, em que instrumentalizar significa utilizar como meio, em vez de considerar como fim. A experiência do sagrado é um fim em si mesmo, ou, no mínimo, somente pode estar a serviço do que em si é também sagrado e passível de ser tomado pela infinitude. Utilizar a espiritualidade para propagar uma religião ou uma instituição (empresa, corporação), ou ainda gerar riqueza – notadamente em um sistema de mercado injusto e não-solidário – implica cair na armadilha do demônico e idolátrico. Conforme Tillich, o idolátrico é a entrega total àquilo que não é infinito. Toda vez que se transforma o meio em fim, há uma manifestação de idolatria e, por sua vez, uma manifestação do demônico, que reivindica ultimidade para aquilo que não é último, e não é último porque não ameaça o ser diante do não-ser.

⁴⁵³ Paul TILLICH, *A coragem de ser*, p. 36.

5. A espiritualidade colocada a serviço do humano prescinde do espaço religioso institucionalizado como *locus* da manifestação do sagrado.

A experiência do sagrado e do divino é humana, que se dá na pessoa independentemente de quaisquer vínculos religiosos formais. A religião é uma decodificação da manifestação do sagrado, bem como uma forma de organizar, sistematizar, dogmatizar e ritualizar essa manifestação. O espaço religioso existe para a busca direta e o cultivo da relação com o sagrado e o divino. Mas o divino e o sagrado não são propriedades das religiões, pois seu *locus* por excelência, é a interioridade humana – espírito humano –, e sua abrangência transcende quaisquer formulações teóricas ou sistematizadoras. Tillich considera o espírito

“como uma dimensão da vida que une o poder de ser com o sentido de ser. Pode-se entender o espírito como efetivação do poder e unidade de ser. Dentro dos limites de nossa experiência, isto ocorre somente no ser humano – no ser humano como um todo e em todas as dimensões da vida que estão presentes nele”.⁴⁵⁴

A relação entre o espírito humano e o Espírito divino é tratada por Tillich por meio da expressão “Presença Espiritual”, como segue:

“Normalmente se responde a questão da relação entre Espírito e espírito através da afirmação metafórica de que o Espírito divino habita o espírito humano. Neste contexto, a palavra ‘em’ implica todos os problemas da relação do divino com o humano, do incondicional com o condicionado e do fundamento criativo com a existência da criatura. Se o Espírito divino irrompe no espírito humano, isto não significa que repouse nele, mas que eleva o espírito humano para fora de si mesmo. O ‘em’ do Espírito divino significa um ‘para além de si’ do espírito humano. O espírito, uma dimensão da vida finita, é levado a uma autotranscendência efetiva; é possuído por algo último e incondicional. Ele continua a ser espírito humano; continua a ser o que é, mas, ao mesmo tempo, sai de si mesmo sob o impacto do Espírito divino. ‘Êxtase’ é o termo clássico para designar este estado de ser possuído pelo Espírito divino, ou seja, pela ‘Presença Espiritual’. Ele descreve, com muita precisão, a situação humana sob a Presença Espiritual”.⁴⁵⁵

⁴⁵⁴ Paul TILLICH, *Teologia sistemática*, p. 567.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, p. 568.

Conforme o que chama de “princípio protestante”, Tillich considera que a experiência da Presença Espiritual transcende o espaço religioso. Nas palavras de Tillich:

“O princípio protestante expressa a superação da religião pela Presença Espiritual (...) O princípio protestante não está restrito às Igrejas da Reforma nem a qualquer outra igreja; ele transcende toda igreja em particular e é uma expressão da Comunidade Espiritual. Ele tem sido traído por todas as igrejas, inclusive pelas igrejas da Reforma (...) O princípio protestante expressa a vitória do Espírito sobre a religião”.⁴⁵⁶

Essa superação do Espírito sobre a religião, Tillich chama de “princípio da consagração do secular”:

“O princípio da ‘consagração do secular’ se aplica igualmente aos movimentos, grupos de indivíduos que não apenas estão no pólo secular das ambigüidades da religião, mas são abertamente hostis às igrejas e, além disso, à própria religião em todas as suas formas, incluindo o cristianismo. O Espírito pode se manifestar (e freqüentemente se manifestou) nestes grupos, por exemplo, ao despertar sua consciência social, ou ao conferir ao ser humano uma autocompreensão mais profunda, ou ao romper as amarras de superstições eclesiasticamente fundamentadas. Nestes casos, a Presença Espiritual se utiliza de meios anti-religiosos para transformar não só a cultura secular, mas também as igrejas. O poder de autocrítica do princípio protestante capacita o protestantismo a reconhecer a liberdade do espírito em relação às igrejas, inclusive às igrejas protestantes”.⁴⁵⁷

