

MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS CONTEMPORÂNEAS: OS DESAFIOS E AS IMPLICAÇÕES DA TEOLOGIA DA PROSPERIDADE NO BRASIL

Celso Gabatz*

RESUMO

O objetivo deste artigo é esboçar uma reflexão acerca da compreensão do dinheiro enquanto elemento mediador na relação com o sagrado na religiosidade neopentecostal contemporânea no Brasil. O dinheiro se apresenta como um símbolo que deve ser compreendido e analisado à luz do sistema de dádiva. Numa sociedade que se encontra alicerçada numa economia de mercado, o dinheiro assume um caráter peculiar e parece ter encontrado um ambiente propício no âmbito religioso neopentecostal. As novas manifestações religiosas contemporâneas suscitam meios para multiplicar bênçãos materiais, sucesso e realização, segundo os propósitos da *Teologia da Prosperidade*.

Palavras Chave: Neopentecostalismo; Teologia da Prosperidade; Dinheiro; Sagrado; Dádiva.

ABSTRACT

I try by this present paper, to draft a reflection about the comprehension of money as mediatory element in the relation with sacred in the contemporary neopentecostal religiousness in Brazil. Money is presented as a symbol that must be understood and analyzed from the view of the godsend system. In a society based in the market economy, money assumes a peculiar character and seems to have found a propitious environment in the neopentecostal religious scope. The new contemporary religious manifestations evoke ways to multiply material blessings, success and achievement, according to the purposes of the Theology of Prosperity.

Key-words: Neopentecostalism; Theology of Prosperity; Money; Sacred; Godsend.

INTRODUÇÃO

A religião se constitui enquanto resultado da própria dinâmica neoliberal. Desta forma, o universo religioso acaba sendo consolidado com base em expressões fundamentadas na atual divisão do trabalho social. A religião continua a ser buscada, a partir de sua conotação simbólica no contexto do pluralismo religioso.

Sendo assim, o campo religioso tem sido muito profícuo em favorecer diferentes denominações como alternativas sacrais. Constata-se um conjunto de mudanças que estimula a competição, favorecendo adesões e pertencimentos efêmeros.

* Doutorando em Ciências Sociais na Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) de São Leopoldo, RS. Mestrado em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo (UPF). Graduado em Teologia (Bacharelado) pelas Faculdades EST de São Leopoldo, RS. Sul (UNIJUI). Bolsista CAPES - PROSUP. Email: gabatz@uol.com.br

Constata-se, ainda, com frequência, a busca por querer experimentar novos sentimentos e práticas religiosas sem que isso imponha, de antemão, a necessidade de o fiel mudar de religião. É no centro destas formas de expressão religiosa que se pode encontrar a *Teologia da Prosperidade*, que valoriza o dinheiro e o sucesso material como consequência da ação de Deus pelo ser humano.

A *Teologia da Prosperidade* tem criado a convicção de que a obtenção de lucro, não se constitui num problema ético ou moral. Seu sucesso fundamenta-se no milagre, na magia, na manipulação da emoção, na solução de todos os problemas, e permite suscitar os meios para aplacar o sofrimento, restituir a ordem financeira decadente e garantir um *status* de valorização, reconhecimento e sucesso material.

O campo das representações sociais constitui-se em nossos dias como uma ferramenta importante para se compreender o universo simbólico das denominações neopentecostais. Este artigo se propõe a esboçar algumas premissas no intuito de melhor compreender o sucesso do movimento neopentecostal e da *Teologia da Prosperidade* aqui no Brasil, analisando a importância que o dinheiro adquire nas práticas religiosas destas denominações religiosas.

CONSIDERAÇÕES GERAIS ACERCA DA *TEOLOGIA DA PROSPERIDADE*

A *Teologia da Prosperidade* também é conhecida internacionalmente a partir de uma terminologia que a retrata como confissão positiva, palavra da fé, [movimento da fé](#), ou ainda, evangelho da saúde e prosperidade. Surgiu no início do [século XX](#) nos [Estados Unidos](#), tendo sua base teórica e doutrinal alicerçada na interpretação de determinados textos bíblicos como, por exemplo, Gênesis 17.7, Marcos 11.23-24 e Lucas 11.9-10.(ROMEIRO, 1993, p. 19-31)

A *Teologia da Prosperidade* parte do princípio de que todos são filhos e filhas de Deus, e que, portanto, recebem os benefícios desta filiação em forma de riqueza, livramento de acidentes e catástrofes, ausência de doenças, ausência de problemas, posições de destaque, etc. Esta “teologia” oferece fórmulas para fazer o dinheiro render mais, evitar acidentes, livrar-se de doenças, aumentar as propriedades, além de viver uma vida sem a ingerência constante das dificuldades cotidianas inerentes a convivência humana. Sustenta ainda, que nenhum filho de Deus pode adoecer ou sofrer, pois isso

seria uma clara demonstração de ausência de fé e, por outro lado, da presença do diabo. Ao mesmo tempo, se chega ao exagero de declarar que quem morre antes de 70 anos é uma prova de incredulidade, imaturidade espiritual ou pecado.¹

Esta teologia consolida uma concepção de divindade já presente no imaginário religioso da sociedade brasileira, cuja força se manifestaria pelas benesses materiais concedidas aos fiéis, como recompensa pela adoração.² Deus passa a ser compreendido como uma espécie de “terapeuta” das mazelas e vicissitudes humanas. Aquele que cura, concede a prosperidade material e pode, inclusive, resolver problemas afetivos, sexuais e de saúde.

