

Inteligência Espiritual: Uma questão de inteligência!

Spiritual Intelligence: A matter of intelligence!

Inteligencia Espiritual: Cuestión de inteligencia!

Recebido: 16/01/2023 | Revisado: 29/01/2023 | Aceitado: 01/02/2023 | Publicado: 05/02/2023

Andréa Cristina Fermiano Fidelis

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0089-3681>
Universidade de Aveiro, Portugal
E-mail: acris.fidelis@gmail.com

Nilton S. Formiga

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4907-9736>
Universidade Potiguar, Brasil
Laboratório de Avaliação Psicológica, Brasil
E-mail: nsformiga@yahoo.com

Antônio Jorge Fernandes

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0145-017X>
Universidade Potiguar, Brasil
E-mail: antonio.fernandes@unp.br

Resumo

A inteligência espiritual tem assumido uma ambivalência referente a sua pertença nos estudos da inteligência humana ou filosófica. Para responder a esta questão, o presente estudo tem como objetivo o desenvolvimento de uma pesquisa teórica através da abordagem bola de neve, sobre os dois temas que a sustentam, a saber: a espiritualidade e a inteligência. O estudo desenvolve elementos teóricos que contribuam para as discussões em torno da inteligência espiritual, especialmente, no que se refere a tradução do termo na área da psicologia e da filosofia. Neste contexto, o quanto a espiritualidade diz respeito as reduções as crenças religiosas, teoricamente, têm atribuído à inteligência espaços teóricos e empíricos de avaliação geral ou múltipla, bem como, hereditária ou aprendida. De forma geral, reflete-se o tema em questão numa abordagem da Inteligência espiritual quanto capacidade cognitiva inerente a todos os indivíduos, que precisa de estímulos externos para seu desenvolvimento.

Palavras-chave: Inteligência; Inteligência espiritual; Espiritualidade; Artigo teórico.

Abstract

Spiritual intelligence has assumed an ambivalence regarding its belonging in studies of human or philosophical intelligence. To answer this question, the present study aims to develop theoretical research called snowball on the two themes that support it, namely: spirituality and intelligence. The study intends to develop a theoretical element that contributes to the discussions around spiritual intelligence, especially about the translation of the term in the area of psychology and philosophy. In this context, how much spirituality concerns reductions to religious beliefs, theoretically, has assigned theoretical and empirical spaces of general or multiple assessments to intelligence, as well as hereditary or learned. In general, the theme in question is reflected in an approach to spiritual intelligence regarding the cognitive capacity inherent in all individuals, which needs external stimuli for its development.

Keywords: Intelligence; Spiritual intelligence; Spirituality; Theory.

Resumen

La inteligencia espiritual ha asumido una ambivalencia acerca de su pertenencia a los estudios de la inteligencia humana o filosófica. Para contestar esta afirmación, el presente estudio tiene el objetivo de desarrollar una investigación teórica llamado bola de nieve sobre los dos temas que lo sustentan, a saber: la espiritualidad y la inteligencia. El estudio pretende desarrollar un elemento teórico que contribuya a las discusiones en torno a la inteligencia espiritual, especialmente en lo que se refiere a la traducción del término en el área de la psicología y la filosofía. En este contexto, cuanto la espiritualidad atañe a las reducciones a las creencias religiosas, teóricamente, ha asignado espacios teóricos y empíricos de valoración general o múltiple a la inteligencia, así como hereditaria o aprendida. En general, el tema en cuestión se refleja en un acercamiento a la inteligencia espiritual en cuanto a la capacidad cognitiva inherente a todo individuo, que necesita de estímulos externos para su desarrollo.

Palabras clave: Inteligencia; Inteligencia espiritual; Espiritualidad; Teoría.

1. Introdução

A palavra “espiritualidade” carrega consigo uma forte relação com os conceitos e preconceitos que cada leitor tem com os temas da fé e da religião. Por esta razão, toda vez que a palavra *espiritualidade* é descrita é acionada a representação pessoal e cultural sobre o termo, conduzindo o indivíduo a creditar valores, juízos e julgamentos que não necessariamente estão relacionados aos que são propostos por quem escreve.

Com o surgimento da teoria da Inteligência Espiritual aconteceu o mesmo! Ela foi palco de discussões à luz das crenças religiosas, ou a falta delas, de cada sujeito (Fidelis et al., 2022), contaminando o entendimento teórico e as aplicações empíricas propostas originalmente, acrescentando um viés interpretativo do que a teoria propõe.

A inteligência associada à espiritualidade surgiu a partir da publicação do livro “*Frames of Mind: The theory of multiple intelligences*”, de autoria do psicólogo Howard Gardner (1983). Esse autor desenvolveu a teoria das múltiplas inteligências, salientando que a inteligência humana não se restringia somente a competências lógicas ou de escrita, mas se apresenta em diferentes habilidades como competências motoras, espaciais, entre outras.

Uma das inteligências descritas inicialmente por Gardner (1983), a inteligência espiritual, chamou a atenção do meio acadêmico e dos estudiosos da psicologia da religião, tornando-se uma abordagem autônoma, descolando-se da teoria das múltiplas inteligências.

O crescente interesse pelo tema inspirou uma discussão acadêmica: a inteligência espiritual é ou não um tipo de inteligência? Ou ela é somente uma expressão idiomática ou filosófica para expressar o conhecimento espiritual? (Emmons, 2000a; Hyde, 2004; Mayer, 2000; Vaughan, 2002). Esta discussão foi apresentada em edição especial realizada pelo *International Journal for the Psychology of Religion* em 2000, com maior evidência para os autores Gardner (2000) e Emmons (2000a).

Até os dias atuais, a Inteligência Espiritual ainda causa discussões acaloradas entre aqueles que a defendem como uma capacidade cognitiva, inerente dos seres humanos (Emmons, 2000a; King & Decicco, 2009), e aqueles que acreditam que é somente uma abordagem filosófica, aprendida pelo indivíduo (Edwards, 2003; Mayer, 2000).

O Objetivo deste estudo é apresentar argumentos teóricos, com base em artigos científicos, para entender se a inteligência espiritual pertence ao campo dos estudos da cognição humana. Para discorrer sobre a teoria da inteligência espiritual e tomar uma posição quanto a dúvida em questão, é importante dar um passo atrás e apresentar os dois temas que a precedem e a sustentam: as abordagens da inteligência e da espiritualidade. Para isto foi utilizada a abordagem metodológica denominada “bola de Neve.” A espiritualidade será apresentada através das discussões filosóficas, teológicas e psicológicas que inspiraram a maneira de entender e interpretar a inteligência espiritual. Já a inteligências será abordada por meio dos teóricos seminais e seus conceitos que vão acrescentar valor para poder repensar se a inteligência espiritual pode ser ou não considerada uma dimensão da inteligência humana. Dessa forma, serão evidenciadas diferentes visões discutidas por autores que se dedicam sobre esses conceitos. Somente assim, o leitor poderá tomar uma decisão, creditando ou refutando a Inteligência espiritual como parte da inteligência humana.

2. Metodologia

Foi realizada uma revisão da literatura através da abordagem “bola de Neve.” Esta técnica, de cunho qualitativo e não probabilístico, é indicada para estudos exploratórios (Vinuto, 2014). Esta abordagem geralmente é empregada para melhor compreensão sobre um tema específico ainda pouco explorado ou parcamente entendido no meio científico. Para seu uso adequado é necessário a seleção de artigos e autores chaves, denominados de artigos “sementes.” Estes artigos são usados como referência para avaliar os principais conceitos e os autores mais significativos que discorrem sobre o tema (Martins,

2004). A partir desta abordagem metodológica é possível encontrar e determinar a construção dos conceitos teóricos e os principais autores que contribuíram para o tema pesquisado.

Apesar de parecer uma metodologia simples de ser empregada, é fundamental tomar alguns cuidados em seu emprego acadêmico. É importante definir com clareza o tema a ser investigado, selecionar as revistas com credibilidade científica e identificar os autores mais citados nos artigos (Handcock & Gile, 2011).

Neste estudo buscou-se os artigos mais relevantes sobre os temas espiritualidade e inteligência. Após identificar os artigos “sementes”, foram analisadas e separadas as publicações que mais influenciaram a construção dos temas em cada trabalho. A partir desta análise foi possível descrever e estruturar um caminho coerente do pensamento científico vigente sobre os temas investigados, alcançando, desta forma, o objetivo deste capítulo que é o de ter subsídios teóricos para definir se a inteligência espiritual pertence ao campo da filosofia ou da psicologia.

3. Espiritualidade

A palavra ‘espiritualidade’ deriva do latim ‘*spirare*’ e significa ‘respirar/alma’ (*breath/soul*). Sua expressão semântica carrega consigo os conceitos e preconceitos sobre este assunto, inspirados pelas experiências de vida de cada sujeito e pela sua visão sobre os temas referentes à fé, religião e mundo espiritual (Kwon, 2008).

Há quem repudie tudo que não é concreto e visível, identificando as temáticas sobre espiritualidade como expressão da ilusão humana. Mas, também existem pessoas que foram criadas dentro das tradições religiosas e que carregam em sua estrutura mnêmica traços de origem espiritual que vão influenciar, de forma consciente ou inconsciente, as crenças e valores pessoais e sua postura frente a essas questões (Raco & Tanod, 2014).

