

O demônio que emerge do casulo: Paul Tillich, Fritz Redlich e o demônico no empreendedorismo

Rafael Galvão de Almeida¹

Resumo: Esse artigo introduz à teologia econômica e aos estudos da relação entre capitalismo, economia e religião ao conceito do demônico, como entendido pelo teólogo e filósofo Paul Tillich e pelo historiador econômico Fritz Redlich. O demônico é entendido por Tillich como o sagrado antídívino, uma força que promove a criatividade, porém, por meio da destruição e consumo de arranjos anteriores – o que os economistas entendem por destruição criativa. Para Tillich, o dinamismo capitalista é possível graças ao demônico. Redlich aplica o demônico ao empreendedorismo, observando como os grandes industrialistas americanos do século XIX vieram a ser conhecidos como *robber barons*, em que suas inovações foram tanto objeto de progresso e destruição. O artigo conclui que o empreendedorismo deve estar mais consciente de seus potenciais efeitos negativos na sociedade, enquanto promove uma criatividade que pode resistir ao demônico.

Palavras-chave: empreendedorismo; teologia econômica; Paul Tillich; Fritz Redlich; demônico.

¹ Doutor em economia, CEDEPLAR/UFMG. Contato: rga1605@gmail.com.

1. Introdução

Num dos textos fundadores da sociologia, Max Weber ([1905] 1930) promoveu a ideia de que havia uma relação profunda entre o desenvolvimento do capitalismo e os preceitos éticos dos puritanos que imigraram para as colônias britânicas na América do Norte. O calvinismo puritano ajudou a criar as condições, o “espírito” que daria forma ao capitalismo. Apesar disso, Weber também viu problemas. “A “jaula de ferro” aprisionou o empreendedor² puritano em uma prisão racional.

Por outro lado, o termo “jaula de ferro”, popularizado por Talcott Parsons, em inglês, pode ser uma tradução errônea. Baehr (2001) argumentou que uma tradução mais correta de “*stalhartes Gehäuse*” seria “casulo³ tão duro quanto aço”. Isso faz com que a metáfora seja mais complexa do que a de tradução de Parsons. Um casulo implica em “uma natureza transformada; o *Homo sapiens* vira um ser diferente” (Baehr, 2001, 164); o empreendedor puritano se torna numa crisálida, preparando-se para o que Weber chamou de desencantamento. A racionalidade capitalista substitui a piedade da teologia reformada.

O que exatamente emerge do casulo ainda é debatido. As narrativas *mainstream* veem a emergência de uma figura heroica: empreendedores são uma fonte de vitalidade econômica, expandindo as possibilidades de produção e melhorando a facilidade de transações no mercado (Schumpeter, [1934] 1949; Kirzner, 1973; Leff, 1979; Wenekers, Thurik, 1999; Audretsch et al 2006; Naudé, 2011); o sistema de competição capitalista disciplina empreendedores para que suas inovações sejam mais produtivas e promovam lucros para si mesmos e seus acionistas (Baumol, 2002). Na “teologia do empreendedorismo”, a criatividade do empreendedor faz com que ele seja um cocriador com Deus (Novak, [1982] 1991; Ballor, Claar, 2016, 2019; Emmett, 2019). Kible e Laine (2023, 9-10) chamaram isso de “narrativa messiânica”, onde o empreendedor tem um destino vitorioso e a “criatividade sempre supera a destruição, porque o bem deve sempre vencer, enquanto que o mal é eliminado.”

Outros veem algo diferente emergindo. Inspirado por Weber, Walter Benjamin (1921) deixou o artigo inacabado “Capitalismo como religião”. Diferente de Weber, que concebeu o capitalismo como uma “construção religiosamente condicionada”, Benjamin, inspirado pela crítica marxista da economia política, viu o capitalismo como “um fenômeno essencialmente religioso.” Suas figuras são vívidas: a morte de Deus, como imaginada por Nietzsche, torna-se

² O artigo segue Baumol (2002, 3) ao usar o termo “empreendedor” no sentido de Schumpeter ([1934] 1949), o inovador independente que promove inovações e novas combinações produtivas; o termo favorito de Redlich, “*business leader*”, é também traduzido por empreendedor. Quando se referindo ao empreendedor individual, o artigo usa “autônomo”. Os estudos sobre empreendedorismo se distanciam do foco nas características pessoais do empreendedor (Gartner, 1988), mas estas continuando sendo um foco comum do discurso empresarial (Johnsen, Sørensen, 2017). Ver Bögenhold (2021) para mais discussões.

³ “Casco” seria uma tradução mais literal de “*shell*”, mas “casulo” também é uma tradução possível e, para os propósitos do artigo, é mais propício como metáfora.

uma oportunidade de ressurreição. Seu profeta é o *Übermensch*, “o primeiro a ter consciência da religião capitalista” (Benjamin, 1921, 260), e ele pode ser identificado com o empreendedor⁴. O programa de pesquisa iniciado por Benjamin é seguido por vários autores, que veem alarmados a identificação da estrutura capitalista com a religião. (Loy, 1997; Nelson, 2001; Goodchild, 2002; Löwy, 2009; Yip, 2010; Cox, 2016; Deutschmann, 2019; McCarraher, 2019; Tanner, 2019; Hartmann, O’Brien, 2023). Kible e Laine (2023, 10-11) chamaram de contranarrativa de Sísifo: o empreendedorismo é uma tarefa sem fim, sem um “final feliz” claro.

Como Brody (2022, 733-734) notou, dizer que “o cristianismo teve um papel central na ascensão do capitalismo” pode ser tanto uma condenação quanto o maior elogio possível, dependendo do escritor. Mas, mesmo em tratamentos mais positivos do capitalismo, existe uma preocupação em manter o capitalismo o mais longe possível da religião. Organizações confessionais se veem divididas entre seguir suas crenças e se conformar com a lógica capitalista (Borquist, 2021). Novak ([1982] 1991, 352) escreveu: “tentar administrar uma economia por meio dos mais altos princípios cristãos garante que tanto a economia quanto a reputação do cristianismo sejam destruídas”. Isso considerando que Novak foi um dos mais importantes profetas da síntese entre mercado livre, e histórias de sucesso do Ocidente cristão na década de 1980. Bolt (2017), resenhando Cox (2016), argumentou que o livro foi uma perda de tempo, porque todas as críticas relevantes já foram feitas por Novak ([1982] 1991).

Este artigo argumenta que essas análises estão incompletas porque eles não analisam o fator criativo tanto como forças criativas quanto destrutivas. Críticos subestimam a origem da força criativa, enquanto que apoiadores subestimam a destruição. Para fazer isso, o artigo recorre a dois autores: o teólogo e filósofo Paul Tillich e o historiador econômico Fritz Redlich e seus escritos sobre o demônico. Ambos argumentaram que existe um componente “demônico” na ação humana que, apesar de seu nome, não é literalmente maligno, mas uma força criativa que requer o consumo de arranjos atuais para criar novos. O capitalismo elevou o demônico a um nível nunca antes visto na história humana. A fim de que entender isso, o artigo expõe o pensamento de Tillich e o de Redlich sobre o demônico, além de sua relevância para análises correntes do capitalismo como religião.

2. Nada é sagrado, tudo é sagrado: Tillich e o demônico como o sagrado antdivino

Tillich não inventou o demônico. Ainda assim, ele considerou o demônico como “uma das poucas contribuições verdadeiramente originais que ele fez” à teologia e à filosofia (Pauck, 1976, 108). A origem do conceito está na filosofia grega clássica. A palavra *daimonion/daimon* e seus derivativos acumularam muitos significados diferentes: “deus ou

⁴ Nietzsche influenciou ideias sobre empreendedorismo de Schumpeter (Santarelli, Pesciarelli, 1990; Reinert, Reinert, 2006) e Hayek e Mises (Robin, 2015).

divindade, destino ou disposição, ímpeto ou vigor, caráter ou índole, afetação ou possessão.” (Spinelli, 2006, 45). Após Sócrates e Platão, ela veio a significar a parte da alma que vem do divino, que liga “o ser humano do céu à terra”, assim sendo algo que precisa ser cultivado (Vinkesteijn, 2021, 222). Por um bom tempo, após a cristianização, o demônico veio a se referir às entidades diabólicas estudadas na demonologia.