Parrella diz que se levarmos Tillich a sério, “a espiritualidade viva e vibrante não poderia se limitar à igreja mas teria que incluir a cultura secularizada”, pois “Tillich acreditava que a forma da fé nas igrejas contemporâneas tinha que ser rejeitada pela sociedade por estar morta e irrelevante (...) e reprovava as igrejas que se mostravam isoladas da sociedade, da cultura e do mundo”.⁴⁵⁸

Dessa maneira, fica claro como a *práxis* – espiritualidade a serviço do humano – extrapola o espaço religioso, existindo, inclusive, além dele e até mesmo contra ele.

⁴⁵⁶ TILLICH, Teologia sistemática, p. 687,688.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, Teologia sistemática, p. 689.

⁴⁵⁸ Frederick PARRELLA, Vida e espiritualidade no pensamento de Paul Tillich. In *Correlatio* 6, outubro 2004.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao iniciar esta pesquisa, houve um profícuo crédito na possibilidade de “espiritualizar” o mundo corporativo. Após dois anos de trabalho sistemático, inclina-se a crer na incompatibilidade entre os mundos da espiritualidade e o corporativo, notadamente no contexto de um mercado fundamentado nos valores do capitalismo de corte neoliberal, como parece ser este atual cenário dos negócios.

A declaração de Jack Welch, feita em sua coluna publicada pela revista *Exame*⁴⁵⁹ não deixa dúvidas quanto ao fato de ser o lucro o princípio determinante do mundo corporativo. Mesmo concordando com Pierce, quando afirma que “é muito claro para mim que Deus está presente em nosso local de trabalho. Há demasiadas experiências, testemunhos e exemplos de pessoas que sentem a presença divina em seu trabalho para que se possa negar sua existência ou sequer duvidar dela”,⁴⁶⁰ admite-se que, apesar do crescente interesse e engajamento de profissionais e empresas no que Stevens chama de “*the new business spirituality movement*”,⁴⁶¹ a relação espiritualidade e negócios/trabalho/mundo corporativo é ainda insipiente e reservada para pessoas e empresas que podem ser consideradas exceção à regra.

Embora muito criticada como propagadora de idéias absurdas, Judith Mair é mais autêntica quando descreve e advoga o espírito que norteia as relações de trabalho e negócios no mundo corporativo. Ao comentar a respeito do comprometimento dos funcionários com sua empresa e empregador, diz que:

“Tudo seria diferente se fosse necessário persuadir o empregado a realizar um trabalho espontâneo e não-remunerado. Mas ele é pago pelo seu trabalho. Sua recompensa é o seu salário, como reza o contrato. O empresário compra o desempenho e a capacidade de produção do funcionário necessária para isso, e este, por sua vez, se declara disposto a realizar o seu serviço de acordo com os regulamentos da empresa, sem se questionar a todo momento como e por que ele isto ou aquilo e se obtém daí suficiente estímulo e sentido (...) Se quiser realizar suas próprias idéias e se apresentar como ser humano integral, deverá procurar outro lugar para fazê-lo”.⁴⁶²

⁴⁵⁹ Vide página 100.

⁴⁶⁰ Gregory PIERCE, *Espiritualidade e trabalho*, p. 165.

⁴⁶¹ Paul STEVENS, *Doing God's business*, p. 129-33.

⁴⁶² Judith MAIR, *Chega de oba-oba*, p. 94.