O assunto da espiritualidade vem ganhando espaço no meio acadêmico. O número de trabalhos publicados sob esse tema vem crescendo ano a ano. Inicialmente discutido na esfera da Filosofia e Teologia, vem inspirando investigações em outras áreas como a Psicologia, Saúde, Educação e Negócios (Giesenberg, 2007). É possível verificar essa tendência de crescimento através do número de publicações científicas dedicadas a essa área na plataforma *Scopus*. Entre os anos de 2000 e 2005, o número de documentos publicados por ano, com a palavra ‘*spiritual**,’ foi inferior a 2 mil. Já entre os anos de 2006 e 2010, esses números atingem a média anual de 2.650 publicações. No ano de 2015, alcançam mais de 4 mil trabalhos publicados e até 2022, estão registrados mais de 5.000 documentos por ano.

Apesar do número crescente de estudos sobre o tema, defini-lo é uma tarefa desafiadora. Segundo C. Bauman (2009), a falta de consenso entre os autores, seja no campo da filosofia, da psicologia, enfermagem ou dos negócios, é responsável por uma certa confusão que compromete o entendimento sobre o assunto. Já Carr (1986) e Koenig et al. (2012) acreditam que essa dificuldade de conceituar espiritualidade tem sua origem nas diferenças culturais de cada pensador. O sentido sobre o que é espiritual sofre o impacto dos valores pessoais, familiares, intelectuais, históricos e culturais de cada indivíduo e grupo social, tendo diferentes significados em diferentes contextos.

Os caminhos mais comumente escolhidos para conceituar o constructo tendem a referir-se aos princípios que expressam a ideia de que o ser humano possui uma consciência profunda e ampliada da realidade. Essa consciência o conduz para a busca de sentido e significado na própria vida e na vida de todos os seres do planeta. As ideias estão associadas ao desenvolvimento ou ao reconhecimento das dimensões transcendentais e imateriais da existência, aos valores mais elevados e à relação com um ser divino, que é nomeado de muitas formas diferentes, como, por exemplo, Deus(a), Alá, Shiva, Universo ou Verdade Absoluta (Dein et al., 2012).

As palavras transcendência (*transcendence*), vida íntima (*inner life*) e profunda consciência da realidade (*deep consciousness*) são as mais frequentemente utilizadas para compor as ideias supracitadas (Dein et al., 2012; Emmons, 2000a;

Farran, et al., 1989; Giesenberg, 2007; Reinert & Koenig, 2013; Schnitker & Emmons, 2013; Zimmer et al., 2016). Embora varie o conteúdo das crenças, os rituais, as palavras-chaves e as expressões comportamentais, a espiritualidade está presente na vida dos sujeitos influenciando suas ações frente a questões morais e ao valor à vida (Peterson & Seligman, 2004).

Entre as diferentes abordagens sobre espiritualidade, há uma corrente de pensamento que prefere utilizar a expressão ‘busca do sagrado’ como significado que melhor retrata sua essência (Hill et al., 2000,). Para os autores que escolhem utilizar essa expressão, explicam que o ser humano reconhece em si uma dimensão ‘sagrada’ ou ‘divina’ impulsionando-o na busca de respostas para sua existência. Essa dimensão diz respeito a todas as circunstâncias da vida que representam um valor virtuoso e digno, e.g., a maternidade, relacionamentos com presença de amor, trabalho, decisões éticas e atitudes caridosas. Assim, conectam-se espiritualidade e religião. A religião é vista como a forma organizada e institucionalizada de reconhecer e viver a partir daquilo que é ‘sagrado.’

Os autores Hill et al. (2000) salientam que ‘o sagrado’ é percebido de tantas formas quanto existem diferentes expressões de cultura na humanidade. Contudo, a espiritualidade é o ponto central da consciência humana que impulsiona o ser a encontrar o que é santificado dentro das experiências de cada grupo social (McGhee & Grant, 2017; Pargament, 2012). Essa corrente de pensamento do ‘sagrado’ está alinhada com os autores que defendem que a espiritualidade é uma dimensão humana inata (Farran et al., 1989).

A expressão ‘estado de ser’ indica essa perspectiva. Essa expressão refere-se a uma visão integrada do ser humano em que todas as partes do indivíduo (físico, social, psicológico e espiritual) formam um único ser indivisível. O ser *uno* simboliza o verdadeiro ‘Eu.’ É nesse lugar de ‘inteireza’ que nasce toda e qualquer ação externa, toda a tomada de decisão e todo o comportamento humano (Ashmos & Duchon, 2000).

No aspecto teológico, a espiritualidade é discutida por meio da busca do homem para encontrar a Deus. Esse ramo de estudo afirma que todas as experiências de vida vão conduzir os indivíduos de ‘volta a casa’. Ou seja, reconhecer em si próprio a centelha divina, despertando-o para uma vida plena, virtuosa e frutífera. Santo Agostinho, o teólogo mais influente do ocidente, reforça que a espiritualidade é um lugar de fé em que a ignorância do homem se articula com a sabedoria divina. Somente com Deus é que o ser humano pode reconhecer-se e encontrar-se (Torrel, 2008).

A perspectiva filosófica/teológica de Tillich, citada pelos autores Emmons (2000a) e Hoffaman e Ellis (2020), vai abordar a espiritualidade mediante a perspectiva da *ultimate concern*. Esse termo representa a motivação humana de buscar as respostas para o real significado da vida. É ela que qualifica todas as outras perguntas e que cria significado para todas as respostas. Na perspectiva de Schnitker e Emmons (2013), Tillich vai afirmar que somente o ser humano se questiona se há alguma razão e algum sentido divino em estar vivo e viver. Essas questões existenciais são as prioridades urgentes que carecem de explicações (Schnitker & Emmons, 2013).

As conclusões dos autores supracitados, ao estudarem a obra do filósofo e teólogo Tillich, versam que essas respostas só podem ser encontradas quando estão alinhadas com a verdadeira fé. Toda busca da *ultimate concern* só pode ser feita dentro de uma perspectiva sagrada. Essa procura por respostas existenciais revela o desejo de encontrar o ‘Eu transcendente’ que conecta com o que há de mais valoroso no ser humano (Smith, 2010). É no processo de questionar-se sobre a essência da vida que o homem busca Deus em si. Encontrando a Deus encontra a si mesmo, encontra sua verdadeira expressão, seu verdadeiro ser (Emmons, 2000a, 2005; Hoffman & Ellis, 2020; Schnitker & Emmons, 2013; Smith, 2010).

Na atualidade, os filósofos contemporâneos ocidentais vão apontar para uma deterioração da espiritualidade humana com uma conseqüente perda de identidade pessoal e um crescente vazio existencial (C. M. Bauman, 2009; Z. Bauman & Haugaard, 2008; Singh, et al., 2016). Z. Bauman (2009) discute esse cenário identificando a prevalência de uma visão egoísta e customizada da espiritualidade nos tempos presentes. É o que o autor chama de ‘tempos líquidos’. Nessa lógica filosófica, os indivíduos vão relacionar-se com o ser sagrado, reduzindo-o a sua própria imagem e semelhança. As relações são entre ‘eu e

meu Deus' – prevalecendo uma ideia de que esse ser divino atende às necessidades e interesses pessoais. A divindade passa a ter o papel de auxiliar nas crises do indivíduo sem exigir nada em troca. A noção de pecado e pecador está conectada com o amor incondicional de Deus que sempre perdoa qualquer falta que o sujeito possa cometer. Não pleiteia, como outrora, comportamentos de compaixão, ajuda ao próximo, oração, e etc. Assim, é desenvolvida a premissa de que a divindade está a serviço do homem (Z. Bauman, 2006, 2009).

Na área da psicologia, Emmons (2000a, 2005) retoma o trabalho do teólogo e filósofo Tillich sobre *ultimate concern*. Sua abordagem vai associar a fé e a espiritualidade como fator essencial e motivador para que o ser humano encontre a felicidade e o bem-estar subjetivo em sua vida. Na visão da área da psicologia da religião discutida por Emmons (2005), são os objetivos traçados para responder aos questionamentos sagrados que vão levar os indivíduos a suportar momentos difíceis e os revezes da existência. A qualidade de vida e a saúde integral são conquistas daqueles que perseguem as *ultimates concerns* (Emmons, 2000a, 2005; Schnitker & Emmons, 2013).

Independente do campo de estudo, as discussões teóricas acerca da espiritualidade tendem a agrupar-se em três diferentes perspectivas: visão original intrínseca, visão existencial e visão religiosa (Houghton, et al., 2016; Matheis, et al., 2006). A visão original intrínseca parte do pressuposto de que a espiritualidade é a expressão da consciência interna de cada indivíduo, que está além das crenças e valores aprendidos e está associada ao senso de conexão consigo próprio e com a comunidade.

A visão existencial descreve a busca do ser humano em utilizar seu potencial para criar uma vida com propósito e significado, integrada com aquilo que acredita ser essencial em sua existência. Já a visão religiosa discute a espiritualidade por meio de uma confissão religiosa específica, com suas doutrinas, valores e crenças, e.g., o Catolicismo, Islamismo e o Hinduísmo (Krishnakumar & Neck, 2002).