Na literatura alemã, o termo *dämonische* emerge diretamente influenciado pelos gregos clássicos (Slater, 1999, 95, 104). Goethe escreveu sobre o demônico como “alguma coisa” (*etwas*) que era tão abstrata que não pode ser descrito de forma rigorosa: “Não era divino, porque lhe faltava razão, nem humano, porque não tinha entendimento, nem demoníaco, porque era benevolente, nem angélico, porque sempre traía o *schandenfreude*” (in Wetters, 2016, 3). Essa força não é nem boa, nem má, mas pode criar triunfo, explosões de criatividade e coincidências afortunadas, assim como podia causar tragédia, fracasso e desespero. Ao contrário da promessa do secularismo (Taylor, 2007), ela também não pode ser controlada. Um líder como Napoleão era demônico no sentido que ele podia inspirar milhões a lhe darem suas vidas e ainda assim ser derrotado pelo seu orgulho na Rússia – ambos os aspectos são demônicos. Goethe era um cientista e, ainda assim, ele só podia expressar o demônico poeticamente, por causa dessa natureza abstrata. Assim como sua raiz grega, o demônico “moderno” se torna algo ambíguo, ou simplesmente “alguma coisa”.

2.1. O demônico na teoria

Nesse contexto, Tillich elaborou o demônico. Para ele, o dever da teologia histórica era “descortinar o demônico” (Tillich, 1967a, 1:39)⁵. As suas ideias sobre o demônico estão espalhadas em sua obra⁶, mas seu texto mais importante é “História demônica”. Inicialmente escrito como um ensaio em 1926, Wetters (2016, 13) o considera “o estudo mais importante de teologia sistemática” sobre o demônico⁷. Assim como Goethe, Tillich recorre ao abstrato e ao metafórico; não é algo que pode ser dividido num binário bem-mal. É algo que invoca “não somente uma falta de forma⁸, mas também uma contradição da forma; existe algo não somente menos positivo, mas também algo contra-positivo” (Tillich, 1936, 79); um “sagrado antdivino” (Tillich, [1925] 1969, 85). Um exemplo do sagrado antdivino é o nacionalismo: ao transformar a nação em uma entidade sagrada, tornando-se na preocupação final de uma população (Tillich, 1967a, 1:216). Ela não pode ser algo completamente negativa, porque

⁵ Ver Yip (2010), Zepeda (2014) e Gomes (2016) sobre as influências de Tillich sobre o demônico.

⁶ Seu primeiro uso do “demônico” vem do ensaio de 1923 “Grundlinien des Religiösen Sozialismus” (Zepeda, 2014, 174).

⁷ Wetters (2016, 14) argumentou que “Tillich tinha muito claramente demônios ‘literais’ em mente”. Na leitura de Tillich deste artigo, não é realmente relevante se Tillich considerou demônios literais ou não, mas que ele também tenha se referido a eles (ver sua descrição do significado de demônico à pessoal medieval em Tillich (1967b, 148)).

⁸ “Tillich explica a relação entre forma e substância como uma tríade de elementos que constituem todas as criações culturais: conteúdo (ou sujeito), forma e substância (ou importância) [...] a forma dá a sua natureza à criação cultural – um ensaio filosófico, uma pintura, uma lei, uma oração” (Yip, 2010, 26).

senão seria apenas “satânica”, faltando-lhe a qualidade que cria formas; tal conceito só pode existir em experimentos mentais.

O demônico, portanto, une “forças que criam formas e destroem formas” (Tillich, 1936, 81). Entre os exemplos que Tillich cita, estão os cultos de fertilidade (onde o erótico e o ascetismo convergem), o Grande Inquisidor de Dostoevsky (a religião que se faz absoluta, destruindo o santo, crucificando a Cristo novamente) e a economia da destruição criativa; para ele, “o modelo original da demonia que destrói o ser humano na economia” vem dos “cultos fálicos com suas destruições ritualísticas de potência criativa...o sacrifício de sangue ao deus da terra que devora a vida a fim de criar nova vida” (Tillich, 1936, 79). A prevalência de certos movimentos depende da retrospectiva. Quando a forma destrutiva é menor, podemos falar de poder criativo, gênio e criatividade. A cultura moderna tende a ignorar o demônico quando não há problemas, mas tende a enfatizar ele quando existe algo de errado, tornando-se próximo ao satânico.

As ações humanas produtivas contêm tanto a força criativa divina e destruição contradivina demônica. A criatividade emerge dessa tensão, das “profundezas abissais do ser”. Uma “inexaustibilidade ativa, como uma infinidade produtiva da existência, i.e., como o ‘fogo consumidor’, que se torna um abismo real para cada forma” (Tillich, 1936, 84). O movimento que cria formas produz existência, o movimento que destrói formas o nega; entre eles, está a vontade. Portanto, o demônico se torna parte da existência através de confrontação, invocando tanto liberdade quanto autodomínio. O demônico se torna algo que é nutrido pela ação e desejo humanos.

Enquanto emerge, ela induz a pessoa ou entidade em questão a um estado de possessão. Ocorre uma clivagem do ego, induzindo êxtase, destrutividade e criatividade. Ela o divino como algo negativamente impressionante, assim como os possuídos se referiam a Jesus nos evangelhos. Deus, quando revelado pelo demônico, torna-se também um demônio, aquele que julga, destrói e quebra o ser humano (Tillich, 1936, 96). Isso é refletido em um dos seus excertos mais famosos: “O Senhor que não é o Pai é demônico; o Pai que não é o Senhor é sentimental” (Tillich, 1967a, 1:287).

O demônico, então, induz a um estado alterado: uma erupção do subconsciente, extasiante, criativa. Ela tem o poder de romper os limites da personalidade; ela se torna criativa-destrutiva, então apenas destrutiva, mas tanto consciente quanto subconsciente. A demonia ocorre como que criando um superindivíduo, sujeitando o eu a esse processo de destruição criativa. No nível agregado, “a demonia do Estado, igreja e economia é visível quando a santidade dessas formas sociais, seus direitos de sacrifícios, são usadas de forma destrutiva” (Tillich, 1936, 92). A tentação não é algo sensual, mas *ambição criativa*. Quando a ambição é consumidora, ela pode levar a resultados criativos, mas que impõe custos potencialmente pesados.

Na história, o demônico é ignorado pelo utopianismo, enquanto que progressivos (que são utópicos menos radicais) desvalorizam momentos históricos em favor de uma infinidade ideal; progresso e destruição se tornam a mesma coisa. O conservadorismo se presume imune ao demônico. Assim, essas visões da história removem a necessidade de se superar as falhas humanas, deixando suas responsabilidades como uma eventualidade difusa – aquilo que Midgley ([1985] 2002, 78) chamou de “mito da escada rolante”. E aqueles que cobiçam ou são colocados em posições de poder na história têm maior potencial de promover o demônico. Sob sua influência, “indivíduos e nações são possessas e são levados a destruir tudo o que fica em seu caminho”, antes de entrar num colapso autodestrutivo quando eles alcançam sua finitude (Tillich, 1967b, 341).

Consequentemente, uma vitória final sobre o demônico é impossível. Os demônios não perdem seu poder “porque os deuses vitoriosos são também cheios do demônico” (Tillich, 1936, 101). Até mesmo a liderança religiosa pode sucumbir ao demônico (Tillich, 1967a, 2:207). Embora a secularização pode ser usada como arma contra o demônico, devido à sua propriedade abissal, o demônico vai emergir em contextos seculares, rompendo com o verniz racional – assim como o romantismo rompeu com o iluminismo (Tillich, 1967b, 382) – e reafirmar a força criativa-destrutiva. Uma experiência mística que se torna um fim em si mesma é demônica e vazia (Tillich, [1925] 1969, 90). Conforme seus predecessores, o demônico é visto como algo inerente nas pessoas, possuindo um pedaço do divino que, devida às inclinações por comportamentos autointeressados e ambiciosos, leva a grandes subidas e quedas ainda maiores. Se definirmos a *hybris* como “a autoelevação em direção ao divino”, “os maiores heróis são aqueles que sucumbem à *hybris*, que tentam se elevar ao nível de deuses, e que, então, caem por causa da reação trágica dos poderes divinos” (Tillich, 1967b, 412). Assim com a queda de um meteoro, eles afetam todos ao seu redor. Nas palavras de Yip (2010, 48), “o demônico é perversão metafísica, não defeito ético”.

A luta contra o demônico se torna algo complicado. As tendências destrutivas tendem a ultrapassar as criativas. A única maneira de garantir uma vitória significativa contra o demônico seria através de um estado de graça. “A graça tem um efeito satisfatório e capaz de criar formas na pessoa em questão, enquanto que a demonia tem a consequência de destruir a personalidade, roubando-a e a esvaziando de significado” (Tillich, 1936, 88). Tillich herdou a ideia de Lutero de que o pecado não é somente um ato de liberdade, mas também “uma estrutura demônica que tem poder compulsório sobre todos, e que pode ser equilibrada por apenas por uma estrutura de graça” (Tillich, 1967b, 246). O *kairos* permite uma oportunidade de purificar as tendências demônicas e ajudar a estabelecer uma teonomia⁹.

