



**TRANSFORMAÇÕES DO CAMPO  
RELIGIOSO PENTECOSTAL BRASILEIRO:  
A ANTECIPAÇÃO DA PARÚSIA CRISTÃ**

**TRANSFORMATIONS OF THE RELIGIOUS  
FIELD PENTECOSTAL BRAZILIAN: THE  
ANTICIPATION OF THE CHRISTIAN PARUSIA**

**Ricardo Bitun**

Doutor em Sociologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e docente no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM).

E-mail: [rbitun@mackenzie.com.br](mailto:rbitun@mackenzie.com.br)

## RESUMO

---

Neste artigo consideraremos algumas inquietações quanto às transformações ocorridas no interior do movimento pentecostal nas últimas décadas. Procuramos analisar de que maneira a passagem da sociedade tradicional para a sociedade moderna influenciou o mundo pentecostal, verificando as mudanças ocorridas dentro do pentecostalismo para que este se adaptasse à sociedade atual, fazendo que a Igreja Pentecostal reelaborasse sua teologia (seu discurso) e ingressasse na modernidade, ganhando competitividade no mercado. Em suma, como o movimento pentecostal levou o sagrado para fora de suas paredes, ao mesmo tempo que trouxe o profano para dentro, sem com isso “macular” nem deixar transparecer essa mudança. Pontuaremos algumas considerações que talvez nos ajudem a entender um pouco melhor essa transformação ocorrida dentro do movimento pentecostal no Brasil.

## PALAVRAS-CHAVE

---

Movimento pentecostal; Teologia pentecostal; Sagrado; Pentecostalismo no Brasil; Neopentecostalismo e mercado.

## ABSTRACT

---

In this article we consider some of the uneasiness concerning the transformations occurred in the Pentecostal movement in the past decades. We tried to analyze how the transition from the traditional to the modern society influenced the Pentecostal world, verifying the changes occurred in the Pentecostalism so that it would adapt to the so called modern society, causing the Pentecostal Church to rework its theology (its speech) and

enter modernity being more competitive in the market. In short, how the Pentecostal movement took the holy to the exterior of its walls, and at the same time brought the profane in, without “maculating”, or letting this change show. We will point out some concerns that might help us understand a little better these transformations occurred in the Pentecostal movement in Brazil.

---

## KEYWORDS

Pentecostal movement; Pentecostal theology; Holy; Pentecostalism in Brazil; Pentecostal movement and market.

---

## 1. INTRODUÇÃO

Os primeiros pentecostais a chegar ao Brasil foram a Assembléia de Deus (1911) e a Congregação Cristã no Brasil (1910), que se organizam numa sociedade denominada tradicional<sup>1</sup>. O conceito “sociedade tradicional” designa um sistema social de culturas mais avançadas em relação às formas sociais mais primitivas.

Basicamente três pontos caracterizam a sociedade tradicional:

A existência de fato de um poder central de dominação (organização estatal do poder, em oposição à organização tribal); a separação da sociedade em classes sócio-econômicas (distribuição dos ônus e das compensações sociais pelos indivíduos, de acordo com as classes a que pertencem, e não segundo os critérios das relações de parentesco); e, pelo fato de estar em vigor uma imagem central do mundo (mito, religião avançada), para fins de legitimação eficaz do poder (HABERMAS, 1975, p. 323).

### As relações sociais nesse tipo de sociedade

[...] se dão através de vínculos familiares, dominados por padrões de autoridade patriarcal. A família constitui a base da sociedade.

---

<sup>1</sup> Usaremos os termos tradicional e moderna conforme a orientação de algumas teorias da modernização que concebem a existência de apenas dois tipos fundamentais de sociedade humana: tradicional e moderna. Essa orientação encontra-se fundamentada em Durand Jr. e Machado (1975).

Os comportamentos e ações sociais são prescritos pela tradição e autoridade. São sociedades homogêneas, com uma união baseada em “formas rígidas de vida, indiferenciadas”, prescritas pela comunidade. Nestas sociedades se dá muita importância a palavra, honra e sangue (relações de parentesco) (SUNG, 1994, p. 152).

As sociedades tradicionais se organizavam basicamente em torno de uma economia rural. As cidades eram o caminho da civilização, mas não assumiam um papel de centro das atividades econômicas, sendo separadas do resto da sociedade. Além disso, “o mercado não exercia uma função central na economia, como acontece nas modernas sociedades capitalistas” (SUNG, 1994, p.153).

As sociedades tradicionais são fundamentalmente baseadas na agricultura, enquanto as sociedades modernas ou industriais se baseiam na produção mecanizada e na troca de bens. Na sociedade tradicional, a unidade familiar coincide com a unidade de produção, voltada única e exclusivamente para a própria subsistência.

A família detém os instrumentos de produção e a posse da terra. A terra é propriedade comunal. A relação entre a terra e a comunidade é a responsável pela organização das relações sociais existentes. O excedente não é produzido de forma racional e, quando se produz, é trocado entre a própria comunidade. A técnica empregada pelo homem da sociedade tradicional em seu trabalho fazia parte da natureza, aproveitando-se de tudo o que ela oferecia sem aperfeiçoamento. A inovação técnica metódica e consciente é deixada de lado ou nem mesmo conhecida, podendo ser considerada uma blasfêmia, fruto da soberba humana.

A estrutura social é baseada no modelo hierarquicamente divino, ou seja, o céu confere à terra seu modelo e autoridade, sendo essa hierarquia aplicada integralmente na terra pela Igreja Católica<sup>2</sup>. Por ser um modelo divino, não pode ser questionado, deve apenas ser aceito e obedecido. O clero, aliado às monarquias vigentes, legitima sua autoridade por meio de uma leitura da ordem e subordinação dos poderes celestes. Olham

---

<sup>2</sup> Utiliza-se aqui a palavra “católica” no sentido original do termo, que é universal (do grego *katholikós*).

para os céus e para as escrituras sagradas, observam como funciona a relação de poderes divinos e angelicais, e traduzem para os habitantes da terra o modelo a ser reproduzido. A graduação de autoridade Deus e o Filho-anjos-homens é o modelo escolhido por Deus para o governo humano. Rei e Clero-nobres-plebe. Assim, essa imagem central do mundo legitima com eficácia o poder estabelecido.

Na sociedade tradicional existia um desdobramento entre um aquém imanente e um mais além transcendente, vinculados unicamente pela ética da boa vontade ou de méritos moralistas (HINKELAMMERT, 1970a, p. 22-23).