A compreensão de Mair a respeito da dinâmica de cumprimento dos compromissos profissionais está longe do glamoroso discurso motivacional, humanista e espiritualista, que visa a mascarar os reais princípios e interesses que fundamentam as relações no mundo corporativo. Em relação às propostas mais humanizadoras do mercado e do ambiente de trabalho, vale a máxima “na prática, a teoria é outra”. Stefan Kuhl segue o mesmo raciocínio, ao afirmar que “*as organizações se caracterizam pelo fato de se abstrair dos interesses individuais dos empregados. Ao assinar um contrato de trabalho, o funcionário se declara disposto a deixar de lado seus próprios interesses e a aceitar primeiro as regras da organização*”.⁴⁶³ Mair leva a sério suas convicções e distribui para seus funcionários um manual de regras que devem ser observadas à risca sob pena de graves consequências, inclusive o desligamento do quadro de funcionários. Dentre as regras, constam:

- os funcionários estão proibidos de levar serviço para casa;
- quem pensa que trabalho bom é só aquele que também dá prazer está na empresa errada;
- não somos amigos, somos colegas ou chefes, por isso, problemas particulares devem ser deixados de lado durante o período de trabalho;
- o que cada um faz na sua vida particular é particular e, portanto, só diz respeito a ele mesmo. Não se espera que ninguém se ocupe do escritório fora do expediente. Pelo contrário: desaconselha-se que o dia-a-dia do trabalho seja assunto de conversas para preencher noites, assim como também contato exagerado com os colegas. Além disso, cada qual deveria se esforçar para não falar ‘nós’ ao se referir ao escritório. Não estamos todos no mesmo barco, a não ser diante do cliente;
- grande parte das decisões e determinações é encontrada pelos superiores. Todos os funcionários devem segui-las. Elas são obrigatórias e não devem ser questionadas;
- tudo o que no mundo do trabalho moderno é considerado como ‘a última palavra’ ou ‘acessório do momento’ não tem lugar aqui. Quem chega de patinete estará melhor em outro lugar;
- às segundas-feiras de manhã, todos os funcionários e superiores se reúnem para uma conversa, na qual se dão as determinações a partir ‘de cima’, isto é, quem executa o que, como e quando na semana (...) gracejos informais e discussões que ultrapassem o tolerável não constam do programa;
- o foco é o trabalho. Dispensamos qualquer cultura empresarial que glamorize a empresa. Não afirmamos que em nossas fileiras se encontram os melhores; não cultivamos nenhum ‘entertainment’, nenhuma atitude, nenhuma superestrutura filosófica. Em vez disso, temos a normalidade banal e o cotidiano sem surpresas. Dispensamos qualquer esforço para transformar o dia-a-dia em ‘happening’”.⁴⁶⁴

⁴⁶³ Judith MAIR, *Chega de oba-oba*, p. 94.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, p. 95-100.

Mair (1972) é fundadora e presidente da agência de publicidade *Mair u. a. [Mair entre outros]*, em Colônia, Alemanha, o que explica, em razão de seu *background* cultural, as regras expostas no manual de conduta de sua empresa (é impossível imaginar tais regras no contexto empresarial e corporativo brasileiro). Mas a verdade é que as regras de Mair, embora não explicitadas ou até mesmo contraditas em declarações de missão, visão e valores, estão presentes na “cultura organizacional” da maioria das empresas, razão por que o mundo corporativo vem se tornando cada dia mais um ambiente de crises e adoecimentos pessoais, conflitos relacionais e insatisfação profissional.

Nesse cenário, o movimento de espiritualidade no mundo corporativo, até porque recente, ainda está em processo de formação conceitual e em busca de expressões práticas mais realistas e verdadeiras. As posturas das comunidades de negócios variam desde a ignorância, passando pelo ceticismo, pela rejeição e pelo preconceito, em uma boa vontade curiosa e cuidadosa. As empresas que inserem a espiritualidade em sua pauta de discussão o fazem, geralmente adotando seu caráter *proselitista*: a espiritualidade a serviço de uma religião – ou seu anseio de *performance*– espiritualidade a serviço do capital, sendo poucas as expressões de compromisso com a *práxis* (reflexiva, criadora, libertadora e radical) – a espiritualidade a serviço do humano.

As pesquisas a respeito do tema ainda não permitem concluir se o movimento de espiritualidade no mundo corporativo pode ser configurado como fenômeno religioso que responde às necessidades espirituais da sociedade contemporânea em substituição às expressões religiosas institucionalizadas da espiritualidade. A espiritualidade no mundo corporativo é ainda restrita ao nível pessoal – são as pessoas que levam suas experiências e consciências individuais religiosas e espirituais para o ambiente de trabalho – e algumas poucas empresas adotam o ideário religioso como norteador de sua presença e atuação no mercado. Ainda não se pode afirmar que o movimento de espiritualidade no mundo corporativo substitui as expressões institucionalizadas da espiritualidade. Mas já é possível dizer do nascimento de escolas de “espiritualidade secular”, não cativa do dogmatismo, ritualismo e moralismo religioso, e que o mundo corporativo é um ambiente privilegiado para seu desenvolvimento.