Percebe-se que os problemas e as aflições terrenas são fortemente carregados de sentido ideológico, na medida em que, ao identificarem esses problemas, os líderes propõem soluções transcendentais deslocando, assim, o “centro gerador dos problemas do campo social para o espiritual”. Sobre esse tema, Oro pondera o tipo de ação buscado pelos líderes neopentecostais, os quais procuram identificar os problemas das pessoas, bem como explicá-los e apresentar soluções a estes a partir de um viés transcendental:

Os problemas, as angústias e o mal por que passam os indivíduos são muito bem detectados pelos líderes neopentecostais, os quais propõem sistematicamente uma explicação transcendental para sua origem e solução [...] se os problemas partem do plano espiritual para o material, as soluções também partem do plano espiritual para o material.³

Assim, o ser humano encontra-se destinado a não mais aguardar a existência inteira em sofrimentos e privações para somente alcançar o gozo num mundo transcendente, futuro. As conquistas materiais comprovariam que Deus se coloca ao lado das pessoas que almejam, segundo o pressuposto bíblico de Apocalipse 21.4 “*um novo céu e uma nova terra*”.⁴

Percebe-se, de maneira clara que a *Teologia da Prosperidade* projeta metas para a vida do crente neste mundo. Ainda, esta advoga que o cristão se encontra livre do pecado original e que teria o direito a uma vida com saúde, prosperidade material, sem sofrimentos e distante das artimanhas do diabo.⁵

A figura de Deus adquire forças mágicas que libertam o fiel da ação maligna do diabo, concedendo forças para não aceitar o sofrimento, para não resignar diante do fracasso. Este fracasso é sempre explicado como uma consequência para os que não quiseram ou que tenham dado as costas à congregação e que, por isso, são justamente atingidos pelas forças malignas e os seus “encostos”.⁶

A *Teologia da Prosperidade* parte do pressuposto de que a pobreza é decorrente da falta de fé do indivíduo ou fruto da ação do diabo. Assim, se contrapõe a tradição religiosa brasileira de matriz católica romana que se pautaria pela exaltação da pobreza, como ocorreu com os precursores das ordens religiosas da idade média, sobretudo, os franciscanos.

A igreja Católica sempre impregnou na cabeça das pessoas que a riqueza é coisa do mal e que a pobreza era boa. Eles querem que eu pregue a “teologia da miséria”? Querem que eu pregue a pobreza? Querem que as pessoas sejam pobres e a igreja rica? Eu prego o que Jesus falou. Ele veio trazer vida e vida em abundância. Está escrito na Bíblia católica também. Eu acredito que Deus deseja o melhor para cada um de nós. Qual é o pai ou a mãe que deseja o pior para o seu filho? O pai rico e os filhos miseráveis? Qual o sentido disto?⁷

A *Teologia da Prosperidade* seria, portanto, detentora de uma base ideológica que sustentaria todo o discurso neopentecostal e também em relação ao dinheiro, permeada por inúmeros elementos simbólicos alicerçados na criatividade que permitiriam alcançá-lo.⁸

O neopentecostalismo através da *Teologia da Prosperidade* efetua uma nova concepção do dinheiro no campo religioso. Antes visto como algo impuro, capaz de ser responsabilizado por muitos males e vícios da sociedade contemporânea, hoje, por outro lado, o dinheiro assume um sentido positivo, como símbolo que realiza a mediação privilegiada com o sagrado em espaços de troca através de rituais mediados pela igreja.

Diante do exposto, pretende-se descortinar algumas diretrizes para permitir uma melhor compreensão e avaliação das muitas faces, criativas e contraditórias que hoje permeiam as práticas religiosas no âmbito da *Teologia da Prosperidade* no Brasil. Para tanto, nos valeremos de quatro aspectos que nos parecem pertinentes para possíveis definições e encaminhamentos do nosso objeto de estudo. O primeiro: A Teologia da Guerra Espiritual e a Visão Dualista do Cotidiano; o segundo: A Liberalização dos Costumes e a Visão Escatológica; o terceiro: A Mentalidade não Conformista e a Apropriação Simbólica e o quarto e último aspecto: A Racionalidade e a Organização Empresarial.

A GUERRA ESPIRITUAL E A VISÃO DUALISTA DO COTIDIANO NA TEOLOGIA DA PROSPERIDADE

Os seguidores da *Teologia da Prosperidade* não podem, em hipótese alguma, duvidar do conteúdo dos sermões, das orientações dos pastores, missionários, obreiros, da idoneidade da liderança eclesiástica e menos ainda questioná-la. “A dúvida é do Diabo”, alegam os líderes. O verdadeiro cristão deposita plena fé na pregação dos “ungidos do Senhor”. Ou ele crê no que diz o “ungido do Senhor”, ou crê no Diabo. Não há meio termo. Ou se está do lado de Deus ou de Satanás.

“Dar”, “receber”, “plantar” e “colher” são categorias econômicas, mas não poderiam ser reduzidas apenas a uma configuração mercantilista. O objetivo da *Teologia da Prosperidade* é o de fazer com que o demônio não amplie o seu domínio, sua posição, e assim, possa usurpar as bênçãos do indivíduo, trancando, amarrando, dificultando a vida deste. A fé que se expressa por meio do desafio do ofertar, tem como propósito “[...] despotencializar os demônios e assim permitir a reintegração de posse, garantida pelo compromisso divino do *dê-me, dou-te*”.⁹

Os demônios vão se constituindo como obstáculos que impedem a possibilidade de alcançar a vida no Paraíso.* Assim, como obstáculos, encarnam-se no mundo das coisas humanas, impedindo-as de ser para Deus: “Dessa polarização resulta que tudo o que afasta os homens de Deus é uma manifestação do diabo”. (NOGUEIRA, 1986, p. 18)

Ao que parece, uma das questões mais importantes nesta *Teologia da Guerra Espiritual* diz respeito a uma possibilidade do mal ser identificado, independente do seu grau de abstração ou conceituação. Assim as dificuldades profissionais, de saúde, de dor e de angústias vivenciadas, fazem com que exista uma visão dualista da vida e que, portanto, poderia ser explicada da seguinte forma:

A concepção moderna situa o mal no interior do próprio indivíduo, o que foi nomeado por Jung como a ‘sombra’ de todos nós. Historicamente, a tendência foi a de colocá-lo do lado de fora, ou seja, no Diabo, porque a ele é imputada a exploração das fraquezas humanas. A posição contemporânea é bem mais difícil de ser posta em prática, porque nela recai uma responsabilidade muito maior sobre o indivíduo. A postura tradicional acentuava o fato de que Deus concedeu o livre-arbítrio a cada ser humano – a capacidade de escolher entre o certo e o errado, [...], mas nela também existia