Essa sociedade é estática e dogmática, ou como diz Milton Greco (1991, p. 164):

O paradigma é um castelo de certezas alicerçado na fé em Deus e na Igreja. O mundo visível é literalmente subordinado ao invisível onde se manifestam, de forma absoluta, os desígnios do Criador, apenas perceptíveis aos intérpretes autorizados da terra. Era um paradigma que aliviava a razão e fé que tinha por finalidade compreender o significado das coisas sem exercer sobre elas controle ou futurição.

Em suma, o traço característico comum à sociedade tradicional é a estabilidade ao longo do tempo e a pequena variabilidade de situações diferentes entre os indivíduos. As atividades econômicas são de baixa produtividade, e o indivíduo realiza um número restrito dessas atividades. As posições sociais são previamente estabelecidas e transmitidas hereditariamente. A estrutura social é rígida e os costumes se repetem.

A transição da sociedade tradicional para a sociedade moderna caracteriza-se fundamentalmente pelo fortalecimento de três instituições: o Estado nacional, o mercado e a moeda, impulsionados pelo desenvolvimento técnico (SUNG, 1994, p.159).

O fortalecimento, principalmente de mercado, dá-se a partir do momento em que ele deixa de ser somente um lugar de trocas de excedentes para tornar-se o fim de toda produção e o organizador da nova ordem social, isso ocorre porque a “velha ordem”, com monarcas e nobres, cede espaço à emer-

gente burguesia que se levanta. Com o crescimento da burguesia, fortalece-se o poder dos governos centrais que, por sua vez, promovem a unificação de leis e moedas e também estimulam o desenvolvimento do comércio e indústria, em que a manufatura substitui o artesanato.

Crescendo o comércio, conseqüentemente se forçam “a monetarização da economia e a elevação do mercado ao papel central no direcionamento do sistema econômico” (SUNG, 1994, p. 160). Dessa forma, o Estado nacional desempenhou um papel importantíssimo na transição da economia tradicional para uma economia de mercado, em que o

[...] mercado foi a conseqüência de uma intervenção consciente, e às vezes violenta, por parte do governo que impôs à sociedade a organização do mercado, por finalidades não econômicas (POLANYI, 1980, p. 244).

“Separam-se localmente a ‘casa’ e a ‘profissão’, e a economia doméstica não é mais um lugar de produção, senão lugar de consumo comum” (WEBER, 1984, p. 306). Segundo Weber (1983, p. 36), a principal diferença entre a sociedade tradicional e a moderna reside na “utilização racional de capital em uma empresa permanente e na organização capitalista racional do trabalho” e no desaparecimento das limitações do afã do lucro.

Com relação ao lucro, Weber utiliza dois critérios nas sociedades tradicionais. O primeiro ligado à tradição, de ordem intrínseca, que não possibilita o lucro dentro do círculo da comunidade; é a chamada moral do grupo. E um segundo que elimina todos os entraves para o afã do lucro nas suas relações com o exterior, não existindo barreiras éticas. Assim,

[...] quando a calculabilidade penetra no seio das associações tradicionais, decompondo as velhas relações de caráter piedoso, já não se vive em um regime estritamente comunista, cessa a piedade simples e desaparece toda limitação do afã pelo lucro (WEBER, 1987, p. 299).

Segundo Hinkelammert (1970a, p. 610), a legitimação desse processo

tem como elemento central o conceito de progresso e o da coincidência do interesse geral e do particular, como resultado da aplicação dos valores da maximização do lucro que guiam a nova divisão do trabalho produzida pelo *progresso técnico*.

Como já citamos anteriormente, o aperfeiçoamento da técnica nas sociedades modernas não se dá mais por mera causalidade, pois

[...] a tendência à racionalização da técnica e da economia com o propósito de diminuir os preços em proporção aos custos de lugar, durante o século XVII, a uma busca febril de inventos (HINKELAMMERT, 1970a, p. 265),

que desarticulam e lutam contra os velhos moldes da sociedade tradicional. As próprias crenças religiosas se tornam obstáculos para o desenvolvimento e aperfeiçoamento da técnica. Por essa razão, a secularização se tornou necessária, ou como diz Pedro Morandé: “a secularização é uma exigência da modernização e não só uma espécie de subproduto dela”.

No binômio modernização/secularização, a tradição judaico-cristã exerceu, segundo Weber (1991, p. 303-304), um papel fundamental:

[...] Enquanto o judaísmo abriu o caminho ao cristianismo, imprimindo-lhe o caráter de uma religião por completo inimiga da magia, prestou um grande serviço à história da Economia. De fato, o império da magia fora do âmbito do cristianismo é um dos mais graves obstáculos opostos à racionalização da vida econômica. A magia vem estereotipar a técnica e a economia. As profecias quebraram o encanto mágico do mundo criando o fundamento para nossa ciência moderna, para a técnica e o capitalismo.

Assim, enquanto nas sociedades tradicionais a “legitimação da dominação se dava por interpretações cosmológicas do mundo” (HABERMAS, 1975, p. 324), baseadas em imagens míticas, religiosas e metafísicas, nas sociedades modernas essa legitimação já não desce mais do céu, mas alicerça-se nas bases do trabalho social.

Agora a instituição do mercado promete a justiça da equivalência das relações de troca. A categoria da reciprocidade usada para fundamentar a nova legitimação é o próprio princípio de organização dos processos sociais de produção e reprodução. Essa inversão não significa o abandono da utopia,

da esperança do “banquete celestial”, mas, sim, uma profunda transformação no conceito do tempo e da história, um reposicionamento da utopia (SUNG, 1994, p. 162).

Em outras palavras, o paraíso não mais se dá no além da história, e sim no aquém. O “velho conceito” do paraíso no céu aterriza na terra. Um projeto a ser concretizado na história do homem. O banquete celestial será servido àqueles que tomarem o caminho do progresso rumo ao paraíso. Chega-se até “lá”, principalmente, pelo aperfeiçoamento da técnica e pelo assim chamado avanço do progresso.

Enquanto que [sic] no Ocidente cristão os “novos tempos” designaram o tempo ainda para vir que se abria ao homem só após o juízo final [...] o conceito profano de idade moderna exprime a convicção de que o futuro já começou, significa a época que vive dirigida para o futuro, a qual se abriu ao novo que há de vir. Desta forma, a cesura do começo do novo é deslocada para o passado, precisamente para o início da idade moderna; foi apenas em pleno século XVIII que o limiar histórico fixado à roda de 1500 foi reconhecido retrospectivamente como sendo na realidade esse começo (HABERMAS, 1990, p.17).