A visão religiosa é palco de controvérsia entre os estudiosos do tema (Giesenberg, 2007; Zimmer et al., 2016), uma vez que alguns autores entendem que religião, religiosidade e fé são sinônimos de espiritualidade (Lazenby, 2010; Reinert & Koenig, 2013; Schnitker & Emmons, 2013). A intercambialidade entre religião e espiritualidade cria uma tensão que se traduz pela dificuldade de estabelecer um conceito claro sobre essa matéria (Giesenberg, 2007; Hill et al., 2000). Essa situação se justifica pelas diferentes visões filosóficas e confessionais atribuídas ao tema, que foram apresentando diversos sentidos estabelecidos por meio da origem religiosa e cultural daqueles que os defendiam (Giesenberg, 2007).

A religião é entendida com uma expressão possível da espiritualidade, confirmando uma estreita ligação entre elas. Contudo, uma pessoa pode ser espiritualizada sem aderir a nenhuma confissão religiosa (Reinert & Koenig, 2013). Para Carr (1986), a religião é a forma como a espiritualidade se expressa *dentro* da cultura. Belzen (2004) salienta que religião é um fenômeno *na* cultura. É dogmática e ritualística. Expressa um manual de conduta com o propósito de levar o homem para o caminho do bem e dos princípios morais apregoados dentro das orientações confessionais que se relaciona. Para Malony (2005), a espiritualidade é a capacidade de um indivíduo experimentar o transcendente, enquanto a religião é a descrição pobre e limitada dessa experiência.

Para Farran et al. (1989), a dimensão espiritual é o 'estado do ser' (*being state*), enquanto a religiosidade é o 'estado do fazer' (*doing state*), sendo essa a característica que diferencia esses dois temas. Nessa perspectiva, a espiritualidade é uma parte profunda da consciência humana que afeta o senso de valor, de crenças e de moralidade enquanto a religião é a face que decifra o sagrado e operacionaliza a ação para a tomada de decisão, a partir da interpretação dos conceitos espirituais (Giesenberg, 2007; Houghton, et al., 2016; Reinert & Koenig, 2013; Zimmer et al., 2016).

No ponto de vista original intrínseco e existencial, a religião é uma redução da espiritualidade, não comportando toda a complexidade que o termo representa. Uma explicação sobre essa diferença é apresentada por Krishnakumar e Neck (2002), quando afirmam que a dimensão espiritual é a expressão do que é mais interno e profundo de um ser humano, enquanto que a

dimensão religiosa é expressa por uma influência externa, sendo mais facilmente identificada por meio de ações observáveis como ir aos templos, orar, meditar, ler os livros sagrados, dar esmolas, etc.

Os autores existenciais defendem que a espiritualidade tem conexão com a religião. Contudo, ela se estende para além dela e vem antes dela (Koenig et al., 2012). O espiritual é uma expressão do sagrado, do transcendente e do imaterial (Crowther, et al., 2002). Tem como objetivo integrar todas as experiências da vida humana na construção de sentido e propósito, refutando verdades absolutas, ilusão de perfeição e dogmas (Sheldrake, 1992).

Os valores, a ética, a moral e o comportamento virtuoso não são espiritualidade, mas apontam para a parte transcendente e imaterial do ser humano, que a tradição ocidental denomina Deus, Alá, Hashem ou Poder Superior, e a tradição oriental chama de Verdade Última, Vishnu, Krishna ou Buda (Hill et al., 2000; Reinert & Koenig, 2013).

A questão central, do ponto de vista existencial da espiritualidade, é sobre o sentido e propósito (*meaning and purpose*). Nessa perspectiva, o ser humano tem uma motivação, muitas vezes inconsciente, de ter uma vida com significado positivo. Essa característica é inerente da natureza humana. O caminho para encontrar essas respostas é individual e pessoal. Não pode ser conquistado ‘de fora para dentro,’ ou seja, não pode ser dado ou revelado por alguma confissão religiosa, conhecimento ou filosofia. Contudo, toda a *expertise* e experiência de vida podem contribuir para a expansão da consciência e, conseqüentemente, para a construção de um sentido e propósito na existência (King & Decicco, 2009; Reinert & Koenig, 2013).

3.1 A espiritualidade na pesquisa acadêmica

A espiritualidade, como ciência, associou-se a alguns campos de investigação como, por exemplo, o campo da saúde, da psicologia, da gestão, dentre outros (Belk et al., 1989; Kauanui et al., 2008; Reinert & Koenig, 2013; Stead & Stead, 2014; Zimmer et al., 2016). O conteúdo desses estudos abordam a busca de significado na vida e a forma como os sujeitos olham para dentro de si reconhecendo seu valor pessoal (Houghton et al., 2016). Esse olhar interno tem impacto na maneira como cada um administra a própria realidade, escolhendo um caminho de vida que faça mais sentido que outro (Zohar & Marshall, 2000).

No campo da saúde, as investigações sobre a espiritualidade versam sobre o perfil dos enfermeiros (Pinto & Pais-ribeiro, 2007) e as necessidades espirituais dos pacientes graves e/ou terminais (C. M. Bauman, 2009; Delgado, 2005). No âmbito da psicologia, investigam-se os comportamentos positivos, tais como o bem-estar subjetivo, a compaixão e a felicidade (Adams & Hyde, 2008; Davis, et al., 2013; Emmons, 2005). As relações entre religião, fé e qualidade de vida também são pontos estabelecidos (Emmons, 2005; Pargament, 2012).

A área de gestão e negócios divide-se em diferentes teorias, designadamente a espiritualidade no trabalho (Ashmos & Duchon, 2000; Milliman, et al., 2003; Rego & Cunha, 2010; Souto & Rego, 2006), a liderança positiva (Godwin et al., 2017; Sultoni, et al., 2017), a responsabilidade social e ética nas organizações (McGhee & Grant, 2017; Ungvári-zrinyi, 2014), a produtividade e empreendedorismo (Stead & Stead, 2014; Vivek & Amrith, 2017) e a sustentabilidade (Hall, et al., 2010).

Mitroff e Denton (1999) realizaram um estudo pioneiro relacionando empresas e espiritualidade. Este trabalho impulsionou pesquisas científicas na área das organizações no sentido de buscar identificar o propósito no trabalho. Estas questões centraram-se na reflexão dos valores éticos que são fundamentais na condução das estratégias empresariais. As estratégias são as norteadoras na definição das políticas de gestão de pessoas, gestão de recursos e no impacto dos serviços para o meio ambiente e para a comunidade (Ahmed, et al., 2016; McGhee & Grant, 2017).

As investigações com as variáveis liderança e espiritualidade indicam que pessoas espiritualizadas tendem a valorizar menos os ganhos financeiros, do mesmo modo que procuram desenvolver os negócios orientados para o bem social e

ambiental. A avaliação da realidade se expande, visando às ações a longo prazo e não os lucros imediatos (Karakas, 2010; Stead & Stead, 2014; Vivek & Amrith, 2017).

Além dos líderes, os trabalhadores também são foco do estudo da dimensão espiritual, tendo em vista ser o trabalho uma positiva oportunidade de encontrar sentido e propósito na vida. O sentimento de estar a ajudar outros indivíduos e contribuir para o bem comum estão relacionados com a positiva construção da identidade pessoal, satisfação na realização das tarefas, comprometimento com o trabalho e melhora na qualidade da relação com os clientes e com os colegas (Ashmos & Duchon, 2000; Rego & Cunha, 2010).

A inteligência espiritual também se inspirou na teoria da espiritualidade. As experiências e comportamentos de natureza espiritual vão criar uma relação de *feedback* para os indivíduos, reforçando e desenvolvendo suas habilidades advindas da inteligência espiritual (King & Decicco, 2009; Zohar & Marshall, 2000). Apesar de alimentar-se de muitos conceitos e pontos de vista da teoria da espiritualidade, a inteligência espiritual se diferencia das bases filosóficas e teológicas desses quando integra em seu constructo a capacidade cognitiva chamada de inteligência.

4. Inteligência

O estudo da inteligência quase se confunde com a própria história da Psicologia, sendo um tema vastamente pesquisado nesse campo de conhecimento (Almeida et al., 2009; Costa & Faria, 2018; Fagan, 2000; Gardner & Hatch, 1989; McElya, 2017; O'neil, 2012). O termo inteligência é facilmente entendido pelo senso comum, como a ideia de que alguém agiu com sabedoria ou esperteza. O termo é também associado ao fato de uma pessoa ter grande conhecimento sobre diversos assuntos, ou mesmo facilidade em aprender, alcançando boas notas na escola (Beaujean & Benson, 2019).

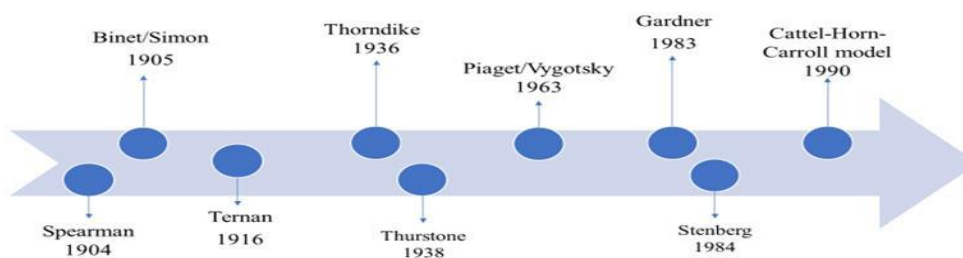
Entretanto, na área da ciência, a definição da inteligência inspira discussões intensas com diferentes pontos de vista entre os investigadores (Costa & Faria, 2018; Geisinger, 2019; Mayer et al., 2008; Paivio, 2014; Woods et al., 2019). O debate inclui questões como determinar se há uma ou múltiplas inteligências (Sternberg, 1999), se ela tem origem hereditária ou sofre influência do ambiente externo (Geisinger, 2019; Paivio, 2014), se a cultura a afeta ou é indiferente (Cianciolo et al., 2012; Sternberg, 1999), se é uma estrutura biológica ou é um conjunto de capacidades funcionais aprendidas (McElya, 2017; Paivio, 2014; Sternberg, 1999).