* No cristianismo primitivo, por volta do século II d.C., foi sendo assimilada uma teologia “demonológica” que viria a influenciar significativamente a vida das pessoas, sendo, inclusive, referência para interpretar determinadas situações adversas tanto individuais como coletivas, de caráter social, econômico, político e também cultural. É preciso destacar que o espírito do mal foi inserido e assumido pelos principais dogmas do cristianismo, como por exemplo, a queda do ser humano, o pecado original, a morte de Jesus, etc. Uma vez incorporado e utilizado pelo cristianismo a partir do discurso das instituições religiosas, passa a representar uma interessante explicação para as dificuldades do mundo material e espiritual. (SPONHEIM, 1990, ps. 359-454).

uma espécie de bônus adicional que atribuía às forças externas tudo o que havia de mal no próprio indivíduo. E é por isso que o Diabo ainda atrai seguidores. Ele é uma solução mais fácil para representar a causa dos nossos males.¹⁰

Apropriando-se desta busca por conceituar o que é certo e o que é errado; aquilo que corresponde ao bem e o mal, permitiu que fossem sendo produzidas determinadas formas de representação. Assim, o bem e o mal foram transformados em “tipos” de divindades. É desse ponto de vista que a boa notícia de que Jesus e seus discípulos teriam agido com autoridade derrotando demônios, como bem sinalizou Weber: “A nova de que Cristo rompeu o poder dos demônios pela força de sua inspiração e salvaria seus adeptos do poder deles constituía no cristianismo primitivo uma das mais destacadas e eficazes de suas promessas”.¹¹

A LIBERALIZAÇÃO DOS COSTUMES E A VISÃO ESCATOLÓGICA NA *TEOLOGIA DA PROSPERIDADE*

As religiões em geral lidam com uma experiência religiosa marcadamente utópica, em seu aspecto religioso teológico prático, pois estão sempre preocupadas com o futuro, com a esperança escatológica.¹²

Na *Teologia da Prosperidade* parece existir uma busca pela eliminação das utopias em função de uma espiritualidade que permita a realização plena do ser humano na posse dos bens materiais neste mundo. É como se o indivíduo ficasse envolvido por uma “ilusão transcendental”, pois vive o seu momento na história como se fosse absoluto, com uma visão condicionada pelos seus “dados transcendentais”. A percepção dessa visão resulta de um conjunto de estruturas imaginárias, onde Deus não necessitaria cumprir uma atualização ou interação factual.¹³

A Escatologia do Cotidiano rompe com a compreensão cristã apocalíptica do tempo e antecipa a retribuição ou a salvação para o momento presente do fiel, não a deixando apenas para o céu e a vida após a morte. Moreira, com muita propriedade, aponta os problemas desta concepção:

O neopentecostalismo, com sua escatologia intramundana, sua estética fragmentada e eclética, sua mensagem de contínua mobilização positiva, seu não questionamento das estruturas de funcionamento da economia e da política, seu marketing agressivo e sua mística da guerra espiritual contra as forças do mal e do demônio, parece ser a mensagem religiosa mais adaptada às características sócio culturais da sociedade capitalista periférica ou emergente. Também aí se exige dos indivíduos,

constantemente ameaçados de descenso social ou miserabilidade, uma racionalização dos seus recursos, otimização das próprias forças, coragem de arriscar, uma racionalidade pragmática que não é contrária, mas muitas vezes inclui e funcionaliza a própria magia.¹⁴

Uma das mudanças mais visíveis nas denominações neopentecostais que se orientam a partir da *Teologia da Prosperidade* pode ser descrita aqui como parte da caracterização de uma identidade do crente. Maria Campos Machado alerta para o fato de que aconteceu um afastamento de antigos rituais tão observados nas denominações protestantes históricas como “[...] a defesa da castidade e da fidelidade conjugal para os dois sexos; a sobriedade dos trajés; o combate à vaidade feminina; a separação sexual dos fiéis nos cultos; a severa condenação do carnaval e do futebol”.¹⁵

Constata-se que o neopentecostalismo opera um rompimento com “[...] a tradicional identidade estética, pois seus membros vestem-se como bem entendem, as mulheres usam adereços e produções de beleza, aos fiéis não é vedado o lazer e a diversão.”¹⁶ Além disto, os cultos abriram espaços para a dança e para os ritmos variados. Mais do que isso, estas igrejas cederam espaços para festas tipicamente profanas, copiando o estilo, e o ritmo, mudando somente as letras das músicas, buscando conferir um novo significado. Eles resgataram para o campo evangélico toda aquela alegria e expressão corporal de festas como, por exemplo, o carnaval.

É possível perceber um deslocamento de ritmos classificados como “*mundanos*”, como *rap*, *axé*, *rock*, dentre outros. As Igrejas agora adotam baterias, contrabaixo, guitarras, etc.; e acrescido a isso vem a dança. Os cultos são animados com palmas e movimentos copiados de ambientes não evangélicos.¹⁷

Os neopentecostais vestem-se como todo mundo. Usam brincos, pulseiras, colares, cosméticos. Decidem o corte, o penteado e o comprimento do seu cabelo. Ouvem rádio, assistem TV, vão a festas, frequentam praias, piscinas, praticam esportes, torcem por times de futebol.¹⁸

Outro aspecto peculiar é o fato de que os espaços sagrados e de culto tem a ver na sua esmagadora maioria com locais que outrora serviam a eventos tidos como “*mundanos*”. As Igrejas que se identificam com a *Teologia da Prosperidade* incorporaram o espaço físico que em dado momento pertencia a cinemas, teatros, lojas, casas de jogos de azar, prostíbulos, supermercados, prédios desativados.

MENTALIDADE NÃO CONFORMISTA E APROPRIAÇÃO SIMBÓLICA NA TEOLOGIA DA PROSPERIDADE

Se o dinheiro é o elemento constitutivo do *ethos* neopentecostal, as imagens que dele se forjam demonstram ao fiel uma percepção para que este dê o melhor para o seu Deus. Para tanto, exige-se um ritual, isto é, não apenas um fazer que se desenrole por meio de movimentos, mas algo que possa ser vivenciado e que envolva ações cotidianas por meio de uma dimensão simbólica.

