

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

ELENILTON OLIVEIRA MENDES



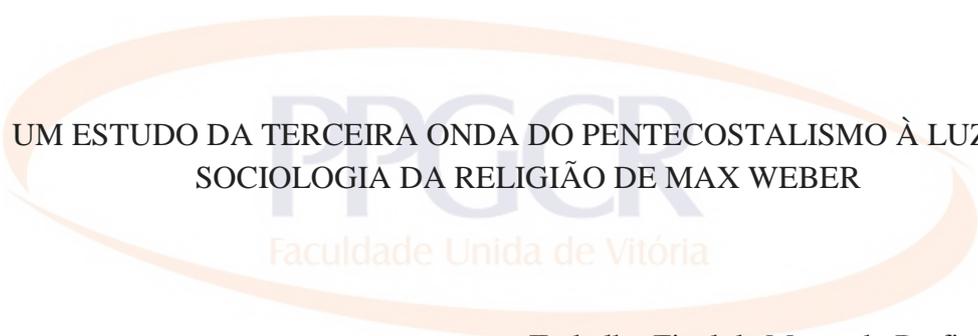
UM ESTUDO DA TERCEIRA ONDA DO PENTECOSTALISMO À LUZ DA
SOCIOLOGIA DA RELIGIÃO DE MAX WEBER

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 20/06/2018.

VITÓRIA
2018

ELENILTON OLIVEIRA MENDES

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 20/06/2018.



UM ESTUDO DA TERCEIRA ONDA DO PENTECOSTALISMO À LUZ DA
SOCIOLOGIA DA RELIGIÃO DE MAX WEBER

Trabalho Final de Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Ciências das Religiões
Faculdade Unida de Vitória
Programa de Pós-Graduação
Linha de pesquisa: Religião e Esfera Pública

Orientador: Prof. Dr. Ronaldo Cavalcante

VITÓRIA-ES
2018

ELENILTON OLIVEIRA MENDES

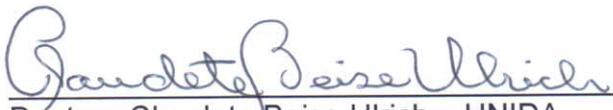
UM ESTUDO DA TERCEIRA ONDA DO PENTECOSTALISMO, À LUZ DA
SOCIOLOGIA DA RELIGIÃO DE MAX WEBER

Faculdade Unida de Vitória

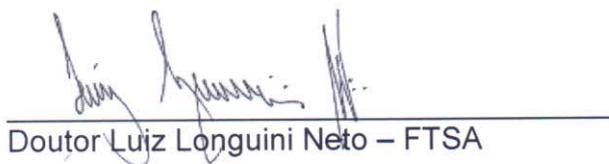
Dissertação para obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões no Programa de Mestrado Profissional em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória.



Doutor Ronaldo de Paula Cavalcante – UNIDA (presidente)



Doutora Claudete Beise Ulrich – UNIDA



Doutor Luiz Longuini Neto – FTSA

Mendes, Elenilton Oliveira

Um estudo da Terceira Onda do Pentecostalismo à luz da sociologia da religião de Max Weber / Elenilton Oliveira Mendes. -- Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2018.

x 82 f. ; 31 cm.

Orientador: Ronaldo de Paula Cavalcante

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2018.

Referências bibliográficas: f. 77-82

1. Ciência da religião. 2. Religião e esfera pública. 3. Pentecostalismo. 4. Capitalismo. 5. Neopentecostalismo. 6. Evangelho da prosperidade. - Tese. I. Elenilton Oliveira Mendes. II. Faculdade Unida de Vitória, 2018. III. Título.

DEDICATÓRIA

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 20/06/2018.



*Aos meus pais, in memoria,
Que me ensinaram a dizer **SIM**,
mesmo quando o mundo dissesse não...*

AGRADECIMENTOS

A *Deus*, por tudo, pela força em teimar no sim, mesmo quando as adversidades apontam para o não.

Meu agradecimento muito particular ao Professor-Orientador, Dr. *Ronaldo Cavalcante*. Foi ele quem me apoiou em momentos muito complicados ao longo desse percurso. Dele recebi palavras de estímulo, “brincas” sinceras e pertinentes, para mim, infinitas demonstrações de responsabilidade para com um orientando. Enfim, tudo o que esperava, e o que sequer sonhava receber de um Professor muito especial (detentor de um raro talento, de uma inteligência constrangedora, de conhecimentos profundos, de uma disciplina de feitor, de uma bondade visceral e de uma simplicidade retumbante) e que será sempre Professor *Ronaldo*: mas só de alunos que se propõem a APRENDER! Agradeço desde a inspiração do tema (pela sugestão de troca do mesmo), a disponibilidade para ler o que eu escrevia e as críticas fundamentais no decorrer da elaboração da pesquisa. Professor *Ronaldo*, sempre um espelho! Obrigado!

Ao Diretor Geral da Faculdade Unida de Vitória, Dr. *Wanderley da Silva Rosa*, pelo ser humano sensível e capaz em todos os aspectos necessários ao bom desempenho de acadêmicos e, também, deste Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu*.

Ao Professor-Doutor e Coordenador do curso de Mestrado, *Oswaldo Luiz Ribeiro*, um incorrigível provocador, mas um bom ‘companheiro’ fora das salas de aula. Obrigado por me fazer assistir a todo o seu conhecimento.

Ao Professor-Doutor *Nelson Kilpp*, que me orientou na elaboração do pré-projeto de pesquisa, no ingresso ao Mestrado; jamais esquecerei, muito agradecido.

Ao Professor-Doutor *Alessandro Rocha*, que me deu diversas sugestões na condição de avaliador dos dois primeiros capítulos; jamais esquecerei, muito agradecido.

A Professora-Doutora *Claudete Ulrich*, que me deu diversas sugestões na condição de avaliadora dos dois primeiros capítulos: suas aulas são imperdíveis! Através de sua postura humilde, do seu brilhantismo acadêmico humanizado, de sua disponibilidade em receber e responder a toda sorte de questionamento estudantil (dentro e fora da sala de aula). Para mim.

Há pessoas que passam por nossas vidas e contribuem tanto e tanto que nos fazem devedores – eternos – de gratidão.

A todos os *Professores* que fizeram parte do programa e das disciplinas ministradas: meu reconhecimento, indistintamente, a todos. Foi uma honra poder assistir e aprender por meio de suas finas competências, me emocionar em vê-los, literalmente, ‘fazer ciência...’ limpa de preconceitos e quebrando paradigmas, onde demonstraram um objetivo e um limite: a vontade de ensinar.

Meus agradecimentos a cada um dos autores que tive a honra de citar, por disponibilizar o uso e a integração das informações colhidas nas obras e nos trabalhos; sem o acesso a inúmeras e diversas pesquisas elaboradas ao longo de décadas, certamente: essa dissertação tornar-se-ia uma construção mil vezes mais difícil e laboriosa.

À querida e sempre disponível *Marisete Bispo* – bibliotecária – meu carinho e meus agradecimentos pela simpatia, pelo riso farto, pelo ótimo humor, pela acolhida sempre fraterna e pela enorme ajuda em ‘garimpar’ todas as obras que necessitei ter acesso durante a feitura desse trabalho. Incansavelmente, obrigado!

À *Faculdade Unida de Vitória* e sua *Secretaria Geral*, por toda a presteza, apoio e delicadeza no trato conosco, seus alunos.

Ao meu pai, *Dario Mendes*, e a minha eterna guerreira, *Helenita Batista de Oliveira*: os meus amores incondicionais e eternos de todas as minhas passagens por esse planeta: a ambos, o meu agradecimento pelo maior dos aprendizados: o enfrentamento – lado a lado – a todos os obstáculos involuntários e, também, os voluntários, com firmeza, coragem e incentivo (até no presente!) a todas as ousadias que venho empreendendo ao longo dessa vida.

A todos os colegas de turma: conviver e partilhar essa jornada estudantil com vocês – somado ao ótimo humor que reinava entre nós – me tornou um ser humano mais completo, pois descobri que, a despeito das diversidades confessionais/denominacionais, são todos *buena genti*, excelentes colegas e, iguaizinhos a mim: querem e acreditam num mundo melhor.

Finalmente agradeço aos que, direta ou indiretamente, estiveram envolvidos nesse processo, que torceram e acreditaram em mim.

EPÍGRAFE

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 20/06/2018.



*“A crença no valor da verdade científica não procede da natureza, mas **SIM** é produto de determinadas culturas.”*

Max Weber

RESUMO

Nessa pesquisa nos propusemos analisar a relação do evangelho da prosperidade com o capitalismo moderno, juntamente com um olhar para a sociologia da religião a luz de Max Weber, como destaque na obra a ética protestante e o espírito do Capitalismo. Tendo como objeto de estudo a terceira onda do pentecostalismo à luz da sociologia da religião de Max Weber. Nessa direção é possível entender como os valores se relacionam com a estrutura social. A religião é tomada como sistema de valores passível de justificar e exprimir determinadas práticas sociais e econômicas, e até mesmo possibilitar mudanças estruturais na sociedade. No caso em questão, analisa-se o asceticismo histórico da moral protestante emergente na Europa, buscando a problematização do modo como as concepções religiosas de Calvino causaram impactos e mudanças nas relações sociais.

Palavras-chave: Capitalismo. Pentecostalismo. Neopentecostal. Evangelho da Prosperidade.



ABSTRACT

In this research we set out to analyze the relationship of the gospel of prosperity with modern capitalism, together with a look at the sociology of religion in the light of Max Weber, as a highlight in Protestant ethics and the spirit of Capitalism. The third wave of Pentecostalism in the light of Max Weber's sociology of religion is the object of study. In this direction it is possible to understand how the values relate to the social structure. Religion is taken as a system of values capable of justifying and expressing certain social and economic practices, and even enabling structural changes in society. In the case in question, we analyze the historical asceticism of the emerging Protestant morality in Europe, seeking to problematize the way in which Calvin's religious conceptions caused impacts and changes in social relations.

Keywords: Capitalism. Pentecostalism. Neopentecostal. Gospel of Prosperity.



SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1 A MORAL PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO	13
1.1 Introduzindo o pensamento de Max Weber.....	14
1.2 Os traços do capitalismo no ocidente	21
1.3 O ascetismo protestante.....	25
1.4 O universo protestante brasileiro.....	28
2 A PENTECOSTALIZAÇÃO DO PROTESTANTISMO	34
2.1 Pentecostalização: buscando entender um conceito	34
2.2 O pentecostalismo brasileiro	42
2.3 O neopentecostalismo como fenômeno religioso.....	45
2.4 Caracterizações gerais do movimento neopentecostal	49
3 O EVANGELHO DA PROSPERIDADE	51
3.1 A expansão do fenômeno do evangelho da prosperidade	52
3.2 Os traços do evangelho da prosperidade	58
3.3 As igrejas que pregam o evangelho da prosperidade	60
3.4 As promessas do evangelho da prosperidade	69
CONCLUSÃO.....	73
REFERÊNCIAS	75

INTRODUÇÃO

Este trabalho discute as relações da teologia da prosperidade com as práticas do capitalismo moderno à luz da sociologia da religião de Max Weber, autor que propôs discutir o desenvolvimento do sistema capitalista, tomando como ponto de partida a moral protestante e o espírito do capitalismo.

Desse modo, é necessário comparar “o espírito do capitalismo”, conforme a descrição proposta por Weber, com a ideologia do Calvinismo, quando se trata de dinheiro e negócios, já que Calvino considera os negócios uma forma legítima de servir a Deus e de trabalhar para sua maior glória, vendo a circulação de dinheiro, bens e serviços como expressão da comunhão dos santos. Ou seja, aqueles que se dedicavam aos negócios deveriam ter como objetivo ajudar o próximo.

Na visão de Weber, na medida em que se preconiza a frugalidade, a laboriosidade, a pontualidade nos pagamentos e a fidelidade nos acordos, aumentando o crédito e habilitando o uso do dinheiro alheio, esse tipo de religião parece destinado a concretizar a acumulação de capital. Eis por que esta pesquisa apresentou, em seu primeiro tópico, os traços do capitalismo no Ocidente, segundo o pensamento de diversos autores preocupados com o estudo da ética e da moral, como conceitos a ser entendidos na obtenção de um espírito moral pós-tradicional, em que à ética da crença corresponde uma ética da incumbência, de contexto secularizado e subjetivação de um conjunto de questões morais.

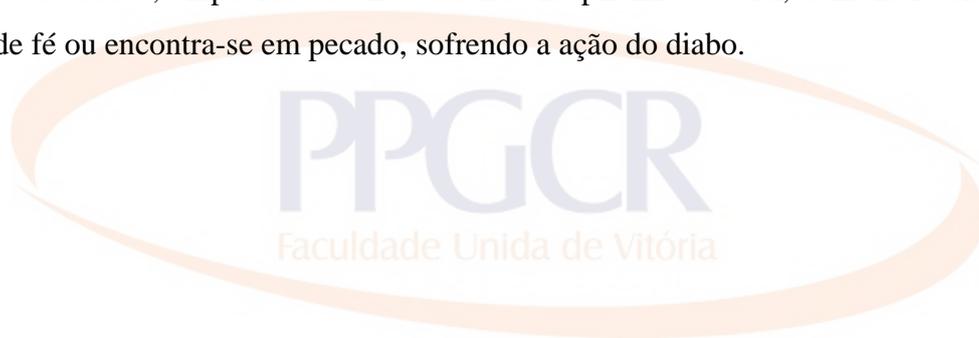
Em seguida, busca refletir se sobre o asceticismo protestante e sua conexão com o universo protestante brasileiro, na esteira do “espírito” do capitalismo, com um tipo de conduta ascética, de origem religiosa, que serviu de impulso ao desenvolvimento do capitalismo e originou uma ética profissional. Na sua obra *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, Weber buscou mostrar sua visão das causas desse fenômeno e a evolução desse “espírito”. “Este deve ser entendido em seu significado cultural, com sua peculiaridade individual e como um conceito histórico”.¹

O segundo capítulo trata da pentecostalização do protestantismo e do pentecostalismo brasileiro, assim como do neopentecostalismo como fenômeno religioso, analisando as características gerais do movimento neopentecostal, que visou observar a gênese da formação de grupos oriundos do protestantismo histórico seguidores de princípios, práticas pastorais e

¹ WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

liturgias pentecostais, a partir do fenômeno da glossolalia, o que se desdobrou na formação das igrejas renovadas.

O terceiro capítulo enfatiza a origem do evangelho da prosperidade, constituído como sistema de ensinamentos que promete ao fiel a autorização de adquirir riquezas. Segundo esse sistema, o sucesso material é um reflexo da ação de Deus na vida do homem. Esse princípio doutrinário surgiu nos Estados Unidos na década de 1940, mas se difundiu no meio evangélico durante a década de 1970, estabelecendo-se como doutrina. “Sua base teórica e doutrinária é alicerçada na interpretação de determinados textos bíblicos como, por exemplo, Gênesis 17.7, Marcos 11.23-24 e Lucas 11.9-10”² Além de alicerçar-se no pressuposto de que todos, como filhos de Deus, têm o direito de receber os benefícios e vantagens dessa filiação em forma de riqueza, ausência de doenças, de problemas, livramento de acidentes e destaque social, essa teologia tenciona fazer o dinheiro render mais e anular as dificuldades, sustentando que, se o indivíduo adocece, empobrece ou não ascende na pirâmide social, demonstra claramente sua falta de fé ou encontra-se em pecado, sofrendo a ação do diabo.



