



A IMPORTÂNCIA DO DINHEIRO NAS PRÁTICAS RELIGIOSAS DAS DENOMINAÇÕES NEOPENTECOSTAIS: UMA ANÁLISE A PARTIR DA *TEOLOGIA* *DA PROSPERIDADE*

Celso Gabatz

Mestrando em História pela Universidade de Passo Fundo (UPF). Graduado em Teologia pela Escola Superior de Teologia (EST). Bacharelado e licenciatura em Sociologia pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Unijui). Bolsista da Universidade de Passo Fundo.

E-mail: gabatz@uol.com.br

RESUMO

O presente artigo procura refletir sobre algumas questões acerca do dinheiro como elemento mediador na relação com o sagrado, no que tange à experiência religiosa neopentecostal. A compreensão do dinheiro não pretende aqui ser reduzida apenas a uma crítica utilitária e oportunista como expressão de fé daqueles indivíduos que se inserem nesse grupo religioso. O dinheiro é um símbolo que deve ser compreendido e analisado à luz do sistema de dádiva. No contexto de uma sociedade centrada na economia de mercado, o dinheiro assume um caráter peculiar e parece ter encontrado um ambiente propício no âmbito religioso neopentecostal, para multiplicar bençãos materiais aos que o santificam segundo os propósitos da *Teologia da Prosperidade*.

PALAVRAS-CHAVE

Neopentecostalismo; Teologia da Prosperidade; dinheiro; sagrado; religião.

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O campo das representações sociais configura-se em nossos dias como uma ferramenta importante para compreender o universo simbólico das denominações neopentecostais. Nos últimos anos, o que se pôde constatar foi um grande avanço das igrejas neopentecostais em todo o mundo, mas, de forma

mais contundente, no Brasil. Assim, este artigo se propõe a esboçar algumas premissas no intuito de melhor compreender o sucesso do movimento neopentecostal e da *Teologia da Prosperidade* no Brasil, analisando a importância que o dinheiro adquire nas práticas dessas denominações religiosas.

A prática corrente nas denominações neopentecostais, envolvendo a *Teologia da Prosperidade*, é sempre a complexa relação entre a religião e o dinheiro à luz do sistema de dádiva. O dinheiro faz a mediação com o sagrado. A soberania de Deus acaba sendo renegada a um segundo plano e a individualidade contemporânea entra em evidência, fazendo com que o fiel tenha total autonomia e Deus passe a ser um agente dos seus desejos materiais.

A *Teologia da Prosperidade* criou 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 aplacar o sofrimento, restituir a ordem financeira decadente e garantir valorização, reconhecimento e sucesso material.

Sendo assim, o presente artigo abordará a questão do dinheiro no neopentecostalismo a partir dos princípios delineados pela *Teologia da Prosperidade*, bem como buscará fazer uma análise do dinheiro como dádiva religiosa e sacrifício, para finalmente adentrar no tema envolvendo os desafios e as implicações da *Teologia da Prosperidade* na atualidade.

2. O DINHEIRO NO NEOPENTECOSTALISMO

A função da religião é fazer-nos agir, é auxiliar-nos a viver. O fiel que se comunicou com Deus não é apenas um homem que vê novas verdades que o descrente ignora; ele é um homem que pode mais. Ele sente em si mais força seja para suportar as dificuldades da existência, seja para vencê-las. Ele está como que elevado acima de sua condição de homem. Acredita ser salvo do mal sob qualquer forma. O primeiro artigo de toda a fé é a crença na salvação pela fé (DURKHEIM, 1996, p. 30).

A relação estabelecida entre religião e dinheiro tem conseguido se perpetuar na atualidade a partir do fenômeno hegemônico de uma economia mercantil de caráter totalizante e neoliberal. A globalização fez crescer os índices de empobrecimento. O desemprego ameaça o futuro, inclusive, de nações historicamente bem alicerçadas economicamente. O ser humano transformou-se em mercadoria descartável. Aumentaram a especulação e o pragmatismo. A flexibilização dos parâmetros éticos do sistema financeiro produz desdobramentos nas instituições sociais, culturais, políticas, econômicas e religiosas¹.

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

A religião para muitos hoje [...] não é mais herdada [...], mas algo a ser buscado, a ser conquistado. A querela dos espíritos parece ser a linguagem privilegiada para se falar desta busca numa sociedade pluralista, sincrética e sujeita a profundas transformações sociais, políticas e econômicas (CARVALHO, 1999, p. 18).

O campo religioso nunca foi tão fértil no sentido de favorecer diferentes denominações como alternativas sacrais. Constata-se um conjunto de mudanças que estimula a competição, favorecendo adesões e pertencimentos efêmeros. Com frequência, há uma busca por novas vivências religiosas, sem que isso imponha, de antemão, a necessidade de o fiel mudar de religião. No centro desse processo há muita diversidade e ampliação de ofertas religiosas.