O paraíso, ou “banquete celestial”, foi trazido aqui para terra. A esperança cristã foi secularizada, em que o progresso técnico-científico será essa nova ponte para que se alcance ou ainda para que se tenha esse paraíso sendo vivido em nossos dias.

Na escatologia cristã, a plena realização da esperança se dá no para além da história; enquanto que na esperança da modernidade o “fim da história” se dá na imanência, no aquém, da história [...] O conceito de progresso transformado na ideologia do progresso, numa visão teológica de história, serviu também para obstruir mais uma vez o futuro enquanto *fonte* de inquietação [...] O futuro deixa de ser uma interpelação ao presente na medida em que foi descoberto o caminho para a utopia e, assim, a burguesia legitima o quadro institucional capitalista vigente [...] (SUNG, 1994, p. 165).

O homem moderno tem à sua frente o “infinito acessível” pronto a ser alcançado, desde que ele use adequadamente as técnicas certas. Não existem mais limites, basta que se creia, que se tenha fé na prática do progresso,

[...] dado este horizonte [...] os principais elementos da sociedade capitalista, em especial a empresa capitalista, podem ser concebidos como uma unidade de capital com uma perspectiva infinita de acumulação (SUNG, 1994, p. 167).

Como descreve Hinkelammert (1984, p. 214):

O desespero pela parúsia postergada (*base da escatologia cristã*) se converte no ponto de partida da atividade para a transformação do mundo, atividade que parte da impossibilidade do assalto ao mundo das possibilidades imaginárias e que se transforma em motivação de aproximação a tal mundo por via da atividade humana ante a natureza e sociedade. O trânsito da Idade Média ao mundo moderno, portanto, passa por último e maior movimento milenarista da história humana, cuja frustração desemboca na criação de progressos infinitos de aproximação tecnológica ao possível imaginário.

Francis Fukuyama (1992, p. 56) descreve bem essa acumulação infinita da riqueza satisfazendo esse desejo ilimitado do ser humano:

A tecnologia torna possível o acúmulo ilimitado de riqueza, e portanto da satisfação de um conjunto sempre crescente de desejos humanos. Esse processo garante uma homogeneização uniforme de todas as sociedades humanas, independentemente das suas origens históricas ou das suas heranças culturais. [...] Além disso, a lógica da ciência natural moderna parece ditar uma evolução universal na direção do capitalismo.

Torna-se então claro que esse homem moderno ante esse novo horizonte que desponta sobre si não pode de maneira nenhuma reagir de uma forma letárgica, despreziosa e contemplativa. O homem moderno se transforma, é instigado à produção pela produção, a produção como um processo interminável leva “ao desenvolvimento de novos tipos de homens e, conseqüentemente, a um novo conceito de homem, diferente tanto do antigo como do medieval: o do homem como ser dinâmico” (HELLER, 1982, p. 14).

Homem dinâmico, que tece suas teias de relacionamento em cima deste “novo” binômio: homens dinâmicos/relações dinâmicas. Nasce a noção renascentista da “divindade do homem”: o homem que não nasceu um Deus, mas que transforma-se num.

Este processo de deificação não é percebido como *hybris*, uma transgressão das limitações do homem, como na Antigüidade, na medida em que o Renascimento não reconheceu quaisquer limitações ao desenvolvimento humano. Para Heller esta idéia da igualdade do homem e de Deus só pôde surgir com a noção da igualdade entre os homens, noção esta que só apareceu no Cristianismo, enquanto conceito de igualdade perante Deus [...] além de uma crença na perfectibilidade infinita do homem e do pressuposto de que este processo infinito de aperfeiçoamento é realizado pelos próprios homens (SUNG, 1994, p. 169).

Heller (1982, p. 355) aponta ainda cinco forças essenciais dos homens que, com o auxílio do intelecto e do trabalho, transformam o homem num deus terreno:

1. a capacidade e o exercício da criatividade (trabalho, arte, ciência, técnica);
2. a autocriação – incluindo o desenvolvimento da sua substância ética e autoconsciência;
3. a versatilidade;
4. a insatisfação (insaciabilidade);
5. como manifestação desta última, a ausência de limites no que se refere ao conhecimento, à criação e à satisfação de necessidades [...] sendo portanto declarado que o homem era capaz de tudo.

Uma vez que esse homem moderno é capaz de tudo, naturalmente ele é capaz de transformar sua sociedade, seu mundo, e não só isso, ele poderá instaurar o tão prometido paraíso aqui na sua própria terra. E Deus? Este deverá ajudá-lo, ou será “obrigado” a atendê-lo, pois agora ele é o senhor e instaurador desse “novo paraíso”. A figura de Deus é agora usada apenas para que esse homem conquiste seu desejo pelo infinito.

O desejo pelo paraíso, o sonho de sua chegada, não é abandonado na modernidade, antes é reelaborado e trazido para o aquém, “é o intento de instaurar um além do mundo na imanência absoluta do seu aquém [...] é o que Feuerbach e Marx designam como projeto de instauração da ‘verdade do aquém’” (SUNG, 1994, p. 170).

A passagem da sociedade tradicional à moderna foi basicamente uma profunda transformação nos conceitos

de espaço e tempo e a utopia ou a *parousia* que sofreu um processo de secularização ou imanetização. A razão moderna está no centro do processo de desencantamento do mundo e no coração da esperança moderna: a esperança de que a realização dos sonhos da humanidade reside no progresso tecnológico [...] o homem se tornou o sujeito de sua emancipação (SUNG, 1994, p. 172).

Ou como nos lembra Juan Luis Segundo (1989, p. 295): “tudo na Idade Moderna pode resumir-se em uma ruptura com o conceito medieval de homem”.

Basicamente, essas foram algumas das mudanças ocorridas na passagem da sociedade tradicional para a moderna. Destacamos em especial o deslocamento da utopia cristã do paraíso, que se concretizaria no além-histórico, através da ascese religiosa, acompanhada de uma moral rígida e valores morais aperfeiçoados, para o aquém, em que o banquete celestial será servido a todos aqueles que conduzidos pelo aperfeiçoamento técnico chegarem ao paraíso do consumo infinito. Mostramos também a transformação ocorrida no próprio homem. Além de seu ritmo frenético e dinamismo, acarretando relações dinâmicas, esse homem agora passa por um processo de deificação. Ele agora pode todas as coisas. O homem finalmente conquista seu espaço junto a Deus, e o horizonte se descortina ante esse “novo” homem rumo ao infinito do progresso.