Durkheim soube ilustrar este princípio de forma muito contundente: “Há algo de eterno na religião que está destinada a sobreviver a todos os símbolos particulares com que o pensamento religioso sucessivamente se envolveu”.¹⁹ Ideias, representações, símbolos e significações que não só estão colocadas para fazer parte da ação humana, mas demarcam e engendram força e poder, que

[...] reside na objetivação e na oficialização de fato levados a cabo pela nomeação pública, diante de todos, e cujo principal efeito consiste em extrair a particularidade [...] do impensado ou até mesmo do impensável [...]; esta oficialização encontra sua plena realização na manifestação, ato tipicamente mágico [...] através do qual o grupo prático, virtual, ignorado, negado, reprimido, torna-se visível, manifesto, tanto para os outros grupos como para si mesmo, atestando sua existência enquanto grupo conhecido e reconhecido, e afirmando sua pretensão à institucionalização. O mundo social é também representação e vontade; existir socialmente é também ser percebido, aliás, percebido como distinto.²⁰

Se não é possível opor o neopentecostalismo e a modernidade, surge então uma necessidade inquestionável de conjugar a dinâmica teológica e litúrgica com a modernidade contemporânea atual. Ou seja, pensar porque a sociedade capitalista, com sua cultura hedonista, centrada no indivíduo, na imagem e no consumo, usa, favorece e até mesmo exige, sem nenhum problema ou pudor, formas religiosas tidas como não racionalizadas e pré-modernas, desde que lhe sejam funcionais. Para exemplificar esta questão, Hall assim se manifesta:

As velhas identidades que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. A assim chamada crise de identidade é vista como um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social.²¹

As denominações que seguem a *Teologia da Prosperidade* recriam os conteúdos usados ao longo do tempo pelo cristianismo e os retextualizam conferindo-lhes novos significados. Trata-se de uma proposta híbrida, onde se misturam elementos

contraditórios: o arcaico dos exorcismos e a luta contra os demônios com o moderno das tecnologias, os recursos do mercado e de comunicação de massas. Ao mesmo tempo em que é dualista, usa as categorias de bem e mal e nos seus templos se misturam Deus e o Diabo. Realiza a síntese de valores e símbolos religiosos diversos: judaicos, católicos tradicionais e populares, do protestantismo, do espiritismo e dos cultos afro-brasileiros. R. R. Soares admite que

[...] nem só de mentiras vive o espiritismo [...]. No espiritismo há pessoas bem intencionadas e obras milagrosas. Milagres, curas e fenômenos sobre naturais [...] o que o faz mais terrível e perigoso, pois, Santanás tem poder para realizar determinadas coisas [...]. O Diabo faz, mas cobra com juros e correção monetária.²²

Alicerçada nesta base teológica e empírica consegue fazer uma profunda crítica, bastante atualizada, de questionamentos a outras tradições religiosas, expondo assim, a própria crise da fé presente no âmbito eclesiástico do mundo globalizado.²³

Na *Teologia da Prosperidade* se busca abolir a noção de tempo futuro e de transcendência. Isso decorre do fato de que a vida verdadeira, física, estrutural e imanente está numa estreita sintonia com os problemas materiais e desejos do indivíduo. Cabe salientar que este também acaba sendo o tempo do efêmero, dos modismos, do consumismo e do descartável.²⁴

As grandes narrativas não existem mais, nem os grandes projetos coletivos, apenas a história individual. Os grandes projetos são apenas os das instituições que pretendem conquistar o mundo. Seu discurso reatualiza elementos simbólicos e os valoriza dentro de um processo de retextualização e releitura dos seus conteúdos, que não mais atuam no catolicismo, onde perderam força simbólica, e também estão ausentes no protestantismo racionalista.

Para a pesquisadora Mariza Soares, as igrejas neopentecostais procuram utilizar uma linguagem muito semelhante, a fim de poderem contestar as demais tradições religiosas:

[...] de denominações neopentecostais incorporam uma mesma “linguagem” para combater as tradições afro-brasileiras, católicas e espíritas. [...] Para tanto se utilizam de um simbolismo muito semelhante, mas com uma inversão de valores. Resulta desta prática, um grande esforço para retirar encostos, desfazer inveja e olho grande, libertação de feitiços, despachos, macumbas, possessões de orixás, guias e espíritos. Quando combatidos nos cultos, são devidamente identificados pela terminologia e qualidades tal como nos cultos de origem.²⁵

As igrejas neopentecostais operam e instrumentalizam determinados símbolos, inserindo-os numa lógica de mercado onde se redescobre sua eficácia e pragmatismo de acordo com os resultados alcançados. O desejo de alcançar, de obter a realização material, está no centro das práticas sociais e discursivas, canalizando a vontade de poder das massas e a ambição.²⁶

As escolhas ideológicas selecionam determinados temas que passam a ser exaustivamente difundidos a todos os fiéis. Em contrapartida, uma possível preocupação com o tema da morte, por exemplo, praticamente não aparece.

Para os neopentecostais, a morte aparece como um fato natural que significa, de certa forma, o fim de um fluxo constante de bênçãos que o fiel deve buscar em sua vida presente. Por isso, a morte não tem espaço como um ritual religioso nos cultos ou eventos desse grupo, mas sim os rituais de cura divina e de busca da prosperidade financeira na vida terrena, o que poderia ser caracterizado por um "milenarismo intramundano" [...]. A morte não ocupa um lugar central, mas sim o "já" que deve ser uma caminhada de ascensão social e um tempo de fruição das bênçãos divinas no presente, que se fazem visíveis por meio da saúde física e de uma melhora significativa da condição financeira.²⁷

Do ponto de vista ideológico hedonista a morte desafia para uma opção em direção aos valores positivos e uma visão que nega o sofrimento, a dor e, por conseguinte, define a morte e o morrer como algo inaceitável e distante do sucesso e do bem estar prometidos por Deus aqui neste mundo.

A RACIONALIDADE E A ORGANIZAÇÃO EMPRESARIAL NA *TEOLOGIA DA PROSPERIDADE*

Atualmente, as denominações neopentecostais alinhadas com a *Teologia da Prosperidade* mostram de forma radical a eficácia obtida pela racionalidade empresarial em toda a dinâmica de sua expansão. Bastian conclui que os dirigentes da maioria das igrejas neopentecostais são os donos de um movimento que se consolida assumindo um modelo nepotista e hereditário.