A incompatibilidade entre os mundos da espiritualidade e o corporativo não implica, entretanto, a impossibilidade de uma *práxis* religiosa no ambiente de trabalho e

nas relações de mercado, senão justamente seu oposto, isto é, a urgente necessidade de uma ação reflexiva, criativa, libertadora e radical – práxis, capaz de fazer surgir o novo, o outro mundo possível. A utopia atual consiste em encontrar outros caminhos de organização social, o que implica, também, novos sistemas econômicos, processos produtivos e relações de mercado que tornem possível a sustentabilidade do planeta: a sobrevivência tanto da natureza quanto da humanidade.

O tema espiritualidade no mundo corporativo deve, portanto, ser aprofundado de tal maneira que signifique muito mais que prática e propaganda religiosa no ambiente de trabalho e investimento nos recursos humanos para o bem-estar dos colaboradores e conseqüente potencialização dos níveis de produção e prosperidade das corporações. A espiritualidade no mundo corporativo deve ir além do *proselitismo: a espiritualidade a serviço da religião*, e da *performance: a espiritualidade a serviço do capital*, chegando a se constituir em plataforma para a utopia – *práxis* – *a espiritualidade a serviço do humano*.

Acredita-se na possibilidade de o conceito de espiritualidade no mundo corporativo ser utilizado de maneira solidária à *práxis* religiosa para a promoção humana no mercado e na sociedade, pelo menos por três razões.

A primeira razão é que as corporações estão assumindo cada vez mais o papel abandonado pelo Estado, pela religião e pela família. Mesmo sendo um espaço laico e secular, o mundo corporativo é ambiente propício para a formação do humano. A espiritualidade utilizada de maneira solidária à *práxis* religiosa implica a dignidade do humano, que no encontro de seus limites e de sua finitude, confronta-se com o próprio sentido e significado de sua existência e pode, então, dar passos concretos na direção de resgate e construção do seu próprio ser em solidariedade com os demais humanos – a comunhão.

A segunda razão da possibilidade de solidariedade entre o conceito de espiritualidade no mundo corporativo e a *práxis* religiosa é que a busca por significado, especialmente no campo da religião e da espiritualidade. É um movimento também irreversível na sociedade chamada pós-moderna, vazia de referências morais, sociais e espirituais, o que explica o interesse crescente das pessoas em relacionar o trabalho com o

sentido de sua existência e de promover maior integração de sua vida profissional e pessoal.

A terceira razão é que as tradições religiosas milenares (judaísmo, hinduísmo, budismo, cristianismo e islamismo) já descobriram que não podem negligenciar o mundo corporativo e as relações no mercado global como ambiente de influência, de modo que a inserção de seus princípios e práticas estão cada vez mais presentes no ambiente de trabalho.

A incompatibilidade entre os valores do mundo corporativo e os valores da espiritualidade (qualquer que seja ela) não implica, portanto, um obstáculo intransponível à inserção do tema espiritualidade na dinâmica do trabalho/negócios/mercado. Obstáculo, sim, intransponível, não. Principalmente porque, apesar da constatação do poder das culturas corporativas e do sistema econômico, que parecem ganhar vida autônoma em relação aos seus atores, isto é, funcionam como se fossem de fato pessoas, o fato é que a prerrogativa de construir a realidade é ainda e sempre será da pessoa humana. Isso determina o sentido do trabalho: trabalhamos para construir o novo mundo, inclusive o nosso, que começa dentro de nós.

Em Tillich, há referências para afirmar a possibilidade da experiência da espiritualidade no ambiente secular, bem como a possibilidade de oferecer aos atores do mundo corporativo subsídios para seu exercício de coragem de ser na direção do encontro de sentido a partir da busca de superação da finitude, e também a afirmação do transcendente como matriz de utopia para que o destino seja percorrido de maneira significativa, ética e produtiva.

Em Floristan, há referências para que a ação no ambiente de trabalho e as relações de mercado não sejam meramente repetitivas do modelo vigente e, portanto, mantenedoras do *status quo* injusto e insatisfatório para a grande massa de pessoas oprimidas pela desigualdade social e afetadas pela pobreza e pela miséria, mas possibilitem caminhos de promoção da justiça e da paz.