¹ Conforme Anthony Giddens, a ideia mais elementar sobre o “neoliberalismo” seria a de que “[...] o mercado não só permite uma alocação racional dos produtos e da mão-de-obra como impede a necessidade de qualquer tipo de programa de justiça social. [...] tudo é comprado e vendido [...]. O governo só é necessário para fornecer uma estrutura legal para os contratos e para a defesa, a lei e a ordem” (GIDDENS; HUTTON, 2004, p. 71).

2.1. O NEOPENTECOSTALISMO E A TEOLOGIA DA PROSPERIDADE

É possível observar que a matriz religiosa brasileira constituiu-se de uma forma bem peculiar. Seria composta pelo catolicismo ibérico e pela magia europeia trazida pelos colonizadores; pela religião e pela magia africana e indígena e, mais tarde, pelo espiritismo e pelo catolicismo romanizado. Tal matriz teria a sua expressão religiosa mais sincrética na umbanda. Esse mosaico confluiria para uma visão e conduta *sui generis* no tocante ao discurso e à prática religiosa. Seu traço mais característico seria uma percepção mágica e utilitária (BITTENCOURT, 1996, p. 24).

Com base nessas definições é possível observar as denominações *neopentecostais* no Brasil com maior força e expansão na segunda metade do século XX. Torna-se importante compreender que o neopentecostalismo difere do pentecostalismo histórico, por exemplo, da Congregação Cristã do Brasil (1910), Assembleia de Deus (1911), Igreja do Evangelho Quadrangular (1953), Brasil para Cristo (1955), Deus É Amor (1962) e Casa da Bênção (1964).

As denominações neopentecostais não se apegam à questão de roupas, de televisão, de costumes e têm um jeito diferente de falar sobre Deus. Dualizam o mundo espiritual dividindo-o entre Deus e o diabo. O mundo estaria completamente tomado por demônios. Caberia, portanto, aos líderes dessas denominações a tarefa de expulsá-los da vida dos fiéis. Pregam a prosperidade como meio de vida. Doença só existiria para quem não acredita em Deus. Seus cultos são sempre emotivos, objetivando uma libertação do mundo satânico. O crente não poderia sentir dor, ser pobre ou estar fraco.

Ficaram para trás as preocupações escatológicas e até mesmo a glossolalia que no início do século XX era a grande bandeira pentecostal. Em alguns lugares são chamados de carismáticos, tendo como exceção o Brasil, onde essa nomenclatura é reservada exclusivamente para um movimento dentro da Igreja Católica Romana, chamado Renovação Carismática Católica (CAMPOS, 2011, p. 504-533).

É no centro dessas formas de expressão religiosa que se encontra a *Teologia da Prosperidade*, a qual valoriza o dinheiro e o sucesso material como consequência da ação de Deus pelo ser humano. 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. Sua base teórica e doutrinal encontra-se alicerçada na interpretação de determinados textos bíblicos, como Gênesis 17:7, Marcos 11:23-24 e Lucas 11:9-10.

A *Teologia da Prosperidade* parte do princípio de que todos são filhos e filhas de Deus e, portanto, recebem os benefícios dessa filiação em forma de riqueza, livramento de acidentes e catástrofes, ausência de doenças, ausência de problemas, posições de destaque etc. Essa “teologia” oferece fórmulas para fazer o dinheiro render mais, evitar acidentes, livrar-se de doenças e problemas, aumentar as propriedades, além de viver uma vida sem dificuldades. Sustenta 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, chega-se ao exagero de declarar que quem morre antes de 70 anos é uma prova de incredulidade, imaturidade espiritual ou pecado (MARIANO, 1999, p. 147-160).

Essa teologia reafirma 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 adoração². Deus passa a ser compreendido como uma espécie de “terapeuta” das mazelas e vicissitudes humanas. Aquele que cura, concede a prosperidade material e pode até mesmo resolver problemas afetivos, sexuais e de saúde.

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*.

O neopentecostalismo conjuga fatores sociorreligiosos que respondem à interpretação simbólica que as pessoas buscam de forma inconsciente ou difusa. Possui características doutrinárias que remontam aos mais modernos interesses empresariais.

Tem importante função terapêutica buscada na cura divina, na prosperidade e nos rituais de exorcismo [...], contém “doses maciças de misticismo”, incluindo o uso de objetos como mediação do sagrado [...], concede liberdade às “expressões emotivas”, propiciando catarse individual e coletiva (BITTENCOURT, 1994, p. 41).

Para o pesquisador Ari Pedro Oro, as igrejas neopentecostais seriam autóctones, com lideranças fortes e pouco inclinadas para o ecumenismo. Também

[...] estimulariam a expressividade emocional [...] adotando técnicas de marketing e retirando dinheiro dos fiéis ao colocar no mercado serviços religiosos e bens simbólicos que são adquiridos mediante pagamento (ORO, 1992, p. 16).

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” (ORO, 1992, p. 15). Sobre esse tema, Oro (1992, p. 15) pondera o tipo de ação dos líderes neopentecostais:

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.