² ROMEIRO, Paulo. *Os Super Crentes*. São Paulo: Mundo Cristão, 1993, p. 19-31. Disponível em: <<http://www.smashwords.com/books/download/401892/1/.../super-crentes.pdf>>. Acesso em: 27 fev. 2018.

1 A MORAL PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO

O modo como o protestantismo trata o seu dualismo, de acordo com Weber, é consequência de uma religiosidade específica, visto que o dualismo oriental é teoricamente mais ético do que ritualístico.³ Ao contrário de expatriar-se do universo, como os católicos, os pregadores éticos do judaísmo antigo inicialmente desprenderam-se do “jardim mágico”⁴ e ampliaram de fato um princípio prático, o de uma existência “dentro do mundo”.⁵ O que se exerce em condições de prática cultural é uma prévia ciência consagrada de destacar eticamente o mundo e superar o dualismo religioso por meio de uma efetivação prática na sociedade. Aqui Weber admite a conformidade entre os católicos e os religiosos “orientais”. Os iogues modernos inspiram uma vida mais consciente de honestidade, simplicidade e integridade, mas isso não significa aderir à rígida prática tradicional da ioga. É possível manter-se ao universo capitalista moderno, e como os iogues, alcançar esse paradigma político, econômico e biomédico.

Segundo a lei da predestinação protestante apenas alguns indivíduos são eleitos para a vida eterna, sem que se possa ter acesso aos motivos que levaram Deus a fazer tal escolha; assim, há um abismo intransponível entre Deus e os seres humanos. Já para o Oriente, o caminho da salvação é individual, mas cada ser humano é responsável pelo seu, de forma que Deus é algo imanente. Para o Vedanta Advaita (texto seminal do Yoga dito pré-moderno ou Hatha Yoga), por exemplo, o corpo é visto de forma não dual (não há uma separação entre Deus e o devoto), assim os rituais e as experiências advindas dele refletem-se como os ecos da alma, e por fim de Deus. O caminho da ‘salvação ocidental’ (leia-se protestantes ascetas), por outro lado, é o da ética, e do Oriente e católicos pelo processo ritual para transcender o dualismo entre o sagrado e o profano. Para o protestante, então ao contrário do católico e do yogi, surge uma insegurança (medo) insuportável, no entanto, a doutrina da ‘certeza da salvação’ (onde o sentido sagrado ao trabalho intramundano é interpretado como o meio para a glória de Deus na Terra) os alivia desse peso (em parte, digo isso, pois o caminho para Deus é tão – ou até mais – difícil quanto o do católico ou do devoto ‘oriental’).⁶

Outro ponto, possivelmente o principal, é a extinção de toda intervenção ilusionista ou imprescindível no elo entre o Criador e a sociedade para o protestante. Dessa forma, a ideia da vocação cria preferencialmente um único “prenúncio de salvação”, mas fundamentado no

³ WEBER, Max. *Sociologia das religiões*. 1 ed. São Paulo: Incone 2010. (Coleção fundamentos da filosofia).

⁴ “Jardim mágico”: a marca da efetiva racionalização estabelecida pelo protestantismo a partir do século XIX ocorre ao descartarmos a magia do cotidiano dos indivíduos, ao lado da sistematização (doutrina, consistência lógica interna) estabelecida pela religião da relação entre Deus e o mundo. Ao condenar e reprimir a magia, a religião patrocina o processo de “desencantamento do mundo”, o qual representa o meio pelo qual o religioso perdeu espaço na sociedade, refletindo um resultado não esperado.

⁵ “Dentro do mundo”: “em todas as partes o problema está relacionado de alguma maneira com os fundamentos determinantes do desenvolvimento religioso e com a necessidade de salvação”.

⁶ SOUZA, Jessé (Org.). *O malandro protestante: a tese Weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999. p. 27.

comportamento específico no trabalho “terreno” ou profano. Em oposição à ascese católica e oriental, que simboliza uma dispersão do mundo, para Weber, esse comportamento representa uma ascese intramundana fundamentada na receptividade de uma religiosidade mais racional, com certas práticas seculares, e a concepção de que as “coisas de Deus” são simétricas e distintas das “coisas do mundo”. Ainda visa toda potência psicológica dos reconhecimentos religiosos para a incitação ao trabalho segundo parâmetros de maior *performance* e competência possíveis. Eis a relação da ética protestante com o capitalismo moderno, conforme Max Weber. Assim, a moral conforme a carência de entendimento do mundo, para Weber, surge como movimentos internos à racionalização religiosa, e é à vista disso que ele, ao investigar as bases da origem da cultura ocidental, dedicou notável prudência ao estudo das relações das amplas religiões.

1.1 Introduzindo o pensamento de Max Weber

No livro *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Weber identifica duas versões europeias do protestantismo. Uma emotiva grupal, que ele associa à Alemanha, e outra racionalista e individualista, vinculada por ele à Inglaterra e aos Países Baixos.

Se quisermos chamar de ‘estranhamento do mundo’ essa seriedade e o forte predomínio de interesses religiosos na conduta de vida, os calvinistas franceses foram então, e são, pelo menos tão estranhos ao mundo quanto, por exemplo, os católicos do Norte da Alemanha, para os quais seu catolicismo é indubitavelmente um sentimento tão do fundo do coração como para nenhum outro povo na face da terra. E ambos se afastam, na mesma direção, do partido religioso dominante: dos católicos da França, tão contentes da vida em suas camadas inferiores e francamente hostis à religião nas camadas superiores, e dos protestantes da Alemanha, hoje absorvidos na vida mundana dos negócios e majoritariamente indiferentes à religião em suas camadas superiores. O calvinismo foi a fé em torno da qual se moveram as grandes lutas políticas e culturais dos séculos XVI e XVII nos países capitalistas mais desenvolvidos - os Países Baixos, a Inglaterra, a França. E é por isso que nos ocupamos dele em primeiro lugar. Considerava-se na época, e de modo geral se considera ainda hoje a doutrina da predestinação como o mais característico dos dogmas do calvinismo. O que tem sido debatido é se esse dogma era o ‘mais essencial’ da Igreja reformada ou se era uma ‘tendência’.⁷

Descendente de um protestante e de uma calvinista de classe média alta, Weber foi educado quando os primeiros discursos sobre a estratégia das ciências sociais começavam a manifestar-se na Europa, sobretudo em seu país, a Alemanha. A Sociologia, nessa época, procurava simirlamente afirmar-se como erudição. As explicações encontradas por Weber para

⁷ WEBER, 2004, p. 25.

os intrincados dilemas metodológicos que preencheram a concentração dos estudiosos sociais do início do século XX permitiram-lhe estender novas luzes sobre vários problemas sociais e históricos, e criar contribuições bastante importantes para as Ciências Sociais. Buscando compreender a origem do capitalismo, Weber encontra no protestantismo as possíveis raízes que levaram ao seu desenvolvimento. Dentre diversas questões, que surgiram no início do século XX, nos Estados Unidos da América, o secretismo religioso com as questões econômicas, analisadas por Max Weber, não foi suficiente para um estudo dos princípios religiosos, econômicos ou sociais.

Um outro efeito, talvez o mais importante, é a eliminação de toda mediação mágica ou sacramental na relação entre Deus e os indivíduos para o protestante; assim, a noção da vocação ganha mais do que um simples ‘sinal de salvação’ mas como um sinal de salvação a partir do seu desempenho diferencial no trabalho ‘terreno’ ou profano. Ao contrário da ascese católica e oriental, que representa uma fuga do mundo (nos termos de Weber), temos aqui uma ascese intramundana que direciona toda a força psicológica dos prêmios religiosos para o estímulo ao trabalho segundo critérios de maior desempenho e eficiência possíveis. Daí a associação da ética protestante com o capitalismo, como fez Weber.⁸

Porém Weber relata um fenômeno social e econômico com incentivo religioso. Aborda, além da averiguação de um “espírito”, firmado em comportamentos religiosos e apto a sustentar a *performance* econômica daquele ápice histórico. Enfim, surge a definição de capitalismo proposta por Weber como o “impulso para o ganho, a persecução do lucro, do dinheiro, da maior quantidade possível de dinheiro”.⁹ Entretanto, como conduta econômica qualificada, ele constata um momento de troca que proporcione ganho, mostrando, contudo, “capacidade propícia de lucro”. A lógica aplicada ao seu conceito envolve alguns fatores, como a acessibilidade da próspera organização, contrapondo-se à “divisão dos negócios da moradia da família” e a legitimação de uma “escrituração racional”, salientando a matemática, as ciências exatas, a administração, a estrutura legal e a racionalização como subsídios decisivos do sistema. Todavia, somam-se a isso, e se destacam o máximo delas, as “influências formativas da conduta”, mencionando-se as demandas religiosas e éticas, sem as quais o ímpeto econômico contemporâneo não existiria.

⁸ SOUZA, 1999, p. 26-27.

⁹ WEBER, 2004, p 29. Para explicar com mais clareza esse capitalismo baseado na racionalização, Weber faz uso do famoso texto de Benjamin Franklin, “Time is money”, “Lembre-se de que o tempo é dinheiro. Lembre-se de que o crédito é dinheiro. Lembre-se do ditado: O bom pagador é dono da bolsa alheia. As menores ações que possam afetar o crédito de um homem devem ser levadas em conta. Isto mostra, entre outras coisas, que estás consciente daquilo que tens; fará com que pareças um homem tão honesto como cuidadoso, e isso aumentará teu crédito. Não te permitas pensar que tens de fato tudo o que possuis, e viver de acordo”.

Para Max Weber, as racionalidades clássicas seriam opostas ao expansionismo e à modernização do capitalismo por serem veneráveis, ligadas sobretudo à família, com vínculos de considerações feudais ou patrimoniais de “assistência doméstica”.¹⁰ No entanto, mesmo a invenção e a atuação coletiva são traços desse tipo de racionalidade que atualmente se adaptariam ao novo modo de pensar capitalista. Para Weber, está aí o “*ethos* de um sistema econômico”, o que, em sua pesquisa, é o encadeamento entre o “espírito da moderna vida econômica” e a “ética racional da ascese protestante”. Os documentos históricos apontam para a aliança entre as boas ações econômicas e o Protestantismo. Segundo Weber,

Este acontecimento não se constata apenas onde a diferença da região coincide com uma nacionalidade, portanto com seu desenvolvimento cultural, como é o caso dos poloneses e dos alemães da Alemanha Oriental. Observamos a mesma coisa na estatística de filiação religiosa de qualquer parte em que o capitalismo, na época de sua grande expansão, pôde alterar a distribuição social conforme suas necessidades e determinar a estrutura ocupacional. Quanto maior for a liberdade de ação, mais claro o efeito apontado.¹¹

Weber refere-se às mudanças diante da origem do capitalismo. No entanto, o autor analisa a história do capitalismo, à luz da argumentação de que o protestantismo, sobretudo o calvinismo, impulsionou a evolução desse complexo, tendo em vista que a Alemanha era o local da mão de obra tática para as novas empresas. Assim, o autor demonstra certa “compreensão” entre Protestantismo e capitalismo, considerando que o conhecimento protestante da ruptura de manifestações religiosas e seu distinto argumentador tenham auxiliado tal sistema. Nessa sequência, Weber insiste em que a Reforma Protestante:

Significou de fato o repúdio de um controle que na época era muito tênue e praticamente imperceptível, pouco mais que formal, em favor de uma regulamentação da conduta como um todo que, penetrando em todos os setores da vida pública e privada, era infinitamente mais opressiva e severamente imposta.¹²

Isto é, a reestruturação ocorre por um espírito anarquista e pensante, propício à quebra dos diversos modelos do conservadorismo que, distante da perspectiva eclesiástica e doutrinária, interpela a ação social. Consequentemente, Weber investiga a delimitação das características do Protestantismo americano que moldam as bases capitalistas à sua ideologia religiosa, ou reciprocamente, observando suas especificidades de geração, como o

¹⁰ WEBER, 2004, p. 42.

¹¹ WEBER, 2004, p. 21.

¹² WEBER, 2004, p. 40.

comportamento mais pragmático e técnico, oposto à propensão humanística católica. Desse modo considera:

Em uma análise superficial, e com base em certas impressões comuns, poderíamos ser tentados a admitir que a menor mundanidade do Catolicismo e o caráter ascético de seus mais altos ideais tenham induzido seus seguidores a uma maior indiferença para com as boas coisas deste mundo. E tal explicação reflete a tendência de julgamento popular de ambas as religiões. Do lado protestante, ela é usada como base das críticas de tais ascéticos (reais ou imaginários) do modo de viver católico, enquanto os católicos respondem com a acusação de que o materialismo resulta da secularização de todos os ideais pelo Protestantismo. Um escritor contemporâneo tentou definir a diferença de atitudes diante da vida econômica da seguinte maneira: “O católico é mais quieto, tem menor impulso aquisitivo; prefere uma vida mais segura possível, mesmo tendo menores rendimentos, a uma vida mais excitante e cheia de riscos, mesmo que esta possa lhe proporcionar a oportunidade de ganhar honrarias e riquezas. Diz o provérbio, jocosamente: ‘Coma ou durma bem’. Neste caso, o protestante prefere comer bem, e o católico, dormir sossegado”.¹³

Dessa forma, Max Weber reflete, de maneira significativa, que a diferença marcante entre as duas diretrizes doutrinárias é a satisfação e a generosidade materialistas protestantes, simbolizadas pela exultação na compra de bens e no contentamento com os benefícios. Ao contrário da indiferença católica, evidenciada em seu espírito ascético. Conseqüentemente, Weber discorre sobre um registro de Benjamin Franklin, visto por ele como “um registro desse espírito, que abrange, em uma originalidade quase antiga, aquilo que vemos”.¹⁴ Franklin, com timbre espiritual, tece referências pertinentes ao comportamento pessoal, à conduta social e, em especial, às relações comerciais e financeiras, em diversas frases: “Lembra-te de que tempo é dinheiro”; “Lembra-te de que crédito é dinheiro”, “Lembra-te de que o dinheiro é de natureza prolífica e geradora”.¹⁵ O dinheiro pode gerar dinheiro, e seu produto gerar mais, e assim por diante”; “Lembra-te do ditado: ‘O bom pagador é dono da bolsa alheia’”; “Não te permitas pensar que tens de fato tudo o que possuis, e viver de acordo com isso. Esse é um erro em que caem muitos dos que têm crédito”.¹⁶ Ao analisar essas citações Weber cita o Australiano Ferdinand Kürnberger:

Verifica-se que o espírito do capitalismo presente aqui se exterioriza de forma específica, todavia ajamos distante de admitir a universalidade como pertinente a sua presença [...] ‘Do gado se faz sebo; das pessoas, dinheiro’. Se, a um sócio que se aposentara a fim de descansar e buscava persuadi-lo a fazer o mesmo, já que afinal ganhara o bastante e devia deixar que outros por sua vez ganhassem, Jakob Fugger responde, repreendendo-o por sua ‘pusilanimidade’: ‘Ele (Fugger) tinha um propósito bem diferente, queria ganhar enquanto pudesse’. O ‘espírito’ dessa declaração difere claramente do de Franklin: o que ali é expresso como fruto da ousadia comercial e de

¹³ WEBER, 2004, p. 143-144.