⁹ Seguindo Kant, Tillich dividiu o relacionamento de uma pessoa com outras entre heteronomia (governo pelos outros), autonomia (governo individual) e teonomia (governo de Deus). A teonomia pode ser classificada como uma autonomia de acordo com Deus; em contraste, uma autonomia só pode ser um fim em mesmo, assim corre o

2.2. O demônico no capitalismo (e socialismo)

Escrevendo de um ponto de vista libertário, Vaughn (1994) investiga porque Tillich rejeitou o capitalismo. Suas respostas, porém, não mencionam o demônico¹⁰. Após o trauma da Primeira Guerra Mundial, Tillich ingressou no movimento do socialismo religioso¹¹ porque ele entendeu que a doença do capitalismo tinha origem espiritual. O demônico é uma contribuição do socialismo religioso (Tillich, 1967b, 533).

O criativo antidivino do demônico, que sintetiza tanto as forças criativas e destrutivas, está presente na história da humanidade e atingiu seu ápice no capitalismo (Tillich, [1933] 1977, 47). O capitalismo é mais do que um modo de produção: ele se torna uma condição da humanidade uma “preocupação última”, “o símbolo perfeito do humanismo secularizado” (Yip, 2010, 86). E, assim como a tradição do demônico enfatiza, não é algo completo negativo ou maligno. Reduzir o capitalismo ao mero “serviço de Mamom” (Tillich, 1936, 122; Yip, 2010, 47) é ignorar o verdadeiro alcance do demônico.

A emergência da classe capitalista (burguesa) ajudou a destronar a heteronomia das instituições medievais (monarquia e igreja); ela alavancou novas formas de autonomia, que proclamavam que a pessoa deveria ser dona de seu próprio destino. “A burguesia, como uma força alienígena, doma os poderes arbitrários da existência; ela faz isso ao sujeita-los aos seus próprios fins. E o modo como ela os doma é por meio de objetificação e análise” (Tillich, [1933] 1977, 48). Objetificação e análise são usadas para otimizar processos comerciais – a busca por lucros e riqueza se torna uma ciência e “domínio racional dos processos sociais” (Tillich, [1933] 1977, 48). Uma “harmonia natural” é formada (Tillich, [1933] 1977, 51).

Essa ideia de harmonia natural, porém, torna-se a ideologia fundadora das “aspirações econômicas ilimitadas, i.e., entre empreendedores individuais no comércio, indústria e finanças” (Tillich, [1933] 1977, 52). A natureza da necessidade dinâmica burguesa de se sempre reinventar novos produtos é manifesta nas técnicas, tanto como para lucro quanto como em fins em si mesmas; seu mecanismo de mercado livre é “a máquina mais artística para a equalização entre oferta e demanda” (Tillich, [1933] 1977, 119). “Se o elemento liberal é excluído”, Tillich ([1933] 1977, 52) admitiu, a democracia seria sustentada por “poderes feudais pré-burgueses”, garantindo a dissolução desses avanços e aumento da opressão

risco de ser consumida pelo demônico. Não confundir com a teonomia de R. J. Rushdoony, que é um exemplo claro de pensamento cristão consumido pelo demônico.

¹⁰ Vaughn (1994) citou apenas o primeiro capítulo de Tillich (1936), assim não há indicação de que ela leu o segundo capítulo.

¹¹ O movimento do socialismo religioso começou com o ministro luterano Johann C. Blumhardt e seu filho Christoph, a fim de alcançar trabalhadores que se viam alienados das igrejas de classe média e procurar formas de transformar a sociedade (Gordon, 1988; Mardsen, 2009; Dorrien, 2018). Tillich via o socialismo religioso como apologética cristã (Tillich, 1936, 44), como uma maneira de defender a relevância da fé cristã e prepara um mundo melhor (o *kairos* que ele sentia estar emergindo após a Primeira Guerra).

heterônoma. De um ponto de vista absoluto, ela aumenta o nível de autonomia na sociedade (Tillich, [1933] 1977, 156). Então, qual é o problema com o capitalismo?

Yip (2010, 39) resumiu como o capitalismo pode ser entendido como demônico para Tillich: 1) é uma estrutura que é tanto criativa quanto destrutiva que vai permitir que o mal prevaleça no longo prazo; 2) é sagrada e demanda comprometimento religioso, mas também antidivino e ambiciona substituir a Deus; 3) eleva a finitude como a preocupação última, causando conflito; 4) tem o caráter de possessão, que dá a si o poder criativo, mas que é acompanhado pelo poder destrutivo, e tal espírito infecta todas as suas ações, incluindo as boas; só pode ser superado pela graça.

Como mencionado, o capitalismo venceu o feudalismo e outras formas de organização social. Porém, “os deuses vitoriosos também estão cheios do demônico” (Tillich, 1936, 101). Ao tornar a natureza e a sociedade humana em objetos, a fim de construir a racionalidade harmônica e se aproveitar dela, ele os torna em recursos para serem explorados. A ideia de harmonia serve ao interesse de grupos poderosos, que detêm os meios de produção (Tillich, [1933] 1977, 52). O resultado da autonomia capitalista é duplo: luta de classes, que cria inúmeras divisões e conflitos entre grupos com diferentes níveis de acesso aos meios de produção, e a sujeição de todas as outras esferas à economia, incluindo as esferas ética e religiosa (Tillich, 1938, 48).

Assim, o capitalismo se eleva à condição de preocupação última. “No mercado livre da economia, a atitude em relação às coisas materiais envolve dominação, falta de amor, onde não há senso de comunidade” (Tillich, [1925] 1956, 106). O conflito se torna necessário à “manutenção do sistema econômico capitalista” (Tillich, [1925] 1956, 108). Mesmo que o capitalismo produza resultados positivos e harmoniosos (cf. Novak, [1982] 1991), sua natureza demônica requer expansão contínua; logo a exploração se torna inevitável. As virtudes e a ética podem ter um papel positivo, mas elas estão submissas à lógica do pragmatismo, em que se ignorar a ética por um resultado econômico melhor for uma opção, essa opção tenderá a ser exercida (Tillich, [1925] 1956, 44, 152).

Já que não consegue entender a religião a não ser como um meio para um fim, o capitalismo se torna uma infinidade falsa, porque não pode deixar sua finitude – o capital se torna um ídolo. Apesar de Tillich não reduzir o capitalismo à idolatria, já que o demônico é muito maior do que isso, Tillich (1967a, 1:13) definiu a idolatria como “a elevação de uma preocupação preliminar à condição de última”. Em outras palavras, quando algo finito, condicionado e parcial é elevado ao infinito, incondicional e universal, existe uma demanda que não pode entregar resultados suficientes para a atender. Emprestando as palavras de C. S. Lewis (1944): “castra-se o cão e exige que seja fecundo”. Já que não pode cumprir as demandas que se arroga, ele requer expansão contínua, mas permanece incapaz de enfrentar a “natureza estrutural, super-humana e esmagadora do demônico” (Yip, 2010, 47).

Se o demônico é algo estrutural, mais profundo do que aparenta, ele não pode ser combatido apenas com força de vontade. Uma das razões pelas quais Tillich desenvolveu o conceito foi para entender a história cristã – uma seita pequena derivada do judaísmo do século I cresce para se tornar um império religioso, que promoveu bastante opressão na história. Como Pauck (1976) demonstrou, o treinamento de Tillich como capelão envolvia confortar os soldados alemães, convencendo-os de que eles estavam lutando pela causa certa; essa foi uma das razões pelas quais Tillich sofreu tantos colapsos nervosos durante a guerra e emergiu como um pacifista socialista dela. O cristianismo, ao invés de construir uma teonomia, foi consumido pelo demônico, distorcendo sua mensagem para melhor servir ao capitalismo e ao nacionalismo, tornando a violência desses ídolos em algo “numinoso”, violência sagrada contra ofensas feitas contra o Príncipe da Paz (Taylor, 2007, 686), sendo demônico na realidade. A fé africâner, por exemplo, foi um exemplo claro de uma religião consumida pelo demônico, onde a opressão contra não-brancos era legitimada pelas autoridades seculares e religiosas (Shin, 2020). A evidência empírica mostra que um aumento do apoio público às igrejas, que pode ser entendido como uma *proxy* do crescimento demônico da fé, induz a um declínio de longo prazo da fé cristã (Saiya, Manchanda, 2022; Fox, Brelawski, 2023).