[...] a maior parte das denominações neopentecostais tem dirigentes que são chefes, proprietários, caciques e caudilhos de um movimento religioso criado por eles mesmos e transmitido de pai para filho de acordo com o modelo patrimonial e/ou por nepotismo de reprodução".²⁸

De modo geral, a afirmativa não foge muito da realidade que pode ser percebida. Aliás, a adoção desse modelo patrimonial ou por nepotismo de transmissão

de poder, cargos, empregos, templos e até da própria igreja é algo inerente em boa parte das igrejas identificadas com a *Teologia da Prosperidade*.²⁹ Ao lado de uma verticalização clerical e centralização administrativa e financeira, está uma opção entusiasmada pelo marketing e pela organização e gestão em moldes empresariais. Caminho eficiente para quem deseja dirigir a igreja como uma empresa capaz de alcançar grande prestígio e reconhecimento.³⁰

De acordo com a opinião crítica de diversos pesquisadores³¹ a liderança neopentecostal segue, na gestão eclesiástica, um “modelo empresarial”, que se baseia na divisão social do trabalho eclesial e administrativo, no uso da mídia, na prestação de serviços religiosos mediante o pagamento e na adoção de mecanismos diversos para arrecadar recursos.

Pelo fato do desempenho na administração eclesiástica depender muito da competência religiosa e gerencial de seus dirigentes, o perfil do líder bem sucedido se assemelha cada vez mais ao de um empresário ou administrador de empresas. De modo que, atualmente, se espera que um líder saiba lidar com as especificidades do mercado religioso, adequando seu produto aos interesses materiais e as expectativas dos consumidores, a fim de atrair e recrutar o maior número possível de adeptos e formar e cativar novas clientelas. Isto implica, de um lado, conhecer os interesses de seu público, de outro, atendê-lo do modo eficaz.³²

O pesquisador Paulo Romeiro³³, ao analisar a racionalidade e o modelo organizacional das igrejas alinhadas com a *Teologia da Prosperidade*, constata que estas são personalistas, pois todos os assuntos eclesiásticos e doutrinários passam pelo crivo das principais lideranças. Quando uma campanha é iniciada, uma nova Igreja precisa ser aberta, ou quando há o desejo da publicação de um novo livro, cabe aos líderes a aprovação. Da mesma maneira são eles que delegam aos seus auxiliares regionais o controle do rodízio de pastores pois entendem que os colaboradores não devem permanecer muito tempo num só lugar, para que não haja comodismos.³⁴

Outro aspecto importante a ser analisado quando se trata da *Teologia da Prosperidade*, é que apenas os dirigentes principais tem autonomia para ordenar seus escolhidos. O ministério inclui tanto homens quanto mulheres. Todos os pastores são assalariados e dedicam-se exclusivamente ao ministério. Já em relação às ofertas, percebe-se que “[...] o dinheiro arrecadado nas igrejas filiais vai para um caixa único, central [...]. Os depósitos são identificados, e o relatório financeiro sobre as entradas, as

saídas e as despesas autorizadas é enviado por malote. O dízimo não pode ser utilizado pela igreja local”.³⁵

Diferente dos moldes tradicionais, as Igrejas Neopentecostais não mantêm nenhuma escola bíblica dominical, não há preocupação com missões nem com um discipulado dos novos adeptos. Além disso, o ministério não apresenta uma programação de assistência social aos carentes. O atendimento pastoral depende da personalidade de cada colaborador, mas não é de praxe a prática da visita pastoral à “casa das ovelhas”.³⁶

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A vertiginosa expansão neopentecostal é um fenômeno de amplitude mundial e, talvez, o mais importante no cenário religioso do Brasil e da América Latina, sendo um sistema que se encontra organizado segundo a lógica e os princípios do consumismo que prega a garantia das condições ideais para a felicidade humana. É com o neopentecostalismo e a *Teologia da Prosperidade* que acontece uma busca por resignificar, incorporar, mesclar, atrair, entusiasmar, adaptar, expandir e internalizar uma nova experiência cultural, social, econômica e religiosa.

É possível afirmar que o discurso religioso neopentecostal encontra grande espaço na sociedade, modificando a maneira dos seres humanos que seguem essa doutrina se relacionarem com o sagrado. Através da *Teologia da Prosperidade* cria-se uma alternativa através da qual os fiéis podem mudar suas condições econômicas em um “momento de sorte” através dos milagres intermediados pela Igreja com o auxílio direto dos pastores e bispos.

Se, no interior de uma economia de mercado, os grupos religiosos não têm como se livrar dos efeitos da crescente racionalização da sociedade, num contexto religioso plural, eles se encontram diretamente envolvidos pelas pressões exercidas pelo mercado religioso.

Com base nas premissas que puderam ser pesquisadas, é possível perceber, que o neopentecostalismo acredita que Deus, por intermédio do Espírito Santo e em nome de Cristo, continua a agir hoje da mesma forma que no cristianismo primitivo, curando

enfermos, expulsando demônios, distribuindo bênçãos e dons espirituais, realizando milagres, concedendo infinitas amostras de seu supremo poder e inigualável bondade.

O indivíduo busca enfatizar e valorizar determinados elementos simbólicos que permitam afastá-lo do sofrimento. Por isso mesmo, esta nova religiosidade brasileira é caracterizada por um ser humano que vive um processo de “desescatologização” da fé. Ele, geralmente, não vai à Igreja para pedir proteção, mas é induzido a realizar um acordo financeiro com Deus. Significa que através da liturgia religiosa o pastor ou o bispo é uma espécie de detentor da utopia capitalista presente no cotidiano neoliberal.

Com uma lógica antropocêntrica, a ação de Deus é justificada a partir de determinados textos bíblicos que ilustram as conquistas alcançadas pela fé. As palavras e promessas são difundidas e os fiéis condicionados a exercitar o seu direito/dever de tomar posse das vitórias e exigir os resultados referidos em textos bíblicos utilizados nas celebrações, geralmente, de forma desconexa, aleatória e sem preocupações contextuais.

Assim, vai surgindo uma “sociedade de espetáculo” com apresentadores e animadores de auditório que alimentam os seus impérios midiáticos inspirados pelos tele evangelistas norte americanos. A doutrina não é importante, mas o acontecimento, a cura, a bênção, o emprego, o sucesso material, o louvor com o cantor favorito.