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” (BÍBLIA SAGRADA, 2004). É a partir do neopentecostalismo que podemos observar uma reinterpretação do sofrimento humano. Diferentemente da premissa cristã do sofrimento vicário de Cristo na cruz em favor de todas as pessoas, a perspectiva neopentecostal entende o sofrimento aqui e agora como um claro sinal de desgraça e do abandono do indivíduo pela divindade em relação ao indivíduo. Assim, a *Teologia da Prosperidade* projeta metas para a vida do crente neste mundo. Ainda, adverte que o cristão se encontra liberto do pecado original e teria o direito a uma vida com saúde, prosperidade material, sem sofrimentos e livre das artimanhas do diabo (MARIANO, 2003, p. 242).

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 se resignar diante do fracasso. Esse fracasso é sempre explicado como uma consequência para os que não quiseram ou tenham dado as costas à congregação e, por isso, são justamente atingidos pelas forças malignas e os seus “encostos”³.

Entre as críticas mais incisivas feitas ao movimento neopentecostal está a de que estaria explorando as camadas mais vulneráveis economicamente de nossa população e a de que essas denominações também estariam introduzindo no âmbito sagrado elementos tidos como profanos, dando maior destaque ao dinheiro e à prosperidade material. Diante do exposto, o neopentecostalismo assumiria um caráter de “empresa de cura divina” conduzida por líderes inescrupulosos que confeririam aos adeptos sucesso e realização material segundo os meandros da sociedade capitalista e neoliberal. Haveria uma substituição dos princípios teológicos em favor dos pressupostos mercadológicos⁴.

³ 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 por algum “encosto”: “[...] nervosismo, dores de cabeça constantes, insônia, medo, desmaios ou ataque, desejos de suicídio, doenças que os médicos não descubrem as causas, visões de vultos ou audição de vozes, vícios, depressão” (MACEDO, 1990, p. 60-61).

⁴ Esta tese é referida por intelectuais como Hugo Assmann, Franz Hinkelamert, François Houtart e Ari Pedro Oro. Todos apontam para uma “mercantilização” do sagrado.

2.2. O SIMBOLISMO DO DINHEIRO NO NEOPENTECOSTALISMO

O dinheiro como produto da sociedade não deveria ser contemplado apenas em sua realidade material, mas como produto cultural, simbólico, capaz de criar parâmetros de consolidação de uma nova identidade relacional.

O poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnosiológica; um sentido imediato do mundo [...] uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa [...] tem o mérito de designar explicitamente a função social [...] do simbolismo [...] (BOURDIEU, 1998, p. 9-10).

Corroborando essa compreensão, Geertz (1989, p. 78) sublinha que a cultura confere à atividade religiosa uma dimensão mais autônoma, na qual o símbolo funcionaria como uma espécie de ligação entre o mundo humano e as forças que o transcendem. Tal perspectiva consegue conferir especial atenção e ênfase ao problema do significado geral da religião para os sujeitos que a adotam. Dessa maneira, poderíamos destacar que a questão central sempre estará coadunada com o fato de buscar fornecer respostas satisfatórias às perguntas e necessidades da existência e do sentido da vida humana. A religião acabará orientando o indivíduo que a adota para um contexto de interpretação e superação dos sofrimentos através da intervenção de alguns sujeitos especialmente escolhidos para cumprir essa tarefa.

Durkheim, ao explicar a relação entre sagrado e profano em sua obra *As formas elementares da vida religiosa*, esboça um caminho basilar para a sua ideia acerca das noções de representações individuais e coletivas. Assevera que as representações integram tanto a vida coletiva quanto a vida mental de cada ser humano, sendo comparáveis entre si. Para Durkheim, as representações coletivas são fatos sociais, reais por eles mesmos. Assim,

[...] as representações [...] originam-se das relações que se estabelecem, tanto entre indivíduos [...] quanto entre grupos secundários que se interpõem entre o indivíduo e a sociedade total (DURKHEIM, 1994, p. 41).

Para o pesquisador romeno Mircea Eliade, o ser humano obtém o seu conhecimento do sagrado na medida em que este se manifesta como algo diferente do profano⁵. O ser humano religioso busca formas de afastar-se da homogeneidade do espaço profano. Eliade entende que, para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a natureza é suscetível de revelar-se como uma sacralidade cósmica (ELIADE, 1957, p. 19).

O pensamento simbólico aparece de forma extraordinária como expressão descritiva também em Weber (1998, p. 279):

A ação religiosa ou magicamente motivada, em sua existência primordial, está orientada para este mundo. As ações religiosas ou magicamente exigidas devem ser realizadas “para que vás bem e vivas muitos anos sobre a face terra”. Mesmo rituais como sacrifícios humanos, extraordinários, sobretudo entre uma população urbana [...] sem qualquer expectativa dirigida ao além. A ação religiosa ou magicamente motivada é, ademais, precisamente, em sua forma primordial, uma ação racional [...] ainda que não seja necessariamente uma ação orientada por meios e fins [...]. A ação ou o pensamento religioso ou “mágico” não pode ser apartado, portanto, do círculo das ações cotidianas ligadas a um fim, uma vez que também seus próprios fins são, em grande maioria, de natureza econômica.