O secularismo também não é uma resposta correta ao demônico. Apesar do secularismo fechar os seus olhos ao demônico (Tillich, 1936, 120), ele tem uma presença independente de alguém o aceitar ou não. A literatura, porém, subestima quão radicais os escritos de Tillich eram na década de 1920: muitos membros socialistas do governo de Weimar não queriam apenas uma separação entre igreja e estado, mas uma descristianização completa da Alemanha; na análise de Gordon (1988), isso alienou uma grande parte da população alemã da política e contribuiu para a queda de Weimar. O socialismo religioso de Tillich foi rejeitado tanto pelos socialistas quanto por outros cristãos. Ele lamentou: “a impossibilidade de se unir religião e socialismo pode se revelar no futuro próximo ou distante como o elemento trágico na história alemã” (Tillich, 1936, 55).

De fato, apesar de ele não escrever muito sobre a União Soviética, ele sempre a criticou. Devido à falta de procedimentos de críticas verticais em Marx, os estados comunistas criam formas opressivas de controle de suas ideias e, ultimamente, escravidão (Tillich, 1967b, 483, 486). Como relatado por Dawit Wolde Giorgis, ex-ministro do governo revolucionário etíope:

No começo da revolução, todos havíamos rejeitado fervorosamente tudo o que guardasse qualquer relação com o passado. Recusávamo-nos a dirigir automóveis ou usar ternos e considerávamos criminosas as gravatas. Tudo o que nos conferisse um aspecto abastado ou burguês, tudo que tivesse laivos de opulência ou sofisticação era desprezado como parte da velha ordem. Todavia, por volta de 1978, isso começou a mudar. Pouco a pouco, o materialismo passou a ser não só aceito, mas necessário. Trajes assinados pelos melhores alfaiates europeus tornaram-se os uniformes de todos os mais

altos funcionários do governo e membros do Conselho Militar. Tínhamos o melhor de tudo: as melhores moradias, os melhores carros, o melhor uísque, champanhe, comida. Uma total inversão dos ideais da revolução [...] Mengistu[, o líder da revolução,] revelou sua verdadeira face: vingativo, cruel e autoritário (in Acemoglu, Robinson 2012, 347-348).

Assim, a Etiópia socialista virou um estado totalitário. Apesar de Tillich nunca se referir explicitamente a países socialistas e comunistas como demônicos – em parte porque o capitalismo era sua preocupação mais urgente e a rigidez as economistas socialistas prejudica o funcionamento da criatividade demônica – é claro que revoluções e movimentos sociais podem ser consumidos pelo demônico. Por causa de sua finitude, o comunismo precisa confiar num “advento milagroso” para criar consciência de class. Ele pode criar a ilusão de que tudo o que é necessário é o cálculo correto (Tillich, [1933] 1977, 92, 123). Nas palavras de Stone (1989, 398), “as esperanças socialistas parecem ter ultrapassado as possibilidades socialistas.” Mesmo se Tillich tivesse permanecido socialista por toda sua vida, ele diminuiu o tom após a Segunda Guerra Mundial (Tillich, 1960). Suas preocupações com o poder demônico do capitalismo permaneceram uma das razões pelas quais ele sempre se comprometeu com o socialismo.

3. O empreendedor e o demônico

3.1. Narrativas: Messias vs. Sísifo

A maior parte da literatura trata empreendedorismo como um processo acriticamente positivo (Örtenblad, 2021, 2). O analista financeiro e escritor pop Nicholas Nassim Taleb (2012, 79-80) promoveu a ideia de um Dia Nacional do Empreendedor, como uma forma da sociedade agradecer aos empreendedores por sua luta heroica contra o risco. Taleb popularizou a ideia de antifragilidade, onde um sistema, ao invés de ser danificado por suas contradições, torna-se mais forte e resistente por causa delas; ele atribuiu a capacidade dos empreendedores de reagir a choques, tratando-os como oportunidades, como uma das fontes de antifragilidade econômica.

A narrativa messiânica é refletida nas interseções entre empreendedorismo e teologia e ciências da religião. Desde que Weber ([1905] 1930) propôs o elo entre religiosidade puritana e crescimento econômico, vários estudos exploraram o elo entre religião e empreendedorismo¹². Foi observado entre cristãos pentecostais, por exemplo, uma relação positiva entre religiosidade e intenção empresarial, especialmente em países do Sul Global (Henley, 2017; Giacomini et al 2023; Agu et al, 2023). Para Smith et al (2021, 4), uma “virada teológica [nos estudos sobre empreendedorismo] pode desvendar motivações, objetivos e resultados com influência significativa sobre processos empresariais.”

¹² Ver Blöck et al (2020) e Kumar et al (2022) para *surveys* extensivos sobre o tópico.

Empreendedorismo, dessa forma, funde-se com um chamado para objetivos mais altos, permitindo o estabelecimento de uma “teologia do empreendedorismo”. Ballor e Claar (2016, 2019) veem a ação empresarial como algo além do pecado, “uma manifestação dinâmica do conceito cristão de pessoa humana.” A criatividade que o empreendedor exibe é mais do que mera característica, mas uma manifestação do poder criativo de Deus através de alguém. Seu poder de descobrir “possibilidades latentes” (Ballor, Claar, 2019, 515) é o que valida o empreendedor como participante da história (divina) – que permite criar um capitalismo que espelha a “infinidade de Deus”, através da harmonia entre diferentes participantes da sociedade (Novak, [1982] 1991, 64). Liberdade de ação é o que permite o empreendedor agir de acordo com a imagem de Deus e ajudar o Outro (Emmett, 2019, 207). Para Novak ([1982] 1991, 28), o dever da humanidade é lutar contra a miséria, doença, todas as consequências da Queda e o empreendedor tem um papel importante ao desvendar o progresso: “a responsabilidade em reduzir a miséria e a fome não pertencem mais a Deus, mas a nós.” Novak (1997) percebeu que CEOs são o grupo na elite americana mais religioso entre eles, e vê isso como um sinal deles obedecendo sua vocação. O desenvolvimento econômico é, então, mais do que um resultado desejado, mas uma forma de redenção (Johnsen, Sørensen, 2017; Kibler, Laine, 2023). Tudo é perdoado através de resultados econômicos superiores. Assim, a teologia do empreendedorismo, quando definida nesses, segue a narrativa messiânica, como algo indubitavelmente positivo e *sagrado*.

Mas, como Tillich (1936) argumentou, o sagrado não pode estar acima de críticas; pelo contrário, a sacralização da finitude é a fonte do demônico.

Dado esse discurso, “que tipo de pessoa seria contra o empreendedorismo?”, pergunta Örtenblad. Existem muitos problemas com o empreendedorismo, indo de problemas psicológicos causados por práticas tóxicas até a legitimação do aumento da desigualdade e opressão no capitalismo. O termo “estudos críticos do empreendedorismo” (Esser et al, 2017; Verduyn et al, 2017; Dey et al, 2023) é utilizado para se referir a essa coleção de análises críticas do empreendedorismo. Ele surgiu com a insatisfação com o discurso sacralizador. A visão “óculos cor-de-rosa” do empreendedorismo, fundada no arquétipo do homem branco e cristão distorce a realidade (Esser et al, 4, 8; Trehan et al, 2019). O empreendedor dos pés descalços (Imas et al, 2012), por exemplo, não se encaixa no discurso comum, porque, como um autônomo, ele precisa empreender para sobreviver. Assim, os estudos críticos do empreendedorismo têm um objetivo amplo para ajudar a criar novas formas de teoria e análise que incorporam estudos mais focados na realidade, ao invés de um discurso que pode até chegar a ser fantasioso.

No geral, a tendência entre os economistas é ignorar resultados negativos da ação empresarial, como a apropriação de trabalho não pago e desigualdade, especialmente entre economistas da escola austríacos (Hanlon, 2017; Ramoglu, 2023). Entre as contribuições dos

economistas está a de William Baumol (1990). Para Baumol, empreendedores não são apenas produtivos, mas eles também podem ser improdutivos (usam seus talentos para práticas de extração de renda (*rent-seeking*), exploração de brechas legislativas, ao invés de inovação) ou destrutivos (quando eles usam seus talentos em práticas ilegais ou imorais, como *fake News*). Assim Baumol fornece uma contribuição importante contra a ideia de que empreendedorismo é sempre benéfico (McCaffrey, 2018, 183).

3.2. Redlich e o empreendedor demônico

Uma das primeiras contribuições aos estudos críticos do empreendedorismo vem do historiador econômico Fritz Redlich e sua ideia de empreendedor demônico. Redlich, junto com Schumpeter¹³, fizeram muitas contribuições no momento em que o empreendedorismo se estabeleceu como disciplina científica. A principal contribuição de Redlich foi o “elemento pessoal” na história empresarial, i.e., a capacidade de empreendedores individuais em mobilizarem recursos para promoverem formas inovadoras de produção e administração (Redlich, 1949; Fredona, Reinert, 2017; Almeida, 2023). O elemento pessoal é a fonte do dinamismo, a capacidade da economia de se reinventar.