Pelo menos duas correntes teológicas norte-americanas são trazidas para o Brasil quase que na mesma época da crise econômica brasileira dos anos 1980. Essas correntes teológicas influenciaram muito o pentecostalismo e serviram de agentes de acomodação entre o neopentecostalismo e a modernidade. São elas a Teologia da Prosperidade e a Teologia da Batalha Espiritual que serão abordadas a seguir.

Em 1864 (p. 107), Ashbel G. Simonton (1833-1867), pioneiro do presbiterianismo no Brasil, escreveu em seu livro-diário: “O céu é o lar dos crentes. Tudo o que é mais caro se encontra lá: pai, mãe, irmã e esposa. Jesus está lá”. Se Simonton estivesse escutando algum “pioneiro” da Teologia da Prosperidade<sup>3</sup> de

---

<sup>3</sup> Essa teologia recebe vários nomes: “Palavra da fé”, “Confissão positiva”, “Ensino da fé” etc.

nossos dias, quão difícil seria para ele localizar esse céu, ao qual ele se referiu em seu diário. A teologia do “aqui e agora” promete que tudo o que é mais caro se encontra não mais lá onde Simonton e outros cristãos sonhavam, mas aqui.

As soluções de todos os nossos problemas terrenos como: desemprego, caminhos fechados, dificuldades financeiras, depressão, vontade de cometer suicídio, solidão, casamento destruído, desunião na família, vícios (cocaína, crack, álcool, etc.), doenças incuráveis (câncer, AIDS, etc.), dores constantes (de cabeça, coluna, pernas, etc.), insônia, desejos homossexuais, perturbações espirituais (você vê vultos, ouve vozes, tem pesadelos, foi vítima de bruxaria, macumba, inveja ou olhos grandes) má sorte no amor, desânimo total, obesidade, etc. [os quais, ansiávamos solucioná-los no céu, já podem ser solucionados aqui mesmo na terra] [...] nós temos a solução para você! (Folheto informativo de uma das igrejas favoráveis à Teologia da Prosperidade) (apud ULTIMATO, 1993, p. 14).

A esperança cristã sai do “celeste porvir” e aterriza segura na terra, trazendo de lá toda a riqueza e prosperidade para os “filhos do Pai celeste”.

A Teologia da Prosperidade tem início nos Estados Unidos por volta dos anos 1930 e 1940 com E. W. Kenyon, alcançando seu auge na década de 1970 com Kenneth Hagin. Hagin afirma ter tido uma série de visões, sendo levado primeiro ao inferno e depois ao céu, três vezes em seguida. Lá Hagin alega ter recebido a “verdadeira” compreensão da natureza da fé cristã (PIERRAT, 1994, p. 25). Começa seu ministério como pastor batista e, depois de alguns meses, afirma ter recebido o dom de línguas, sendo convidado a sair da denominação. Em 1937, é licenciado pastor na Assembléia de Deus. Pastoreia por doze anos e, com a idade de 30 anos, deixa o pastorado, tornando-se pregador itinerante, construindo seu próprio ministério em 1962.

Hagin é altamente influenciado por Kenyon, e alguns crêem que este é a principal fonte dos ensinamentos daquele. Dois desses ensinamentos são principalmente os trilhos que norteiam a Teologia da Prosperidade: saúde e prosperidade. Como o próprio Hagin (s. d., p. 66) sugere:

Nós, como cristãos, não precisamos sofrer reveses financeiros; não precisamos ser cativos da pobreza ou da enfermidade! Deus proverá a cura e a prosperidade para seus filhos se eles obedecerem aos seus mandamentos [...] Deus quer que seus filhos tenham o melhor de tudo.

O cristão deve gozar de saúde plena. Para isso, basta conhecer os seus direitos como cristão e declará-los, ou, como eles mesmos preferem dizer, “tomar posse” da cura, ou do desejo que está prestes a acontecer. Quando esses desejos não são alcançados, duas razões se destacam para o insucesso: primeira, a falta de fé; segunda, satanás está impedindo que tal desejo se concretize. Vejamos como isso se dá.

Muitos cristãos nascidos de novo e cheios do Espírito vivem num baixo nível de vida, vencidos pelo diabo (HAGIN,1988, p. 19).

[...] Por que, pois, o diabo – a depressão, a opressão, os demônios, as enfermidades e tudo mais que provém do diabo – está dominando tantos cristãos e até mesmo igrejas? É porque não sabem o que pertence a eles (HAGIN,1988, p. 37).

Saúde e finanças (prosperidade) devem ser marcas do cristão. Saúde e finanças são seus direitos, pois essa é a vontade de Deus. Alguns pregadores da Teologia da Prosperidade chegam a afirmar que “Deus quer que seus filhos comam a melhor comida, vistam as melhores roupas, dirijam os melhores carros e tenham o melhor de todas as coisas” (PIERRAT, 1994, p. 59).

Como se não bastasse, alguns desses pregadores acrescentam que, ao contrário dos primeiros pentecostais que viam o homem como vasos para o serviço de Deus, verdadeiros templos do Espírito Santo, os homens do neopentecostalismo devem ser vistos como um deus.

Assim sendo, esses “deuses” em que foram transformados os homens dessa teologia não ficam doentes nem ao menos passam por problemas financeiros, pois, como diz Hagin (1988, p. 19): “Ele (Deus) nos deu, individualmente, um cheque assinado, dizendo: ‘Preencha-o’. Deu-nos um cheque assinado, cobrável aos recursos do céu”.

O céu foi trazido aqui para a terra. O mundo material está debaixo do controle de forças espirituais, e estas podem

ser manipuladas e controladas por meio da fé, que, por sua vez, está à disposição do cristão, submissa à sua vontade e ao seu desejo. A dimensão espiritual torna-se real na dimensão natural por meio da fé.

## 2. A TEOLOGIA DA PROSPERIDADE NO BRASIL

---

A Teologia da Prosperidade é introduzida no Brasil por volta dos anos 1970, esparramando-se por várias igrejas neopentecostais. O que se vê nessas igrejas é uma reprodução clara da Teologia da Prosperidade. Há alguns anos, os jornais publicaram que a Polícia Federal descobriu um galpão cheio de carros importados da marca BMW e que um desses carros pertencia ao bispo de uma grande igreja neopentecostal. O mesmo aconteceu com outro pastor, que disse ter ganhado sua BMW num bingo beneficente, em sua própria igreja.