É possível perceber que a visão capitalista neoliberal contemporânea busca consolidar a perspectiva de que o mercado é algo constitutivo da subjetividade humana. Dessa forma, faz o indivíduo aceitar como seus os símbolos que permeiam o sistema. E o que é pior: tais símbolos são apresentados como resultado de uma expectativa ou consciência externa, logo correspondente aos anseios e desejos do indivíduo.

Diante disso, surge um utilitarismo pernicioso em que a pessoa é motivada a buscar a satisfação através dos prazeres materiais. Caem antigas certezas de uma mínima solidariedade social e se afirmam novos exemplos de poder e sucesso, amparados numa visão divina distorcida e alicerçada no maniqueísmo e na ortodoxia.

⁵ Eliade (1957, p. 17) refere o termo *hierofani* – que na prática exprime um conteúdo etimológico que significa literalmente “algo sagrado está se revelando para nós”.

Ressalta-se que a “[...] característica dos novos movimentos religiosos, como o neopentecostalismo, é o seu absoluto desinteresse em reforçar a postura racional, científica e historicista [...]” (PIERUCCI; PRANDI, 1996, p. 95). Esse desencantamento nos parece que significaria uma volta às origens religiosas da matriz brasileira e uma recuperação da consciência mágica do universo religioso em nosso país. O individualismo parece ter criado as condições ideais para a crise das racionalidades inclusivas e comunitárias, como as que podemos vislumbrar nos movimentos católicos alinhados com a Teologia da Libertação⁶ ou com as alas mais progressistas nas igrejas protestantes históricas.

Num sistema que se encontra organizado tendo como pedra fundamental os princípios do consumismo para a garantia da felicidade humana, o neopentecostalismo parece ter conseguido ressignificar, incorporar, mesclar, atrair, entusiasmar, adaptar, expandir e internalizar uma nova experiência dita sagrada.

Podemos afirmar com propriedade que o discurso religioso neopentecostal encontra grande espaço na sociedade, modificando a maneira de o ser humano relacionar-se com o sagrado. Se, no passado, o ser humano ia ao encontro de Deus, hoje é “Deus”, intermediado pela mídia e por pastores vistos

⁶ A Teologia da Libertação é uma corrente teológica que engloba diversas teologias cristãs desenvolvidas no Terceiro Mundo a partir dos anos 70 do século XX, baseadas na opção preferencial pelos pobres contra a pobreza e pela sua libertação. Desenvolveu-se inicialmente na América Latina. Essas teologias utilizam como ponto de partida de sua reflexão a situação de pobreza e exclusão social à luz da fé cristã. Essa situação é interpretada como produto de estruturas econômicas e sociais injustas, influenciada pela visão das ciências sociais, sobretudo a teoria da dependência na América Latina. A situação de pobreza é denunciada como pecado estrutural, e essas teologias propõem o engajamento político dos cristãos na construção de uma sociedade mais justa e solidária. Uma característica da Teologia da Libertação é considerar o pobre não um objeto de caridade, mas sujeito de sua própria libertação. Assim, seus teólogos propõem uma pastoral baseada nas comunidades eclesiais de base, nas quais os cristãos das classes populares se reúnem para articular fé e vida e, juntos, se organizam em busca de melhorias de suas condições sociais, através da militância no movimento social ou através da política, tornando-se protagonistas do processo de libertação. Além disso, apresentam as Comunidades Eclesiais de Base como uma nova forma de ser igreja, com forte vivência comunitária, solidária e participativa (ROMEIRO, 2011).

como “enviados dos céus”, que vem ao seu encontro, na busca incessante de um caminho de cura e restauração para as maiores aflições cotidianas.

3. O DINHEIRO COMO DÁDIVA RELIGIOSA

Na interpretação dos pregadores brasileiros da *Teologia da Prosperidade*, o pecado cometido por Adão e Eva desfez a comunhão, a aliança estabelecida entre Deus e as suas criaturas humanas, tornando-as escravas do diabo. Como Deus desejava voltar a ser “sócio” do ser humano, mandou seu filho unigênito à cruz para expiar o pecado original. No entanto, Jesus não teria expiado os pecados da humanidade ao ter seu sangue derramado na cruz, mas, sim, após a morte, teria descido ao inferno, recebido a natureza satânica, experimentado a morte espiritual, sofrido durante três dias, renascido e, por fim, conseguido derrotar o diabo em seu próprio território (MARIANO, 1999, p. 160-161)

Observa-se, com clareza, que essa compreensão engendra a imagem de um Deus que não pode deixar de cumprir as suas promessas. Cabe aos seres humanos pagar o dízimo, ter fé, confessar e profetizar as bênçãos divinas em sua jornada. Se as condições “contratuais” forem seguidas fielmente, Deus tem obrigações a cumprir e não poderá, em hipótese alguma, se desviar dessa premissa.