Há uma “mercantilização” do sagrado que se caracteriza pelo relativismo ético e pela combinação neoliberal que consegue unir religiosidade, mercado e espetáculo. O dinheiro é utilizado como um símbolo sagrado, um meio de conseguir a paz, proteção, realizações e, a igreja se consolida como uma espécie de mediadora entre dois campos determinantes – Deus e os seres humanos.

No caso das denominações neopentecostais, é possível afirmar, resumidamente que, sua organização empresarial, liderada por um governo episcopal centralizado em seus fundadores, se baseia na concentração da gestão administrativa, financeira e patrimonial, na formação de quadros eclesiásticos e administrativos profissionais, na adoção de estratégias de marketing e na fixação de metas de produtividade para os colaboradores.

NOTAS

¹ MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 147-160.

² Antes de entrar na análise do lugar do dinheiro na *Teologia da Prosperidade*, vale lembrar que as doações, ofertas, pagamentos e dízimos são uma realidade no encaminhamento de diversas religiões. É assim com as promessas no catolicismo, com os despachos e os pagamentos às mães e aos pais de santo nas religiões afro-brasileiras, e é assim também com o donativo judaico. Ao ser necessário considerar que o dinheiro atravessa as práticas de outras religiões, é igualmente preciso frisar que a promessa e o estímulo à "abundância" no mundo são uma particularidade da *Teologia da Prosperidade*.

³ ORO, Ari Pedro. "Podem passar a sacolinha": um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. *Cadernos de Antropologia* 9, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da UFRGS, 1992, p. 15)

⁴ BÍBLIA, Apocalipse, in: ALMEIDA, João Ferreira de. *BÍBLIA SAGRADA*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

⁵ MARIANO, Ricardo. *Efeitos da secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religioso sobre as igrejas pentecostais*. v. 3, n. 1. Porto Alegre: CIVITAS, 2003, p. 242.

⁶ O fundador da maior denominação neopentecostal brasileira, a Igreja Universal do Reino de Deus, autoproclamado Bispo, Edir Macedo, chega a enumerar pelo menos dez sinais que comprovariam se o indivíduo poderia estar tomado pelos poderes malignos ou algum "encosto". "[...] nervosismo, dores de cabeça constantes, insônia, medo, desmaios ou ataque, desejos de suicídio, doenças que os médicos não descobrem as causas, visões de vultos ou audição de vozes, vícios, depressão." (MACEDO, Edir. *Orixás, caboclos e guias. Deuses ou demônios*. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1990, p. 60-61)

⁷ TAVOLARO, Douglas. *O Bispo*. A História de Edir Macedo. São Paulo: Larousse, 2007, p. 208.

⁸ São muito comuns e cotidianamente exploradas em momentos de culto algumas expressões criativas que sustentam o sistema religioso neopentecostal. "*Dizimo dobrado*", "*corrente dos empresários*", "*oferta especial*", "*fogueira santa*", "*dia da prosperidade*", "*santa ceia do sucesso*", "*dizimo do Senhor*".

⁹ GOMES, Wilson. Nem anjos, nem demônios. In: ANTONIAZZI, Alberto. *Nem anjos, nem demônios*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 238.

¹⁰ STANFORD, Peter. *O Diabo. Uma Biografia*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2003, p. 31.

¹¹ WEBER, Max. *Ciência e Política*. Duas Vocações. São Paulo, Cultrix, 1998, p. 356.

¹² FERREIRA, Reginaldo Cruz. A vulgarização do sagrado e a comercialização da fé. *Revista de Teologia & Cultura* - Ano VI, n. 29. São Paulo: Ciberteologia 2006, p. 9.

¹³ Quem referiu este aspecto com grande habilidade foi o teólogo metodista Jung Mo Sung na sua obra *Teologia e Economia, Repensando a Teologia da Libertação e Utopias*, Vozes, RJ, 1994. Para este autor cria-se na imaginação do fiel, a ilusão de que se pode construir na história o Paraíso Terrestre, a satisfação de todos os desejos, pelo progresso da técnica e da ciência. A ilusão de que não há limites e de que não há desejos e utopias que transcendam a possibilidade histórica. Portanto, todos os desejos podem ser realizados.

¹⁴ MOREIRA, Alberto da Silva. *As Muitas Faces do Pentecostalismo*. Anais do Simpósio Nacional do CEHILA, Goiânia: UCG, 2005, p. 5.

¹⁵ MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas – SP: Autores Associados, 1996, p. 156.

A rejeição do mundo e das coisas sempre foi algo muito valorizado no universo protestante. Esta rejeição acabava transformando-se em condição para a salvação. A vida eterna era a grande recompensa e traduzia o anseio de todo cristão convicto. O crente para alcançar tais propósitos deveria ter bons pensamentos, realizar boas ações, converter novos fiéis com seu testemunho diário, sua idoneidade e expressar sua santidade através da sua fala, e principalmente da maneira de vestir-se.

¹⁶ ORO, Ari Pedro. *Considerações sobre a modernidade religiosa*. v. 14/15. Buenos Aires: Sociedad y Religión, 1996, p. 55.

¹⁷ Durkheim observou ser imprescindível a qualquer forma de expressão religiosa uma gama de elementos que permitam a separação entre as esferas sagrada e profana. Quando os neopentecostais vão para o território do "inimigo ou diabo", durante uma festa de carnaval, por exemplo, mesmo com o nobre pretexto de evangelizar, eles na verdade estão (de acordo com o pensamento de Durkheim), perdendo um pouco da sua natureza própria. As músicas passam a ser o único elemento distintivo desses dois universos. (DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo, Paulinas, 1996)

¹⁸ MARIANO, Ricardo. *Os Neopentecostais e a Teologia da Prosperidade*. Novos Estudos, n. 44. São Paulo: CEBRAP, 1996, p. 210.

¹⁹ DURKHEIM, 1996, p. 472.

²⁰ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998, p. 112.

²¹ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000, p.7.

²² SOARES, R. R. *Espiritismo: a magia do engano*. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 1984, p. 41.