No meio dessas controvérsias, estão a inteligência emocional (IE) e a inteligência espiritual (IESP). O objetivo deste capítulo não é o de explorar o assunto em profundidade. Contudo, apresentar as diferentes abordagens da inteligência para permitir estabelecer os argumentos da inclusão da inteligência espiritual como expressão da inteligência humana. Assim, será apresentada uma breve linha do tempo com os principais autores relacionados à inteligência e os diferentes conceitos.

4.1 Uma breve linha do tempo

O estudo da inteligência tem a intenção de explicitar o fenômeno complexo relativo ao método humano de pensar, entender, adaptar, aprender e utilizar eficientemente os recursos pessoais e naturais frente às demandas da vida. As diferentes teorias buscam responder se ela é um processo estrutural das habilidades que a compõe, ou organiza-se como um grupo de capacidades funcionais adaptativas (McElya, 2017). Para entender o seu desenvolvimento buscamos entender os principais conceitos desenvolvidos através do tempo e seus principais autores (Figura 1 abaixo).

Figura 1 - Linha do tempo da Inteligência.



Fonte: Elaborado pelos autores.

Segundo Beaujean e Benson (2019), o primeiro grande pesquisador desta matéria é o britânico Charles Spearman. Em 1904, Spearman estabeleceu um modelo de inteligência baseado em seus estudos empíricos/estatísticos. Esse modelo é chamado teoria geral da inteligência. É composto por dois fatores: a inteligência geral denominada fator ‘g’ e a inteligência específica chamada de fator ‘s’. O fator g representa a capacidade singular da mente, responsável pela organização e formatação do conhecimento humano em formas abstratas de pensamento. É o fator g que está na base de qualquer processo intelectual. O fator s representa operações mentais específicas como habilidade em matemática ou em linguagem (Beaujean & Benson, 2019). Contudo, os autores Cianciolo e Sternberg (2008) afirmam que, para Spearman, o fator g é o conceito central porque ele sozinho tem o poder de prever o potencial intelectual do indivíduo. Até os dias atuais, muitos teóricos defendem o conceito de inteligência única de Spearman ,e.g., (Kovacs & Conway, 2019; McElya, 2017).

No ano de 1905, os franceses Alfred Binet e Théodore Simon argumentaram que a inteligência é um conjunto de habilidades cognitivas complexas e não um processo mental único (King, 2008). Esses autores construíram o primeiro teste de avaliação de inteligência. A escala avalia aptidões como raciocínio, vocabulário, memória e conhecimentos práticos. Aplicados a crianças em idade escolar, tinha como objetivo identificar os problemas de aprendizagem das crianças com baixo desempenho para ajudá-las a avançar no conhecimento. Os autores perceberam que todas as crianças desenvolviam seu potencial cognitivo da mesma forma, mas com graus de maturidade diferentes, surgindo então o conceito de idade mental (Gardner & Hatch, 1989).

Os argumentos referentes à teoria da inteligência, segundo Binet e Simon, apontam que ela não é uma característica inata (hereditária) e que não serve para rotular as pessoas. Deve, por outro lado, identificar quais são as dificuldades cognitivas de cada sujeito que precisam ser mais bem desenvolvidas (Gardner & Hatch, 1989).

No ano de 1916, o psicólogo norte-americano Lewis Terman traduziu e adaptou a escala de medida de Binet e Simon para seu país, batizando-a de Stanford-Binet. Sua meta era identificar e enquadrar o grau de potencial de inteligência de uma pessoa, que ele veio a chamar de *Quociente de Inteligência (QI)*.

O termo QI desenvolvido inicialmente por Stern, em 1912, popularizou-se por meio do trabalho de Terman, sendo até hoje amplamente empregado em escalas de inteligência. Sua métrica consiste em definir escores que representam a capacidade cognitiva de cada sujeito, rotulando-o em grupos que vão desde baixa capacidade intelectual (deficiência mental) à superdotação (Woods et al., 2019).

A partir dos anos de 1920, a teoria da inteligência geral de Spearman e a unidade classificatória representada pela medida QI receberam muitas críticas (Kovacs & Conway, 2019). Com a intenção de lançar novos paradigmas sobre o tema surgiram duas concepções bastante diferentes. A primeira delas foi descrita por Thorndike em 1936. Esse autor foi o primeiro a

tentar ampliar as fronteiras dos conceitos de inteligência para além das capacidades racionais (Woyciekoski & Hutz, 2009). Ele defendeu a ideia de uma inteligência social, que diz respeito à utilização eficiente das habilidades cognitivas nos relacionamentos interpessoais. Sua teoria inclui o correto uso das emoções e o positivo convívio social como capacidades fundamentais necessárias para o ser humano resolver os problemas diários (Mayer et al., 2008).

Já Thurstone, em 1938, abriga a ideia de que as pessoas possuem múltiplas habilidades, que ele chamou de habilidades primárias (compreensão verbal, fluência de palavras, facilidade numérica, visualização espacial, memória associativa, velocidade perceptiva e raciocínio). Essas habilidades primárias representam os atributos da inteligência que são distintos e independentes entre eles (Beaujean & Benson, 2019).

A obra desses dois autores, Thorndike e Thurstone, inspiraram o desenvolvimento de novas teorias que não aceitavam a teoria geral da inteligência como suficientemente forte para explicar o processo cognitivo humano. Suas contribuições para o campo da inteligência também estão associadas ao questionamento da natureza inata, hereditária e imutável do constructo. Essas duas perspectivas defendem que a experiência pessoal, o contexto social e a cultura influenciam o desenvolvimento das capacidades cognitivas (Beaujean & Benson, 2019).

Outro ponto de vista do estudo da inteligência e, bastante divulgado no meio da educação, são as teorias desenvolvidas por Piaget e por Vygotsky. Popularizadas a partir da década de 1960, esses dois autores vão defender que a inteligência é um potencial a ser desenvolvido, utilizando-se das experiências vividas por cada sujeito para a construção de novos processos cognitivos (Gardner & Hatch, 1989).

A partir da observação do desenvolvimento infantil, Piaget formulou a teoria do desenvolvimento cognitivo, organizadas em quatro estágios: sensório motor, pré-operacional, operacional concreto e pensamento abstrato/formal. Para Piaget, segundo Costa e Faria (2018), a inteligência é um processo adaptativo/biológico de aquisição do conhecimento, i.e., todas as pessoas têm a capacidade natural de desenvolver suas habilidades intelectuais. Esse processo acontece de duas formas denominadas de processo de assimilação e processo de acomodação.

A assimilação é ajustar um novo conhecimento a estruturas cognitivas pré-existentes. A acomodação é a ação de reorganizar os conhecimentos adquiridos para entender uma nova realidade. Esses dois processos de assimilação e acomodação vão construindo esquemas mentais cada vez mais complexos, contribuindo positivamente com a capacidade de cada indivíduo ler e perceber o mundo, aumentando continuamente a sua habilidade cognitiva (Costa & Faria, 2018; Huit & Hummel, 2003).

Já nos anos de 1980, o psicólogo e pesquisador Gardner (1983) propõe uma nova direção para a teoria da inteligência humana. Tendo em mente as abordagens inspiradas na teoria geral da inteligência, Gardner propõe olhar para as diferentes formas simbólicas que os seres humanos utilizam para entender a realidade. Surge então a teoria das múltiplas inteligências (Gardner & Hatch, 1989). Seus argumentos vão indicar que as evidências empíricas dos autores unidimensionais da inteligência não exploram a vida prática dos indivíduos, centrando-se apenas em classificar as habilidades de linguagem e matemática, que são valorizadas para o desempenho escolar.

A teoria das múltiplas inteligências – MIT, assim chamada por Gardner (1983, 2000), assenta-se nos princípios de que os diferentes tipos de inteligências são independentes entre si, com um conjunto próprio de capacidades que caracterizam o processo de pensamento cognitivo. A inteligência é um potencial hereditário que processa a informação com o objetivo de resolver problemas e criar valor em seu entorno (Gardner & Hatch, 1989). O autor Gardner (2000) justifica que, apesar da inteligência ter sua origem na biologia humana, esta sofre a influência da cultura e pode ser desenvolvida e aprimorada por meio do tempo (Halama & Strizenec, 2004; McElya, 2017).

Os estudos das MIT incluem os seguintes tipos de inteligências: musical, linguística, visuo-espacial, corporal-cinestésica, lógico-matemática, intrapessoal e interpessoal, naturalística e existencial. Entretanto, é importante salientar que

Gardner (1983) e sua equipe admitem que possam ser identificados, no futuro, novas expressões das capacidades cognitivas humanas, não se limitando às supracitadas (Almeida et al., 2009).