3.1. O DINHEIRO COMO DÁDIVA E SACRIFÍCIO

A base fundamental dessa doutrina é *o dar*. Significa dar o “melhor” para Deus. Além disso, o indivíduo também é desafiado a testemunhar cada vitória alcançada, nunca esquecendo que a graça alcançada se encontra diretamente condicionada ao tamanho do sacrifício imolado diante do altar como oferta a Deus.

Um dos meios que uso muito em minhas igrejas e nas concentrações que realizo por este país afora é a distribuição de envelopes com quantias estipuladas para serem entregues dentro de uma semana, quinze dias, um mês, ou numa data estabelecida. Há quem prometa ofertar uma quantia que ainda não possui e nem sabe como conseguiu-la. Pela fé, apanha o envelope e o leva para casa. Deus honra a sua fé e concede não só o suficiente para a oferta, como ainda a sobra, que vem beneficiar aquela pessoa (SOARES, 1985, p. 133).

Um aspecto de grande relevância nessa doutrina é o entendimento de que Deus não deve tomar a iniciativa para debelar os infortúnios e manifestar a sua cura toda vez que o poder maligno vier a atacar. É o ser humano, através de sua decisão, ou determinação, aliada à palavra da autoridade instituída na igreja, que pode colocar o poder divino em operação.

Assim, o crente pode, a qualquer tempo, receber a sua bênção na medida em que se dispõe a reivindicar aquilo que a Palavra de Deus declara ser de propriedade da pessoa⁷. Nesse sentido, ao não ver a promessa de Deus sendo cumprida em sua vida, isso quer dizer que não houve uma “apropriação”, uma exigência para que a força divina pudesse acontecer plenamente. O crente que almeja receber grandes bênçãos precisa ser, portanto, radical nas suas demonstrações de fé. Precisa dispor de muita coragem, perseverança, assumindo altos riscos⁸.

O arcabouço das verdades contemporâneas que produz o individualismo; que desfaz a noção de culpa e cria a vergonha; que estabelece como ideal de indivíduo aquele que é feliz, com sucesso e possui dinheiro, criou as condições para a emergência de diversas denominações neopentecostais. Elas

⁷ Segundo Bittencourt (1994, p. 25), “[...] nas regiões abissais da subjetividade coletiva existe uma perspectiva permanente de intervenção divina e arrasadora capaz de transformar radicalmente o contexto de sofrimento e abandono”.

⁸ Existem exemplos de fiéis que acabaram doando à igreja coisas muito valiosas, como salários, poupança, herança, carro, casa, entre outros. As coisas sagradas em relação às quais funciona o sacrifício são materiais e sociais. É preciso também que essas coisas estejam perto dela para que consiga entrar numa relação mística com elas. Nelas nelas encontrar a força e a segurança para retirar do seu contato o benefício que espera dos seus rituais. É necessário colocar tais coisas no altar para receber uma “oração forte” que permita ao processo de transformação seguir o seu curso. Uma das melhores obras a respeito é de R. Bastide, denominada *O sagrado selvagem e outros ensaios*.

se estabelecem por confirmar, reproduzir e reforçar os discursos e verdades do capitalismo emergente (ESPERAN-DIO, 2006, p. 41-42).

A condição utilitarista impulsionada pela cultura do dinheiro não se encontra ausente do âmbito da sociabilidade religiosa. Mesmo criando uma dependência em relação ao sagrado, a tão propalada *Teologia da Prosperidade* não deixa de se inspirar pelos valores advindos do mercado e das práticas do capitalismo neoliberal. Sendo assim, é possível concordar com Houtart (2003, p. 88), quando este afirma que os discursos religiosos, em meio a todo esse contexto,

[...] ou bem legitimam o mercado em função da eficácia social, que corresponde às exigências de justiça do evangelho, ou bem ambos se superpõem, não se articulam, exceto por insuficiência: o vazio criado por um (o mercado) é substituído pelo outro (o reino), e as contradições do primeiro são resolvidas pelo segundo. Nesta perspectiva, ainda que as duas ordens de coisas sejam de todo diferentes e os valores não compráveis e muitas vezes contraditórios, o bem-estar do ser humano, que é o objetivo de ambos, é satisfeito pela sua complementaridade.

Portanto, ao apoiar-se no capitalismo, que autoriza e induz o ser humano a consumir e ser consumido pelo objeto do seu desejo, o individualismo religioso cada vez mais se acirra e motiva as pessoas a serem, ao mesmo tempo, obcecadas pelos valores materiais e por aquilo que estes podem lhes proporcionar⁹.