²³ Para Karl Marx a religião representava uma ilusão produzida por uma sociedade injusta. Abolidas as condições de injustiças, a religião tenderia a desaparecer. Já de acordo com o pensador dinamarquês Sören Kierkegaard, o ser humano seria uma síntese do finito, do temporal, do terno, da liberdade e das suas necessidades. Sigmund Freud entendia que a contradição primordial da existência humana se encontrava no próprio *ser* do indivíduo. A terapia poderia auxiliá-lo a compreender a sua condição miserável e aceitá-la de forma estoica. Consciente de que seria cronicamente enfermo, deveria esforçar-se em buscar meios que o fizessem sair do seu próprio egocentrismo. De qualquer forma o ser humano sempre estaria condicionado pelo dilema da morte como limitador de seus projetos mais intrínsecos. (LESBAUPIN, Ivo. *Marxismo e Religião*. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Sociologia da Religião – Enfoques Teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003, ps.15-32)

²⁴ Mais uma vez podemos recorrer a Stuart Hall para ilustrar este paradigma relevante. Para ele as mudanças na atualidade produziriam um sujeito caracterizado como alguém que não possui uma identidade fixa, essencial ou permanente. Sua identidade é sempre dinâmica, móvel e caracterizada por formas e sistemas que são continuamente transformados e empurrados em diversas direções. Uma identidade completa, segura e coerente seria apenas uma suposição destituída de confiabilidade. Isto indica que o indivíduo sempre haverá de buscar uma religiosidade que possa suprir as demandas momentâneas da sua história, mas dificilmente fará surgir um sujeito com um perfil capaz de transformar a realidade social. Esta religiosidade estará mais preocupada com a biografia do indivíduo, mas perderá a sua força de intervenção diante das desigualdades sociais. (VASCONCELOS, Isabella F. G. de. *Identidade, legitimação social e teoria organizacional*. In: Anais do XXVII ENANPAD, Atibaia: ANPAD, 2003, p. 307-316)

²⁵ SOARES, Mariza de Carvalho. Guerra santa no país do sincretismo. In: *Sinais dos tempos: diversidade religiosa no Brasil*. Cadernos ISER, 23, 1990, p. 88.

²⁶ É preciso referir o grande incentivo para novas relações de troca. Desta forma há uma rearticulação sincrética de crenças e práticas segundo um propósito proselitista. Parece que através deste procedimento se revela um caráter pragmático e manipulativo para alcançar uma nova identidade religiosa. Em determinados países da Europa e também na América Latina, se adota a estratégia de contrapor às religiões locais, traduzindo a mensagem de acordo com as matrizes simbólicas locais. (MARIANO, 1999, p. 133-137)

²⁷ PINEZI, Ana Keila Mosca. *O sentido da morte para protestantes e neopentecostais*. Paideia, maio-agosto, Vol. 19, No. 43. São Paulo: 2009.

²⁸ BASTIAN, Jean-Pierre. La mutación del protestantismo latinoamericano: una perspectiva socio-histórica. In: GUTIERREZ, Tomás (Org.). *Protestantismo y cultura en América Latina: aportes y proyecciones*. Quito, Equador: Clai-Cehila, 1994, p. 126.

²⁹ MARIANO, Ricardo. *Expansão Pentecostal no Brasil: o Caso da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Estudos Avançados, 2004, p. 121-138.

Quem conseguiu descrever de forma exemplar e detalhada o sentido da sociedade brasileira a partir das práticas cotidianas da vida dos homens comuns, dos seus rituais e formas de agir, foi o antropólogo Roberto da Matta. Ele consegue construir reflexivamente, por meio da observação e comparação entre culturas, as formas de viver, os ritos comemorativos e as personalidades simbólicas que constituem a identidade brasileira. Esta construção e este “esforço comparativo” se configuram como seu método, ou “instrumento de interpretação do Brasil”. (DA MATTA, Roberto. *Carnavais, Heróis ou Malandros: Para uma Sociologia do Dilema Brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981)

³⁰ Merece destaque o fato de que a emergência da adoção de modelos organizacionais e de gestão de cunho empresarial não é algo novo. A mais de 30 anos atrás, o pesquisador Duglas Monteiro, ao analisar algumas denominações pentecostais de cura divina, interpreta os grupos promotores desses eventos como agências dotadas de corpo burocrático e de estrutura semiempresarial, tendentes a “organizar-se enquanto empresas destinadas à produção e distribuição de bens e de serviços religiosos”. Para o pesquisador, essa tendência estaria ligada ao “desenvolvimento das sociedades industriais capitalistas”. (MONTEIRO, Duglas Teixeira. Igrejas, seitas e agências: aspectos de um ecumenismo popular. In: VALLE, Edênio (Org.). *A cultura do povo*. São Paulo: Cortez e Moraes, Educ, 1979, p. 81-111) Partindo das formulações de Monteiro, de que o sacral e o mágico estariam sendo “administrados segundo normas empresariais da organização capitalista” pelo chamado pentecostalismo de cura divina, Rubem Alves interpreta o fenômeno como redução dessa religião popular “à condição de mercadoria”, vendida e comprada “segundo a lógica dos valores de troca”. O que conferiria às “empresas de cura divina” sua configuração específica. Para Alves os grupos de cura divina não constituem uma manifestação religiosa que lança mão de métodos empresariais, mas sim empresas cuja singularidade reside na produção e comercialização de

bens espirituais. (ALVES, Rubem A empresa da cura divina: um fenômeno religioso? In: Valle, Edênio. (Org.). *A cultura do povo*. São Paulo: Cortez e Moraes, Educ, 1979)

³¹ ORO, 1992, p. 7-44; ver MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *Sindicato de Mágicos: pentecostalismo e cura divina*. São Bernardo do Campo: Estudos da Religião (8), 1992, ps. 49-59; ver ALVES, Rubem. *A volta do sagrado: os caminhos da sociologia da religião no Brasil*. São Paulo: Religião e Sociedade, 1978, p. 109-141.

³² MARIANO, 2003, p. 11.

³³ ROMEIRO, Paulo. *Decepcionados com a Graça*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005, ps. 65-67.