Assim como Gardner (1983), o psicólogo americano Sternberg (1999, 2003) dirigiu suas pesquisas para tentar compreender quais são as capacidades que os seres humanos possuem e que justificam alcançar o sucesso na vida. Seus argumentos se embasam nos resultados psicométricos dos testes de inteligência unidimensionais. Sternberg (1999) justifica que as pessoas com maior índice de QI não alcançam uma vida próspera e feliz. Sendo assim, o autor considerou que deveriam existir outros atributos cognitivos que explicassem o sucesso na vida. Suas pesquisas o levaram a formular a teoria triárquica da inteligência (Sternberg, 1999). Essa construção envolve três habilidades intelectivas: analítica, criativa e prática.

A capacidade analítica é um processo de analisar, avaliar, criticar e comparar os objetos e as situações. Para realizar essa fase, o ser humano vai dispor de toda a informação disponível que acumulou durante sua vida. A capacidade criativa será responsável por criar, inventar, descobrir e explorar novas possibilidades, sendo responsável pela expansão da inteligência, indo além dos limites conhecidos pelo indivíduo. A terceira habilidade, chamada de prática, envolve a aplicação do conhecimento na resolução de problemas diários como executar as tarefas de trabalho, relacionar-se com as pessoas, fazer novos amigos, ou seja, administrar todas as atividades cotidianas da vida do sujeito (McElya, 2017; Sternberg, 1999).

A teoria e a obra de Sternberg (1999, 2003) ressalta que a corrente de estudos psicométricos da inteligência apenas consegue medir parcialmente as habilidades analíticas do ser humano, usualmente associados ao termo QI, dando a visão equivocada de que esse nível diz respeito a toda complexidade da inteligência. A desconsideração das habilidades criativas e práticas reduz o campo de estudo desse constructo. Nessa corrente de pensamento (de Sternberg, 2003), a inteligência é entendida como um processo universal que se manifesta por habilidades (*skills*) cognitivas disponíveis aos sujeitos para adaptar-se ao ambiente externo.

As contribuições de Gardner (1983, 2000) e Sternberg (1999, 2003) são confrontadas pelo modelo chamado de Cattell-Horn-Carroll desenvolvido no final dos anos de 1990. Esse modelo volta a apregoar a primazia de uma inteligência geral, exclusiva e racional. Essa teoria combinou diferentes visões acadêmicas da inteligência, sendo entendida nos dias atuais como um refinamento da teoria original de Spearman (Geisinger, 2019). Suas pesquisas empíricas indicam que existem dois tipos de inteligência: a fluída e a cristalizada (Beaujean & Benson, 2019).

A inteligência fluída é proveniente das capacidades biológicas humanas. São empregadas na resolução de novos problemas quando não são encontrados parâmetros de conhecimentos internos que capacitem o indivíduo para tal ação; a cristalizada são habilidades adquiridas pelas experiências pessoais e pelo conhecimento formal. São acionadas para responder às demandas com as habilidades existentes internamente (Kovacs & Conway, 2019).

Atualmente, as discussões a respeito do tema seguem os mesmos dilemas do início do século XX, dividindo os teóricos em psicométricos da inteligência, em que são valorizadas as habilidades formais de pensamento abstrato (Kovacs & Conway, 2019; Woods et al., 2019) e aqueles que percebem a cognição como uma capacidade expandida de pensar e agir no mundo para além das habilidades racionais (Cianciolo et al., 2012; Emmons, 2000a; Gardner & Hatch, 1989; Mayer et al., 2004; Sternberg, 2003).

4.2 Definições de Inteligência

Nos últimos 100 anos, a inteligência vem sendo estudada por diferentes perspectivas (Almeida et al., 2009; Kovacs & Conway, 2019). Há aqueles que acreditam na natureza biológica da inteligência, e nessa linha desenvolvem suas pesquisas para identificar as regiões cerebrais onde ocorrem os processos mentais da inteligência (Kirby & Das, 1990; Paivio, 2014).

Há aqueles que trabalham com a teoria da cognição, a qual vai combinar os aspectos de desenvolvimento das habilidades intelectuais (inatas ou não) com a influência do meio ambiente e da cultura (Cianciolo et al., 2012; Sternberg,

1988). Há ainda outro olhar, o qual vem dos psicometristas, que vão desenvolver suas teorias por meio de testes e escalas. Essa última corrente é a com maior expressão acadêmica, voltando-se para as diferenças individuais e para a *performance* de habilidades cognitivas (Almeida et al., 2009; Kovacs & Conway, 2019).

Dentro dessas diferentes ênfases também coexistem dois posicionamentos de entendimento da inteligência: um como processo funcional - adaptação ao ambiente, outro como uma estrutura mental - habilidades que a compõem (Paivio, 2014). O Quadro 1 apresenta os autores e os diferentes conceitos de inteligência formulados por eles.

Apesar de não existir consenso científico sobre a definição do tema (verificar Quadro 1, abaixo), é possível identificar algumas ideias comuns que trespassam todos os autores supracitados e as diferentes correntes de pensamento que os inspiraram em suas pesquisas (McElyea, 2017). A primeira delas é de que a inteligência é um processo cognitivo.

A cognição se traduz por habilidades mentais complexas que são acionadas para responder e adaptar o ser humano frente às diferentes demandas da vida (McElyea, 2017). Também representa um conjunto de capacidades mentais que controlam os pensamentos para alcançar um objetivo específico. O processo cognitivo utiliza todos os sentidos para entender, catalogar, interpretar, distinguir, aprender, reter, memorizar, lembrar e transformar todos os conhecimentos e experiências. Todo o processo de pensar é realizado pela cognição humana (Fagan, 2000; Kirby & Das, 1990).

A segunda questão apresentada é de que as discussões estão polarizadas em dois aspectos: na visão de uma inteligência geral e na percepção de múltiplas inteligências (Almeida et al., 2009; Kovacs & Conway, 2019; Sternberg, 1999). Os que defendem a ideia da inteligência única, como, por exemplo, Kovacs e Conway (2019), estão assentados nos resultados estatísticos. Esses autores apontam que as pessoas tendem a apresentar um valor médio igual em diferentes escalas de inteligência, mesmo quando testadas as habilidades específicas. Isso significa que o potencial cognitivo segue um padrão individual.

A justificativa defendida pelos autores da inteligência única aponta que as capacidades específicas da inteligência recebem a interferência do contexto cultural e das experiências pessoais. E essa situação vai estimular o desenvolvimento de uma habilidade e restringir outras. Sendo assim, o potencial de aprendizagem é único e continua estável, pelo que não justifica ser chamado de outro tipo de inteligência (Almeida et al., 2009; Beaujean & Benson, 2019; Kovacs & Conway, 2019).

Quadro 1 - Conceitos de Inteligência.

Autor	Conceito de Inteligência
Spearman (1984)	<i>Intelligence as the ability to identify relations among objects, comprehend their implications, and then draw inferences to novel content.</i>
Binet (2008)	<i>Intelligence is formed by the combination of all the minor functions of discrimination, observation, and retention, all of which have been proven to be plastic and subject to increase.</i>
Piaget (1989)	<i>Um termo genérico para indicar formas superiores de organização ou equilíbrio de estruturas cognitivas usadas para adaptação ao ambiente físico e social.</i>
Gardner (1983)	<i>Intelligence as the capacity to solve problems or to fashion products that are valued in one or more cultural settings and detailed a set of criteria for what counts as a human intelligence</i>
Sternberg (2003)	<i>Intelligence comprises the mental abilities necessary for adaptation to, as well as shaping and selection of, any environmental context.</i>
Kovacs & Conway (2019)	<i>Intelligence is an inter-individual differences construct that can be explained in terms of intra-individual psychological processes.</i>

Fonte: Elaborado pelos autores.

A crítica direcionada aos teóricos da inteligência única é de que as escalas de medida de inteligência só conseguem verificar os comportamentos analíticos racionais, revelando apenas **o que** foi aprendido e não **como** o processo cognitivo acontece (Fagan, 2000; Sternberg, 2003).

Em contrapartida, a perspectiva das múltiplas inteligências amplia o conceito de inteligência para abarcar processos cognitivos para além da razão e da lógica. Nessa visão, o conceito da inteligência tem como ponto central a resolução de problemas, refletindo na importância do ser humano utilizar suas habilidades cognitivas para adaptar-se e sobreviver às demandas da vida (Emmons, 2000b; Gardner, 2000).

Os autores que seguem a perspectiva das múltiplas inteligências utilizam os critérios de Gardner (1983) para avaliar o que é ou não uma inteligência. Os critérios são: poder isolar uma área cerebral que responde pela capacidade específica; identificar pessoas que se distinguem pela presença ou ausência excepcional de uma capacidade específica; uma operação central identificável ou conjunto de operações desta capacidade; uma história plausível da capacidade evolutiva; um padrão de desenvolvimento característico; ter resultados advindos de investigações psicológicas experimentais; capaz de ser medido por técnicas psicométricas; suscetibilidade de codificação em um sistema de símbolos.

Outra contribuição de Gardner (1983, 2000) para o tema foi a de esclarecer a diferença entre o conceito de domínio e de inteligência. Domínio é uma *expertise* adquirida através do conhecimento. Inteligência é a capacidade cognitiva humana empregada para resolver problemas e criar soluções (Gardner, 1983). Diferenciá-los corretamente auxilia a distinguir o que é um processo cognitivo (inteligência) e o que é apenas informação apreendida (domínio). A comparação da inteligência como um computador auxilia no entendimento desses conceitos, em que a inteligência é emparelhada ao sistema operacional e a informação utilizada nos programas a um domínio. A forma predominante de utilização da informação corresponde ao tipo de inteligência de cada indivíduo (Gardner, 1983).