Redlich era também diferente de Tillich. A Primeira Guerra Mundial cimentou a preferência de Redlich pela aristocracia e sua admiração pelo Impressionismo, o movimento rival do Expressionismo, do qual Tillich era fã. Apesar disso, Redlich não se engajou com a política. Suas influências religiosas vêm do movimento evangélico alemão e seu interesse em ocultismo ocidental, como a teosofia (Almeida, 2023; Arcand, 1981; Poettinger, 2018).

Apesar de suas diferenças, Tillich influenciou Redlich. Em suas palavras, “uma história correta da análise da liderança empresarial deve combinar tanto os aspectos criativos quanto os destrutivos, e uma ferramenta que pode nos ajudar é o conceito do demônico, elaborado por Paul Tillich” (Redlich, 1953, 34). Sua admiração pelos grandes industriais americanos era balanceada por sua preocupação de que esses mesmos industriais vieram a ser conhecidos como “barões ladrões” (*robber barons*); suas inovações desenvolveram a humanidade em um primeiro momento, mas levaram à estagnação, além de empreendedorismo improdutivo e destrutivo num segundo.

Seguindo Tillich, as sementes da destruição já foram plantadas no início do processo criativo. Apesar dos *robber barons* se sentirem “em termos muito bons com seu Deus, e eles eram, de acordo com suas próprias avaliações, homens religiosos e justos”, faltava-lhes “um senso de responsabilidade social e nacional” (Redlich, 1953, 39, 40). Isso os impediu de ver a destruição demônica que eles infligiam nos trabalhadores (através de exploração e repressão violenta de greves e discussões), no meio ambiente e na sociedade em si.

¹³ Eles dividiram espaços na Universidade de Harvard (Fredona, Reinert, 2017; Almeida, 2023, 677-678).

Redlich viu a identificação da lei natural – “os padrões morais que governam o comportamento humano que são, de certa forma, objetivamente derivados da natureza dos seres humanos e da natureza do mundo” (Himma, s.d.) – com o *laissez-faire* um componente fundamental para a evolução demônica do empreendedor. No discurso puritano, o sucesso comercial era um sinal das bênçãos de Deus (McCarragher, 2019). Citando o reverendo Joseph Morgan, ancestral de J. P. Morgan: “Um homem rico é um grande amigo do público enquanto ele tem por objetivo nada a não ser servir a si mesmo. Deus pode até querer que vivamos ajudando uns aos outros, mas se o Amor não for o suficiente, a Cobiça o será” (Redlich, 1953, 43). A lei natural se torna sinônima das “leis de demanda e oferta” e das “leis do comércio”. Já que o empreendedor está operando num sistema “superior” de leis, que pode não estar completamente codificado na legislatura, uma retórica emerge para dizer que apenas “o Mercado” pode julgar ele. Isso é apoiado pela propaganda e, se ele for bem-sucedido em suas empreitadas, o julgamento é favorável. O empreendedor se deixa ficar orgulhoso; ele está preso num contexto diferente, incapaz de acompanhar “o pensamento mais avançado dos estudiosos” (Redlich, 1953, 48).

A sociedade e o público em geral, porém, não veem as coisas dessa forma. Eles estão prestando atenção à desonestidade, predação e destruição causada por suas ações. O empreendedor bem-sucedido acumula não apenas capital e lucros, mas *poder*. E esse poder demanda ser defendido a *qualquer* custo. Por isso, a grande corporação, agora uma entidade quase que completamente independente do empreendedor, requer a preservação de seu poder e começa a praticar quebra de sindicatos, sabotagem de competidores, entre outras ações para preservar seu poder. A partir desse ponto, a propaganda se torna mais intensa, com o objetivo de reforçar a identificação da lei natural com o *laissez-faire* e como eles são os “vencedores” e os outros são os “perdedores invejosos”¹⁴. Enquanto isso, “no processo de destruição demônica do empreendedor está sendo destruída a civilização a qual ele pertence e, portanto, o solo em que ele foi criado” (Redlich, 1953, 62). A sociedade reage contra isso, através do “duplo movimento” contra a intrusão do mercado em todas as suas esferas (Polanyi, [1944] 2000, 97).

O empreendedor se torna uma figura trágica. Antes um herói, considerado abençoado por Deus se estiver numa cultura religiosa, alguém para ser emulado, ele se torna um inimigo que precisa ser parado. Sua máquina de propaganda pode ter sucesso limitado, enquanto novos heróis surgem: juristas antitrustes, líderes de sindicatos e movimentos sociais, outros empreendedores mais jovens e atualizados em relação aos tempos. Reduzido a um diplomata que equilibra relações de poder dentro da corporação, ele não tem tempo para inovar; assim,

¹⁴ Sung (2018, 134-135) argumentou que o “argumento de inveja anticapitalista”, defendido por autores como Mises, serve mais para criar um bode expiatório para os problemas do capitalismo e justificar uma antropologia da humanidade como fundamentalmente maliciosa. Mesmo se reconhecermos a existência de pessoas invejosas, esse argumento destruiria qualquer lógica da solidariedade.

ele precisa esperar até que novas tecnologias e novos empreendedores heroicos surjam e acumulem dinheiro e poder o suficiente para o substituir e começar novamente o ciclo. A destruição demônica se torna autodestruição.

Diferente da narrativa messiânica, o empreendedor em Redlich se identificaria com a contranarrativa de Sísifo. Redlich (1955, 90) rejeitou tratar empreendedores como heróis, porque isso prejudica a análise histórica. O empreendedor pertence a um “estrato social diferente dos seus empregados” (Redlich, 1953, 53). Assim, ele é incapaz de entender completamente os seus desafios e demandas, além da destruição demônica que ele inflige neles; como Schumpeter ([1943] 2002, 143-144), observou, o empreendedor pode ficar confuso com a oposição e hostilidade que recebe, porque, em seu ponto de vista, ele está trabalhando para todos e pode ignorar a destruição, ou achar que ela vale a pena. Alguns diriam para ele abraçar completamente seu status messiânico, como nos comentários de Ludwig von Mises para Ayn Rand sobre *A revolta de Atlas*: “Você tem a coragem de dizer às massas o que nenhum político pode dizer a elas: vocês são inferiores e todas melhorais nas suas condições que vocês tomam por garantido veem de esforços de homens melhores que vocês” (Burns, 2009, 177)). Esse não tende a ser um caso comum. Se o discurso ignorar o elemento demônico, porém, a narrativa messiânica é seriamente falha; a criatividade não é completamente redentora, mas contém as sementes de destruição econômica e social ocultas em si.

4. A relevância do demônico hoje

No podemos ignorar o contexto em que Redlich escreveu. Assim como Schumpeter, Redlich acreditava que o elemento inovativo da economia iria se desvair através da burocratização, adicionando o demônico. Redlich (1953, 53) imaginou um futuro onde a resistência à inovação viria de “organizações trabalhistas e sindicatos” e “dentro das empresas gigantes para estornar centenas de milhões em capital”. Similarmente, Tillich, enquanto visitava projetos de represas no Tennessee, acreditava que o socialismo iria substituir o capitalismo no médio prazo (Pauck, 1976, 203). A década de 1980 demonstrou que eles estavam errados; eles não tinham como prever que mudanças ocorreriam.

O fim do sistema Bretton Woods e dos preços baixos de petróleo requeriam mudanças na estrutura econômica de vários países. A abertura dos mercados internacionais permitiu corporações terceirizar a produção para o Sul Global. O modelo de grandes corporações com carreiras estáveis começou a enfraquecer, assim como o poder dos sindicatos (Harvey, 1989). A teoria econômica passou a favorecer mais e mais a não-intervenção, mudando para se adaptar a uma narrativa de mercados livres (Backhouse, 2010). O empreendedorismo como disciplina experimentou um reavivamento, com mais e mais publicações, conferências e escolas de administração promovendo incubadoras; mudanças para um estilo de vida mais individualista no Norte Global foi acompanhada de um aumento de interesse em

empreendedorismo e inovação (Burgin, 2018; McCarraher, 2019; Ländstrom, 2020). Grandes corporações e pequenos empreendedores coexistem, promovendo inovação de diferentes formas, em diferentes contextos (Baumol, 2002). O mito de um crescimento estável, capitaneado pelo governo foi demolido pela emergência do neoliberalismo, aumento da desigualdade e reconhecimento da crise ambiental, causados diretamente pela expansão da produção (Sung, 2018).