³⁴ A denominação neopentecostal de maior sucesso numérico no Brasil nas últimas décadas, a Igreja Universal do Reino de Deus, não só adota o governo eclesiástico episcopal como também é comandada com mão de ferro por seu fundador, proclamado Bispo, Edir Macedo. Um de seus bispos auxiliares e maior colaborador, o ex- deputado federal cassado em virtude do seu envolvimento no escândalo “das sanguessugas”, Carlos Rodrigues (PL/RJ), admite que o governo eclesiástico da sua Igreja “*é uma ditadura*”. Para ele, “*democracia dentro da igreja não funciona*” “Eu não vejo a igreja dessa forma democrática. Você não pode fazer uma assembleia pra perguntar, pra saber se o pastor deve comprar um órgão ou abrir um programa de televisão ou de rádio. Todas as igrejas democráticas não crescem... porque uma ovelha não pode mandar no pastor”. (FONSECA, Alexandre Brasil. *Secularização, pluralismo religioso e democracia no Brasil*. Um estudo sobre evangélicos na política nos anos 90. Tese de doutorado em sociologia, São Paulo: FFLCH-USP, 2002. p. 222-223)

³⁵ ROMEIRO, 2005, p. 65.

³⁶ SOUZA, Jean Carlos de. *O Drama dos Púlpitos – Pregadores Tendenciosos e Ouvintes Viciados: Uma Análise da Pregação Televisiva da Igreja Internacional da Graça de Deus*. Trabalho de Conclusão de Curso, Faculdade Batista Teológica de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em:

<http://www.teologica.br/theo_new/files/TCC_Jan_carlos1.pdf>. Acessado em 17 Out. 2011, p. 19.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, João Ferreira de. *BÍBLIA SAGRADA*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

ALVES, Rubem. *A volta do sagrado: os caminhos da sociologia da religião no Brasil*. São Paulo: Religião e Sociedade, 1978.

_____. *A empresa da cura divina: um fenômeno religioso?* In: Valle, Edênio. (Org.). *A cultura do povo*. São Paulo: Cortez e Moraes, Educ, 1979.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

BASTIAN, Jean-Pierre. La mutación del protestantismo latinoamericano: una perspectiva socio-histórica. In: GUTIERREZ, Tomás (Org.). *Protestantismo y cultura en América Latina: aportes y proyecciones*. Quito, Equador: Clai-Cehila, 1994.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, Heróis ou Malandros: Para uma Sociologia do Dilema Brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo, Paulinas, 1996.

FERREIRA, Reginaldo Cruz. A vulgarização do sagrado e a comercialização da fé. *Revista de Teologia & Cultura* - Ano VI, n. 29. São Paulo: Ciberteologia 2006.

FONSECA, Alexandre Brasil. *Secularização, pluralismo religioso e democracia no Brasil*. Um estudo sobre evangélicos na política nos anos 90. Tese de doutorado em sociologia, São Paulo: FFLCH-USP, 2002.

GOMES, Wilson. Nem anjos, nem demônios. In: ANTONIAZZI, Alberto. *Nem anjos, nem demônios*. Petrópolis: Vozes, 1996.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

LESBAUPIN, Ivo. Marxismo e Religião. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Sociologia da Religião – Enfoques Teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003.

MACEDO, Edir. *Orixás, caboclos e guias. Deuses ou demônios*. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1990.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas – SP: Autores Associados, 1996.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *Sindicato de Mágicos: pentecostalismo e cura divina*. São Bernardo do Campo: Estudos da Religião (8), 1992.

MARIANO, Ricardo. *Os Neopentecostais e a Teologia da Prosperidade*. Novos Estudos, n. 44. São Paulo: CEBRAP, 1996.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

_____. *Expansão Pentecostal no Brasil: o Caso da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Estudos Avançados, 2004.

_____. *Efeitos da secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religioso sobre as igrejas pentecostais*. v. 3, n. 1. Porto Alegre: CIVITAS, 2003.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. Igrejas, seitas e agências: aspectos de um ecumenismo popular. In: VALLE, Edênio (Org.). *A cultura do povo*. São Paulo: Cortez e Moraes, Educ, 1979.

MOREIRA, Alberto da Silva. *As Muitas Faces do Pentecostalismo*. Anais do Simpósio Nacional do CEHILA, Goiânia: UCG, 2005.

NOGUEIRA, Carlos R. F. **O Diabo no Imaginário Cristão**. São Paulo: Ática, 1986.

ORO, Ari Pedro. “Podem passar a sacolinha?": um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. *Cadernos de Antropologia* 9, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da UFRGS, 1992.

_____. *Considerações sobre a modernidade religiosa*. v. 14/15. Buenos Aires: Sociedad y Religión, 1996.

PINEZI, Ana Keila Mosca. *O sentido da morte para protestantes e neopetencostais*. Paideia, maio-agosto, Vol. 19, No. 43. São Paulo: 2009.

ROMEIRO, Paulo. *Decepcionados com a Graça*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

_____. *Os Super Crentes*. São Paulo: Mundo Cristão, 1993.

SOARES, R. R. *Espiritismo: a magia do engano*. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 1984.

SOARES, Mariza de Carvalho. Guerra santa no país do sincretismo. In: *Sinais dos tempos: diversidade religiosa no Brasil*. Cadernos ISER, 23, 1990.

SOUZA, Jean Carlos de. *O Drama dos Púlpitos – Pregadores Tendenciosos e Ouvintes Viciados: Uma Análise da Pregação Televisiva da Igreja Internacional da Graça de Deus*. Trabalho de Conclusão de Curso, Faculdade Batista Teológica de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em:

<http://www.teologica.br/theo_new/files/TCC_Jan_carlos1.pdf>. Acessado em 17 Out. 2011.

SPONHEIM, Paul. R. **O Conhecimento de Deus**. In: Dogmática Cristã, Volume II, BRAATEN, Carl e JENSON, Robert. São Leopoldo: Sinodal, 1990.

STANFORD, Peter. *O Diabo. Uma Biografia*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2003.

SUNG, Jung Mo. *Teologia e Economia: Repensando a Teologia da Libertação e Utopias*. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

TAVOLARO, Douglas. *O Bispo. A História de Edir Macedo*. São Paulo: Larousse, 2007.

VASCONCELOS,³⁶ Isabella F. G. de. *Identidade, legitimação social e teoria organizacional*. In: Anais do XXVII ENANPAD, Atibaia: ANPAD, 2003.

WEBER, Max. *Ciência e Política. Duas Vocações*. São Paulo, Cultrix, 1998.