¹⁴ WEBER, 2004, p. 30.

¹⁵ WEBER, 2004, p. 30.

¹⁶ WEBER, 2004, p. 30.

uma inclinação pessoal moralmente indiferente assume aqui o caráter de uma máxima de conduta de vida eticamente coroada. É nesse sentido específico que o conceito de ‘espírito do capitalismo’ é utilizado aqui.¹⁷

Para Weber, o *ethos* que se manifesta é justamente o espírito de sua pesquisa:

A característica desse pensamento da avareza aparenta ser o sublime dos homens honrados, de crédito gratífico e, sobretudo, a concepção de dever que o sujeito tem no senso de agregar o próprio patrimônio, admitindo finalmente para si mesmo. Verdadeiramente, sabemos que aqui não é pregado exclusivamente mediante a formação da própria vida, mas uma ética singular. A violação de suas normas não é compartilhada como uma imbecilidade, mas como um desmemoramento do exercício.¹⁸

Vale explicar que o capitalismo, descendente do *ethos* descrito por Weber, como o respectivo texto destaca, faz menção ao capitalismo ocidental, investigado, nesse encadeamento, na Europa Ocidental e na América, uma vez que, adverte, “o capitalismo houve na Índia, na Babilônia, na China, no mundo clássico, na Idade Média”.¹⁹

Claro que estamos falando da empresa racional moderna específica do Ocidente, não do capitalismo dos usurários, financiadores de guerras, arrendatários dos cargos públicos e da coleta de impostos, dos grandes mercadores e dos magnatas das finanças, dispersos pelo mundo há três milênios já, na China, na Índia, na Babilônia, na Grécia, em Roma, em Florença, até os dias de hoje. Ver minha ‘Introdução’ à Ética Econômica das Religiões Mundiais.²⁰

Porém, em todos esses fatos, como observaremos, o *ethos* peculiar escasseou. Weber constatou nas entrelinhas da linguagem de Franklin o caráter utilitarista de conduta para subjugar o ganho. Assim, virtudes como honestidade, pontualidade e dedicação são relevantes pelo seu estado de harmonia para aquisição de resultados de sucesso. “Para Benjamin Franklin, tais virtudes, só são virtudes na dimensão em que são essenciais ao indivíduo, e a modificação pela mera expressão é sempre eficiente, desde que culmine o fim pretendido”.²¹ Além disso, ainda vigora a hipótese dessa descoberta de que na genética clássica desse *ethos* encontra-se uma instigação de conduta religiosa, oriunda da Reforma Protestante.

É necessário submeter-se a uma nova concepção de que: Não se faz ensaios para abordar as ideias da Reforma, nem no significado social nem no religioso. Superamos continuamente com atitude da Reforma que conseguirão parecer, para o pensamento religioso verdadeiro, casuais. Permaneceremos unicamente buscando deixar certa a atribuição que foi executada pelas forças religiosas no avanço da cadeia de nossa

¹⁷ WEBER, 2004, p. 31.

¹⁸ WEBER, 2004, p. 31-32.

¹⁹ WEBER, 2004, p. 32.

²⁰ WEBER, 2004, p. 131.

²¹ WEBER, 2004, p. 32.

cultura secular moderna, na composta relação dos incontáveis e diferentes aspectos históricos.²²

Weber demonstra que na conversão religiosa da Reforma Protestante está a subvenção do espírito do capitalismo moderno. Inicialmente um dos motivos desse novo comportamento está em que esse episódio gera um novo conceito de vocação, como uma incumbência de vida, uma lição, um compromisso num campo específico imbuído de um significado religioso, um emprego desempenhado no terreno com competência espiritual, como exclusivo meio de vida permitido por Deus. “Isto fundamenta a ética para as atividades rameiras foi um dos mais significativos seguimentos da Reforma Protestante”.²³ Weber conceitua, diante disso, quatro moldes de Protestantismo ascético: o Calvinismo, o Pietismo, o Metodismo e as seitas originárias do movimento batista. Segundo o autor, nenhum deles se desenvolveu de maneira soberana, vivenciando em conjunto uma só tendência protestante. A causa de mais relevância, do ponto de vista do autor, é que a Reforma Protestante, na condição de suas ideias, concebe não meramente o contexto religioso, mas aplica um modelo de conduta moral capaz de separar o modo social.

Aquelas que praticam um estilo de vida austero definem suas práticas como virtuosas e perseguem o objetivo de adquirir uma grande espiritualidade. Muitos ascéticos acreditam que a purificação resultante do corpo com a prática ascética ajuda a purificação da alma, a compreensão acerca de uma divindade ou a encontrar a paz interior. Tais objetivos também poderiam ser obtidos com a automortificação, rituais, ou uma severa renúncia ao prazer. Ascéticos defendem que essas restrições autoimpostas trazem grande liberdade em várias áreas de suas vidas, tais como aumento das habilidades para pensar limpidamente e para resistir a potenciais impulsos destrutivos. Assim persiste uma distinção entre os asceticismo *innerweltliche* e *ausserweltliche*, que significam, respectivamente, ‘dentro do mundo’ e ‘fora do mundo’.²⁴

O objeto da vocação, como no Calvinismo, especifica diretamente a observação que faz das partições da Reforma, mostrando que esse ensinamento, em seu ponto original, ao conservar seu benefício unicamente em Deus e não o repartir com o indivíduo, a ele transmitiria o direito de decidir quem seria livre e quem não o seria, apesar da conduta honesta e obediente, transferindo ao adepto a confiança na vida além da morte. Para o sujeito do período da Reforma, a remissão eterna era a ideia mais relevante. Supostamente nessa hipótese, Deus estava morto

²² WEBER, 2004, p. 33.

²³ WEBER, 2004, p. 71.

²⁴ SOUZA, J. A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro. *Numen: Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 13 n. 38, 1998. p. 26. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v13n38/38jesst.pdf>>. Acesso em: 09 fev. 2018.

somente para quem estivesse eleito, levando em questão a velha clareza de que o templo e a cooperação dos sacramentos significariam a vida após a morte.

A extinção do fascínio do mundo, que despertara com os antigos profetas hebreus em companhia com o pensamento científico helenístico [...] recusou todos os haveres mágicos para a salvação estando na forma de superstição e pecado, culminando aqui a sua finalização lógica.²⁵

Consequentemente, escapou do contexto religioso o formato transcendente de ligação com a religiosidade, o que não só arruinou traço místico, como também fundamentou os processos que simbolizavam no espaço físico. Weber demonstra isso como um dos elementos de transformação na conduta social:

Mostram-se diretamente as características da interferência da doutrina da vocação nos modelos fundamentais de conduta e propósito para com a vida no período que estamos salientando, ao mesmo tempo em que sua superioridade como doutrina estava em declínio. [...] A mesma aparece, por exemplo, na reiteração demasiado constante, especialmente na bibliografia puritana inglesa, das críticas contra alguma força na assistência conduzida pela simpatia dos indivíduos. Baxter sugere uma grande suspeita até das relações mais estreitas, Bailey enfatiza claramente que não se acredite em nenhuma pessoa e não se fale nada temerário para quem quer que seja.²⁶

A crença foi conduzida pelo interesse e a incerteza, em oposição à antiga fé que oferecia a harmonia, o afeto e o significado da salvação. Além disso, o Calvinismo criou um método que indicava, como utilidade original do sujeito, honrar a Deus por meio de suas condutas ordinárias.

Assim, a apreciação afetiva teria como exemplo o sentido único de homenagem ao divino, sem privilégio do corpo, o que possibilitaria, para o cenário teórico, o desempenho de incumbências em dado período, como indicação de respeito, o que, para Weber, é converter-se em certo “temperamento especificamente direto e comum, a missão da vontade da sistematização racional do nosso ambiente coletivo”. Semelhante compreensão modifica o objetivo religioso da conexão afetiva, cedendo ao trabalho o conceito divino de atrair a Deus. Assim surge, para o autor, a origem de um caráter prático. Em vista disso, a salvação não é representada mais pela influência da Igreja e dos religiosos, mas pelo comportamento, principalmente o vinculado ao trabalho. Um modelo preciso desse processo inflexível de modo religioso, visto por Weber, é descrito com a origem do Metodismo, para ele “a convenção de um padrão de religião emotivo e até agora ascética”. Resultante do Anglicanismo, o grupo surge

²⁵ WEBER, 2004, p. 88.

²⁶ WEBER, 2004, p. 88.

pelo Pietismo, evidenciado mediante uma forma de conduta. Destaca-se pelos traços emocionais, por intermédio do apelo à penitência, com o propósito de oferecer ao fiel o pensamento permanente de reabilitação e absolvição. Ao contrário do Calvinismo, o Metodismo doutrinava a asserção do perdão divinal e a procura da consagração, passível de aplicação nesta vida.

Sobretudo o traço calvinista de seu afeto religioso continuou decisivo. A exaltação emocional admitia o modo de satisfação, que era casual e, portanto, muito mutável, apesar de não destituir de vez o caráter pensante da conduta. A reestruturação do Metodismo representou, além de um acréscimo à verdadeira doutrina das atividades, um alicerce religioso para o comportamento ascético posterior à doutrina da predestinação, já exposta. Os vestígios identificados pela conduta firmariam uma via fundamental para a estabilidade da verdadeira transformação, ainda que essa possível circunstância se tornasse efetivamente semelhante às mesmas do Calvinismo.²⁷

Marcantes no movimento reformista, em harmonia ao Calvinismo, são as seitas batistas. Perante esta avaliação, é uma fonte suficiente, pois divergem quanto ao surgimento da doutrina calvinista. Os grupos batistas desejavam se tornar igrejas legítimas, por meio de uma conduta justificada de seus seguidores, por causa da ideia de desprezo pelo mundo e, ao mesmo tempo, de plena obediência a Deus. Assim, diferenciavam-se pelo radical desligamento do mundo secular e de seus contentamentos, “além da limitada bibliocracia”. Só conseguiriam alcançar a pureza os “surgidos”, o que representava certo princípio de alienação. Weber acredita que a cooperação do movimento com o espírito do capitalismo está presente nos demais movimentos, na correção moral e ética, como prescrito e indicado por Benjamin Franklin.

1.2 Os traços do capitalismo no ocidente

A obtenção de um espírito moral pós-tradicional no Ocidente é o que está em debate no caso da passagem da ética da crença para a ética da incumbência, que prevê um contexto secularizado e a subjetivação de um conjunto de questões morais. Esse contexto é “espontâneo” só no Ocidente e o seu produto mais acabado é o sujeito preparado para julgar a si mesmo e a sociedade em que vive. O sujeito livre dos vínculos da tradição é o princípio e ao mesmo tempo o fim de tudo ligado à modernidade ocidental, como a comercialização capitalista, a soberania popular, o estudo experimental, a ideologia e a metodologia moderna. De fato, a forma específica do capitalismo e de suas diversas propriedades pertence ao Ocidente. Sua base

²⁷ WEBER, 2004, p. 114.

encontra-se nos assuntos institucionais e socioeconômicos relativos à sua origem, assim como em algumas de suas características.

É necessário entender o modo do capitalismo, de seu “espírito”, do acordo entre a Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo.²⁸ Para Sell, temos que considerar todo conceito de capitalismo ou de “espírito” do capitalismo somente produzidos de modo subjetivo, isto é, por meio de decisões referenciadas. Por outro lado, é fundamental não esquecer que Weber desconsidera que a Reforma ou o protestantismo ascético possam ter determinado o início ou tenham conduzido isoladamente o “espírito” do capitalismo ou o sistema capitalista. Assim, sistema e “espírito” são fatos diferentes, e a base da pesquisa de Weber se dá neste segundo objeto.²⁹ De acordo com Jessé de Souza,

O espírito do capitalismo, esse influi não apenas no mundo do trabalho ou na economia em sentido estrito, mas também contribui de forma importante para a retificação da vida em geral. Apenas o ocidente consegue superar os limites de uma concepção de mundo tradicional, bem como da forma de consciência moral-pós-tradicional. É o que está em jogo na passagem da ética da convicção – típica de sociedades tradicionais legitimadas religiosamente segundo uma moral substantiva – para a ética da responsabilidade, ética essa que pressupõe contexto secularizado e subjetivação da problemática moral.³⁰

Conforme Weber o Ocidente expandiu o capitalismo em paradigmas, modelos e tendências sem precedentes. Criou, além disso, um formato muito distinto de capitalismo: “A organização capitalista racional do trabalho livre”. Até mesmo a organização do trabalho escravo descobriu um grau relevante de racionalidade somente nas plantações, e em um ponto muito baixo na “Ergasterien”³¹ da Antiguidade. Embora nos feudos, as oficinas, a indústria doméstica e o trabalho escravo apresentassem produção modesta, as indústrias domésticas com trabalho soberano foram exceção fora do Ocidente.

Assim Weber constatou que a aplicação constante de trabalhadores diaristas, particularmente em monopólios estatais distantes da organização industrial, levaram à formação de sociedades manufatureiras, porém jamais à organização coerente do conhecimento das competências, como se praticava na Idade Média. A sociedade fabril racional, voltada a determinado negócio lícito e não às possibilidades abstratas de ganho, não é privilégio do capitalismo ocidental. O Autor ainda explica que não seria viável a formação de uma nova

²⁸ SELL, Carlos Eduardo. *Sociologia Clássica: Marx, Durkheim e Weber*. 1ª edição. Petrópolis: Vozes, 2013.

²⁹ SELL, 2013, p. 228.

³⁰ SOUZA, 1998, p. 22-23.

³¹ Cf. WEBER, 2004, p. 114. *Ergasterien*: palavra de origem latina, cujo significado prende-se à execução de um trabalho puramente físico e padronizado. Tratava-se de uma espécie de oficina com mão de obra escrava, não obrigatoriamente uma fábrica.

organização racional das instituições capitalistas, sem dois outros aspectos fundamentais em seu desdobramento são eles. A divisão dos acordos da moradia da família, o que polícia integralmente a vida econômica, e uma contabilidade racional que é analisada por Weber como a “Conjuntura integral” para o fortalecimento desse capitalismo moderno, podendo ser analisada não apenas como um sistema técnico de limitação financeira, mas também como marca das condutas nessa circunstância.