Redlich e Tiliich escreveram num contexto que não existe mais, mas poderiam até dizer que vivemos numa sociedade que abraçou o demônico. Como Tanner (2019, 72, 214) demonstrou, a rivalidade é o oposto da comunhão no corpo de Cristo, mas é fundamental para manter os mercados financeiros sob controle. A competição, como demonstrado por Redlich, não pode ser usada como panaceia capitalista, pois corporações crescem até um ponto em que elas ficam mais interessadas em acumular poder.

O sistema dominado pelo capitalismo financeiro, então, cria um ambiente onde empreendedores precisam trabalhar excessivamente: “por que fazer um pouco se você pode fazer um monte?” (Tanner, 2019, 75). Essas palavras implicam uma aceitação do crescimento demônico. A distinção entre capitalistas e trabalhadores é borrada, com autônomos ficando cada vez mais precarizados, no sentido de que eles trabalham para garantir sua renda diária (Ferraz, 2021, 142, 22). Ferraz, escrevendo de um ponto de vista marxista, concluiu que o autônomo só consegue deixar a subsistência se contratar e extrair mais-valor de outros trabalhadores. A implicação é que o empreendedor deve se tornar demônico para crescer.

Dada a alta demanda por autônomos precarizados no Brasil, a busca por tecnologias inovadoras é deixada em segundo plano (Ferraz, 2021, 236). Apesar de outros países poderem seguir tendências diferentes, um relatório da Edelmans (2024) mostra que a confiança no processo inovador está numa baixa histórica, devido ao gerenciamento ruim por parte das empresas e do governo. Elon Musk, que era visto como uma esperança de salvação tecnológica com seu projeto de colônias em Marte no começo da década de 2010, não é nada além de uma fraude reacionária e preconceituosa no começo da década de 2020, um *robber baron* demônico moderno. A financeirização faz com que departamentos diferentes compitam pelas migalhas que sobram após a maior parte do orçamento ir para o departamento financeiro; com orçamento menor, os departamentos de pesquisa e desenvolvimento têm menos recursos, o que leva a um nível de desenvolvimento de longo prazo menor (Assa, 2012; Young et al, 2020; Libich, Lenten, 2022). Isso parece confirmar a predição de Redlich, de que a preservação do poder corporativo pode prejudicar pesquisa inovativa e causar autodestruição demônica.

5. Como lutar contra o demônico

Este artigo contribuiu para os estudos sobre capitalismo e religião: *algo* emerge do casulo tão duro quanto aço. Ao introduzir o conceito do demônico, através dos trabalhos de

Paul Tillich e Fritz Redlich, vemos que o demônico é também uma força criativa, não necessariamente boa ou ruim, mas uma na qual seu lado “negro” detém um alto grau de poder, fazendo com que o empreendedor performe grandes feitos e grandes quedas. Tillich e Redlich veem o demônico como pervasivo no processo criativo. Portanto, o argumento de Bolt (2017) de que Novak já discutiu os problemas do capitalismo tem baixo mérito; Novak enquadrando criatividade como salvação, aceitando a narrativa messiânica, ao invés de ponderar se essa criatividade em si pode ser uma fonte potencial de injustiça e até pecado¹⁵. Ignorar esses tópicos pode produzir uma teologia do empreendedorismo incompleta¹⁶.

O demônico pode evitar dicotomias entre “capitalismo bom e ruim”, ao mesmo tempo que nos incentiva a pensar e repensar as soluções que propomos¹⁷. O artigo tem algumas limitações, como o foco nas perspectivas cristã e ocidental sobre o capitalismo e a teologia econômica (Brody, 2022; Singh, 2022), o que requer estudos posteriores. Porém, o demônico está ausente da literatura em geral. O artigo argumentou que ele pode fornecer novas perspectivas para trabalhos mais inclusivos. Existe o paradoxo de que, mesmo quando promovemos práticas sustentáveis, haverá um certo grau de destruição criativa. Devido à sua ubiquidade, alguns simplesmente abraçariam o capitalismo demônico, aceitando a destruição como *amor fati*, e se esforçando para se tornar um dos “sobrehomens” vencedores (Taylor, 2007, 683; Löwy, 68-69). A sociedade, porém, não vai aceitar isso passivamente e vai se mobilizar contra o demônico (Polanyi, [1944] 2000; Redlich, 1953).

Tillich entendeu o quão difícil é lutar contra o demônico. Não há vitória certa garantida, porque tais crenças tendem a induzir fanatismo utópico, violência numinosa e, enfim, consumo demônico (Kelm, 2014, 69). O demônico pode participar da criação de coisas maravilhosas, mesmo quando não é intencional. Como Cox (2016, 123) observou, imigrantes brasileiros pobres seguem as políticas de “doar até doer” de algumas igrejas e elas os fazem se sentir melhor. A resignação não deve ser a reação padrão. Para Redlich (1953), deve haver uma rejeição ativa da lógica “laissez-faire é lei natural”, e o empreendedor deve participar da sociedade tratando o Outro como igual. Para Tillich, apenas por meio de uma estrutura de graça é que as pessoas podem resistir ao demônico e aproveitar o *kairos* purificador. Mesmo que o demônico seja destrutivo, “ele não pode destruir totalmente o divino como a fundação

¹⁵ Novak ([1982] 1991) citou Tillich várias vezes, mas parece que ele entendeu o demônico apenas como epíteto, ao invés do sagrado antidivino. Além disso, Novak ignorou problemas como a mudança climática, enquanto promovia a inocência do capitalismo americano e ocidental (Kamminga, 2020). Sua crítica é ultimamente tímida e incapaz de entender porque alguém rejeitaria o capitalismo.

¹⁶ Algumas vezes, o foco na inovação pode cegar pesquisadores aos outros aspectos do empreendedorismo. Saghaug e Pattinson (2018), incidentalmente inspirados por Tillich, propuseram uma teologia do empreendedorismo focada na administração do tempo. Eles permitem uma perspectiva menos focada na destruição criativa e mais no crescimento pessoal do empreendedor.

¹⁷ Ferraz (2021), por exemplo, repetiu a solução marxista para o problema do empreendedorismo, por meio do desenvolvimento da consciência de classe, que colocaria em prática a socialização dos meios de produção. Considerando as reações de Tillich aos seus contemporâneos marxistas, sua crítica de que exigiria milagres ainda é válida.

da fé e vida”; por isso, redenção e conciliação são sempre possibilidades (Shin, 2020, 8). Embora as religiões tenham participado do demônico, elas também têm os meios de resistir a ele, “através não só de ações criativas, mas também de ações baseadas no amor e na graça” (Hartman, O’Brien, 2023, 9, parafraseado). Assim, empreendedores podem manifestar sua criatividade, que pode sobrepujar seu demônio, e algo melhor pode emergir do casulo.

Referências

Audrestch, David B., Max C. Keilbach and Erik E. Lehmann. 2006. *Entrepreneurship and economic growth*. Oxford: Oxford University Press.

Acemoglu, Daron and James A. Robinson. 2012. *Por que as nações fracassam*. Tradução de Cristiane Serra. Rio de Janeiro: Elsevier.

Agu, Agu Godswill, Okerefor Geff Etochkwu, Omotosho Daniel T, Okocha Ebere Rejoice and Uche Dickson Be. 2023. Drivers of religious entrepreneurial behaviour among Pentecostal pastors: push-pull-mooring theory and theory of planned behaviour. *Small Enterprise Research*, 30(3): 275-300. DOI: 10.1080/13215906.2023.2231408.

Almeida, Rafael Galvão de. 2023. Fritz Redlich and the entrepreneur as god and devil. *Brazilian Journal of Political Economy*, 43(3): 670-685. DOI: 10.1590/0101-31572023-3469.

Arcand, Charles Gaston, Jr. 1981. Fritz Redlich, 1892-1978: the man and the scholar. *American Journal of Economics and Sociology*, 40(2): 217-221.

Assa, Jacob. 2012. Financialization and its consequences: the OECD experience. *Finance Research*, 1(1): 35-39.

Backhouse, Roger E. 2010. Economics. In Roger E. Backhouse and Philippe Fontaine (eds.). *The history of social sciences since 1945*. Cambridge: Cambridge University Press, 38-70.

Baehr, Peter. 2001. The "iron cage" and the "shell as hard as steel": Parsons, Weber, and the *stahlhartes Gehäuse* metaphor in The Protestant ethic and the spirit of capitalism. *History and Theory*, 40(2): 153-169. DOI: 10.1111/0018-2656.00160.

Ballor, Jordan J. and Victor V. Claar. 2016. The soul of the entrepreneur: a Christian anthropology of creativity, innovation and liberty. *Journal of Ethics & Entrepreneurship*, 6(1): 117-131.