Sem o menor constrangimento, ambos os líderes declararam ter recebido esses presentes de Deus, reforçando suas crenças de que Deus quer que seus filhos tenham o melhor de tudo. Incitam seus fiéis a não só buscar de Deus a prosperidade, como exigí-la, pois o plano de Deus para o homem é fazê-lo feliz, abençoado, saudável e próspero em tudo (SOARES, s. d., p. 141). Verbos como “exigir”, “decretar”, “determinar” e “reivindicar” freqüentemente substituem os verbos pedir, rogar e suplicar (ROMEIRO, 1993, p. 141).

A ética desses segmentos evangélicos é confrontada principalmente no que tange às suas orientações quanto ao ditado franciscano<sup>4</sup> “é dando que se recebe”, ou seja, dar dinheiro para receber bênçãos. Com essa filosofia, esses grupos são amplamente atacados não só por outros grupos evangélicos, mas também pelos meios de comunicação.

A Teologia da Prosperidade ocasionou uma forte mudança na visão pentecostal, correndo o risco de ser demais genérica na visão cristã. O além, a vida e a salvação após a morte

---

<sup>4</sup> Esse ditado franciscano é usado no sentido utilitarista do termo. Por meio de dízimos, ofertas, bens etc., Deus dará em troca mais bens do que o indivíduo ofereceu. Em outras palavras, trata-se de uma negociata com Deus (ou algo muito parecido com isso).

são atraídos e desejados no aquém. Vida após a morte significa, na Teologia da Prosperidade, vida terrena, deixando de lado a vida de cruz proposta pelos primeiros pentecostais. O ascetismo (negação dos prazeres da carne e das coisas deste mundo) inverteu-se, enfatizando-se agora o usufruir dessas coisas neste mundo, como parte do cristianismo. Assim explica um dos mais proeminentes pregadores da Teologia da Prosperidade no Brasil:

Uma grande revolução está ocorrendo no meio do povo de Deus. Antigamente era ensinado que para uma pessoa agradar a Deus, ela deveria ser pobre e passar privações... Hoje há milhares de filhos de Deus que estão começando a tomar posse da herança que temos em Cristo Jesus. Por todos os lados vemos pessoas contar os mais lindos testemunhos de prosperidade... Se você ousar crer em Deus e assumir a sua posição na Palavra de Deus determinando a sua prosperidade, assim será (SOARES, s. d.).

Enfim, a Teologia da Prosperidade ajudou alguns setores do neopentecostalismo a ingressar num mundo em que seu ascetismo protestante histórico, tão bem relatado por Max Weber (1983) em seu livro *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, os impedia. Esse ascetismo, segundo Weber (1984, p. 306), definia que a riqueza protestante é adquirida no trabalho cotidiano, metódico e racional, sendo este um dos sintomas de comprovação do estado de graça do indivíduo. Na Teologia da Prosperidade, obtém-se a riqueza por meio da fé, e não mais pelo trabalho cotidiano, metódico e racional, nem mesmo procura-se a riqueza para comprovar um estado de graça. Segundo Ricardo Mariano (2005, p. 189), no neopentecostalismo o crente não procura a riqueza para comprovar seu estado de graça. Não se trata disso. Como todos os demais, crentes e incrédulos querem enriquecer para usufruir de suas posses neste mundo. Tal motivação, sem dúvida, foge totalmente ao espírito do protestantismo ascético, sobretudo da vertente calvinista descrita por Weber.

Esse “novo crente” pode agora projetar-se no mundo dos negócios e dos prazeres desta terra sem ter de afligir-se; pode sonhar com as riquezas terrenas sem se autoflagelar; encara-as agora não mais como um inimigo a ser vencido, e sim

como um aliado que o ajudará a conquistar e desfrutar tudo aquilo que um dia sonhou e desejou.

E, como se não bastasse, o “negócio” é proposto por Deus, o qual é muito simples e muito fácil, segundo R. R. Soares (1985, p.12): “Damos a Ele, por intermédio da sua Igreja, dez por cento do que ganhamos e, em troca, recebemos d’Ele bênçãos<sup>5</sup> sem medida [...]”.

Caso não dê certo, caso você seja dizimista fiel e mesmo assim não prospere, ele responde:

Não basta dar o dízimo. Os negócios aqui na terra são administrados pelo homem. Se for inteligente, astuto, e souber aproveitar as oportunidades, estes dons, aliados à benção divina, farão dele uma pessoa tremendamente próspera (SOARES, 1985, p. 17).

A seguir, transcrevem-se algumas frases-chave da Teologia da Prosperidade, extraídas de Onofre (s. d., p. 7-32), para que possamos entender um pouco melhor o universo que constitui essa corrente teológica:

Eu digo a você que é filho de Deus, e que recebeu um novo coração, chega do pior, esta maldição está quebrada em nome de Jesus;

- Chega de comer frango só aos domingos;
- Chega de dormir com cobertor velho e rasgado;
- Chega de usar dentadura colada com durepox;
- Chega de usar roupas rasgadas e furadas;
- Chega de escova de dente estraçalhada;
- Chega de carro fundindo o motor;
- Chega de casa sem acabamento e com goteiras;
- Chega de comprar quilinhos de mantimentos;
- Chega de guardar o melhor e usar o pior;
- Chega de comprar o pior;
- Chega de televisão preto e branco;
- Chega de cheque sem fundo e nome protestado;
- Chega de agiotas e gerentes de bancos;
- Chega de geladeira e fogão velhos;
- Chega de cama quebrada e colchão remendado;

---

<sup>5</sup> Bênçãos, isto é, riquezas e saúde.

- Chega de dívidas e passar necessidades;
  - Chega de telefone, água e luz cortados;
  - Chega de reformar coisas velhas;
  - Chega de comprar fiado e pagar aluguel;
  - Chega de receber salário mínimo;
- Comece agora a “desejar” com fé o melhor, engravide-se do melhor.
- As promessas se cumprem pelo desejo do nosso coração, de acordo com os nossos ideais, devemos reivindicar com fé todos os dias o melhor desta terra;
- Andar na presença de Deus atrai prosperidade e sucesso;
- Esta é outra ministração que buscamos nas cruzadas com grande intensidade, ou seja, o dom de adquirir riquezas. Este dom deve ser buscado [...];
- Jeová-Jiré transforma o deserto de Sim<sup>6</sup> num poderoso shopping-center, suprindo nos mínimos detalhes as necessidades;

A Teologia da Prosperidade estabeleceu a ponte para que o neopentecostalismo pudesse ingressar com seu discurso no paraíso do consumo. Porém, não era o bastante. A possibilidade do não-enriquecimento necessitaria ser explicada de uma maneira mais bem elaborada. A Teologia da Batalha Espiritual nasce com o ardor de acabar com aquele que destrói a riqueza trazendo miséria e desconforto. A Teologia da Batalha Espiritual é reelaborada fazendo que o mal, ou o Diabo, atuasse como impedimento à entrada no paraíso celeste. Estudaremos a seguir um pouco a respeito dessa teologia.