Com base na discussão teórica deste capítulo, os autores dessa tese formularam um conceito de inteligência que será assumido como referência neste trabalho: *inteligência é um processo cognitivo complexo que faz a leitura da realidade interna e externa através das capacidades humanas. É um potencial biológico, intrínseco que pode ser desenvolvido e afetado pelas experiências de vida. A inteligência é a forma como cada indivíduo lê, percebe e interfere no mundo.* Este trabalho posiciona-se em compreender que a inteligência humana recebe as informações (domínios) provenientes da cultura e do ambiente e a ressignifica, dando origem aos comportamentos, posições intelectuais e valores pessoais.

5. Afinal, Inteligência Espiritual é uma inteligência?

Os estudiosos que admitem que a inteligência humana pode ser multifacetada utilizam critérios rigorosos para avaliar a inclusão de determinado tema como sendo uma inteligência. Em ordem geral eles avaliam se ela apresenta: a) um conjunto de capacidades cognitivas que são distintas de traços de personalidade e de comportamentos habituais; b) se há utilização das habilidades mentais/cognitivas para adaptar-se ao ambiente externo e resolver problemas; c) desenvolve-se com as experiências de vida e com a idade (King & Decicco, 2009; Mayer et al., 2004, 2008; Sternberg, 1999). Gardner (1983, 2000) adiciona a estes critérios ter evidências neurológicas e poder ser mensurado através de métodos experimentais e estatísticos.

A primeira questão levantada no surgimento da teoria da inteligência espiritual foi definir se ela é ou não uma inteligência. Emmons (2000a, 2000b) vai afirmar que a inteligência espiritual contempla todos os oito critérios de Gardner (1983), concluindo que ela faz parte deste campo. Autores como Mayer (2000), Gardner (2000), Edwards (2003) e Vaughan (2002) vão criticar o ponto de vista deste autor (Emmons). Mayer (2000) assume que a IESP de Emmons (2000a) é descrita como um campo da consciência. Vaughan (2002) defende o conceito de Emmons, pois acreditam que a consciência faz parte da experiência fenomenológica da inteligência espiritual.

Para os autores supracitados, a relação entre consciência e inteligência espiritual é estabelecida pela profunda reflexão e entendimento das questões existenciais, que levam o indivíduo a transcender as questões mundanas e criar um significado sagrado para o que é vivido. Já o autor Edwards (2003) tende a acreditar que inteligência espiritual seja uma inteligência autônoma. Contudo, se questiona se realmente existe uma diferença entre o conhecimento sobre o que é espiritual e uma capacidade cognitiva que atua independente da *expertise* sobre o assunto.

Esta questão da diferença entre o que é conhecimento (domínio) e o que é inteligência é uma importante discussão realizada entre Gardner (2000) e Emmons (2000a, 2000b). A inteligência é a forma de processar as informações e o domínio é uma *expertise* sobre determinado assunto (Gardner, 2000). Usando a metáfora de um computador (já utilizada anteriormente) a inteligência é o sistema operacional e o domínio é a própria informação.

Assim, a inteligência espiritual estudada como uma inteligência será interpretada como uma forma de ser, pensar e fazer na vida considerando a relação humana com o transcendente, o imaterial e o divino (Collins, 2010). Quando tratada como domínio, o conhecimento sobre espiritualidade poderá influenciar ou não as decisões e o comportamento de cada sujeito. Gardner (2000) sustenta que a IESP é um domínio. Já Emmons (2000b) explica que a IESP é uma habilidade humana, sendo assim uma inteligência por excelência, com positiva utilização do conhecimento espiritual para a solução dos problemas diários.

Esta discussão é um fator fundamental para esta teoria. Isto porque, quando a inteligência espiritual é interpretada como um domínio, conduz a um erro conceitual que é a de considerar espiritualidade como sinônimo de religiosidade ou comportamento religioso (King & Decicco, 2009; Zohar & Marshall, 2000). Os textos de Gardner (2000) e Emmons (2000a, 2000b) conduzem o leitor a este equívoco.

A importância de definir a espiritualidade como um tipo de inteligência está em retirá-la do campo do domínio, elevando-a ao patamar de ciência (Emmons, 2000b). Desta forma, a inteligência espiritual passa a ser discutida como um potencial biológico e uma capacidade humana de pensar o mundo e resolver problemas, e não apenas como uma área de conhecimento intelectual (Zohar & Marshall, 2000).

Ser considerada com um potencial biológico confere à inteligência espiritual um predicado fisiológico. Significa que a inteligência espiritual faz parte da natureza física humana, mesmo quando se manifesta em níveis inexpressivos. A teoria de Zohar e Marshall (2000) abarca esta característica, apresentando pesquisas no campo da neurologia para determinar o ‘ponto de Deus’ no cérebro humano.

Outra característica conferida à inteligência espiritual, enquanto habilidade cognitiva, é assumir a influência da espiritualidade na resolução de problemas. Esta é a questão central da definição de inteligência para a psicologia (Emmons, 2000a; Gardner, 2000; King & Decicco, 2009; Zohar & Marshall, 2000). Resolver problemas é considerar uma complexidade de fatores, ponderando as metas pessoais, o máximo de informações disponíveis, bem como as implicações na tomada de decisão (Gage, 2016). Traz um ‘*modus operandi*,’ com discernimento e compreensão dos factos pela lente da espiritualidade.

A inteligência espiritual enquadrada como pertencente ao campo da inteligência humana traz como fator de impacto a inclusão do tema da espiritualidade como matéria científica. Este é o desejo dos autores seminais como Emmons (2000a) e Zohar e Marshall (2000). Emmons (2000b) afirma que a espiritualidade como inteligência torna-se uma ferramenta para entender a natureza humana, integrando-a aos estudos da psicologia. Sendo assim, para ele (Emmons) a espiritualidade deixa de ser vista como irracional, emocional e ilógica e passa a ser um ‘antídoto’, assim descrito por Emmons (2000b), contra a anti-religiosidade intelectual.

Nos trabalhos acadêmicos que envolvem a inteligência espiritual os dois posicionamentos (domínio e inteligência) são amplamente encontrados, conduzindo a pontos de vista divergentes sobre o mesmo assunto. Entretanto, é importante frisar que os autores da inteligência espiritual a identificam como uma forma de inteligência, mesmo quando a abordam erroneamente

pela perspectiva de um domínio (Chan & Siu, 2016; Hanefar et al., 2016; Hyde, 2004; Siswanti et al., 2018; Vaughan, 2002; Zohar & Marshall, 2000).

Para os autores deste artigo, a inteligência espiritual é uma abordagem cognitiva e, por isso, uma inteligência humana, uma capacidade inerente com potencial para desenvolver-se. Apesar de sofrer a influência interpretativa dos conceitos e preconceitos de cada leitor sobre o tema da espiritualidade, ela é descrita e desenvolvida apesar e para além da redução religiosa a das crenças pessoais dos autores.

6. Considerações Finais

É importante lembrar que a inteligência espiritual não se trata de uma redução às questões religiosas ou místicas do ser humano, mas uma abordagem cognitiva, e por essa razão precisa ser desenvolvida e entendida como uma capacidade dos indivíduos de refletir sobre a vida e de resolver problemas. Tendo isso em conta, essa teoria oportuniza para o meio acadêmico pesquisas empíricas em diferentes campos de estudo como, por exemplo, a psicologia, a educação, os estudos da saúde, do trabalho, do empreendedorismo e da liderança.