Ballor, Jordan J. and Victor V. Claar. 2019. Creativity, innovation, and the historicity of entrepreneurship. *Journal of Entrepreneurship and Public Policy*, 8(4): 513-522. DOI: 10.1108/JEPP-03-2019-0016.

Baumol, William J. 1990. Entrepreneurship: productive, unproductive and destructive. *Journal of Political Economy*, 98(5): 893–921.

- Baumol, William J. 2002. Entrepreneurship, innovation and growth: the David-Goliath symbiosis. *Journal of Entrepreneurial Finance and Business Ventures*, 7(2): 1-10.
- Benjamin, Walter. 1921. Capitalism as religion. Translated by Chad Kautzer. In Eduardo Mendieta (ed.) *The Frankfurt School on religion*. London: Routledge, 259-262, 2004.
- Bögenhold, Dieter. 2021. Self-employment and entrepreneurship: productive, unproductive or destructive? In Anders Örténblad (ed.). *Against entrepreneurship: a critical examination*. London: Palgrave, 19-36. DOI: 10.1007/978-3-030-47937-4_2.
- Bolt, John. 2017. Review: The Market as God Harvey Cox. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2016 (320 pages). *Journal of Markets and Morality*, 20(1): 189-202.
- Borquist, Bruce R. 2021. What's love got to do with it? Religion and the multiple logic tensions of social enterprise. *Religions*, 12: 655. DOI: 10.3390/rel12080655
- Brody, Samuel Hayim. 2022. Idolatry and time: capitalism and money in twenty-first-century Christian economic theology. *Journal of Religious Ethics*, 50(4): 718-751. DOI: 10.1111/jore.12410.
- Burgin, Angus 2018. The reinvention of entrepreneurship. In H. Raymond & H. Andrew (Eds.), *American labyrinth: Intellectual history for complicated times*. Ithaca: Cornell University Press, 163-182.
- Burns, Jennifer. 2009. *The goddess of the market*. Oxford: Oxford University Press.
- Cox, Harvey. 2016. *The market as god*. Cambridge: Harvard University Press.
- Deustchmann, Christoph. 2019. *Disembedded markets: economic theology and global capitalism*. London: Routledge.
- Dey, Pascal, Denise Fletcher and Karen Verduyn. 2023. Critical research and entrepreneurship: a cross-disciplinary conceptual typology. *International Journal of Management Reviews*, 25(1): 24-51. DOI: 10.1111/ijmr.12298.
- Dorrien, Gary. 2018. Religious socialism, Paul Tillich, and the abyss of estrangement. *Social Research*, 85(2): 425-452.
- Edelman Trust Institute. 2024 *Edelman Trust Barometer Global Report*.
https://www.edelman.com/sites/g/files/aatuss191/files/2024-01/2024%20Edelman%20Trust%20Barometer%20Global%20Report_FINAL_1.pdf.
- Emmett, Ross B. 2019. The entrepreneur. In Stefan Schwarzkopf (ed.). *The Routledge handbook of economic theology*. London: Routledge, 203-210.

- Esser, Caroline, Pascal Dey, Deirdre Tedmanson and Karen Verduyn. 2017. Critical entrepreneurship studies: a manifesto. In Caroline Essers, Pascal Dey, Deirdre Tedmanson and Karen Verduyn (eds.). *Critical perspectives on entrepreneurship: challenging dominant discourses*. London: Routledge, 1-14.
- Ferraz, Janaynna de Moura. 2021. *Para além da prática empreendedora no capitalismo brasileiro*. São Paulo: Actual.
- Fox, Jonathan and Jori Breslawski. State support for religion and government legitimacy in Christian-majority Countries. *American Political Science Review*, 117(4): 1395-1409. DOI:10.1017/S0003055422001320
- Fredona, Robert and Sophus A. Reinert. 2017. The Harvard Research Center in Entrepreneurial History and the daimonic entrepreneur. *History of Political Economy*, 49(2): 267-314. DOI: 10.1215/00182702-3876481.
- Gartner, William B. 1988. Who is the entrepreneur? Is the wrong question. *American Journal of Small Business*, 12(4): 11-32. DOI: 10.1177/104225878801200401
- Giacomin, Olivier, Frank Janssen, Rachel S. Shinnar, Katherine Gundolf and Nematollah Shiri. 2023. Individual religious affiliation, religiosity and entrepreneurial intentions among students in four countries. *International Small Business Journal: Researching Entrepreneurship*, 41(3): 318-346. DOI: 10.1177/02662426221097910
- Goodchild, Philip. 2002. *Capitalism and religion: the price of piety*. London: Routledge.
- Gomes, Gilmar Araujo. 2016. O demônico como sagrado antidivino: origens e definição do conceito na filosofia da religião de Paul Tillich. *Correlatio*, 15(2): 53-67. DOI: 10.15603/1677-2644/correlatio.v15n2p53-67.
- Gordon, Frank J. 1988. Protestantism and socialism in the Weimar Republic. *German Studies Review*, 11(3): 423-446.
- Hartman, Laura M. and Kevin J. O'Brien. 2023. Teaching against the “false religion” of the market: toward explicitly anticapitalist teaching and research in religion and the environment. *Religions*, 14: 975. DOI: 10.3390/rel14080975.
- Hanlon, Gerard. 2017. Reasons to be fearful: the ‘Google Model of Production’, entrepreneurship, corporate power and the concentration of dispersed knowledge. In Caroline Essers, Pascal Dey, Deirdre Tedmanson and Karen Verduyn (eds.). *Critical perspectives on entrepreneurship: challenging dominant discourses*. London: Routledge, 51-70.
- Henley, Andrew. 2017. Does religion influence entrepreneurial behaviour. *International Small Business Journal: Researching Entrepreneurship*, 35(5): 597-617. DOI: 10.1177/0266242616656748.

- Himma, Kenneth Einar. n.d. Natural Law. *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <https://iep.utm.edu/natlaw/>.
- Imas, J. Miguel, Nick Wilson and Alia Weston. 2012. Barefoot entrepreneurs. *Organizations*, 19(5): 563-585. DOI: 10.1177/1350508412459996.
- Johnsen, Christian Garmann and Bent Meier Sørensen. 2017. Traversing the fantasy of the heroic entrepreneur. *International Journal of Entrepreneurial Behavior & Research*, 23(2): 228-244. DOI: 10.1108/IJEBr-01-2016-0032.
- Kamminga, Menno R. 2020. The irony of Michael Novak: Niebuhr, democratic capitalism and climate change. *Philosophia Reformata*, 86: 5-28. DOI: 10.1163/23528230-bja10013.
- Kelm, Thiago Rafael Englert. 2014. O capitalismo como religião visto à luz do conceito de demônio em Paul Tillich. *Correlatio* 13(26): 51-70. DOI: 10.15603/1677-2644/correlatio.v13n26p51-70.
- Kibler, Ewald and Lauri Laine. 2023. Counternarrating entrepreneurship. *Business History*. DOI: 10.1080/00076791.2023.2177637.
- Kirzner, Israel M. 1973. *Competition and entrepreneurship*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ländstrom, Hans. 2020. The evolution of entrepreneurship as a scholarly field. *Foundations and Trends in Entrepreneurship*, 16(2): 65–243. DOI: 10.1561/03000000083.
- Leff, Nathaniel H. 1979. Entrepreneurship and economic development: the problem revisited. *Journal of Economic Literature*, 17(1): 46-64.
- Lewis, C. S. 1944. *The abolition of man*. London: Oxford University Press. <https://www.fadedpage.com/books/20150135/html.php#c1>.
- Libich, J., and L. Lenten. 2022. Hero or villain? The financial system in the 21st century. *Journal of Economic Surveys*, 36(1):3-40. DOI: 10.1111/joes.12437.
- Löwy, Michael 2009. Capitalism as religion: Walter Benjamin and Max Weber. *Historical Materialism*, 17: 6-37.
- Loy, David R. 1997. The religion of the market. *Journal of the American Academy of Religion*, 65(2): 275-290.
- Marsden, John. 2009. Paul Tillich and the theology of German Religious Socialism. *Political Theology*, 10(1): 31-48. DOI: 10.1558/poth.v10i1.31
- McCarragher, Eugene. 2019. *The enchantments of Mammon: how capitalism became the religion of modernity*. Cambridge: Belknap.