Vale lembrar que no lugar que exerça o bem-estar de carência de um grupo de indivíduos, com características lucrativas e por intermédio de organizações, seja qual for a necessidade que discorra, diremos que, por meio de determinação, uma análise racional capitalista é uma investigação com estimativa de capital, ou seja, uma organização lucrativa que consegue sua rentabilidade na prescrição administrativa por via da contabilidade civilizada, gerando um balanço.³²

Veem-se aqui poucos traços desse composto econômico, assim como seu eixo nas organizações. O racionalismo, como se sabe, intercala todos os casos. Porém, observando-se as circunstâncias precedentes à origem do capitalismo moderno e das empresas, segundo Weber, constata-se alguns aspectos principais da existência desse sistema: apropriação de todos os bens materiais de produção por parte de empresas lucrativas autônomas; liberdade de mercado; técnica racional; direito racional; trabalho livre; comercialização da economia; e especulação.³³

O capitalismo contemporâneo inicialmente é conceituado pela pretensão do lucro posteriormente por empresas direcionadas para a lucratividade, ou seja, por meio de elementos sempre focados no lucro, ao contrário das entidades familiares voltadas para o agrado das suas características. Tais elementos marcam os três princípios de produção: trabalho, o modo de aparato de produção e a administração em uma organização, assim como certa oficina ou escritório.³⁴

Wolfgang Schluchter estuda as características do capitalismo moderno à luz da obra de Weber, identificando alguns processos fundamentais do capitalismo, como, por exemplo, a modernização da empresa capitalista, a ordem econômica e o “Espírito” do capitalismo.³⁵ Faz-se necessário compreender a diferença entre a divisão do trabalho no modo familiar e a de uma empresa, de natureza contábil, espacial e jurídica. A organização capitalista moderna similarmente precisa de trabalho livre e de capital especializado, assim como da segmentação da administração e do domínio dos sistemas de manufatura. Segundo Schluchter, a empresa

³² WEBER, 2004, p. 123.

³³ WEBER, 2004, p. 123.

³⁴ SCHLUCHTER, Wolfgang. *Paradoxos da modernidade: cultura e conduta na teoria de Max Weber*. São Paulo: Editora da UNESP, 2011.

³⁵ SCHLUCHTER, 2011, p. 266.

capitalista está longe de poder ser delineada em termos de contabilidade de capital. Seu estado de racionalidade efetivo está relacionado ao nível de racionalidade contábil desse capital.³⁶ Além disso, ela não necessita meramente de propriedades específicas, mas daquelas relativas ao sistema econômico e do controle do mercado.

Max Weber destaca a relevância primordial e determinante dos fatores culturais para a construção e evolução daquilo que se compreende acerca do capitalismo e de como sociedade ocidental foi desenvolvida, assim o mesmo apresenta um texto que descreve as manifestações sobre o “espírito” do capitalismo. Vejamos:

O caso de certo crescimento ser no Ocidente tem de ser as propriedades da cultura, típicas dessa divisão do mundo. O único Ocidente que entende o Estado, no significado moderno da expressão, de acordo com a administração pura e parcialmente segura, com colaboradores habilitados e valores políticos. Os sintomas destas companhias na Antiguidade e no Oriente não tiveram plena evolução. Somente o Ocidente sabe o direito racional, feito pelos juristas, concebido e executado racionalmente. Apenas no Ocidente está uma certa concepção de cidadão, visto que somente no Ocidente se apresentou uma cidade no ponto de vista próprio da expressão. Ora, tão somente o Ocidente tem uma ciência no modo atual. Filosofia, teologia e análise com relação aos mistérios da vida foram destacadas pelos indianos e chineses, ou seja, com uma inteligência jamais sentida pela população europeia. Uma cultura racional e um método racional evoluíram com fatos desconhecidos para aquelas culturas. Afinal, a Cultura Ocidental se diferencia de todas as outras, ou seja, pelo episódio da realidade de indivíduos detentores de uma ética racional da realidade. Sobre todos os espaços vemos a religião e a magia; porém, somente é específico do Ocidente o parâmetro religioso do modo de vida, cuja eficácia tinha de ser o racionalismo específico.³⁷

O texto admite, que a formação em direito e em economia de Weber, assim como, seus discursos a respeito do “espírito” do capitalismo, jamais esqueceram a relevância dos fenômenos materiais e objetivos, bem como, a atribuição da história, da economia e da ordem social. Contudo, além disso, colaborou para os estudos dos fenômenos culturais como fatores elucidativos, também, formou uma sociologia humana voltada para individualismo metodológico. É uma sociologia que age numa teoria de conduta social, da organização, e da civilização.

³⁶ SCHLUCHTER, 2011, p. 268.

³⁷ WEBER, 2004, p. 146

1.3 O ascetismo protestante

Conforme Weber,

A demanda religiosa decidia convenientemente a vida prática, com aberturas que admitiam o ingresso em uma organização eclesial, mediante a observância da disciplina da Igreja e do clero, seria fundamental considerar o conhecimento do puritanismo inglês por identificar-lhe uma sustentação religiosa teórica aberta ao ascetismo protestante.³⁸

Tanto é assim que se serve de estudos de Richard Baxter, um estimado autor da ética puritana de sua época, ainda faz uso do seguinte texto:

A maior resistência, porém, está na ‘segurança da posse’ e da satisfação dos interesses, o que afirmaria o ócio e o conseqüente afastamento da conduta moral prevista. O pensamento confiaria o verdadeiro repouso e gozo ao futuro e não o buscaria no plano terreno.³⁹

Mas, absorvido esse desejo, nada haveria de errado no lucro e na ascensão financeira, principalmente quando o caso passa pelo conceito de vocação, isto é, quando o trabalho é visto como exercício unicamente voltado à glorificação de Deus. Sobre isso, Weber, declara:

Na verdade, a conveniência de uma vocação, e sua decorrente permissão aos olhos de Deus, é indicada a princípio em termos morais e em seguida em termos de relevância dos bens por ela executados para o povo. Depois, mas em teor prático, sobre tudo, pelo princípio mais útil da lucratividade do negócio. Mesmo se Deus, cujas mãos os puritanos observavam em todas as circunstâncias da vida, mostra para um de seus escolhidos um ensejo de lucro, este deve acompanhá-lo com um propósito, de maneira que um sujeito de fé deve obedecer a tal convocação arrancando benefício da oportunidade. ‘Se o senhor te indicar uma via pelo qual possas, regulamente, atingir o outro, e se o renunciáres e definires o mínimo de ganho, viverás em guerra com uma das metas de tua simpatia e estarás rejeitando ser criado de Deus e receber suas ofertas e usá-las para ele, sempre assim: podes esforçar-se para ser farto para Deus e não para o corpo e para a perversão’.⁴⁰

A riqueza, assim, conquista sua relevância na proporção em que se volta “para Deus e não para o corpo”.⁴¹ Se for degradante para o religioso trabalhar apenas para atrair patrimônio para sua respectiva comodidade, não o é, se isso glorificar os céus. Nesse pensamento, a pobreza torna-se uma indicação de tribulação e de ausência de Deus, visto que certos seguidores são

³⁸ WEBER, 2004, p. 85

³⁹ WEBER, 2004, p. 102.

⁴⁰ WEBER, 2004, p. 127.

⁴¹ WEBER, 2004, p. 102.

prósperos, com interesses e boas possibilidades de atingi-los. Logo, os indivíduos mais prósperos, os mais ricos, são os guardiães dos princípios de fé e retidão.

De acordo com Weber, o puritanismo se utiliza dos conceitos bíblicos, em particular do Antigo Testamento, para formar a base da sua crença:

Assim anuiu, também, subtrair elementos que jamais conseguiriam ser pactuados com a vida moderna; também, por rigidez dos diversos sinais a isso pertencentes, aos princípios do Antigo Testamento tornou-se apto a atribuir um intenso arrebatamento àquele espírito de seriedade e falsa legitimidade tão peculiar do ascetismo mundano desse modo de Protestantismo.⁴²

Isso se tornou tão particular que, mais tarde, a essência ética do puritanismo foi vista como “hebraísmo inglês”, embora, sempre que confrontados os dois moldes, o judeu e o puritano, Weber acredita que o judeu era livre da estatuária tensa do puritano, vivendo um “capitalismo incerto”, à medida que o de agora se fundamentou em alicerces pragmáticos da junção entre bens e produção.⁴³

Weber relaciona as normas presentes no Antigo Testamento com uma justeza formal e as éticas judaica e puritana. Havia uma distância entre ética econômica judaica medieval e moderna, que encontrava-se ao lado do capitalismo ‘aventureiro’, de orientação especulativa, e a ética econômica puritana, que encontra-se na empresa racional burguesa e na organização racional do trabalho. A crença discernida entre os puritanos, de que pertenciam ao povo eleito de Deus, assumia um tom de gratidão que percorria a disposição da vida cotidiana burguesa, que favorecia o caráter firme e formalisticamente correto do capitalismo da época. Weber tenta então esclarecer os pontos nos quais a concepção de vocação profissional e uma conduta de vida ascética influenciariam diretamente o estilo de vida capitalista.⁴⁴

Assim, *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo* é uma demonstração de Weber de alguns elementos da conduta religiosa resultantes da Reforma Protestante com destaque para o movimento Calvinista, que tem como princípio a doutrina da predestinação, onde pregam que Deus escolheu alguns dos seres humanos caídos para salvar da pecaminosidade e restaurar para a comunhão com ele. Assim, tais fiéis agradam a Deus e crescem, porque a riqueza, quando blindada dessa natureza espiritual, configura a proteção de Deus, tal como a confirmação da salvação eterna. Isso, para Weber, é o *ethos*, ou seja, o símbolo de práticas sociais e morais, que robusteceu o que ele considera capitalismo moderno visto por ele no início do século XX nos Estados Unidos.⁴⁵

⁴² WEBER, 2004, p. 129.

⁴³ WEBER, 2004, p. 108.

⁴⁴ WEBER, 2004, p. 107.

⁴⁵ WEBER, 2004, p. 108.

A escolha do Estados Unidos, e não da França ou da Alemanha, deve-se ao fato de a formação em si da sociedade americana aproximar-se, como em nenhuma outra, da realização concreta do tipo abstrato de racionalismo ocidental no sentido weberiano. Os Estados Unidos são a nação por excelência do protestantismo ascético, onde esse pôde desenvolver-se livre de outras influências, quase que como um tipo puro.⁴⁶

Como se vê, esse *ethos* é um dos fundamentos do “espírito” do capitalismo. É um encadeamento de princípios que partem da legitimação, percorrendo a ascese e resultando na concepção de vocação e de um modo técnico eficiente ao estabelecer – atualmente sem as origens religiosas – o *homo economicus* moderno. O “espírito” do capitalismo jamais pode ser compreendido em uso de circunstâncias econômicas objetivas.⁴⁷ Nas relevantes pesquisas, Weber excluiu qualquer interpretação do capitalismo ocidental moderno tendenciosamente econômica. Jamais rejeitou a relevância do aspecto econômico, mas compreendeu o pretexto que se lhe opunha, de um modelo de conduta ascética, de proveniência religiosa, propulsora do capitalismo, bem como da formação de uma ética profissional e, como veremos, do “espírito” do capitalismo.⁴⁸

A concepção do exercício que tem o sujeito de se relacionar pelo complemento de suas riquezas. Agora não se preconiza apenas um modo de existência, contudo uma ‘ética’ individual da qual a desobediência não é vista apenas como alienação, contudo como uma condição de falta como consideração: com isso, antecipadamente, é o fundamento do ato. O que se demonstra aqui não é simplesmente ‘esperteza nos negócios’ – haveres que de sobra se topa com alta periodicidade –, mas é um *ethos* que se destaca, e é bem nesta particularidade que ele nos compete.⁴⁹

Já se entendem, portanto, alguns dos conceitos fundamentais do “espírito” do capitalismo moderno, que jamais deve ser identificado com usura, cobiça ou capitalismo radical. De acordo com Weber, o problema aqui é uma forma de vocação pessoal que contrai “o temperamento de uma doutrina de conduta de vida eticamente elevada”.⁵⁰ Isto é, “na estrutura econômica moderna, o ganho de dinheiro – contanto que se dê de forma legal – é a consequência e a manifestação da habilidade na profissão”.⁵¹ Tratado o saber de profissão como dever, chega-se à “concepção que é típica da ‘ética social’ da competência capitalista que tem para ela um conceito peculiar”.⁵²

⁴⁶ SOUZA, 1999, p. 32.

⁴⁷ WEBER, 2004, p. 113.

⁴⁸ WEBER, 2004, p. 5.

⁴⁹ WEBER, 2004, p. 129.

⁵⁰ WEBER, 2004, p. 62.

⁵¹ WEBER, 2004, p. 103.

⁵² WEBER, 2004, p. 45-47

A ética protestante é racional por sua natureza. A especialização da profissão trazida pela divisão do trabalho não é condenável se seu fim for a dedicação a um exercício mais útil do trabalho, que aproxime ainda mais o indivíduo de sua graça. Uma profissão condizente com a vontade de Deus, além de útil, orienta-se por critérios morais, pela importância que tem para o coletivo e pela capacidade de gerar lucro econômico privado. Se há oportunidade de maior obtenção de lucro, o crente deve aproveitá-la visando atender a vontade de Deus para com ele. Ao recusar-se a seguir tal conduta de obediência, o indivíduo recusa-se simultaneamente a ser administrador de Deus, visto que, se feito unicamente para Deus, o trabalho enriquecedor é permitido.⁵³

Convém indagar aqui dos princípios desse comportamento moral, deste “espírito”. Ou seja, em que o protestantismo ascético calvinista resultou? De acordo com Sell, acompanhando a explicação de Weber, o centro do protestantismo ascético não é a doutrina da predestinação, mas reside nesse ascetismo a fé na carência de “legitimação” da salvação.⁵⁴ Tal é o fundamento que torna o talento adequado à ação.

1.4 O universo protestante brasileiro

Por volta de 1930 e 1970, as principais pesquisas históricas a respeito dos protestantes foram elaboradas por pastores e escreveram apenas o protestantismo de missão. Na qual os mesmos utilizaram fontes primárias, muito descritivas, ou seja, era um modo de “estudo inspirado”, obra “em que o pesquisador se considera seguidor dos Atos dos apóstolos e declara, nas cerimônias, a visão de Deus”.⁵⁵ Logo em 1970, o estudo do protestantismo deixou de ser restrito aos pastores e na Universidade brasileira aumentou o interesse pela pesquisa do protestantismo.

Émile-Guillaume Léonard, Cândido Procópio Camargo, Waldo César, Regina Novaes, Beatriz Muniz de Souza, Francisco Rolim, Rubem Alves, Antonio Gouvêa Mendonça, Prócoro Velásques Filho, Martin Dreher, foram os grandes pesquisadores a apresentarem conceitos diferenciados quanto à manifestação do protestantismo. O conceito protestante foi exposto pela sociologia da religião abordando a respeito do protestantismo de missão, bem como pentecostalismo.⁵⁶ Ainda nesse período, baseado nas mudanças do âmbito religioso mundial e

⁵³ PANHOL, Amanda Bayma. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Disponível em: <<http://www.arcos.org.br/cursos/teoria-politica-moderna/max-weber/a-etica-protestante-e-o-espírito-do-capitalismo>>. Acesso em: 8 jan. 2018.

⁵⁴ SELL, 2103, p. 226.

⁵⁵ WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. *A construção da diferença no protestantismo brasileiro*. Disponível em: <http://www.unicamp.br/~aulas/Conjunto%20III/4_22.pdf>. Acesso em: 03 mar. 2018.

⁵⁶ SILVA, Elizete da. O protestantismo brasileiro: um balanço historiográfico. In: SIEPIERSKI, P; GIL, B. (Orgs). *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. São Paulo: ABHR-Paulinas, 2003. p. 129.