⁹ Conforme a visão do sociólogo polonês Zigmunt Bauman (2001), o tempo adquire velocidade do movimento através do espaço, da imaginação e da capacidade humana. A modernidade passa a representar para cada ser humano um esforço contínuo, rápido e inatingível. O acesso a meios mais rápidos de mobilidade na modernidade é a principal ferramenta de poder e dominação. Para distinguir a modernidade e as suas condições, o autor faz uso de duas características para apresentar diferenças na situação atual. A primeira diz respeito ao declínio da crença de que há um estado de perfeição a ser atingido no fim do caminho. A segunda diz respeito à autoafirmação do indivíduo, que se reflete no discurso ético e político do quadro da “sociedade justa” para o dos “direitos humanos”. A comunidade é a promessa de “[...] um porto seguro para os navegantes perdidos no mar turbulento da mudança constante, confusa e imprevisível”. O problema é que este é um sonho de pureza, que exclui tudo o que considera estranho, como ocorre nos nacionalismos (BAUMAN, 2001, p. 208).

3.2. O DINHEIRO COMO ATRIBUIÇÃO E RETORNO

Embora as religiões históricas continuem a ter mais respeito e a gozar de maior prestígio e legitimidade social que as neopentecostais, elas cada vez mais vão perdendo espaço. Deduz-se que as religiões que conseguem oferecer uma resposta de caráter imediato, individual e mágico, são as que mais se expandem na América Latina e, de forma especial, no Brasil. O seu sucesso numérico se deve, em parte, ao fato de que elas produzem e ofertam maior quantidade de serviços “mágico-religiosos” do que as religiões secularizadas. Como afirma Durkheim (1996), a magia tende a gerar compromissos efêmeros baseados numa relação de troca imediatista.

As múltiplas ofertas resolutivas se constituem em principal atrativo para conduzir pessoas à igreja, onde se tenta re-criá-las, socializá-las e, se possível, convertê-las. Uma vez dentro dos templos, contudo, os indivíduos em busca da resolução de seus problemas cotidianos logo se veem às voltas com sessões de descarrego de encostos, cultos de libertação de demônios, louvor a Deus e adoração do Espírito Santo, cobrança de ofertas monetárias.

Oliveira (2004) aponta dois fatores importantes nesse tipo de discurso como método de garantia de sucesso para quem o pratica: a determinação e as promessas de Deus¹⁰. Soares (1990) refere que a determinação é o ponto de partida para o sucesso, a fim de o crente “tomar posse da bênção”, onde o milagre acontecerá em decorrência do seu empenho. Assim, se faz necessário entender o que segue:

Determinar é marcar tempo, fixar, definir, prescrever, ordenar, estabelecer, decretar e decidir. Quantas pessoas passam o tempo todo sofrendo, enquanto oram pedindo a Deus que as cure, solucione os seus problemas, salve os pecadores e faça uma porção de coisas? Não sabem que na verdade é o Senhor que tem

¹⁰ Além destes, Oliveira (2004) aponta a abundância do crente com toda a sorte de bênçãos; o prestígio e a ascensão social; a certeza da vitória. Não há mais limites para o fiel, quando ele está impulsionado por essa promessa (OLIVEIRA, 2004).

estado o tempo todo esperando que elas determinassem para que Ele pudesse fazer a obra. [...] Se você determinar em o Nome de Jesus, você pode estar certo de que a sua ordem não falhará (SOARES, 2001, p. 7-8).

Esse tipo de mensagem busca correspondência nas narrativas históricas para perscrutar a situação presente dos fiéis. As palavras de promessas são apropriadas, e o fiel entende que tem o direito de tomar posse das mesmas promessas e exigir os mesmos resultados.

A dádiva da atribuição e retorno supõe a derrota de todo e qualquer poder que tenha o propósito de impedir o fiel de alcançar o sucesso e a prosperidade. Todas as conquistas estão condicionadas à sua perseverança, coragem e fidelidade com o conjunto das atividades sugeridas pelas igrejas neopentecostais.

4. A TEOLOGIA DA PROSPERIDADE: DESAFIOS E IMPLICAÇÕES NA ATUALIDADE

As controvérsias que o neopentecostalismo tem provocado na mídia, no meio acadêmico e mesmo no âmbito religioso derivam, em grande medida, do seu próprio *ethos*, ao suscitar questionamentos, impulsionar rupturas e reelaborar novas demandas culturais, sociais, econômicas e religiosas.

O neopentecostalismo, por meio 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 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.

O dinheiro não é somente percebido como um símbolo ou um elemento que recebe uma distinção de acordo com uma lógica econômica. Não se trata de o fiel apenas, e de forma simplória, ofertar – *dar* – dinheiro para receber os benefícios esperados, mas, antes, de ofertar segundo os

parâmetros quantitativos nos quais prevalece a crença de que, dando mais, mais chances terá de alcançar a graça, a retribuição, o benefício.

4.1. A TEOLOGIA DA GUERRA ESPIRITUAL E A VISÃO DUALISTA DA REALIDADE

Duvidar, questionar e julgar denota modos de pensar e agir considerados demoníacos, próprios dos ímpios, dos filhos de Belzebu¹¹. O bom crente deve sempre obedecer, ajudar, ofertar, evangelizar. Em hipótese alguma, duvidar do conteúdo dos sermões, das orientações dos pastores, da idoneidade da liderança eclesiástica. 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.