- McCaffrey, Matthew. 2018. William Baumol's "Entrepreneurship: productive, unproductive, and destructive." In Golshan Javadian, Vishal K. Gupta, Dev K. Dutta, Grace Chun Guo, Arturo E. Osorio and Banu Ozkazanc-Pan (eds.). *Foundational research in entrepreneurship studies*. London: Palgrave, 179-202.
- Midgley, Mary. [1985] 2002. *Evolution as religion*. London: Routledge.
- Naudé, Wim (ed.). 2011. *Entrepreneurship and economic development*. London: Palgrave.
- Nelson, Robert H. 2001. *Economics as religion: from Samuelson to Chicago and beyond*. University Park: Pennsylvania University Press.
- Novak, Michael. [1982] 1991. *The spirit of democratic capitalism*. Lanham: Madison Books.
- Novak, Michael. 1997. Business as calling. *The American Enterprise*, 8(4).
- Örtenblad, Anders. Background and introduction: how could anyone be against entrepreneurship? In Anders Örtenblad (ed.). *Against entrepreneurship: a critical examination*. London: Palgrave, 1-18. DOI: 10.1007/978-3-030-47937-4_1.
- Pauck, Wilhelm. 1976. *Paul Tillich, his life and thought*. New York: Harper & Row. <https://archive.org/details/paultillichhisli0000pauc>.
- Poettinger, Monika. 2018. *An actor of change: the entrepreneur of Fritz Redlich*. 22nd Annual ESHET Conference 7-9 June 2018. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Polanyi, Karl. [1944] 2000. *A grande transformação*. Tradução de Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Campus.
- Ramoglu, Stratos. 2021. Why do disequilibria exist? An ontological study of Kirznerian economics. *Cambridge Journal of Economics*, 45(4): 833–856. DOI: 10.1093/cje/beab015.
- Redlich, Fritz. 1949. The business leader in theory and reality. *American Journal of Economics and Sociology*, 8(3): 223-237.
- Redlich, Fritz. 1953. The business leader as a 'daimonic' figure. In Fritz Redlich (ed.). 1971. *Steeped in two cultures: a selection of essays written by Fritz Redlich*. New York: Harper & Row. <https://archive.org/details/steepedintwocult0000redl/mode/2up?view=theater>.
- Redlich, Fritz. 1955. Entrepreneurship in the initial stages of industrialization (with special reference to Germany). *Weltwirtschaftliches Archiv*, 75: 59-106.
- Reinert, Hugo and Erik S. Reinert. 2006. Creative destruction in economics: Nietzsche, Sombart and Schumpeter. In Jürgen G. Backhaus and Wolfgang Drechsler (eds.). *Friedrich Nietzsche (1844-1900): economy and society*. Berlin: Springer, 55-86.

Robin, Corey. 2015. Wealth and the intellectuals: Nietzsche, Hayek, and the Austrian School of Economics. In: Robert Leeson (ed.). *Hayek: a collaborative biography*. London: Palgrave, 5: 91-111.

Saghaug, Kristin Falck and George Pattison. 2018. Theological perspective on entrepreneurship. In Romeo V. Turcan and Norman M. Fraser (eds.). *The Palgrave handbook of multidisciplinary perspectives on entrepreneurship*. London: Palgrave, 479-502.

Saiya, Nilay and Stuti Manchanda. 2022. Paradoxes of pluralism, privilege, and persecution: explaining Christian growth and decline worldwide. *Sociology of Religion*, 83(1): 60-78. DOI: 10.1093/socrel/srab006.

Santarelli, Enrico; Pesciarelli, Enzo. 1990. The emergence of a vision: the development of Schumpeter's theory of entrepreneurship. *History of Political Economy*, 22(4): 677-696. DOI: 10.1215/00182702-22-4-677.

Schumpeter, Joseph A. ([1934] 1949). *Theory of economic development*. Cambridge: Harvard University Press. <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.187354/>.

Schumpeter, Joseph A. ([1943] 2002). *Capitalism, socialism and democracy*. London: Routledge.

Shin, Wonchul. 2020. From demonic faith to redemptive faith: the ambiguity of faith in the intersection of religion and State violence. *Religions*, 11: 268. DOI: 10.3390/rel11060268.

Singh, Devin. 2022. *Economy and modern Christian thought*. Leiden: Brill.

Slater, Peter. 1999. Dynamic religion, formative culture, and the demonic in history. *Harvard Theological Review*, 92(1): 95-110. DOI: 10.1017/S0017816000017879.

Smith, Brett R., Jeffrey S. McMullen and Melissa S. Cardon. 2021. Toward a theological turn in entrepreneurship: how religion could enable transformative research in our field. *Journal of Business Venturing*, 36: 106139. DOI: 10.1016/j.jbusvent.2021.106139.

Spinelli, Miguel. 2006. O *daimónion* de Sócrates. *Hypnos*, 11(16): 32-61.

Stone, Ronald H. 1989. Paul Tillich: On the boundary between Protestantism and Marxism. *Laval théologique et philosophique*, 45(3): 393-404. DOI: 10.7202/400480ar.

Sung, Jung Mo. 2018. *Idolatria do dinheiro e direitos humanos: uma crítica teológica do novo mito do capitalismo*. São Paulo: Paulus.

Taleb, Nicholas Nassim. 2012. *Antifragile: things that gain from disorder*. New York: Random House.

Tanner, Kathryn. 2019. *Christianity and the new spirit of capitalism*. New Haven: Yale University Press.

- Taylor, Charles. 2007. *A secular age*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tillich, Paul. [1910] 1974. *The construction of the history of religion in Schelling's positive philosophy: its presuppositions and principles*. Translated by Victor Nuovo. London: Bucknell.
- Tillich, Paul. [1925] 1956. *The religious situation*. Translated by H. Richard Niebuhr. New York: Meridian Books.
<https://archive.org/details/religioussituati0000till/mode/2up?view=theater>
- Tillich, Paul. [1925] 1969. *What is religion?* Translated by James Luther Adams. New York: Harper & Row. <https://archive.org/details/whatisreligion00till>
- Tillich, Paul. [1933] 1977. *The socialist decision*. Translated by Franklin Sherman. New York: Harper & Row.
- Tillich, Paul. 1934. The totalitarian State and the claims of the church. *Social Research*, 1(4): 405-433. Reprinted in *Social Research*, 82(1): 49-77, 2015.
- Tillich, Paul. 1936. *The interpretation of history*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Tillich, Paul. 1938. The kingdom of God and history. In Ronald Stone (ed.). *Paul Tillich: Theology of peace*. Louisville: Westminster/John Knox Press.
- Tillich, Paul. 1960. Paul Tillich. In Harold E. Fey (ed.). *How my mind has changed*. Cleveland: Meridian Books.
- Tillich, Paul. 1967a. *Systematic theology: three volumes in one*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tillich, Paul. 1967b. *A history of Christian thought: from its Judaic and Hellenistic origins to existentialism*. Edited by Carl E. Braaten. New York: Touchstone.
- Trehan, Kiran, Priyanka VEDI and Alex Kevill. 2019. Against entrepreneurship: unveiling social inequalities for minority entrepreneurship. In Anders Örténblad (ed.). *Against entrepreneurship: a critical examination*. London: Palgrave, 111-132. DOI: 10.1007/978-3-030-47937-4_7.
- Yip, Francis Ching-Wah. 2010. *Capitalism as religion: a study of Paul Tillich's interpretation of modernity*. Cambridge: Harvard University Press.
<https://archive.org/details/capitalismasreli0000yipf>
- Young Soo Lee, Han Sung Kim and Seo Hwan Joo. 2020. Financialization and innovation short-termism in OECD Countries. *Review of Radical Political Economics*, 52(2): 259-286. DOI: 10.1177/0486613419886409.

Vaughn, Karen I. Theologians and economic philosophy: the case of Paul Tillich and Protestant Socialism. *History of Political Economy*, 24(1): 1-29. DOI: 10.1215/00182702-24-1-1.

Verduyn, Karen, Pascal Dey, Deirdre Tedmanson. 2017. A critical understanding of entrepreneurship. *Revue de l'entrepreneuriat*, 16(1): 37-45.

Vinkesteijn, Robert. 2021. Philosophy and the daimonic in Plato. In Eleni Pachoumi (ed.). *Conceptualising divine unions in the Greek and Near Eastern worlds*. Leiden: Brill, 208-228. DOI: 10.1163/9789004502529_011.

Weber, Max. [1905] 1930. *The Protestant ethic and the spirit of capitalism*. Translated by Talcott Parsons. New York: Charles Scribner's Sons.
<https://archive.org/details/protestantethics00webe/mode/2up>.

Wennekers, Sander and Roy Thurik. 1999. Linking entrepreneurship and economic growth. *Small Business Economics*, 13: 27-55.

Wetters, Kirk. 2016. *Demonic history: from Goethe to the present*. Evanston: Northwestern University Press.

Zepeda Gumucio, Rafael Niño de. 2014. El concepto de lo demoníaco en el pensamiento de P. Tillich y su raíz en J. Boehme, F. W. Schelling y el misticismo luterano. *Estudios Eclesiásticos*, 89: 173-190.