às transformações políticas, centros de pesquisa não governamentais e comuns pagaram pesquisas ligadas a ideias protestantes e não propriamente a linhas acadêmico-teóricas herméticas. Certos centros de estudos que surgiram nesse período mediante a enorme força do Evangelho da Libertação. Em 1969 surgiu o Centro Ecumênico de Documentação e Informação, em 1971 o Instituto Superior de Estudos da Religião, em 1973 a Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina e em 1982 o Instituto Ecumênico de Pós-Graduação na Escola Superior de Teologia e na Universidade Metodista de São Paulo.

Desde 1990 até os dias atuais percebemos um grande número de pesquisadores no campo do protestantismo brasileiro. Porém as modificações econômicas e políticas prejudicaram os centros pesquisa ecumênica da América Latina, e possibilitou uma maior especialidade no meio de seus pesquisadores, ou seja, tornaram-se mais coerente pois atentos na universidade. Hoje temos livros e artigos publicados que criaram novos conteúdos e questionamentos para a narrativa do protestantismo brasileiro. Indagando as pesquisas realizadas pelos primeiros estudiosos, essas pesquisas refletiram problemas como, o ambiente de produção das pesquisas protestantes- e a ligação entre objeto e pesquisador, os espaços na historiografia protestante, as combinações entre os protestantes e as culturas locais, certas imagens circulantes na mídia protestante, projeções da morte e do fim dos tempos entre os protestantes. Apesar dessa multiplicidade, que hoje se configura claramente, a historicidade do protestantismo, para muitos, dispensa indagações. “No protestantismo brasileiro persistem de fato nomes que identificam um mesmo grupo”. Enquanto sociólogo Mendonça, conceituou o protestantismo como conjunto das suas denominações.⁵⁷

Como modelo sociológico, Mendonça, manifestou o protestantismo como união das suas designações. Ao unir designações, expôs os fundamentos diferentes desse composto e estabeleceu o protestantismo pelas condutas das suas designações, o que possibilitou, numa investigação mista, focar em suas peculiaridades pelo modelo padrão.⁵⁸

As diferenças de designações receberam destaque no ambiente universitário. Em comunidades indicadas como evangélicas, os protestantes criaram um contexto de acordo com o princípio norteador, ou seja, a teologia orientadora, sendo digno de nota o caráter sociológico dos componentes e aparência espiritual. Assim, Mendonça e Velásques afirmaram que os protestantismos se alinharam à erudição nacional e firmou-se um panorama de correspondente

⁵⁷ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O Celeste Porvir: a Inserção do Protestantismo no Brasil*. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008.

⁵⁸ MENDONÇA, 2008, p. 376.

equilíbrio no estudo da sua história e da sociologia, com classificações segundo sua procedência e ensinamentos.

Mendonça também pesquisou a presença do movimento evangélico no ambiente protestante, assim como as divergências entre as organizações religiosas. O autor ainda mencionou sobre os movimentos religiosos inovadores nos EUA do século XIX. Do ponto de vista teórico, o protestantismo brasileiro foi uma expressão dada a religiões cristãs não católicas.⁵⁹

O termo protestante foi discutido pela sociologia da religião, que tratava do protestantismo de missão, bem como do pentecostalismo.⁶⁰ Motivado pela História Cultural Francesa, o estudo dos fatos históricos ocupa-se cada vez mais dos indivíduos indicados tradicionalmente como protestantes, isto é, investiga as ideologias e o imaginário daqueles que, segundo sua época e à sua maneira, eram protestantes.⁶¹ O sentido organizacional possibilitou ver mais facilmente a vinculação do poder com a frequente perda de significados criados no discurso religioso.

De acordo com o inglês naturalizado brasileiro Paul Freston, as três principais ramificações históricas do protestantismo são: Tradicionais, Pentecostais e Neopentecostais.

Tradicionais: Luterana - formada por Martinho Lutero (1517); Anglicana - formada por Henrique VIII (1534); Presbiteriana - formada por João Calvino (1549); Batista – formada por John Smith (1609); Metodista - formada por John Wesley (1740).
Pentecostais: Congregação Cristã no Brasil - formada por Louis Francescon (1910); Assembleia de Deus - formada pelos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren (1911); Igreja do Evangelho Quadrangular - formada por Aimée Semple McPherson (1950); O Brasil para Cristo - formada por Manoel de Melo (1955); Deus é Amor - formada por Davi Miranda (1962);
Neopentecostais: Universal do Reino de Deus: Formada por Edir Macedo (1977) - Igreja Internacional da Graça de Deus: Formada por Romildo R. Soares (1980) - Sara Nossa Terra: Formada por Robson Rodovalho (1980) - Renascer em Cristo: Formada por Estevan Hernandez (1986).⁶²

As igrejas protestantes clássicas envolvem principalmente as apontadas como igrejas tradicionais ou históricas, as quais possuíam raízes no começo da Reforma Protestante, ou bem próximo dela. As pentecostais, por sua vez, compreendem, as que tiveram início no reavivamento nos Estados Unidos, entre 1906 e 1910. Já, os neopentecostais são igrejas nascidas do pentecostalismo original ou mesmo de igrejas históricas. Surgiram 60 anos depois do

⁵⁹ MENDONÇA, 2008, p. 378.

⁶⁰ SANTOS, Lyndon de Araújo. *As Outras Faces do Sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira*. São Luís: Edições ABHR, 2006.

⁶¹ CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

⁶² FRESTON, Paul. Pentecostalismo no Brasil: uma breve história. *Religião*, v. 25, n. 2, 1995. p. 119-133. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/contraponto/article/download/65741/37775>>. Acesso em: 08 jan. 2018.

movimento pentecostal. Com o início do século XVIII, o protestante conquistou o necessário espaço para praticar a sua doutrina e procurar o sucesso para o qual estaria destinado, atendendo a uma vocação que até os dias de hoje se percebe nesse meio.⁶³ O protestantismo possibilita a busca da prosperidade financeira, o que é muito favorável no universo capitalista. Se Weber pudesse constatar hoje a conduta de certa parcela do universo protestante no Brasil, certamente não ficaria perplexo com o que veria.⁶⁴ O exemplo de Benjamin Franklin citado por Weber, no livro “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”, proporciona fundamentos distintos e sociais para o entendimento e a investigação de uma conduta que se processa no meio do movimento protestante brasileiro, com possibilidade de expansão nos próximos anos.

Enquanto o espírito do capitalismo moderno impele o indivíduo a não desperdiçar tempo nem capital para obter lucro como um fim em si mesmo, o tradicionalismo reconhece tal comportamento como avareza, e prega que o indivíduo trabalhe para manter apenas suas necessidades tradicionais. Weber cita, entre outros, Benjamin Franklin, e expõe o que acredita ser a filosofia do espírito do capitalismo, filosofia esta que não é natural e não nasce com cada homem, nem é originada por um acúmulo de capital, e sim vem trazida por um indivíduo inovador com diversas qualidades que lhe possibilitaram enfrentar a barreira do tradicionalismo, e a religião tem relação com esta facilidade de se livrar do pensamento tradicionalista. No homem que possui o espírito do capitalismo, o negócio é essencial à vida e tratado como natural e racionalmente indispensável. Não há um objetivo a ser alcançado, como garantir o futuro para as próximas gerações. O sistema do capitalismo seleciona este comportamento para seu próprio funcionamento. A ligação do espírito do capitalismo com o desenvolvimento do racionalismo nos leva a questionar se o comportamento de acordo com este espírito é de fato racional, o que nos leva à definição de vocação, no sentido religioso de cumprir uma tarefa designada para sua vida. Quando o cumprimento do dever é visto como ético e um esforço digno de admiração para Deus, as atividades mundanas se tornam divinas, corretas. Essa mudança trazida pelo protestantismo teve grande importância, apesar de não significar que Lutero escapou do tradicionalismo para o espírito do capitalismo. A reforma protestante não teve caráter favorável à acumulação de capital, apenas criou mudanças que influenciaram ideias a respeito do trabalho.⁶⁵

A interpretação desses fatos se abriga visivelmente nas características intelectuais e ascéticas do meio protestante. O modelo de educação fornecido pelo ambiente religioso do grupo e da família define a preferência da posse, e por meio dela, da ocupação técnica.

O protestantismo, principalmente o calvinismo, foi a força espiritual, o fator cultural que impulsionou o espírito capitalista no Ocidente. A doutrina Calvinista fundou uma moral individual e econômica favorável ao capitalismo e foi esta teologia que, segundo Weber, deu ao capitalismo ocidental força e originalidade. Dessa forma a ética protestante calvinista incentivava os seus fiéis a terem uma vida de trabalho que os fazia enriquecer. Não acreditavam em pensamentos mágicos, pregavam o

⁶³ MARIANO, Ricardo. Os neopentecostais e a teologia da prosperidade. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 44, 1996. p. 24-44. Disponível em: <<https://laboratorio1historiadaarte.files.wordpress.com/2017/09/neopentecostais-e-teologia-da-prosperidade-mariano.pdf>>. Acesso em: 09 jan. 2018.

⁶⁴ WEBER, 2004, p. 33.

⁶⁵ WEBER, 2004, p. 96.

autodomínio e valorizavam o conhecimento que impulsionou a organização racional da vida, do trabalho e das atividades econômicas.⁶⁶

No começo do século Weber cita uma vocação que agora se pode constatar no universo protestante: a busca de bens materiais fundada em justificativas e concepções religiosas oriundas no grupo religioso.

Essa perseguição da conquista financeira é conceituada dentro do universo protestante como “teologia da prosperidade”, que se revela, de certo modo, uma desvirtuação do Calvinismo original, pois a teologia da prosperidade tem algo de mágico, o que na verdade o calvinismo rejeita. O Protestantismo, a partir da sua formação, principalmente depois de Lutero e Calvino, carecia de organização e suportes econômicos de subsistência para subsidiar a sua doutrina, e isso só seria obtido dos seus seguidores por meio do apoio financeiro. Daí constatou num público carente o apoio e a assistência fundamental para sua estabilização, dada a obrigação de Deus de compensar toda a confiança financeiramente depositada nos caixas dessas igrejas. Entretanto, vários seguidores, desiludidos, dado o descumprimento das supostas promessas, afastam-se da crença.

Esse comportamento não se verifica somente onde a diferença de confissão religiosa coincide com a diferença de nacionalidade e, portanto, com um grau distinto de desenvolvimento cultural, como ocorre no Leste da Alemanha, entre alemães e poloneses, mas em quase toda parte onde o desenvolvimento do capitalismo, quando de sua expansão, esteve com as mãos livres para redistribuir a população em camadas sociais e profissionais, em função de suas necessidades - e quanto mais assim se deu, tanto mais nitidamente esse fenômeno apareceu estampado na América Latina, com uma profunda história, ao menos no século XIX, quando os apóstolos defensores do que então denominavam “Evangelho da Riqueza” incentivavam os cristãos a contar com Deus para remunerar sua crença com “acres de diamantes”, o que ficou conhecido como o discurso inicial da Teologia da Prosperidade, que tem como pregador o teólogo Russell H. Conwell. O discurso que liga crença a contribuições financeiras, com a perspectiva de uma vida boa e tranquila, desde muito tempo tem sido proferido por uma corrente do Protestantismo evangélico estadunidense e tem se destacado na radiodifusão e no televangelismo norte-americano. A sugestão de prosperidade financeira como decorrência da crença tem profundos fundamentos na história do Protestantismo americano,

⁶⁶ ARAÚJO, Alexandre Costa. *Teoria Política Moderna*. Disponível em: <<http://www.arco.org.br/cursos/teoria-politica-moderna/atividades-semanais/trabalho-etra/?dialogo&comentario=11860>>. Acesso em: 9 jan. 2018.

semelhante aos puritanos, movimento de confissão calvinista que surgiu na Inglaterra no século XVII e obteve prosperidade, tanto quanto autonomia religiosa, nos Estados Unidos e no Brasil.

Apesar de o movimento pentecostal ter aparecido em 1901, seu grande crescimento nacional e mundial se deu com o célebre Avivamento da Rua Azusa, em Los Angeles, em 1906. Um dos muitos países alcançados foi o Brasil, onde o pentecostalismo reúne na atualidade o maior número dos protestantes.



2 A PENTECOSTALIZAÇÃO DO PROTESTANTISMO

Cabe aqui uma observação sobre a origem da pentecostalização do protestantismo brasileiro, que visa investigar a formação de grupos provenientes do protestantismo histórico, que seguiram princípios, práticas pastorais e liturgias pentecostais fundamentados no fenômeno da xenoglossia e inspiraram a formação das igrejas renovadas, em especial a Igreja Metodista Wesleyana. Esse fenômeno se refletiu, a princípio, na Igreja Metodista do Brasil, geralmente contrária às condutas pentecostais, o que converte essa tendência em objeto de investigação nesta pesquisa.

2.1 Pentecostalização: buscando entender um conceito

É fundamental remeter às discussões das influências e similaridades em torno do conceito de “pentecostalização do protestantismo”.⁶⁷ O teólogo e filósofo Leonildo Silveira Campos estudou a origem da pentecostalização do protestantismo brasileiro, visando observar a composição de grupos descendentes do protestantismo histórico que seguiram princípios, práticas pastorais e liturgias pentecostais, com base no prodígio da xenoglossia, o bíblico “dom de línguas”.⁶⁸ O autor analisou dois cenários: Protestantismo pentecostalizado e Pentecostalismo protestantizado:

Protestantismo pentecostalizado. Para sobreviver o protestantismo histórico irá assimilar os principais eixos teológicos e litúrgicos do pentecostalismo, selecionando de acordo com a sua tradição os traços que mais se aproximem de sua ‘performance’ tradicional. Neste cenário, o pentecostalismo já teria experimentado um processo de institucionalização, abrandado algumas de suas ênfases mais agressivas e abandonado características próprias de todo movimento carismático, ainda pouco burocratizado e muito contestador. A possível fusão entre ambos os polos geraria uma religiosidade nova na história do protestantismo, causaria uma reformulação ampla do campo religioso e faria surgir um protestantismo revigorado, melhor sintonizado com a cultura popular e imaginário social latino-americano. As barreiras denominacionais seriam apenas resíduos de um passado distante, expressões de identidades não mais excludentes. Esse protestantismo seria qualitativamente diferente dos anteriores, pois um salto de qualidade teria aproximado cristãos separados por um século de polêmicas e incompreensões. A questão seria: o protestantismo histórico ainda tem força suficiente para impor a sua preeminência nesse processo de fusão? Pentecostalismo protestantizado. Este cenário também pressupõe um amplo processo de fusão, contudo, com predominância do pentecostalismo sobre a vertente protestante. Neste caso, as igrejas e denominações do protestantismo histórico desapareceriam do mapa

⁶⁷ É a glossolalia, com a finalidade de explicitar o significado e a realidade desse fenômeno tanto nas igrejas essencialmente pentecostais quanto nas manifestações nas igrejas protestantes históricas que se tornaram importantes nas igrejas renovadas.