### **3. TEOLOGIA DA BATALHA ESPIRITUAL**

A segunda corrente teológica é a chamada “Batalha Espiritual” ou “Guerra Espiritual”. Essa teologia não é nenhuma novidade entre os cristãos. Jesus, o Filho de Deus, como relatam os Evangelhos, expelia demônios, curava enfermidades causadas por espíritos malignos, chegando até mesmo a travar diálogo

---

<sup>6</sup> Deserto de Sim. Segundo Êxodo (13:17), o povo de Israel estava prestes a sair do Egito, encontrando-se na divisa entre o Egito com o deserto de Sim. Deserto este perigoso, onde também não haveria pão nem água para o povo. Simboliza a miséria e o perigo.

com um deles. Essa luta contra esses seres invisíveis é entendida principalmente por meio da ordenança dada por Jesus a seus discípulos para que em seu nome expelisses demônios. O apóstolo Paulo, em sua carta aos Efésios (6:10-12), embasa essa teologia ensinando que “a nossa luta não é contra a carne e o sangue, mas contra os principados e potestades, os dominadores desse mundo tenebroso. Contra as forças espirituais do mal nas regiões celestes”.

Esses demônios agem “tomando posse de pessoas (posseção), com enfermidades, surdez, mudez, gagueira, encurvamento, etc.” (D’ARAUJO FILHO, 1993, p. 53). Segundo alguns pastores, a Batalha Espiritual ocorre em três níveis: individual (o que acontece na mente e no coração), social (o que acontece na memória da sociedade) e cultural (na formação de valores e de percepções dentro da sociedade).

Essa teologia, que aparentemente estava adormecida no cristianismo, é despertada pelos pentecostais que a reintroduzem com muita força. Exorcismos no meio pentecostal já fazem parte do próprio movimento. Nas grandes concentrações, nas igrejas, nos lares, essa prática está ligada ao pentecostalismo. Porém, com a terceira onda, ela é supervalorizada. “Evangelho é poder, e poder tem de ser exercido, para a derrota de satanás... e a glória de Deus” (MACEDO, 1988, p. 138).

O neopentecostalismo levanta a bandeira da batalha espiritual como tema principal, indo ao encontro de tudo aquilo que poderia assemelhar-se à “guerra santa”. Umbandistas são atacados como aliados do inimigo. Algumas igrejas neopentecostais com o apoio da mídia televisiva se levantam como brava guerreira, dando sinais de que a luta apenas começa. Em uma entrevista ao *Jornal do Brasil* (5 de fevereiro de 1988), um dos pastores dessas igrejas, ao ser questionado sobre essa batalha, responde: “É verdade que os orixás são o Diabo e que as pessoas que estão na macumba não prestam, mas nós não brigamos com eles. Só queremos levar a palavra de Cristo até eles”.

No movimento da Batalha Espiritual, costuma-se outorgar uma autonomia hipertrofiada ao diabo. Ele chega quase ao mesmo pé de igualdade com Deus. Essa heresia foi combatida pelos primeiros cristãos, chamados de “pais da igreja”, em 165 da Era Cristã. Seu propagador era Justino Mártir, que afirmava uma autonomia total do diabo em relação a Deus. Na teologia neopentecostal, percebe-se uma ênfase maniqueísta. A

luta do bem contra o mal. De um lado, as forças das trevas comandadas pelo diabo, e, de outro, os crentes com Deus resistindo heroicamente aos ataques do mal.

Uma outra faceta dessa guerra é a enormidade de experiências pessoais. Cada experiência é contada de uma forma tal, que seu modelo é absolutizado e transmitido como verdade fundamental. Como esse universo é simbólico, subjetivo, cada experiência se constitui num terreno fértil para a possibilidade de uma nova versão a respeito do mundo espiritual.

Frank Hammond (in HAMMOND; MAE, s. d., p. 61), um dos grandes nomes e divulgadores da batalha espiritual, descreve sua experiência:

Uma vez que as manifestações variam de pessoa para pessoa não é possível explicar, de antemão, o que vai acontecer. Igualmente às outras libertações, a manifestação que acompanha a saída dos espíritos imundos pode variar muito. Em minha própria experiência, logo que confrontei o demônio, senti uma pressão em minha garganta e em seguida tossi e vomitei muco. Houve, então, um sinal de que a coisa tinha saído.

O mundo espiritual é povoado por seres angelicais, onde é travada uma batalha entre os anjos do bem e os anjos do mal. Mas não é só nesse mundo que ocorre essa luta. Aqui na terra, a participação humana é de vital importância, como dissemos anteriormente. O homem atua como se a batalha para ser ganha dependesse dele apenas, com um leve “empurrãozinho” de Deus. Chega-se a ventilar subliminarmente que Deus seria impotente, no sentido de que ele precisasse da participação humana para agir. Daí a necessidade de o crente guerrear, reivindicar, amarrar, expulsar etc.

O termo “amarrar” é muito usado pelas igrejas neopentecostais. Em tudo que possa dar a entender um ataque das trevas, faz-se uso dessa palavra quase mágica: “Tá amarrado!”. Adesivos, etiquetas e camisetas são confeccionados com esses dizeres. Recentemente, um adesivo colado no vidro traseiro de um automóvel indicava em letras garrafais: “Olho gordo, tá amarrado!”. Tudo o que possa atrapalhar a vida do cristão, que possa querer deixá-lo mais pobre, mais miserável, que possa vir a frustrar seus planos, imediatamente ele deve sacar a palavra mágica do mais profundo de seus pulmões e gritar bem

alto para que o inferno possa ouvir: “Tá amarrado, isso, ou aquilo!”.

Frank Hammond (in HAMMOND; MAE, s. d., p. 65)<sup>7</sup> explica essa palavra:

Os espíritos que controlam o cativo habitam nas regiões celestes onde reina o príncipe da potestade do ar. Jesus deu à sua igreja o poder de “amarrar satanás”. Temos que levar a batalha até a porta do inferno e derrotar a estratégia que satanás tem lançado contra Jesus. O que quer que seja que amarramos ou libertemos na terra é o que está no estado de ter sido amarrado ou libertado no céu. Conseqüentemente, para poder amarrarmos ou libertarmos as coisas na terra, é necessário primeiro amarrá-las (ligá-las) e libertá-las (desligá-las) no reino dos céus.