O outro mundo possível é a utopia que mobiliza para a ação no presente a fim de que surja o novo em nós e ao nosso redor. Por meio da *práxis*, constrói-se não apenas o

mundo novo, mas também o novo em nós mesmos, pois, como disse o poeta Vinícius de Moraes, “o operário faz a coisa e a coisa faz o operário”.⁴⁶⁵

⁴⁶⁵ Vinícius MORAES, *O operário em construção e outros poema*. Editora Nova Fronteira, RJ, 1979.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABURDENE, Patrícia. *Megatrends 2010: o poder do capitalismo responsável*. São Paulo: Rio de Janeiro: Elsevier, 2006.
- ANTUNES, Ricardo. *Os sentidos do trabalho: ensaios sobre a afirmação e negação do trabalho*. São Paulo: Boitempo, 1999.
- ARENDT, Hanna. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2004.
- ACHBAR, Mark, ABBOTT, Jennifer. *The Corporation*. Documentário baseado no livro de BAKAN, Joel. *The corporation - the pathological pursuit of profit and power* – Canadá, 2004.
- ALLMEN, J. J. Von. *Vocabulário bíblico*. São Paulo: Aste, 1972.
- ASSMANN, Hugo, SUNG Jung Mo. *Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- BARRET, Richard. *Libertando a alma da empresa: como transformar a organização numa entidade viva*. São Paulo: Editora Cultrix, 2000.
- BARTOLI, Jean. *Ser executivo: um ideal? Uma religião?* Aparecida: Idéias&Letras, 2005.
- BAUMAN, Zygmunt, *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001.
- _____. *O mal estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998.
- BECKETT, John D. *Adoro segunda-feira: o empresário cristão a serviço do reino de Deus*. São Paulo: ABU, 2000.
- BEGHIN, Nathalie. *Filantropia empresarial: nem caridade, nem direito*. São Paulo, 2005.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BOCKL, George. *God beyond religion: personal journeyings from religiosity to spirituality*. Marina Del Rey: DeVross, 1988.
- BOFF, Leonardo. *Ética da vida*. Rio de Janeiro: Sextante, 2005.
- _____. *Tempo de transcendência: o ser humano como um projeto infinito*. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
- _____. *Espiritualidade: um caminho de transformação*. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.
- BONDER, Nilton. *A cabala do dinheiro*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- _____. *O crime descompensa*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- BOSH, D. J. *Missão transformadora*. São Leopoldo: Sinodal, 2001.
- BUFORD, Bob. *A arte de virar o jogo no segundo tempo da vida*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.
- BRUNI, Luigino (org.). *Economia de comunhão: uma cultura econômica em várias dimensões*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2004.

CAPRA, Fritjof. *A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. São Paulo: Cultrix.

CASSIRER, Ernest. *Linguagem, mito e religião*. Porto: Rés, s/d.

CASTRO, Clovis Pinto. *Por uma fé cidadã – a dimensão pública da igreja: fundamentos para uma pastoral da cidadania*. São Paulo: Loyola, 2000.

CAVALCANTI, Marly e SILVA, Shirley Jorge da. *Espiritualidade corporativa: institucionalidade e liberdade na gestão de pessoas*. São Paulo: Instituto Guerreiro e BH Gráfica e Editora Ltda. 2005

COLLINS, J. *Feitas para vencer*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2001.

COLLINS&PORRAS. *Feitas para durar: práticas bem-sucedidas de empresas visionárias*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

COMBLIN, José. *Neoliberalismo: ideologia dominante na virada do século*. Petrópolis: Vozes, 1997.

CONTE-SPONVILLE, André. *O capitalismo é moral?* São Paulo: Martins Fontes, 2005.

COVEY, Stephen. *O 8º hábito: da eficácia à grandeza*. Rio de Janeiro: Campus, 2004.

_____. *First things first: como definir prioridades num mundo sem tempo*. Rio de Janeiro: Campus, 1994.

_____. *Os sete hábitos das pessoas altamente eficazes*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

DALAI-LAMA. *O sentido da vida*, São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *A arte da felicidade no trabalho*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

DE MASI, Domenico. *Desenvolvimento sem trabalho*. São Paulo: Esfera, 1999.

DEMO, Pedro. *Metodologia do conhecimento científico*. São Paulo: Atlas, 2000.