Referências

- Adams, K., & Hyde, B. (2008). Children's Grief Dreams and the Theory of Spiritual Intelligence. *Dreaming*, 18(1), 58–67. <https://doi.org/10.1037/1053-0797.18.1.58>
- Ahmed, A., Arshad, M. A., Mahmood, A., & Akhtar, S. (2016). Holistic Human Resource Development: Balancing the Equation through the Inclusion of Spiritual Quotient. *Journal of Human Values*, 22(3), 165–179. <https://doi.org/10.1177/0971685816650573>
- Almeida, L. S., Fernando, M., Ferreira, A. I., Prieto, M. D., Fernandez, M. C., & Sainz, M. (2009). Inteligências múltiplas de Gardner : é possível pensar a inteligência sem um factor g? *Psychologica*, 5, 41–55. https://doi.org/http://dx.doi.org/10.14195/1647-8606_50_3
- Amram, Y., & Dryer, C. (2008a). The Integrated Spiritual Intelligence Scale (ISIS): Development and preliminary validation. In *116th Annual Conference of the American Psychological Association*.
- Antunes, Roque R, Silva, A. P., & Oliveira, J. (2018). Spiritual Intelligence Self-Assessment Inventory: Psychometric properties of the Portuguese version of SISRI-24 Spiritual. *Journal of Religion, Spirituality & Aging*, 30(1), 12–24. <https://doi.org/10.1080/15528030.2017.1324350>
- Ashmos, D. P., & Duchon, D. (2000). Spirituality at work A Conceptualization and Measure. *Journal of Management Inquiry*, 9(2), 134–145.
- Bauman, C. M. (2009). The specter of “Spirituality”—on the (in)utility of an analytical category. *Religion and Education*, 36(2), 54–67. <https://doi.org/10.1080/15507394.2009.10012443>
- Bauman, Z. (2006). Children make you happier ... and poorer. *International Journal of Children's Spirituality*, 11(1), 5–10. <https://doi.org/10.1080/13644360500503233>
- Bauman, Z. (2009). Education in the Liquid-Modern Setting. *Power and Education*, 1(2), 157–166.
- Bauman, Z., & Haugaard, M. (2008). Liquid modernity and power: A dialogue with Zygmunt Bauman1. *Journal of Power*, 1(2), 111–130. <https://doi.org/10.1080/17540290802227536>
- Beaujean, A. A., & Benson, N. F. (2019). The One and the Many: Enduring Legacies of Spearman and Thurstone on Intelligence Test Score Interpretation. *Applied Measurement in Education*, 32(3), 198–215. <https://doi.org/10.1080/08957347.2019.1619560>
- Belk, R., Wallendorf, M., & Sherry, J. F. (1989). The Sacred and the Profane in Consumer Behavior : Theodicy on the Odyssey, 16(June).
- Belzen, J. A. (2004). Spirituality, culture and mental health: Prospects and risks for contemporary psychology of religion. *Journal of Religion and Health*, 43(4), 291-316.
- Butterworth, E. (1983). *Spiritual economics: The prosperity process*. Unity School of Christianity.
- Carr, N. (1986). The social impact of Christian theology and pedagogy: A plea for change. *Journal of Christian Education*, (2), 19-32.
- Chan, A. W. Y., & Siu, A. F. Y. (2016). Application of the Spiritual Intelligence Self-Report Inventory (SISRI-24) Among Hong Kong University Students. *International Journal of Transpersonal Studies*, 35(1), 1–12. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24972/ijts.2016.35.1.1>
- Cianciolo, A. T., Matthew, C., Sternberg, R. J., & Wagner, R. K. (2012). Tacit Knowledge, Practical Intelligence, and Expertise. In *The Cambridge Handbook of Expertise and Expert Performance* (pp. 613–632). <https://doi.org/10.1017/cbo9780511816796.035>
- Collins, M. (2010). Spiritual Intelligence: Evolving Transpersonal Potential Toward Ecological Actualization For a Sustainable Future. *World Futures*, 66(5),

320–334. <https://doi.org/10.1080/02604020903423527>

Costa, A., & Faria, L. (2018). Implicit theories of intelligence and academic achievement: A meta-analytic review. *Frontiers in Psychology*, 9(JUN), 1–16. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.00829>

Crowther, M. R., Parker, M. W., Achenbaum, W. A., Larimore, W. L., & Koenig, H. G. (2002). Rowe and Kahn's model of successful aging revisited: Positive spirituality - The forgotten factor. *Gerontologist*, 42(5), 613–620. <https://doi.org/10.1093/geront/42.5.613>

Davis, D. E., Worthington, E. L., Hook, J. N., & Hill, P. C. (2013). Research on religion/spirituality and forgiveness: A meta-analytic review. *Psychology of Religion and Spirituality*, 5(4), 233–241. <https://doi.org/10.1037/a0033637>

Dein, S., Cook, C. C. H., & Koenig, H. (2012). Religion, Spirituality, and Mental Health. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 200(10), 852–855. <https://doi.org/10.1097/NMD.0b013e31826b6d1e>

Delgado, C. (2005). A discussion of the concept of spirituality. *Nursing Science Quarterly*, 18(2), 157–162. <https://doi.org/10.1177/0894318405274828>

Edwards, A. C. (2003). COMMENTARY: Response to the Spiritual Intelligence Debate: Are Some Conceptual Distinctions Needed Here?. *The international journal for the psychology of religion*, 13(1), 49–52.

Emmons, R. A. (2000a). Is Spirituality an Intelligence? Motivation, Cognition, and the Psychology of Ultimate Concern. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 8619(April), 3–26. <https://doi.org/10.1207/S15327582IJPR1001>

Emmons, R. A. (2000b). Spirituality and Intelligence: Problems and Prospects. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 10(1), 57–64. <https://doi.org/10.1207/S15327582IJPR1001>

Emmons, R. A. (2005). Striving for the sacred: Personal goals, life meaning, and religion. *Journal of Social Issues*, 61(4), 731–745. <https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.2005.00429.x>

Fagan, J. F. (2000). A theory of intelligence as processing: Implications for Society. *Psychology, Public Policy, and Law*, 6(1), 168–179. <https://doi.org/10.1037/1076-8971.6.1.168>

Farran, C. J., Fitchett, G., Quiring-emblen, J. D., & Burck, J. R. (1989). Development of a Model for Spiritual Assessment and Intervention. *Journal of Religion and Health*, 28(3), 185–194.

Fidelis, A. C. F., Formiga, N. S., & Fernandes, A. J. (2022). A Inteligência Espiritual E Reajuste Do Trabalho Em Brasileiros E Portugueses De Unidades Hospitalares. *RECIMA21-Revista Científica Multidisciplinar-ISSN 2675-6218*, 3(4), e341382-e341382.

Gage, T. (2016). Leadership intelligence: Unlocking the potential for school leadership effectiveness. *South African Journal of Education*, 36(4), 1–9. <https://doi.org/10.15700/saje.v36n4a1328>

Gardner, H. (1983). *Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligences*.

Gardner, H. (2000). A Case Against Spiritual Intelligence. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 10(1), 27–34. <https://doi.org/10.1207/S15327582IJPR1001>

Gardner, H., & Hatch, T. (1989). Multiple Intelligences Go to School: Educational Implications of the Theory of Multiple Intelligences. *Educational Researcher*, 18(8), 4–10. <https://doi.org/10.2307/1176460>

Geisinger, K. F. (2019). Empirical Considerations on Intelligence Testing and Models of Intelligence: Updates for Educational Measurement Professionals. *Applied Measurement in Education*, 32(3), 193–197. <https://doi.org/10.1080/08957347.2019.1619564>

Giesenberg, A. (2007). *The Phenomenon of Preschool Children's Spirituality*.

Godwin, J. L., Neck, C. P., Intino, R. S. D., Godwin, J. L., Neck, C. P., & Intino, R. S. D. (2017). Self-leadership, spirituality, and entrepreneur performance: a conceptual model. *Journal of Management, Spirituality & Religion*, 6086(June), 64–78. <https://doi.org/10.1080/14766086.2015.1122546>

Halama, P., & Strizenec, M. (2004). Spiritual, existential or both? Theoretical considerations on the nature of “higher” intelligences. *Studia*, 46(3), 239–253.

Hall, J. K., Daneke, G. A., & Lenox, M. J. (2010). Sustainable development and entrepreneurship: Past contributions and future directions. *Journal of Business Venturing*, 25(5), 439–448. <https://doi.org/10.1016/j.jbusvent.2010.01.002>

Handcock, M. S., & Gile, K. J. (2011). Comment: On the concept of snowball sampling. *Sociological methodology*, 41(1), 367–371.

Hanefar, S. B., Sa'ari, C. Z., & Siraj, S. (2016). A Synthesis of Spiritual Intelligence Themes from Islamic. *Journal of Religion and Health*, 55(6), 2069–2085. <https://doi.org/10.1007/s10943-016-0226-7>

Hill, P. C., Pargament, K. I., Hood, R. W., McCullough, J. M. E., Swyers, J. P., Larson, D. B., & Zinnbauer, B. J. (2000). Conceptualizing Religion and Spirituality: Points of Commonality, Points of Departure. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30(1), 51–77. <https://doi.org/10.1111/1468-5914.00119>

Hoffman, L., & Ellis, M. S. (2020). Encyclopedia of Psychology and Religion. In *Encyclopedia of Psychology and Religion* (pp. 0–4). <https://doi.org/10.1007/978-3-642-27771-9>

Houghton, J. D., Neck, C. P., & Krishnakumar, S. (2016). The what, why, and how of spirituality in the workplace revisited: a 14-year update and extension. *Journal of Management, Spirituality & Religion*, 6086(June 2017), 1–29. <https://doi.org/10.1080/14766086.2016.1185292>

Huitt, W., & Hummel, J. (2003). Piagets Theory of Cognitive Development.pdf. In *Educational Psychology Interactive* (pp. 1–5).

<https://doi.org/10.1016/j.bbmt.2006.12.455>

Hyde, B. (2004). The plausibility of spiritual intelligence: spiritual experience, problem solving and neural sites. *International Journal of Children's Spirituality*, 9(1), 39–52. <https://doi.org/10.1080/1364436042000200816>

Karakas, F. (2010). Spirituality and Performance in Organizations : A Literature Review. *Journal of Business Ethics*, 89–106. <https://doi.org/10.1007/s10551-009-0251-5>

Kauanui, S. K., Thomas, K. D., Sherman, C. L., Waters, G. R., & Gilea, M. (2008). Exploring Entrepreneurship through the Lens of Spirituality. *Journal of Management, Spirituality & Religion*, 5(2), 160–189. <https://doi.org/10.1080/14766080809518698>

King, David B., & Decicco, T. L. (2009). A Viable Model and Self-Report Measure of Spiritual Intelligence. *Internanational Journal of Transpersonal Studies*, 28(1), 68–85.

King, David B., Mara, C. A., & Decicco, T. L. (2012). Connecting the Spiritual and Emotional Intelligences: Confirming an Intelligence Criterion and Assessing the Role of Empathy. *International Journal of Transpersonal Studies*, 1(31), 11–20.