⁶⁸ CAMPOS, Leonildo Silveira. Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. *Dossiê: Pentecostalismo no Brasil*, v. 9, n. 22, 2011. p. 527.

religioso. Os seus lugares seriam ocupados pelas igrejas, seitas e confederações de comunidades pentecostais, agora plenamente institucionalizadas, constituindo-se em espaços eclesiásticos em que o papel das emoções foi reduzido, assim como a tendência mágico-utilitarista. O risco de cisões seria afastado, a criatividade atrelada aos canais hierárquicos, a espontaneidade limitada ao tolerável. A dependência integral da vontade dos chefes carismáticos seria enfraquecida, através da adoção de regimes de governo mais representativos. Tal cenário traria de volta os questionamentos internos, reiniciando-se logo em seguida a dialética negação-afirmação-negação, que até hoje tem sido responsável pela contínua fragmentação do pentecostalismo.⁶⁹

Segundo o autor, tanto o Protestantismo pentecostalizado quanto o Pentecostalismo protestantizado são desejáveis. Talvez o Protestantismo pentecostalizado seja aquele com grandes capacidades de solidificação. Analisar o formato atual das igrejas do protestantismo histórico brasileiro é seguir um fenômeno em ritmo de crescimento e vitalidade, surgido entre o final dos anos 1950 e os anos 1970. Nomeadas como “renovadas”, essas igrejas se originaram na ruptura processada no meio das igrejas protestantes históricas por causa de distinções teológicas ricas e essenciais. Para Araújo, as igrejas renovadas “protegem a religiosidade na atualidade dos dons do Espírito Santo”⁷⁰, seguem condutas pastorais, rituais e formas de viver influenciados pelo paradigma da igreja Assembleia de Deus, desfrutando do sinal crucial de falar em outras línguas, fundamentado no método da xenoglossia.⁷¹

Para Fernandez e Nanjarí:

O pentecostalismo é uma resposta aos anseios de uma sociedade em desencanto, é o ‘sim’ de Deus, para o ‘não’ das possibilidades humanas. É em momentos de opressão, desespero, desencanto que a divindade providencia formas de socorrer seu povo. Segundo afirmam Godoy e Nanjarí, o pentecostalismo é uma expressão popular do protestantismo que se firmou e consolidou nos setores pobres, capaz de inserir-se com forte penetração nos setores mais empobrecidos da sociedade. Porém, tem se firmado entre outras classes sociais, também. Por conta das igrejas anteriores ao pentecostalismo moderno estarem enraizadas nas camadas mais altas e médias, e, portanto, nunca chegavam às camadas inferiores, houve uma revolução com o pentecostalismo. ‘Quando estas igrejas chegaram aos pobres, estes perceberam que suas liturgias eram frias e não se sentiram à vontade com elas’.⁷²

⁶⁹ CAMPOS, 2011, p. 527

⁷⁰ ARAÚJO, Isael. *Dicionário do movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

⁷¹ Trata-se de um método de falar, de forma espontânea, em línguas estranhas, que não foram previamente aprendidas. É também um suposto fenômeno metapsíquico no qual uma pessoa seria capaz de falar idiomas que nunca aprendeu. A palavra foi derivada do termo glossolalia, conhecido como o dom de línguas e também o modo de orar em que o fiel, em êxtase, se expressa através de uma linguagem aparentemente ininteligível, acompanhada por expressões corporais que produzem sentimentos de alegria, transbordamento, choro, riso, saltos e gestos.

⁷² GODOY, Daniel; NANJARÍ, Cecilia Castillo. No pentecostalismo o Espírito Santo favorece os pobres. *Estudos da Religião*, v. 27, p. 50-72, 2004. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/699/600>>. Acesso em: 09 jan. 2018.

A Pentecostalização apresenta-se como fato ocorrido nos templos cristãos nos anos 60. A maioria dos pesquisadores coadunados ao objeto religioso observou seu princípio com a manifestação dos templos “autênticos renovados”. Esses templos despontaram com os movimentos carismáticos ⁷³provenientes do centro das denominações autênticas.⁷⁴

Esses colapsos aconteciam com o início da competição entre os movimentos carismáticos em discussões com a analogia histórica, provocando o afastamento do movimento, que criava modernos templos com o conceito de “renovados”. Essa técnica mostrava que esses templos já transferiam marcas da “pentecostalização”, em um processo que se desenvolve nos templos históricos e tem se revelado desde as falhas dos anos 1960, com as “renovadas”. Dessa forma, movimentos clássicos seguiram a prática pentecostal, como grupo de louvor, adorações de cura e livramento, assim como de demonstrações de felicidade. Segundo os relatos de Medrado:

Foi na década de 1960 que ministros da Igreja Metodista do Brasil experimentaram um avivamento, após se dedicarem em buscar a Deus através de orações, onde fenômenos carismáticos aconteciam. Somando-se a isso, o contato com outras igrejas renovadas aperfeiçoou o comportamento pentecostal e práticas como vigílias de oração, cânticos com estilos contemporâneos e cultos espontâneos aumentaram de tal forma que as resistências não demoraram a surgir até que mesmo orientados a cessarem com tais práticas, resolveram prosseguir, provocando uma cisma na igreja. Pessoas passaram a receber o batismo com o Espírito Santo e a pentecostalização tornara-se irreversível. A adesão ao movimento foi crescente, necessitando, dada a resistência à pentecostalização no metodismo, constituírem-se numa nova igreja, separando-se do metodismo tradicional cessacionista.⁷⁵

Porém, outro fato requer reflexões. Atualmente, a concepção de “pentecostalização” apresenta-se com mudanças nos próprios templos históricos, porém sem provocar falhas como as dos anos 1960. Algumas pesquisas trazem o conceito de “pentecostalização” para admitir que os templos históricos estão partilhando os fundamentos da analogia pentecostal. Assim como no caso das falhas criadas pelas igrejas “renovadas”, hoje os templos históricos atravessam o mesmo procedimento. Poucos escritores evidenciam a “pentecostalização” como método no modo de “nível”, em que o fato se diferencia de acordo com “o movimento, ou o

⁷³ O “Movimento Carismático”, no entanto, exprime a chegada dos dons espirituais nas principais denominações históricas. Os “cristãos carismáticos” estão em quase todas as denominações eclesiais. Ainda que alguns tenham formado as suas próprias denominações, são conhecidos como cristãos de fogo, por causa de seu principal aspecto de vida.

⁷⁴ CAMPOS, 2011, p. 527; FERNANDES. *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

⁷⁵ MEDRADO, Ângelo. *Pentecostalismo: História da Igreja Metodista Wesleyana no Brasil*. Disponível em: <<http://primeiraigrejavirtual.com.br/2011/01/25/pentecostalismo-historia-daigreja-metodista-wesleyana-no-brasil/>>. Acesso em: 16 fev. 2018.

respectivo sujeito”.⁷⁶ Em obra recente, o autor salientou que os templos históricos passam por mudanças reconhecidas igualmente como “pentecostalização”.⁷⁷ As adorações e solenidades apresentam princípios e condutas previamente limitadas ao universo pentecostal. Esse fundamento é visto como meio de alteração da identificação desses templos, com o objetivo de representar a “alteração” de uma nova “prática” do protestantismo.⁷⁸

Pode estar acontecendo, contudo, a modificação no desenho dos templos, bem como a competição de movimentos protestantes históricos que, por dirigentes e cientistas, competem pela analogia no meio religioso, justificando o que julgam o seu “patrimônio reformado”. Para esses movimentos, a “pentecostalização” simboliza a interferência da doutrina pentecostal na defesa de princípios sedutores do universo nos templos históricos. Assim também aconteceria em decorrência da influência de visões atraídas vigorosamente atual no “meio pentecostal”,⁷⁹ o que justifica o processo nos templos históricos. Como essas transformações podem atingir o convívio social e a competição da analogia no meio religioso? Como esse fenômeno interfere na análise da exatidão do protestantismo histórico no meio religioso contemporâneo? novos informes do cenário religioso mostraram a concepção de “pentecostalização” e traçaram o fato religioso de outra maneira. Em algumas situações, o conceito de “pentecostalização” é visto como forma de admitir que os templos históricos estão partilhando os princípios da identificação pentecostal.

Os sujeitos começaram a aceitar a imersão no sagrado e a pentecostalização se transformou. A aceitação do fenômeno foi progressiva, permitindo a reação à pentecostalização no metodismo. O aumento dos modos pentecostais em grupos frequentemente opostos ao pentecostalismo ilustra o aumento impetuoso do pentecostalismo, agora a terceira grande causa do crescimento do cristianismo em nível mundial. Expandiu-se a vocação à pentecostalização, não apenas dos modelos clássicos, porém, similarmente, das condutas neopentecostais. É admirável a maneira como o pentecostalismo se adapta aos diversos métodos teológicos no meio do protestantismo, sobre os quais se sobressaem “o calvinismo e o arminianismo”,⁸⁰ dois

⁷⁶ SMIDERLE, Carlos Gustavo Sarmet Moreira. *Entre Babel e Pentecostes: cosmologia evangélica no Brasil contemporâneo*. *Religião e Sociedade*, v. 31, n. 2, p. 78-104, 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v31n2/v31n2a05.pdf>>. Acesso em: 07 jan. 2018.

⁷⁷ FIGUEIREDO, Waldemar Gomes. “Pentecostalização” da fé. *Ciências da Religião: história e sociedade*, v. 12, n. 2, p. 61-90, 2014. Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/7478>>. Acesso em: 06 jan. 2018.

⁷⁸ FIGUEIREDO, 2014, p. 61-90

⁷⁹ SMIDERLE, 2011, p. 89

⁸⁰ SPENCER, Duane Edward. *TULIP: Os Cinco Pontos do Calvinismo à Luz das Escrituras*. São Paulo: Parakletos, 2000. O calvinismo é tanto um movimento religioso protestante quanto uma ideologia sociocultural com raízes na Reforma iniciada por João Calvino em Genebra no século XVI. João Calvino exerceu uma influência internacional no desenvolvimento da doutrina da Reforma Protestante, à qual se dedicou com a idade de 30 anos, quando

sistemas teológicos que tentam explicar a relação entre a soberania de Deus e a responsabilidade humana em relação à salvação.

O arminianismo fala que a escolha do sujeito é ‘livre’ para optar, ou a mensagem de Deus, ou a mensagem de Satanás. A salvação, logo, necessita da obra de sua crença. O calvinismo afirma que o sujeito não arrependido é completamente submisso de Satanás, e, em vista disso, é integralmente impossibilitado de praticar sua devida escolha espontaneamente (para salvar-se), sujeitando-se, assim, à obra de Deus, que obriga a intensificar o indivíduo, previamente que este possa confiar em Cristo. Os arminianos alimentavam que a ‘escolha’ é relativa, quando os reformadores firmavam que ela é plena. Os arminianos pregam que Deus escolheu aqueles a quem ‘pré-conheceu’, entendendo que obteriam a salvação, de maneira que o pré-conhecimento de Deus estava fundado na circunstância especificada pelo indivíduo. Os calvinistas firmam que o pré-conhecimento de Deus está fundado na destinação ou no projeto de Deus, de forma que a escolha não está fundada em alguma circunstância utópica criada pelo indivíduo, mas é fruto da livre escolha de Deus ao ato de qualquer feito de crença do indivíduo espiritualmente morto. Obrigar-se-á observar precisamente que a postura de cada um destes sistemas teológicos (arminianos e calvinistas) é a relevância natural de suas tocantes doutrinas a respeito do indivíduo. Se o indivíduo tem ‘escolha livre’, e não é submisso nem de Satanás nem do profano, assim ele é apropriado para criar a conjuntura pela qual o Criador pode escolhê-lo e salvá-lo. Porém, se o indivíduo não tem escolha livre, mas, em sua nova conjuntura, é submisso de Satanás e do profano, assim sua exclusiva fé é que o Criador o tenha designado por sua livre escolha e o tenha escolhido para a salvação. Os arminianos persistem em que a salvação é universal.⁸¹

O texto expõe cinco pontos dos Arminianos e do Calvinismo, aponta uma reflexão a partir dos sistemas teológicos (arminianos e calvinistas) e possibilita uma distinção natural de suas inerentes doutrinas acerca do indivíduo. Assim, se o indivíduo tem “escolha livre”, e não é submisso nem de Satanás nem do profano, assim ele é propício a formar a circunstância pela qual o criador pode escolhê-lo e salvá-lo.

Os calvinistas, por sua vez, creem que a salvação é parcial, isto é, a remissão moderada é feita por Jesus na cruz. Conforme o arminianismo, Jesus padeceu para libertar não um em particular, contudo só àqueles que praticam sua escolha livre e recebem a promessa de vida eterna. Então o sofrimento de Jesus foi uma ruína parcial, visto que os que têm vontade negativa, ou seja, os que não a querem seguir, avançarão para o abismo. Para o calvinismo, Jesus padeceu para libertar seres predeterminados, que lhe foram entregues pelo procriador desde toda a perpetuidade. Seu padecimento, logo, foi enfim eficiente, porquanto todas as pessoas pelas quais ele não padeceu alcançarão a ‘justiça’ de Criador, na ocasião em que forem direcionados ao abismo.⁸²

começou a escrever os “Institutos da religião Cristã” em 1534 (publicado em 1536). Esta obra, revista várias vezes ao longo da sua vida, em conjunto com a sua obra pastoral e uma coleção massiva de comentários sobre a Bíblia, é fonte da influência permanente da vida de João Calvino no protestantismo. Calvino apoiou-se na frase de Paulo: “pela fé sereis salvos”. Essa frase da epístola de Paulo aos Romanos foi interpretada por Martinho Lutero como “pela fé sereis salvos”. As duas frases são a mesma coisa, ou seja, não muda o sentido. Arminianismo – Doutrina escrita por um teólogo holandês chamado Jacob Hermann, que viveu de 1560 a 1609, era mais conhecido pela forma latinizada de seu último nome, Arminius.

⁸¹ SPENCER, 2000, p. 45.

⁸² SPENCER, 2000, p. 46.

Com base no acróstico TULIP, conhecido como os cinco pontos do calvinismo (Depravação total; eleição incondicional; expiação limitada; vocação eficaz; perseverança dos santos), são doutrinas básicas do Calvinismo.

Os arminianos admitem que, embora o Espírito Santo tente arrastar todas as pessoas a Jesus, visto que o Criador ama todas as pessoas e deseja libertar a todas, no entanto, como o prazer de Criador está ligado ao prazer do indivíduo, a graça de Deus pode ser mantida pelo indivíduo, se o indivíduo assim o desejar. A partir de que só o indivíduo pode definir se quer ou não ser livre, é claro que o Criador, no mínimo, ‘possibilita’ ao indivíduo impedir sua nobre escolha. Dessa forma, o Criador se mostra frágil perante a escolha do indivíduo, de forma que o ser humano pode ser como o Criador, precisamente como Satanás garantiu a Eva, no jardim do Éden. Os calvinistas dizem que o espírito do Criador não pode ser impedido, dado que sua bênção é atraente. Os calvinistas não querem expressar assim que o Criador domina a escolha impedida do indivíduo como uma grande máquina. A bênção sedutora não está fundada na onipotência do Criador, apesar de que poderia ser assim, se o Criador o almejasse, mas está fundada mais no espírito da vida, visto como cura.⁸³

É baseado nessas explicações que se constata inúmera distinção entre os dois sistemas teológicos. Para os calvinistas, a determinação é: primeiramente o dom da vida, por parte do Criador; e, depois, a crença eterna, por parte do indivíduo.