DREHER, Luis H. *O método teológico de Friedrich Schleiermacher*. São Leopoldo: Sinodal, 1995.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

EHRENREICH, Barabara. *O medo da queda: ascensão e queda da classe média*. São Paulo: Scritta, 1994.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Tratado de história das religiões*. Lisboa: Cosmos, 1977.

_____. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

FILORAMO, Giovanni, PRANDI, Carlo. *As ciências das religiões*. São Paulo: Paulus, 1999.

FIORES, Stefano, GOFFI, Tullo (org.). *Dicionário de espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 1993.

FLORISTÁN, Casiano. *Teología Práctica – Teoría y praxis de la acción pastoral*. Salamanca: Ed. Sígueme. 2002.

FUKUYAMA, Francis. *O fim da história e o último homem*. São Paulo: Rocco, 1992.

- GALBRAITH&GALBRAIGHT. *O código beneditino de liderança: organização e gerenciamento de empresas de resultados*. São Paulo: Landscape, 2005.
- GIANETTI, Eduardo. *Felicidade: diálogos sobre o bem estar na civilização*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2002.
- GOTO, Tommy Akira. *O fenômeno religioso: a fenomenologia em Paul Tillich*. São Paulo: Paulus, 2004.
- GROOME, Thomas H. *Educação religiosa cristã*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- GRUDEM, Wayne. *Business for the glory of God: the Bible's teaching on the moral goodness of business*. Wheaton, Illinois: Crossway Books, 2003.
- GRUN, Anselm, RUPPERT, Fidelis. *Orar e trabalhar*. Petrópolis: Vozes, 2005
- HANDY, Charles. *Além do capitalismo: a busca de um propósito e um sentido de vida no mundo moderno*. São Paulo: M.Books, 1999.
- HANSEN, Guillermo (ed.). *Resenas desde America Latina: Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher*. Buenos Aires: Isedet, 2002.
- HERMAN, Stanley M. *O Tao no trabalho: sobre liderar e ser liderado*. Rio de Janeiro: Campus, 1995.
- HIBELS, B. BLANCHARD, K. e HODGES, P. *Liderando com a Bíblia: ensinamentos de Jesus para renovar a sua empresa*. Rio de Janeiro: Campus, 2001.
- HIGUET, Etienne Alfred, MARASCHIN, Jaci. *A forma da religião: leituras de Paul Tillich no Brasil*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.
- HINKELAMMERT, Franz J. *Critica a la razón utópica*. San José: DEI, 1990.
- _____. *Sacrifícios humanos e sociedade ocidental: Lúcifer e a Besta*. São Paulo: Paulus, 1995.
- HUNTER, James. *O monge e o executivo: uma história sobre a essência da liderança*. Rio de Janeiro: Sextante, 2003.
- JENKINS, Philip. *A próxima cristandade: a chegada do cristianismo global*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- JONES, Laurie-Beth. *Jesus no coração da empresa: um guia espiritual para o empreendedor visionário alcançar o verdadeiro sucesso*. São Paulo: Butterfly, 2003.
- KAHANER, Larry. *Valores, prosperidade e o Talmude: lições de negócios dos antigos rabinos*. Rio de Janeiro: Imago, 2005.
- KUNG, H. *Projeto de ética mundial*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- LAKATOS, E. *Metodologia científica*. São Paulo: Atlas, 1991.
- LIPOVETSKY, Gille. *A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. São Paulo: Manole, 2005.
- LONGUINI NETO, L. *O novo rosto da missão*. Viçosa: Ultmato, 2002.
- LUBICH, Chiara. *Economia de comunhão: história e profecia*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2004.
- MADURO, Otto. *Religião e luta de classes*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- MAIR, Judith. *Chega de oba-oba*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