Os demônios vão-se constituindo como obstáculos que impedem a possibilidade de alcançar a vida no Paraíso¹². 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).

¹¹ Nome de um dos demônios, o chefe dos espíritos malignos. Originalmente representava uma divindade fenícia. A Bíblia o qualifica como príncipe dos demônios. Teria se rebelado contra Deus e, por isso, foi precipitado no inferno e, mesmo assim, teria suscitado a perdição da humanidade. Considerado um inimigo de Deus, que provoca doenças e desgraças, e sobre qual Jesus Cristo ganhou a vitória na sua morte e ressurreição.

¹² 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, p. 359-454).

“Dar”, “receber”, “plantar” e “colher” não deixam de ser categorias econômicas, mas não poderiam ser reduzidas apenas a uma configuração mercantilista. O objetivo é 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*” (GOMES, 1996, p. 238).

Ao que parece, uma das questões mais importantes nessa *Teologia da Guerra Espiritual* diz respeito a uma possibilidade de o mal ser identificado, independentemente 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.

4.2. A ESCATOLOGIA DO COTIDIANO E A LIBERALIZAÇÃO DOS COSTUMES

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 (FERREIRA, 2006, p. 9).

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 (2005) aponta os problemas desse tipo de fundamentação.

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 (MOREIRA, 2005, p. 5).

Uma das mudanças mais visíveis nas denominações neopentecostais pode ser descrita aqui como parte da caracterização de uma identidade do crente. Maria Campos Machado (1996, p. 156) alerta para 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 trajes; o combate à vaidade feminina; a separação sexual dos fiéis nos cultos; a severa condenação do carnaval e do futebol¹³.

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 (ORO, 1996, p. 55).

Além disso, os cultos abriram espaços para a dança e para os ritmos variados. Mais do que isso, essas 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.

¹³ A rejeição do mundo e das coisas sempre foi algo muito valorizado no universo protestante. Essa 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 e sua idoneidade e expressar sua santidade através da sua fala e, principalmente, da maneira de vestir-se.

É possível perceber um deslocamento de ritmos classificados como “*mundanos*” para a igreja em questão, como rap, axé, rock, entre outros. As igrejas agora adotam baterias, contrabaixo, guitarras etc.; e, acrescida a isso, vem a dança. Os cultos são animados com palmas e movimentos copiados de ambientes não evangélicos¹⁴.

4.3. AVERSÃO À MENTALIDADE CONFORMISTA E APROPRIAÇÃO SIMBÓLICA

Ideias, representações, símbolos e significações não estão colocados apenas 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 (BOURDIEU, 1998, p. 112).

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

¹⁴ 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, 1996).

contemporânea. Ou seja, pensar por que 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 essa questão, Hall (2000, p. 7) 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.

As denominações neopentecostais recriam os conteúdos usados ao longo do tempo pelo cristianismo e os retextualizam conferindo-lhes novos significados. Trata-se de uma proposta híbrida, em que 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. Realizam a síntese de valores e símbolos religiosos diversos: judaicos, católicos tradicionais e populares, do protestantismo, do espiritismo e dos cultos afro-brasileiros. Alicerçadas nessa base teológica, conseguem fazer uma profunda crítica a outras tradições religiosas, expondo, assim, a própria crise da fé presente no âmbito eclesiástico do mundo globalizado¹⁵.

As grandes narrativas já não existem, nem os grandes projetos coletivos, apenas a história individual. Os grandes

¹⁵ 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 Soren Kierkegaard, o ser humano seria uma síntese do finito, do temporal, do eterno, 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, 2003, p. 15-32).

projetos são apenas os da instituição que pretende conquistar o mundo. Seu discurso reatualiza elementos simbólicos e os valoriza dentro de um processo de releitura dos seus conteúdos que estão ausentes na maioria das outras igrejas cristãs históricas.

O fiel já não necessita esperar as bênçãos divinas apenas para o futuro, mas poderá saciar agora seus desejos e caprichos, ingressando, com isso, na lógica do mercado moderno, do consumo sem limites. As representações sociais são, na verdade, uma constante construção, sendo reelaboradas e enriquecidas diariamente. Todas as aflições, doenças, desemprego e falta de perspectiva futura ficam ancoradas na promessa de salvação e conquista de dias melhores na terra, mediante o pagamento de determinados valores monetários.

5. 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 do consumismo que prega a garantia das condições ideais para a felicidade humana. É com o neopentecostalismo que acontece uma busca por ressignificar, incorporar, mesclar, atrair, entusiasmar, adaptar, expandir e internalizar uma nova experiência cultural, social, econômica e religiosa.

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

Com uma lógica antropocêntrica, a ação de Deus é justificada por 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.