Os arminianos concluem, muito logicamente, que o homem, sendo salvo por um ato de sua própria vontade livremente exercida, aceitando a Cristo por sua própria decisão, pode também perder-se depois de ter sido salvo, se resolver mudar de atitude para com Cristo, rejeitando-o! (Alguns arminianos acrescentariam que o homem pode perder, subsequentemente, sua salvação, cometendo algum pecado, uma vez que a teologia arminiana é uma ‘teologia de obras’ — pelo menos no sentido e na extensão em que o homem precisa exercer sua própria vontade para ser salvo.) Esta possibilidade de perder-se, depois de ter sido salvo, é chamada de ‘queda (ou perda) da graça’, pelos seguidores de Arminius. Ainda, se depois de ter sido salva, a pessoa pode perder-se, ela pode tornar livremente a Cristo outra vez e, arrependendo-se de seus pecados, ‘pode ser salva de novo’. Tudo depende de sua contínua volição positiva até à morte! Os calvinistas sustentam muito simplesmente que a salvação, desde que é obra realizada inteiramente pelo Senhor — e que o homem nada tem a fazer antes, absolutamente, ‘para ser salvo’ —, é óbvio que o ‘permanecer salvo’ é, também, obra de Deus, à parte de qualquer bem ou mal que o eleito possa praticar. Os eleitos ‘perseverarão’ pela simples razão de que Deus prometeu completar, em nós, a obra que ele começou.⁸⁴

Nesse caso alguns questionamentos são fundamentais. Como esclarecer, por exemplo, como um fenômeno criado há pouco mais de cem anos seria capaz de evoluir tão surpreendentemente, transformando-se na terceira maior corrente do cristianismo? O que houve de tão importante para esse avanço tão grande, desde 1950, no meio dos protestantes históricos? Que condutas marcaram a comunhão espiritual pentecostal vigente, que interessaram tanto à

⁸³ SPENCER, 2000, p. 47.

⁸⁴ SPENCER, 2000, p. 56.

sociedade, causando sua aceitação em massa a partir de sua origem, no começo do século XX? Por que existe uma grande aceitação de movimentos protestantes que seguem o pentecostalismo? Um grande número de pessoas frequentou a doutrina por intermédio do fato pentecostal. O caso da glossolalia está na lista de debate, o que obriga a defini-la. Nessa perspectiva pentecostal o “falar n’outras línguas”⁸⁵ é o sinal principal do movimento. “A glossolalia é a indicação preliminar do Batismo com o Espírito Santo”⁸⁶. “Os pentecostais afirmam que o pronunciar em outras línguas era a prática natural, prevista de todos os fiéis neotestamentários batizados no Espírito Santo”.⁸⁷ É fundamental destacar que mesmo que o pronunciar em outras línguas seja a indicação preliminar, esta é distinguida como estimulação divina, isto é, consequência do controle do Espírito Santo de Deus. Vê que “o objetivo fundamental, ao ser atribuído ao Espírito, é o controle certificador que, por meio do testemunho de Jesus consegue ser arrastado antes, tanto em expressões quanto em condutas”.⁸⁸

Posteriormente às reformas do século XVI, os templos protestantes foram se padronizando, estruturando-se na formação de suas doutrinas e procurando progressivamente a autenticidade da sua adoração. Hoje se observa o modo de fundamentalização no qual está posto o protestantismo a partir da sua gênese. Em um conceito antigo, o protestantismo não seria a doutrina da sorte, do arrebatamento determinante de mistérios rápidos.⁸⁹ O Protestantismo aparece no meio agitado do que Weber apontou como modo de fundamentalização ocidental.⁹⁰ Já no século XVII, esse fato passa por mudanças.

A doutrina fundamentalizada, sistematizada em concílios e templos, contém, em seu meio, movimentos de entusiasmo religioso,⁹¹ que compreendem o conflito entre a crença racional dos eclesiásticos ingleses e as demonstrações de encanto e os “prestígios” da ordem obreira e dos lavradores anglicanos. Seguidores do trabalho nos cultos dos anglicanos tiveram que se juntar em suas casas e no ambiente de trabalho para adorar espontaneamente a doutrina pentecostal. Para o autor, o metodismo rompeu com o céu supremo da instrução anglicana, tal como o pentecostalismo constituiu em comparação à identidade católica na América Latina.⁹²

⁸⁵ SHERRILL, John Lewis. *Eles falam em outras línguas*. São Paulo: Editora Betânia, 1969.

⁸⁶ WYCKOFF, John Whooley. *Systematic theology*. MI: Logion Press, 2007. p. 423-456.

⁸⁷ HORTON, Stanley Montreal. *Systematic theology, pentecostal perspective*. MO: Logion Press, 1994.

⁸⁸ HORTON, 1994, p. 451.

⁸⁹ DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

⁹⁰ WEBER, M. 2004, p. 48.

⁹¹ MARIZ, Cecília; GRACINO JÚNIOR, Paulo. As igrejas pentecostais no censo de 2010. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Org.). *Religiões em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 161-175.

⁹² MARTIN, David. *Línguas de fogo: línguas de fogo, a explosão do protestantismo na América Latina*. Oxford: Blackwell, 1990. p. 27. Disponível em: <<https://revistas.unasp.edu.br/kerygma/article/viewFile/264/268>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

Os metodistas ingleses descumpriram a ordem anglicana e construíram uma mobilidade fora da lei no meio de uma interação coletiva séria entre o templo e o governo. Isso aconteceu pela criação do movimento fundamentado nos amadores e com potente súplica afetiva mediada na prática coletiva de pequenos grupos. Os metodistas possuíam limitada educação, obtinham pouca retribuição, comunicavam-se no dialeto genuíno e evangelizavam com o sentimento. “Isso se refere bem à estrutura do pentecostalismo hoje”.⁹³ Freston veio a admitir que o metodismo foi o “pentecostalismo da transformação fabril”.⁹⁴ Esses traços religiosos levaram à dispersão protestante, e o fenômeno metodista garantiu, nos Estados Unidos, lugar para essa prática religiosa que favoreceu a criação da identificação local. O metodismo americano era um protestantismo arminiano, ou seja, constituiu um sistema de crenças, cuja ostentação se encontrava na soberania do pensamento e do poder de escolha, o que marcou um relevante componente científico de origem. As transformações em sua ligação com os Estados Unidos e a prática dos avivamentos possibilitaram uma identidade com o destino do pentecostalismo.

Existe um elevado número de relatos de encontros metodistas que repercutem como os relatos de trabalhos pentecostais hoje. O sacerdote Joseph Barker, ao relatar um avivamento em Sheffield por volta de 1835, cita o entusiasmo indisciplinado, os clamores, as composições desafinadas, os ‘gritos de glória’ e os seguidores que assentavam no chão. Certos trabalhos duravam horas, como os seus herdeiros pentecostais. E criaram condutas de igual agressividade e provocação imprevista.⁹⁵

Sobre o contexto pentecostal dos avivamentos nos Estados Unidos, já se veem experiências reconhecidas atualmente no movimento pentecostal. Foram essas experiências que conduziam essa fé sentimental e altamente profunda na prática do encanto religioso e marcaram os limites entre o protestantismo civilizado e a crença dos grupos comuns norte-americanos.

Essas etapas dos avivamentos indicaram a ruptura entre os dois universos da prática religiosa, e a força dessas condutas entrou em conflito com o metodismo inglês, criado por John Wesley. “Ele conseguiu adaptar nas formas distintas democracia e disciplina, doutrina e emotividade”, em que “o metodismo foi controlado quase que autoritariamente por Wesley”.⁹⁶ Esse regime com certeza está ligado à queda do encantamento na Inglaterra industrial, de maneira a induzir a transformação da mente e estabelecer o metodismo como religião

⁹³ FRESTON, P. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993. p. 58

⁹⁴ FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto et al. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 72-76.

⁹⁵ MARTIN, 1990, p. 28.

⁹⁶ FRY, Peter. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

controlada por “princípios éticos inflexíveis que preservam a salvação e a recusa dos deleitamentos mundanos”.⁹⁷ O metodismo se uniu ao governo na Inglaterra para promover o entusiasmo revolucionário.⁹⁸

De acordo com Peter,

Ao nivelar pentecostais e metodistas em São Paulo, constataram-se, como componentes universais entre os dois movimentos, o destaque na liberdade da virtude universal, a fé eterna e a forte procura pela pureza divina, características tão relevantes que, se resgatarmos as narrativas do pietismo, haverá conformidades entre eles como processos da mesma forma religiosa. A procura pela pureza é um componente natural entre metodistas e pentecostais, e possivelmente é uma peculiaridade da religiosidade evangélica brasileira. A evidência que podemos analisar é a demonstração no metodismo de uma vocação menor para os componentes mais arrojados do pentecostalismo, aproximadamente a cura e o expressar em línguas.⁹⁹

Porém, o metodismo e o pentecostalismo se aliam pela “dura observância ética como o acesso para a remissão num universo porvir, os dois cativam-se com a sistematização em expansão e com a organização”.¹⁰⁰ Porém, compete salientar que o metodismo já manifestava, no princípio, a “condenação do Diabo e seus adeptos” e havia-se “similarmente excluído substâncias caseiras para os pacientes”.¹⁰¹ Mais um componente de afinidade entre a mobilidade metodista e o pentecostalismo é a procura da virtude e a remissão universal pelo dom.

2.2 O pentecostalismo brasileiro

O pentecostalismo surgiu no Brasil em 1910. Tanto quanto em outros países, o avanço aqui foi demorado, mas se fortaleceu no início dos anos 1950. Mas sua dilatação se registra precisamente no início dos anos 1980, época em que esse fenômeno religioso passa a receber também grande atenção pública, divulgação midiática e envolvimento político.

De acordo o IBGE, havia 3,9 milhões de pentecostais no Brasil nos anos 80, 8,8 milhões no ano de 1991 e 17,7 milhões no ano 2000. As informações mais atuais acerca da religião no Brasil foram desenvolvidas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, em 2010. Os católicos caíram para 64,6%, à medida que o grupo dos evangélicos subiu para 22,2% da população, sendo que mais de 17% deles pentecostais e mais de 5% protestantes. Seguiram preservadas, logo, as essenciais linhas dos anos anteriores: grande declínio católico e elevado crescimento pentecostal.

⁹⁷ FRY, 1982, p. 32.

⁹⁸ FRY, 1982, p. 32.

⁹⁹ FRY, 1982, p. 33

¹⁰⁰ FRY, 1982, p. 22-23

¹⁰¹ MARTIN, 1990, p. 28.

Agora, já são 42,3 milhões de evangélicos presentes no país, dentre os quais cerca de 60% são pentecostais.¹⁰²

Isso torna o Brasil o país com a maior quantidade de pentecostais no mundo. Há diversas denominações pentecostais no país. Dadas a pluralidade organizacional e a diversidade individual desse fenômeno religioso, não é impróprio falar em pentecostanismos, no plural, porquanto, além da grande quantidade de igrejas atuais e concorrentes, há ampla variação teórica. Diversificam-se também suas técnicas doutrinárias, seus seguidores, sua ligação com os meios sociais, com a doutrina proselitista e com as formas de comunicação de massa. Afinal, expõe-se um movimento religioso criativo e profundamente transformado. Além da variedade de congregações nesse ambiente religioso, nota-se que,

Segundo o Censo Demográfico de 2010, cinco igrejas aglutinam aproximadamente 85% dos pentecostais do país: Congregação Cristã no Brasil (2.78 milhões), Assembleia de Deus (12,31 milhões), Igreja Pentecostal Deus é Amor (845 mil), Igreja do Evangelho Quadrangular (1.81 milhões) e Igreja Universal do Reino de Deus (1,87 milhões). Elas aumentam em padrões distintos. Por ordem declinante, as cinco igrejas tiveram as resultantes taxas médias em nível de projeção entre 2000 e 2010: Igreja Assembleia de Deus (46,4%), Igreja do Evangelho Quadrangular (38,5%), Igreja Pentecostal Deus é Amor (9,2%) enquanto a Igreja Congregação Cristã no Brasil caiu para 1,9% e a Igreja Universal do Reino de Deus caiu para 1,9%.¹⁰³

A Igreja Assembleia de Deus atingiu o melhor resultado numérico nessa etapa, à medida que a Congregação Cristã, a primeira denominação pentecostal do país, caiu, com desempenho bem abaixo das outras.¹⁰⁴ As igrejas que limitaram, por doutrina ou formas, suas determinações sistêmicas, por exemplo, Sara Nossa Terra, Bola de Neve e Renascer em Cristo, tiveram que atrair elementos da mediocracia. Porém, conservaram-se moderadamente menores. Nunca se transformaram em grandes denominações, sequer apresentam competência para tanto. Assim, o sucesso foi obtido somente por igrejas que privilegiaram o ensinamento das camadas desfavorecidas da sociedade, de forma que o se Pentecostalismo fortalece especialmente na periferia. Certos seguidores aglutinam-se principalmente na origem da pirâmide social brasileira.

Essas igrejas reúnem uma pequena quantidade de homens, porém registra um aumento no número de membros femininos, na maior parte crianças e adolescentes, que certamente

¹⁰² INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. *Censo demográfico 2010*. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/populacao/religião/Censo2010.pdf>>. Acesso em: 18 nov. 2017.

¹⁰³ IBGE, 2010. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>. Acesso em: 20 nov. 2017.

¹⁰⁴ FRESTON, 1993.

acompanham as mães, e contam com numerosos indivíduos com conhecimento de doutrina e ensinamento básico.

Percebe-se que a propagação pentecostal será capaz de diferir nos próximos anos, acontecer dependendo da evolução nos fatores sociais, nos índices de escolarização e nas circunstâncias de vida dos cidadãos.¹⁰⁵ Agora, porém, a miséria, a exclusão, a injustiça social e a violência transformam o Brasil em ambiente muito rico para a prática pentecostal.

Freston cita “três momentos”¹⁰⁶ no período da fundação do pentecostalismo no Brasil. No primeiro período, precisamente nos anos iniciais do fenômeno pentecostal norte-americano, transferiram-se para terras brasileiras a Congregação Cristã no Brasil e as Assembleias de Deus. Essas denominações comandaram o âmbito pentecostal durante quatro décadas. A Assembleia de Deus foi a que mais se desenvolveu. A Congregação Cristã, depois de um instante em que ficou restrita aos italianos, viu-se na necessidade de assegurar sua sobrevivência pelo exercício entre os brasileiros. Chama a atenção o fato de que, enquanto surgiam os primeiros pentecostais, todas as igrejas históricas protestantes também se instituíam no Brasil, como metodistas, batistas, episcopais, presbiterianos, luteranos, anglicanos e congregacionais. Mas seu avanço havia se tornado limitado.