- MATOS, Francisco Gomes de. *Empresa com alma: espiritualidade nas organizações*. São Paulo: Makron Books, 2001
- MARASCHIN, Jaci. Religião e Pós-Modernidade: a possibilidade da expressão do sagrado. *Correlatio: Revista da Sociedade Paul Tillich do Brasil e do Grupo de Pesquisa Paul Tillich da Universidade Metodista de São Paulo*, v. 1: abr. 2002.
- MAXIMIANO, Antonio César Amaru. *Introdução à administração*. São Paulo: Atlas, 2004.
- MITROFF, I. I., DENTON, E. A. *A spiritual audit of corporate America*. San Francisco: Jossey-Bass, 1999.
- MOGGI, J. BURKHARD, D. *Como integrar liderança e espiritualidade: a visão espiritual das pessoas e das organizações*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- MORAES, Vinícius. *O operário em construção e outros poemas*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1979.
- MORRIS, Tom. *A nova alma do negócio: como a filosofia pode melhorar a produtividade de sua empresa*. Rio de Janeiro: Campus, 1998.
- MUELLER, Enio, BEIMS, Robert W. (orgs.). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich na perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.
- NAIR, Keshavan. *A arte da paz: lições de Mahatma Gandhi para sua empresa*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- NASH, Laura L. *Igreja aos domingos, trabalho às segundas: o desafio da fusão de valores cristãos com o mundo dos negócios*. Rio de Janeiro: Qualitymark, 2003.
- OTTO, Rudolf, *O sagrado*. Lisboa: Edições 70, 2005
- PADILLA, C. René. *Missão integral: ensaios sobre o reino e a igreja*. Londrina: Descoberta, 2005.
- PARRELA, Frederick J. Vida e espiritualidade no pensamento de Paul Tillich. In: *Correlatio: Revista da Sociedade Paul Tillich do Brasil e do Grupo de Pesquisa Paul Tillich da Universidade Metodista de São Paulo*. outubro 2004, v. 6.
- PIERCE, Gregory. *Espiritualidade no trabalho: 10 maneiras de equilibrar sua vida profissional*. Campinas, SP: Verus Editora, 2006.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: USP, Curso de Pós-Graduação em Sociologia, 34, 2003.
- PIXLEY, Jorge (org.) *Por um mundo diferente: alternativas para o mercado global*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- QUEIRUGA, Andrés Torres. *Fim do cristianismo pré-moderno*. São Paulo: Paulus, 2003.
- RAMOS, Ariovaldo. *Nossa igreja brasileira*. São Paulo: Hagnos, 2002.
- RIFKIN, Jeremy. *O sonho europeu: como a visão européia do futuro vem eclipsando silenciosamente o sonho americano*. São Paulo: M. Books, 2005.
- RIGOGLIOSO, Marguerite. *Spirit at work: the search for deeper meaning in the workplace*, Harvard Business School-on line, abr. 1999
- ROAZI, Vincent M. *A espiritualidade do sucesso: como ficar rico sem perder a integridade*. São Paulo: Cultrix, 2004.

- RUNDLE, Steve. *Great commission companies: the emerging role of business in missions*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2003
- SANTOS, Jorge Pinheiro dos. *Teologia e política: Paul Tillich, Enrique Dussel e a experiência brasileira*. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.
- SHARMA, Robin. *O monge que vendeu sua ferrari*. Campinas: Verus, 2002.
- SCHNEIDER – HARPRECHT, Cristoph. *Teologia prática no contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal: Aste, 1998.
- SCHULTZ, Karen, *When work means meaning: existential dimensions, organizations and leadership*. Denmark: Forlaget Akademia, 2005
- _____. O processo de globalização e a missão – implicações bíblico-teológicas e pastorais. In: *Culturas e cristianismo*. São Paulo: Loyola, 1999.
- SILVA, N. G. Espiritualidade e fé: reflexões sobre pressupostos ontológicos em Paul Tillich. In: *Correlatio: Revista da Sociedade Paul Tillich do Brasil e do Grupo de Pesquisa Paul Tillich da Universidade Metodista de São Paulo*, out. 2004, v. 6..
- SILVA, Shirley Jorge da. *O conceito de espiritualidade no ensino da administração: estudo de caso na FAGED* (Tese de Doutorado. São Bernardo do Campo), 2005.
- SMITH, Adam. *A riqueza das nações*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Volume 1.
- SMITH, Huston. *Why religion matters: the fate of the human spirit in age of disbelief*. New York: HarperCollins, 2001.
- SOLOMON, Robert C. *Espiritualidade para céticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- STEVENS, Paul. *Os outros seis dias: vocação, trabalho e ministério na perspectiva bíblica*. Viçosa: Ultimato, 2005.
- _____. *A hora e a vez dos leigos*. São Paulo: ABU, 1998.
- _____. *Doing God's business*. Grand Rapids: Eerdmans, 2006.
- SUNG, Jung Mo. *Educar para reencantar a vida*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- _____. *Sementes de esperança: a fé em um mundo em crise*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- _____. *Sujeito e sociedades complexas: para repensar os horizontes utópicos*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. *Deus numa economia sem coração*. São Paulo: Paulus, 1992.
- TILLICH, Paul. *A coragem de ser*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.
- _____. *Teologia sistemática*. São Paulo: Edições Paulinas/São Leopoldo, Editora Sinodal, 1984.
- _____. *Dinâmica da fé*. São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 1985.
- _____. *A era protestante*. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião e Traço a Traço Editorial, 1992.
- _____. *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*. São Paulo: Aste, 1999.
- TRANJAN, Roberto. *Pegadas*. São Paulo: Editora Gente, 2005.

VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

VAZQUEZ, Adolfo Sanchez. *Filosofia da práxis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

VEITH Jr., Gene Edwards. *God at work: your Christian vocation in all of life*. Weathon, Illinois: Crossway Books, 2002

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2004.

WILKES, C. Gene. *O último degrau da liderança*. São Paulo: Mundo Cristão, 1999.

ARTIGOS DE JORNAIS E REVISTAS

ARRUDA, Roldão. Religião sob medida. *O Estado de São Paulo*, 27 jan. 2002.

ASHAR & LANE-MAHER. Spirituality in the Workplace – A Measure of Success?, *Journal of Behavioral and Applied Management*, v. 3.

ASHAR, H., LANE-MAHER. Success and Spirituality in the New Business Paradigm. *Journal of Management Inquiry*, v. 13.

ASHFORTH, B. e VAIDYANATH, D. Work organization as secular religions. *Journal of Management Inquiry*, v. 11.

ASHMOS, D.P., DUCHON, D. Spirituality at work: a conceptualization and measure. *Journal of Management Inquiry*, v. 9.

BIONDO, Graciela. Dois séculos de management. *Revista HSM Management*, n. 50, ano 9, v. 3, maio/jun. 2005.

COLOMBINI, Letícia. A espiritualidade chega às empresas. *Revista Você S.A.*, jan. 1999.

CORRELATIO. Revista da Sociedade Paul Tillich do Brasil e do Grupo de Pesquisa Paul Tillich da Universidade Metodista de São Paulo.

DREHER, Martin Norberto (org.). *Revista de Estudos Teológicos*, ano 21, n. 1. São Leopoldo: Faculdade de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, 1981.

GARCIA-ZAMOR, Jean-Claude. Workplace Spirituality and Organizational Performance, *Public Administration Review*; may/june 2003, ABI/INFORM Global.

LACERDA, Daniela. O líder espiritualizado. *Revista VOCÊ S.A.*, abr. 2005.

LACERDA, Daniela. Faça como Jesus, *Revista VOCÊ S.A.*, abr. 2005.

MORIN, Estelle M. Os sentidos do trabalho. *Revista RAE Executivo*, v. 1, n. 1, ago/set/out 2002.

SCHIMIDT-WILK, J. Higher education for higher conciousness. *Journal of Management Education*, 24(5).

SIEBEL, Felipe e GIANINI, Tatiana. ONGs: os novos inimigos do capitalismo. *Revista EXAME*, out. 2006.

SILVA, Geoval Jacinto. O processo de globalização e a missão – implicações bíblico-teológicas e pastorais. In: Sathler-Rosa, Ronaldo (org.). *Culturas e cristianismo*. São Paulo: Loyola, 1999.

TUNEHAG, M., MCGEE, W., PLUMMER, J. Business as Mission. *Occasional Paper n. 59, Produced by the Issue Group on this topic at the 2004 Forum*, hosted by the Lausanne Committee for World Evangelization. Pattaya, Thailand, 2004.

SITES CONSULTADOS NA INTERNET

<http://www.comciencia.br/200405/resenhas/resenha2.htm>. (The Corporation) p. 151

http://www.lifeway.com/lwc/article_main_page. LifeWay Research: Formerly Churched Indicate Openness to Return. Acesso em 12 out. 2006.

<http://www.martinrutte.com/>, RUTTE, Martin, Spirituality in the workplace. Acesso 14 set. 2006.

<http://www.meaning.ca/index.html>, WONG, Paul. Spirituality and meaning at work. Acesso 17 out. 2006.

<http://www.hbsp.harvard.edu>, RIGOGLIOSO, Marguerite, Spirit at work: the search for deeper meaning in the workplace.

<http://www.abub.org.br/>, Pacto de Lausanne. Acesso 17 nov. 2006.