King, D. B. (2008). *RETHINKING CLAIMS OF SPIRITUAL INTELLIGENCE: A DEFINITION, MODEL, AND MEASURE*. thesis master degree. <https://doi.org/10.11113/jt.v56.60>

Kirby, J. R., & Das, J. P. (1990). A cognitive approach to intelligence: Attention, coding and planning. *Canadian Psychology/Psychologie Canadienne*, 31(4), 320–333.

Kovacs, K., & Conway, A. R. A. (2019). A Unified Cognitive/Differential Approach to Human Intelligence: Implications for IQ Testing. *Journal of Applied Research in Memory and Cognition*, 8(3), 255–272. <https://doi.org/10.1016/j.jarmac.2019.05.003>

Kwon, S. (2008). Well-being and Spirituality from a Korean Perspective: Based on the Study of Culture and Subjective Well-being. *Pastoral Psychology*, 56(6), 573–584. <https://doi.org/10.1007/s11089-008-0134-1>

Lazenby, J. M. (2010). On “spirituality,” “religion,” and “ religions”: A concept analysis. *Palliative and Supportive Care*, 8(4), 469–476. <https://doi.org/10.1017/S1478951510000374>

Linzer, N. (2006). Spirituality and ethics in long-term care. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work*, 25(1), 87-106 20p. https://doi.org/http://dx.doi.org/10.1300/J377v25n01_06

Malony, H. N. (2005). A response. *Journal of Pastoral Care & Counseling*, 59(5_suppl), 449-451.

Martins, H. H. T. (2004). Metodologia qualitativa de pesquisa. *Educação e pesquisa*, 30(02), 289-300.

Matheis, E. N., Tulsy, D. S., & Matheis, R. J. (2006). The relation between spirituality and quality of life among individuals with spinal cord injury. *Rehabilitation Psychology*, 51(3), 265.

Mayer, J. D. (2000). Spiritual Intelligence or Spiritual Consciousness? *The International Journal for the Psychology of Religion*, 10(1), 47–56. <https://doi.org/10.1207/S15327582IJPR1001>

Mayer, J. D., Salovey, P., & Caruso, D. R. (2004). Emotional Intelligence and the Intelligence of Emotions. *Psychological Inquiry*, 15(3), 216–222. <https://doi.org/10.1207/s15327965pli1503>

Mayer, J. D., Salovey, P., & Caruso, D. R. (2008). Emotional Intelligence: New Ability or Eclectic Traits? *American Psychologist*, 63(6), 503–517. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.63.6.503>

McElya, M. (2017). 7. Knowns and Unknowns. *The Politics of Mourning*, 261–306. <https://doi.org/10.4159/9780674974050-008>

Mcghee, P., & Grant, P. (2017). The transcendent influence of spirituality on ethical action in organizations. *Journal of Management, Spirituality & Religion*, 6086(June), 1–19. <https://doi.org/10.1080/14766086.2016.1268539>

Milliman, J., Czaplewski, A. J., & Ferguson, J. (2003). Workplace spirituality and employee work attitudes An exploratory empirical assessment. *Journal of Organizational Change Management*, 16(4), 426–447. <https://doi.org/10.1108/09534810310484172>

Mitroff, I. I., & Denton, E. a. (1999). A study of spirituality in the workplace. *Sloan Management Review*, 40(4), 83–92.

O'neil, T. (2012). *Multiple Intelligences: The concept of distributed intelligence in Gardner's theory of Multiple Intelligences*. *Psychology of Education*.

Paivio, A. (2014). Intelligence, dual coding theory, and the brain. *Intelligence*, 47, 141–158. <https://doi.org/10.1016/j.intell.2014.09.002>

Pargament, K. I. (2012). Searching for the sacred: Toward a nonreductionistic theory of spirituality. In *APA handbook of psychology, religion, and spirituality (Vol 1): Context, theory, and research*. (Vol. 1, pp. 257–273). <https://doi.org/10.1037/14045-014>

Peterson, C., & Seligman, M. E. (2004). *Character strengths and virtues: A handbook and classification* (Vol. 1). Oxford University Press.

Pinto, C., & Pais-ribeiro, J. L. (2007). Construção de Uma Escala de Avaliação da Espiritualidade em Contextos de Saúde. *Arquivos de Medicina*, 21(2), 47–53.

Raco, J. R., & Tanod, R. H. M. (2014). Understanding spirituality as experienced by catholic entrepreneurs. *World Review World Review of Entrepreneurship Management and Sustainable Development*, 10(1), 40–51. <https://doi.org/10.1504/WREMSD.2014.058052>

- Rego, A., & Cunha, M. P. (2010). Workplace spirituality and organizational commitment: an empirical study. *Journal of Organizational Change Management*, 21(1), 53–75.
- Rego, A., Sousa, F., Marques, C., & Cunha, M. P. e. (2012). Authentic leadership promoting employees' psychological capital and creativity. *Journal of Business Research*, 65(3), 429–437. <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2011.10.003>
- Reinert, K. G., & Koenig, H. G. (2013). Re-examining definitions of spirituality in nursing research. *Journal of Advanced Nursing*, 69(12), 2622–2634. <https://doi.org/10.1111/jan.12152>
- Schnitker, S. A., & Emmons, R. A. (2013). Spiritual Striving and Seeking the Sacred: Religion as Meaningful Goal-Directed Behavior. *International Journal for the Psychology of Religion*, 23(4), 315–324. <https://doi.org/10.1080/10508619.2013.795822>
- Singh, S., Corner, P. D., & Pavlovich, K. (2016). Spirituality and entrepreneurial failure. *Journal of Management, Spirituality & Religion*, 13(1), 24–49. <https://doi.org/10.1080/14766086.2015.1029961>
- Siswanti, D. N., Khairuddin, R., & Halim, F. (2018). The Effect of Spiritual Intelligence, Emotion and Social Competence to the Leadership Competence The Effect of Spiritual Intelligence, Emotion and Social Competence to the Leadership Competence. *Journal of Physics: Conference Series*, 1028(1).
- Skrzypińska, K. (2020). Does Spiritual Intelligence (SI) Exist? A Theoretical Investigation of a Tool Useful for Finding the Meaning of Life. *Journal of Religion and Health*, (0123456789). <https://doi.org/10.1007/s10943-020-01005-8>
- Smith, J. Z. (2010). Tillich[’s] remains ... *Journal of the American Academy of Religion*, 78(4), 1139–1170. <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfq087>
- Souto, S., & Rego, A. (2006). Espiritualidade nas Organizações, Positividade e Desempenho. In *30º Encontro da ANPAD* (pp. 1–16).
- Stead, J. G., & Stead, W. E. (2014). Building spiritual capabilities to sustain sustainability-based competitive advantages. *Journal of Management, Spirituality & Religion*, 11:2, 143–158. <https://doi.org/10.1080/14766086.2013.832359>
- Sternberg, R. J. (1988). Applying cognitive theory to the testing and teaching of intelligence. *Applied Cognitive Psychology*, 2(4), 231–255. <https://doi.org/10.1002/acp.2350020402>
- Sternberg, R. J. (1999). Successful intelligence: Finding a balance. *Trends in Cognitive Sciences*, 3(11), 436–442. [https://doi.org/10.1016/S1364-6613\(99\)01391-1](https://doi.org/10.1016/S1364-6613(99)01391-1)
- Sternberg, R. J. (2003). A Broad View of Intelligence the Theory of Successful Intelligence. *Consulting Psychology Journal*, 55(3), 139–154. <https://doi.org/10.1037/1061-4087.55.3.139>
- Sultoni, A. H., Setiawan, M., Aisjah, S., & Rofiaty. (2017). The Effect of Leadership Styles on Workplace Spirituality, Teamwork and Project Performance. *International Journal of Applied Business and Economic Research*, 15(5), 117–130.
- Ungvári-zrínyi, I. (2014). Spirituality as motivation and perspective for a socially responsible entrepreneurship. *World Review of Entrepreneurship, Management and Sust. Development*, 10(1), 21–23. <https://doi.org/10.1504/WREMSD.2014.058049>
- Vaughan, F. (2002). What Is Spiritual Intelligence? *Journal of Humanistic Psychology*, 42(2), 16–33.
- Vinuto, J. (2014). A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. *Temáticas*, 22 (44), 203–220.
- Vivek, S., & Amrith, V. (2017). Spirituality and Productivity - A Relationship Perspective. *PURSHARTHA*, X(1).
- Woods, I. L., Floyd, R. G., Singh, L. J., Layton, H. K., Norfolk, P. A., & Farmer, R. L. (2019). What Is in a Name? A Historical Review of Intelligence Test Score Labels. *Journal of Psychoeducational Assessment*, 37(6), 692–705. <https://doi.org/10.1177/0734282918786651>
- Woyciekoski, C., & Hutz, C. S. (2009). Inteligência Emocional: Teoria, Pesquisa, Medida, Aplicações e Controvérsias. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 22(2), 1–11.
- Zimmer, Z., Jagger, C., Chiu, C.-T., Ofstedal, M. B., Rojo, F., & Saito, Y. (2016). Spirituality, religiosity, aging and health in global perspective: A review. *SSM - Population Health*, 2, 373–381. <https://doi.org/10.1016/j.ssmph.2016.04.009>
- Zohar, D., & Marshall, I. (2000). *QS Inteligência Espiritual*. Rio de Janeiro - São Paulo: Editora Record.
- Zsolnai, L., & Illes, K. (2017). Spiritually inspired creativity in business. *International Journal of Social Economics*, 44(2), 195–205. <https://doi.org/10.1108/IJSE-06-2015-0172>