Para os propagadores da Batalha Espiritual no Brasil, não existe nada que esteja fora da atuação demoníaca, seja futebol, política, artes e religião, nada escapa ao cerco de satanás. Para derrotá-lo, os neopentecostais se levantam como um verdadeiro exército pronto a guerrear até as últimas conseqüências. Geralmente se nomeiam esses demônios. A umbanda e o candomblé são os que mais têm sofrido com a ira dos neopentecostais. Não só são perseguidos, como também seus orixás são sempre lembrados em cultos de exorcismo. Pombagira, exu isto, exu aquilo, tranca-rua etc. são os espíritos mais exorcizados no neopentecostalismo. Atuam neste mundo contra tudo e todos. Seus pregadores assim entendem a atuação demoníaca no mundo material:

Todos os males que afligem a humanidade. Doenças, misérias, desastres e todos os problemas (são cometidos por demônios) [...] Os demônios, espíritos destruidores, estão nos germes, bacilos e vírus. São a principal causa das doenças. Os demônios são culpados pelo fato do Brasil não ser um país desenvolvido (MACEDO, 1988, p. 71, 89).

---

<sup>7</sup> Frank Hammond escreve e ensina sobre batalha espiritual. Tanto Frank como sua esposa são texanos. Ele é formado pela Universidade de Baylor e pelo seminário teológico Batista do Sudoeste, em Ft. Worth. Seu livro foi adotado pela Igreja Renascer em um dos cursos oficiais ministrados na Igreja sobre esse assunto.

Acentuadamente, os problemas estruturais e conjunturais da sociedade vão sendo imputados pelos neopentecostais como responsabilidade de espíritos demoníacos. Isenta-se a culpabilidade humana e transfere-se essa responsabilidade para um outro ser, que ninguém pode ver. Culpado por toda a corrupção, miséria e desgraça no país e no mundo, o diabo tem sido usado como “válvula de escape” para os problemas sociais, econômicos e políticos vividos no mundo e principalmente no Brasil.

O neopentecostalismo enfatiza a batalha espiritual muito mais do que as outras duas ondas pentecostais. A centralidade no culto gira em torno do exorcismo. O diabo ganha um papel de destaque na liturgia, interrompendo-a todas as vezes que achar necessário. Basta um grito de um possesso ou uma manifestação mais visível para que o culto seja interrompido: os obreiros correm em direção à pessoa possuída, expulsam o incômodo visitante, e finalmente o indivíduo é liberto.

Olho gordo, olho grande, desemprego, problemas sentimentais, problemas financeiros, depressão, enfermidades etc., seja qual for o seu problema, basta apenas que você se dirija a uma das igrejas chamadas neopentecostais, para que seus problemas sejam solucionados mediante uma “oração forte” contra os poderes demoníacos, ou uma “campanha de oração e jejuns”, ou uma “corrente de libertação”. Os nomes podem ser vários, mas a função é a mesma, trazer ao homem novamente a felicidade espiritual e a reboque saúde e prosperidade. Para termos uma melhor idéia, transcrevo a oração feita por um dos pastores da Teologia da Batalha Espiritual, relatada por Mariano (1995, p. 119):

Que o Senhor venha atender os nossos pedidos. Venha nos dar prosperidade, saúde [...] eu quero que os espíritos malditos, os demônios que estão na vida destas pessoas colocando a miséria, os problemas, o desemprego, saiam. Podem manifestar, vamos. Manifesta o Tranca Rua. Você que está trancando os aumentos salariais das pessoas. Você que está tirando a felicidade das pessoas. Você que está no estômago, nas pernas, na cabeça, na vida financeira, vai saindo. Os Exus-Caveira, o Oxalufã, a Pomba-Gira, sai, sai. Você que está colocando o vírus da AIDS, a gastrite, a infelicidade, pode manifestar agora. O Lúcifer, a Maria-Bonita, a Pomba-Gira Sete Gargalhadas do Bordel, podem ma-

nifestar agora. Vocês vão ser queimados, queimados, queimados. Vamos, começa a manifestar agora, vamos. Você que coloca caroço no seio, coloca câncer, sai agora. Vai sendo queimado agora em nome de Jesus. Vai queimando, Jesus, todo mal, toda doença, toda enfermidade. Em seguida os fiéis são orientados a segurar ou colocar as mãos em objetos que simbolizem sua prosperidade financeira, como carteira, bolso, talão de cheques, e orar com fé, pedindo o aumento salarial ou algum bem que desejam adquirir. Por fim, acompanhando o pastor, todos amaldiçoam e expulsam toda miséria e todo mal existentes em sua vida, esbravejando “sai, sai”.

Existem cultos específicos para exorcismos, chamados “cultos de libertação”. Nesses cultos, os demônios são invocados, amarrados depois de manifestos e exorcizados. O espaço sagrado torna-se palco para a manifestação de uma “guerra entre deuses”. Digladiam-se e utilizam pobres homens mortais que serão usados pelo mal; em seguida, depois de libertos, esses mesmos homens serão usados para o bem. Geralmente se reservam as sextas-feiras para esse tipo de culto. Sextas-feiras são conhecidas na umbanda como o dia das giras de Exu, em que estes se manifestam e trabalham. A luta contra a umbanda, o candomblé e outras religiões está fazendo que alguns elementos dessas religiões sejam incorporados ao dia-a-dia das igrejas neopentecostais. Essa combatividade ferrenha por parte dessas igrejas está fazendo que elementos da estrutura de outras religiões, principalmente as afro-brasileiras, não apenas se incorporem a essas novas, mas também façam a existência delas necessárias para a existência dessas igrejas.

Vários jejuns<sup>8</sup> são apregoados pelos líderes neopentecostais. O jejum da libertação é um dos rituais mais conhecidos. Os líderes e obreiros permanecem em abstinência de alimentos por períodos determinados, para, à noite durante o culto, obterem uma maior sensibilidade na batalha espiritual que irá se travar. Segunda-feira, dia 14 de outubro de 1996, às 16 horas, o pastor que falava ao microfone da Rádio Nacional AM-92, conclamava o povo para estar terça-feira à noite no grande culto do “jejum da libertação”. Convidava as pessoas

---

<sup>8</sup> Abstinência ou abstenção total ou parcial de alimentação em determinados dias, por penitência ou prescrição religiosa ou médica.

endividadas, com pendências judiciais a estar na igreja para receberem uma oração especial e participarem de um clamor pelos endividados. Sugeriu aos ouvintes que escrevessem seus pedidos numa folha e os levassem à noite para a oração, para a grande batalha que iria acontecer.