Todo o discurso se baseia no universo simbólico das pessoas que dão ofertas em dinheiro. Como uma parcela considerável dessas pessoas faz parte da camada da população mais fragilizada economicamente, essa prática de dar, receber e retribuir é muito comum entre essas pessoas, que têm sua vida atrelada às práticas de solidariedade e ajuda mútua. O universo simbólico do “é dando que se recebe” é uma forma antecipada em que o fiel “dá” a sua parte, cumprindo a sua obrigação, na ânsia de ser agraciado por Deus.

O imaginário dos fiéis é influenciado pela compreensão de uma batalha espiritual em que Deus necessita ser mais forte para que não seja o diabo a obter o êxito na vida cotidiana dos crentes. Se o fiel decidir doar seu dinheiro, foi Deus que o ordenou; se o fiel decidir não dar dinheiro, foi o diabo que o desencorajou.

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.

THE IMPORTANCE OF MONEY IN RELIGIOUS PRACTICES OF THE NEOPENTECOSTAL DENOMINATIONS: AN ANALYSIS FROM THE *PROSPERITY THEOLOGY*

ABSTRACT

This assignment seeks to reflect on some questions about money as an element of mediation in the relationship with the sacred, with respect to the

Pentecostal religious experience. The understanding of money here is not intended to be reduced just to a utilitarian and opportunistic critique of the expression of faith of those individuals who fall into this religious group. Money is a symbol that must be understood and analyzed in the light of the donation system. In the context of a society centered on a market economy, money takes on a special character, and seems to have found a favorable environment within the Pentecostal religious sphere, to multiply material blessings for those who sanctify it according to the purposes in the *Theology of Prosperity*.

KEYWORDS

Neo-Pentecostalism; Theology of Prosperity; money; sacred; religion.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BÍBLIA SAGRADA. Tradução João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.
- BITTENCOURT, J. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- BITTENCOURT, J. Remédio amargo. In: ANTONIAZZI, A. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Vozes: Petrópolis, 1996. p. 24-33.
- BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- CAMPOS, L. S. Pentecostalismo e protestantismo “histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p. 504-533, jul./set., 2011.
- CARVALHO, J. J. *Um espaço público encantado: pluralidade religiosa e modernidade no Brasil*. Brasília: UnB, 1999. (Série Antropologia, 249).
- DURKHEIM, É. *Sociologia e filosofia*. São Paulo: Ícone, 1994.
- DURKHEIM, É. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1996.

- ELIADE, M. *Das Heilige und das Profane: vom Wesen des Religiösen*. Hamburg: Rohwohlt, 1957.
- ESPERANDIO, M. R. G. Subjetividade, religiosidade contemporânea e globalização: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus. *Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia*, São Leopoldo, v. 9, p. 31-47, jan./abr. 2006.
- FERREIRA, R. C. A vulgarização do sagrado e a comercialização da fé. *Ciberteologia – Revista de Teologia & Cultura*, v. VI, n. 29, p. 1809-2888, 2010.
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- GIDDENS, A.; HUTTON, W. *No limite da racionalidade: convivendo com o capitalismo global*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2004.
- GOMES, W. Nem anjos nem demônios. In: ANTONIAZZI, A. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 225-270.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- HOUTART, F. *Mercado e religião*. São Paulo: Cortez, 2003.
- LESBAUPIN, I. Marxismo e religião. In: TEIXEIRA, F. (Org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 13-35.
- MACEDO, E. *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios*. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 1990.
- MACHADO, M. das D. C. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: Autores Associados, 1996.
- MARIANO, R. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.
- MARIANO, R. Efeitos da secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religioso sobre as igrejas pentecostais. *Civitas*, Porto Alegre, v. 3, n. 1, p. 111-125, 2003.

MOREIRA, A. da S. As muitas faces do pentecostalismo. In: SIMPÓSIO NACIONAL DO CEHILA, 2005, Goiânia. *Anais...* Goiânia: UCG, 2005.

NOGUEIRA, C. R. F. *O diabo no imaginário cristão*. São Paulo: Ática, 1986.

ORO, A. P. “Podem passar a sacolinha”: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. *Cadernos de Antropologia*, Porto Alegre, n. 9, p. 7-44, 1992.

ORO, A. P. *Considerações sobre a modernidade religiosa*. *Sociedad y Religión*, Buenos Aires, n. 14-15, p. 100-112, 1996.

PIERUCCI, A. F.; PRANDI, R. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996.

ROMEIRO, M. A. de S. *Teologia da Libertação apenas uma experiência marginal?* Disponível em: <<http://www.historianet.com.br/conteudo/default.aspx?codigo=852>>. Acesso em: 19 out. 2011.

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

SOARES, R. R. *Como tomar posse da bênção*. 4. ed. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 1990. (Coleção Graça de Deus).

SOARES, R. R. *Perguntas e respostas sobre o dízimo: os 10% que nunca faltam*. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 2001.

SPONHEIM, P. R. O conhecimento de Deus. In: BRAATEN, C.; JENSON, R. *Dogmática cristã*. São Leopoldo: Sinodal, 1990. p. 359-454, v. II.

WEBER, M. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo, Cultrix, 1998.