Em várias ocasiões especiais, como feriados, festas etc., as igrejas neopentecostais juntamente com algumas pentecostais promovem megaconcentrações de evangélicos no Vale do Anhangabaú, contando com a presença de inúmeras bandas evangélicas, para reunidos quebrarem o poder de maldição dos espíritos territoriais sobre a cidade de São Paulo. Conferências proféticas e sobre Batalha Espiritual são anualmente organizadas por algumas dessas igrejas.

Há uma outra corrente na Teologia da Batalha Espiritual que ensina que não guerreamos com as forças do mal como indivíduos. Podemos herdar maldições de nossos pais, avôs, bisavôs. Por exemplo, se meu avô foi uma pessoa pobre, desprovida de bens materiais, tenho de orar e quebrar as maldições que estão sobre mim via minha família. A pessoa precisa se libertar, renunciar ao pecado ou às ligações demoníacas de seus ancestrais e “quebrar” através do nome de Jesus essas maldições hereditárias. Segundo Rodovalho (1992, p. 15, 70):

*Nossa sociedade aceita com naturalidade as favelas, os menores abandonados nas ruas e um salário mínimo tão absurdo em decorrência da mentalidade dos escravocratas, dos quais herdamos estes princípios que estão impressos em nossas estruturas sociais e em nossos genes.*

Assim, o neopentecostalismo desponta com sua ênfase na Batalha Espiritual, espiritualizando todos os problemas terrenos. Em nenhum momento, orienta seus fiéis a enxergar os problemas como sendo do próprio homem. Corrupção, pobreza, miséria, mentira, má administração do dinheiro público etc. são problemas demoníacos e precisam ser exorcizados. O diabo interfere no sucesso material das pessoas, no insucesso, no fracasso. Em nenhum momento, a injustiça social, o desemprego e a má distribuição de renda são vistos como problemas de uma sociedade injusta. Apenas fruto da ação malévola de forças do mal.

## 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

---

Concluimos então que o neopentecostalismo alterou significativamente seu entendimento sobre a parúsia cristã ao incorporar duas novas “teologias” – a prosperidade e a batalha espiritual –, a fim de antecipar as benesses da vinda do Reino de Deus, do além, para o aquém, para o aqui e o agora. Assim, o fiel não necessita mais aguardar o paraíso cristão para o além, ao contrário, ele pode saciar agora seus desejos, ingressando, dessa forma, na lógica do mercado moderno, o consumo sem limites.

## REFERÊNCIAS

---

D'ARAUJO FILHO, C. F. *Batalha espiritual – discernindo os agentes espirituais no dia-a-dia*. Rio de Janeiro: Vinde, 1994.

DURAND JR.; MACHADO, L. (Org.). *Sociologia do desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

FUKUYAMA, F. *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

GRECO, M. Os paradigmas fundamentados na certeza. In: MEDINA, C. (Org.). *A crise dos paradigmas: Anais do 1º Seminário Transdisciplinar*. São Paulo: ECA-USP, 1991.

HABERMAS, J. *Técnicas e ciência como “ideologia”*. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (Os pensadores).

\_\_\_\_\_. *O discurso filosófico da modernidade*. Lisboa: Don Quixote, 1990.

HAGIN, K. *O nome de Jesus*. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 1988.

\_\_\_\_\_. *Novos limiares da fé*. Rio de Janeiro: Graça Editorial, [s. d.].

HAMMOND, F.; MAE, I. *Porcos na sala*. Mogi das Cruzes: Unilit, [s. d.].

HELLER, A. *O homem do renascimento*. Lisboa: Presença, 1982.

HINKELAMMERT, F. Dialética del desarrollo desigual. *Cuadernos de la Realidad Nacional*, Santiago, n. 6, 1970a.

\_\_\_\_\_. *El subdesarrollo latinoamericano: un caso de desarrollo capitalista*. Santiago: Nueva Universidad, 1970b.

\_\_\_\_\_. *Crítica a la razón utópica*. San José: DEI, 1984.

MACEDO, E. *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* Rio de Janeiro: Universal Produções, 1988.

MACHADO, L. P. Alcance e limites das teorias da modernização. In: DURAND, J. C. G.; MACHADO, L. P. (Org.). *Sociologia do desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975. v. II, p. 183-206.

MARIANO, R. *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*. 2005. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

MORANDÉ, P. *Cultura y modernización en América Latina*. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile, 1984.

ONOFRE, S. J. *Provisão e riquezas*. Belo Horizonte: [S. n.: s. d.].

PIERRAT, A. B. *O Evangelho da prosperidade – análise e resposta*. São Paulo: Vida Nova, 1994.

POLANYI, K. *A grande transformação: as origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

RODOVALHO, R. *Quebrando as maldições hereditárias*. Goiás: Koinonia, 1992.

ROMEIRO, P. *Supercrentes: o Evangelho segundo Kenneth Hagin, Valnice Milhomens e os profetas da prosperidade*. São Paulo: Mundo Cristão, 1993.

SEGUNDO, J. L. *El dogma que libera: fé, revelación y magisterio dogmático*. Santander: [s. n.], 1989.

SIMONTON, A. G. *Diário*, 31 jul. 1864.

SOARES, R. R. *As bênçãos que enriquecem*. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 1985.

SOARES, R. R. *Curso Visão Ampla dos Importantes Assuntos da Vida*, Lição II, Miséria. Rio de Janeiro: [S. n.: s. d].

SUNG, J. M. *Teologia e economia – repensando a teologia da libertação e utopias*. Petrópolis: Vozes, 1994.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 3. ed. São Paulo: Pioneira, 1983.

\_\_\_\_\_. *Economia y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.

\_\_\_\_\_. *História económica general*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

\_\_\_\_\_. *Sociologia da religião* (tipos de relações comunitárias religiosas). In: \_\_\_\_\_. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Editora da UnB, 1991.



**REVISTA** CIÊNCIAS DA RELIGIÃO, HISTÓRIA E SOCIEDADE

*Projeto Gráfico e Capa*

*Diagramação*

*Formato*

*Tipologia*

*Número de páginas*

LIBRO Comunicação

Acqua Estúdio Gráfico

18,0 x 24,0 cm

Garamond e Rubino Sans Fill

229