Já o segundo período pentecostal, conhecido como a segunda onda do pentecostalismo, sucedeu nos anos 1950 e o início na década de 1960, na época em que ocorreu um rompimento do ambiente pentecostal e apareceram, entre muitas outras, algumas comunidades típicas do pentecostalismo histórico, como a Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo, Igreja do Evangelho Quadrangular e Igreja Pentecostal Deus é Amor. Esse período compatibilizou-se com a transição de um Brasil predominantemente rural para preponderantemente urbano e o desenvolvimento rápido das principais capitais. De acordo com Freston o início desse novo período foi marcado pela vinda da Igreja Quadrangular, com os seus procedimentos audaciosos, como o uso dos atuais meios de informações. Esse período mostra uma força crescente na naturalização do pentecostalismo brasileiro. Enquanto a Igreja Quadrangular veio dos Estados Unidos, a Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo e a Igreja Pentecostal Deus é Amor, nascidas na mesma era, tiveram origens brasileiras.¹⁰⁷

O terceiro período do pentecostalismo brasileiro, conhecido como terceira onda do neopentecostalismo, teve início nos anos 1970 e aumentou sua influência nos anos 1980, com a manifestação das igrejas intituladas “neopentecostais”, com o crescimento da Teologia da

¹⁰⁵ FRESTON, 1994, p. 70.

¹⁰⁶ FRESTON, 1993.

¹⁰⁷ MARIANO, 2004, p. 123.

Prosperidade. A exemplo da Igreja Universal do Reino de Deus, existem outros grupos relevantes que se firmaram, como a Igreja Internacional da Graça de Deus, a Igreja Renascer em Cristo, a Comunidade Sara Nossa Terra, a Igreja Paz e Vida e as Comunidades Evangélicas. A manifestação do primeiro período foi o batismo com o Espírito Santo, e por conseguinte, o falar em línguas; a do segundo período foi a restauração; e a do terceiro período se deram pelos rituais e pela mensagem da prosperidade. Segundo Mariano, a Igreja de Nova Vida foi a proclamadora de um pentecostalismo da mediocracia, parcamente lícito.¹⁰⁸

2.3 O neopentecostalismo como fenômeno religioso

O neopentecostalismo, similarmente chamado de pseudopentecostalismo, surgiu nas décadas de 1970 e 1980, admitindo um céu sem aflição e completo de inúmeras variedades de riquezas. O neopentecostalismo brasileiro foi teoricamente trazido de fora. Supostamente, sua gênese está ligada à chamada Teologia da Prosperidade, proveniente dos Estados Unidos, no início do século XX. De acordo com Mariano, no Brasil, o neopentecostalismo surgiu na década de 1950, com a Igreja do Evangelho Quadrangular. O movimento foi classificado como fase de estabelecimento do pentecostalismo no Brasil, no primeiro período, que vai do começo até a metade do século XX. O segundo período se dá entre 1950 e 1960. O terceiro começa a partir dos anos 1970, especialmente o neopentecostalismo.¹⁰⁹

Teoricamente, em 1953, Harold Williams e Raymond Boatright criaram no Brasil o movimento intitulado “cura divina”.¹¹⁰ Porém, nos anos 1970 e 1980, momentos de vastas dificuldades sociais, o movimento encontrou ambiente rico, com bases dilatadas em nossa sociedade. O fenômeno neopentecostal no Brasil não é indivisível, nem mesmo persistente.¹¹¹ Para compreendê-lo, sugere-se uma única separação: o neopentecostalismo rural e “comunidades evangélicas”.¹¹² Observando o início do fenômeno, nota-se que o neopentecostalismo rural nasceu como consequência de um “espaço religioso” formado pelo

¹⁰⁸ MARIANO, Ricardo. *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. 2001. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2001.

¹⁰⁹ MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

¹¹⁰ TAVARES NETO, José Querino. *O neopentecostalismo como alternativa ao poder na Igreja Presbiteriana do Brasil*. 2000. Disponível em: <<http://www.naya.org.ar/religion/XJornadas/pdf/5/5-Tvares.PDF>>. Acesso em: 30 nov. 2017.

¹¹¹ MARIANO, 2005.

¹¹² MENDONÇA, A. G. *Protestantes, Pentecostais e Ecumênicos*. São Bernardo do Campo: UMESP, 1997. p.165.

desentendimento entre o Protestantismo Histórico, o Pentecostalismo clássico e os grupos de religiões afro-brasileiras.¹¹³

Conforme Mariano, as denominações pentecostais, mais aceitas na classe mais baixa da sociedade, foram se legitimando. Certa classe particularmente analfabeta e de poucos benefícios, dedicada a um exercício religioso mais simples, viu-se abandonada pelas promessas divinas.¹¹⁴ Essa foi a origem das igrejas Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus e Mundial do Poder de Deus. Para o autor, essas igrejas são identificadas por ampla tolerância cerimonial, podendo o professante se apresentar do jeito como crê ser a manifestação do poder do paráclito.¹¹⁵

A prática religiosa está muito presa à doutrina em cerimônias e instrumentos sedutores, com efeitos espirituais. Praticados com ortodoxia, atestam o interesse pretendido. Supostamente, o número de certos componentes do rito é equivalente à inovação dos dirigentes de cada organização religiosa. Em seus preitos, apresentam solenidades de restauração e conciliação com Deus. Concedem-se sal grosso, a Rosa de Sarom, água do Rio Jordão, pedaço da cruz de Cristo e sabão fino instado, o que, segundo Mariano, chamam-se hierofanias que expõem o sagrado e transformam, segundo a crença das pessoas, suas vidas para melhor.¹¹⁶

O excesso de certos atributos, que simbolizam a graça divina, normalmente são objetos usados por religiões precedentes, como modo cada vez mais ativo de comunicação. A prática de simpatias e cerimônias dá total soberania ao orador conforme a “palavra”. A origem do pentecostalismo clássico vem sendo de certa forma um fenômeno religioso, que traz como elementos específicos a luta espiritual e a transformação do sacrifício individual no pecuniário ou seja, caracteriza a Teologia da Prosperidade. Mariano enfatiza que esses elementos permitiram a esse fenômeno firmar-se entre os maiores grupos religiosos do país, não se distinguindo somente no projeto religioso, mas organizando-se como um atual negócio em movimentação.¹¹⁷

O neopentecostalismo mostrou forte transformação na tendência da ideologia no Brasil, bem como a da fé em Deus como meio de obter saúde, riqueza, felicidade, sucesso e poder terrenos.¹¹⁸

¹¹³ MENDONÇA, 1997.

¹¹⁴ MARIANO, 2005, p. 30.

¹¹⁵ MARIANO, 2005, p. 31.

¹¹⁶ MARIANO, 1999, p. 134.

¹¹⁷ MARIANO, 1999, p. 134.

¹¹⁸ MARIANO, 2005, p. 158.

Essas igrejas, como já citado, divorciaram-se da prioridade pentecostal, isto é, do rigor e do ascetismo puritano das igrejas que as precederam, partilhando uma “sistematização administrativa e empresarial nos mesmos parâmetros seguidos pelo paradigma organizacional”.¹¹⁹ A conveniência dessa diversificação religiosa fez com que as entidades de redenção concorressem numa empreitada bastante lucrativa, constituindo novas técnicas, segundo o fundamento do negócio, com o propósito de gerar meios religiosos mais atuais, de simples idealização e admissão pelos seguidores religiosos.¹²⁰

Uma nova influência dessa reestruturação do universo religioso brasileiro é a agilidade do movimento religioso, rigorosamente ligado a procedimentos de transformação social, como “movimentação, extensão da nação urbana e dificuldades econômicas”.¹²¹ Nessa perspectiva religiosa, nota-se que a visão de negócio prevalece no meio das igrejas, em que a comercialização de bens representativos e o progresso dos “líderes religiosos”¹²² definem novas tendências.

De acordo com Bourdieu, “na sociedade atual há um modo de disputa na área de dominação representativa do meio particular da vida dos indivíduos por infinitos fatores, por exemplo: Membros de seitas e eclesiásticos”.¹²³ Com essa inovação social, é viável compreender a origem de novas metodologias como base de aprofundamento ao fenômeno neopentecostal, revelando uma “Forma de divisão de sua central pentecostal antiga”¹²⁴ e sua base histórica protestante, que estabelece um desenho histórico, que foi feito para melhor verificar as qualidades mercadológicas de aumento atuais. Constatou-se que este fenômeno religioso foi um dos que exibiu grande evolução monetária nas últimas décadas.

“Com o passar das últimas décadas no Brasil, assistiu-se a um aumento excepcional da sociedade evangélica”,¹²⁵ notadamente de pentecostais. Nessa mesma concepção, a figura de pregadores cresceu na mesma proporção, evidenciando sua função de pessoas ilustres, popularizados pelos meios de comunicação. É evidente que esses pastores atuam a favor do

¹¹⁹ PRANDI, Reginaldo. *A religião do planeta global*. In: ORO, A. P.; STEIL, A. (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

¹²⁰ MARIANO, 2005, p. 159.

¹²¹ BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira. Religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Koinonia, 2003.

¹²² MARIANO, 1999, p. 92.

¹²³ BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

¹²⁴ SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. *HORIZONTE*, v.1, n.2, 2009. p. 28-43. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/issue/view/39>>. Acesso em: 09 jan. 2018.

¹²⁵ MARIANO, 1999, p. 95.

aperfeiçoamento da “prática no meio deles, os fiéis e o respectivo encanto”.¹²⁶ Segundo Mariano, o pentecostalismo é uma sistematização do “modo de mundialização do protestantismo comum. [...] O neopentecostalismo é constatado por muitos escritores como o fato religioso mais bem ocorrido dos últimos anos [...]”.¹²⁷ “O fenômeno neopentecostal é intitulado pelos cientistas do assunto como pentecostalismo independente”,¹²⁸ equivalendo a uma forma do fenômeno evangélico que se manifestou no Brasil no fim da década de 1970, percorrendo a configuração protestante e se consolidando na década de 1980, anunciando como qualidades essenciais a isenção dos conhecidos padrões de cultura de uma vida religiosa, definindo uma nova conduta dos “crentes, como são denominados no Brasil, e dos seguidores das inúmeras subdivisões confessionais que estabelecem o ambiente do neopentecostal”.¹²⁹

Para Mariano, com esse último ato de ser protestante, “deu-se destaque à luta ascética versus forças adversárias motivadas por espíritos repelidos e à mensagem direcionada à Teologia da Prosperidade, disciplina muito seguida e moderna nos EUA desde a década de 1930”.¹³⁰ Então, o autor manifesta-se aos admiradores desse fenômeno como uma nova maneira de obter um nível de bens materiais, por meio do argumento de que a miséria é proveniente das tribulações e que o justo Deus, protetor simpático, espera aqueles que com “Ele estão vivam prósperos em todos projetos de sua vida. Assim, quem vive na miséria, longe da vitória espiritual e material, está longe das promessas de Deus”.¹³¹

O pentecostalismo clássico, a partir de sua formação, revela o pensamento de um Deus de graças, de fenômenos divinos do Espírito Santo e a demanda permanente por dons espirituais, como divinação, visão e restauração, entre outros. Nota-se, com o passar dos anos, que os atuais fenômenos pentecostais exaltam mais os dons espirituais e certos tipos de promessas. De acordo com Pierucci, “nenhuma sociedade até o instante pôde avançar sem pessoas que tirassem suas doenças”.¹³² Por isso, a “atribuição”, utilizada para o âmbito religioso do fenômeno neopentecostal possibilitou maior determinação de sua eficácia na formação de meios de sobrevivência. É necessário destacar que a “cura divina não se estabeleceu somente

¹²⁶ ROCHA, Eliane. Mello. Rezende. *Direitos Fundamentais e Comunicação Social: Carisma, Magia, Marketing e Religião na Igreja Mundial do Poder de Deus*. 2014. Dissertação (Mestrado) – Faculdade Unida de Vitória, 2014. p. 15.

¹²⁷ MARIANO, Ricardo. *Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal*. Estud. Av., São Paulo, v. 18, n. 52, 2004. p. 121-138. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a10v1852.pdf>>. Acesso em: 15 jan. 2018.

¹²⁸ MENDONÇA, A. G. *Protestantes, pentecostais & ecumênicos: o campo religioso e seus personagens*. 2 ed. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008.

¹²⁹ MARIANO, 2004, p. 121.

¹³⁰ MARIANO, 2004, p. 119.

¹³¹ MARIANO, 2004.

¹³² PIERUCCI, Antônio Flávio. *A magia*. São Paulo: Publifolha, 2000.

no Brasil, mas em inúmeros locais do mundo, sendo sempre aplicada por evangelizadores norte-americanos desde 1940”.¹³³ O aumento do fenômeno neopentecostal não apenas colabora para esclarecer as questões no contexto financeiro de seus seguidores; excede essa percepção e abrange as esferas familiar, afetiva e profissional.

Esse fato ainda em desenvolvimento tem como concepção religiosa fundamental o conceito de cura, prosperidade e exorcismo. Ante a aflição e a abstração da população contemporânea, sobretudo nos vastos núcleos urbanos, essas igrejas representam um ambiente de assistência, constituindo uma forte prudência de honestidade entre os seus membros. Também demonstram a conveniência das condutas ecléticas, por exemplo, no uso sucessivo de instrumentos como intermédio do divino, na legitimação da nomenclatura e na conduta da religiosidade popular brasileira, além da utilização da escritura como meio de resolução de crises.

2.4 Caracterizações gerais do movimento neopentecostal

O neopentecostalismo é conhecido como novo pentecostalismo no Brasil por diferenciar-se em muito das particularidades das igrejas do primeiro e do segundo períodos. Esse conceito é alvo de estudos da sociologia da religião e se distingue do fenômeno norte-americano. Hoje, nos EUA, os seguidores de movimentos neopentecostais multiplicam-se consideravelmente, mas esse avanço não impede o questionamento de uma doutrina carismática que pressupõe que, se alguma coisa aconteceu de forma correta, que só pode ser fruto de honestidade. O alicerce do pensamento é a escritura, princípio de crença e ensinamento. Assim, o neopentecostal também trata alguns pontos, como, por exemplo, a adoração pentecostal, o discurso neopentecostal, o uso da Bíblia, a Trindade, a dimensão da conduta, a purificação, as práticas e a liberação da doutrina.¹³⁴ Compreender que o objetivo específico da veneração é a homenagem a Deus e a elevação do pensamento todavia, não significa que a igreja neopentecostal tem utilizado esse fim, já que a ênfase dessas venerações, normalmente, não tem residido no galardão do Criador.

Conforme Mariano,

Na ‘igreja neopentecostal’ a compreensão da salvação é desculpa, visto que, ao contrário de adorar, fazem-se ‘cruzadas’ de restauração, manifestação, sucesso. E

¹³³ STANLEY, Milton Burgess; MCGEE, Gary. B. *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids: Zondervan, 1989.

¹³⁴ MARIANO, 2005, p. 36

assim, se Deus vir nestas ‘adorações’, será para assistir à programação diária dessas igrejas e não para ser homenageado. O culto deles é farto de ‘glória a Deus’, mas é tão descaracterizado de um modelo divino que o destaque reflete as manifestações como restauração, prodígios e demonstrações muito cansativa, que se tornam mais exibição pessoal do que em apologia a Deus.¹³⁵

Segundo Mariano, esse fenômeno tem promovido grande mudança no meio do sistema axiológico pentecostal. Ao contrário do discurso pentecostal que destaca a ideia da salvação como prática da libertação após a morte, no neopentecostalismo constata-se o destaque no resultado da crença nesta vida. Outra concepção importante é a depreciação de estudos bíblicos inerentes ao martírio, à cruz, ao sofrimento. Enquanto esses assuntos são fundamentais para o universo pentecostal, o neopentecostalismo reservou o espaço a uma doutrina voltada à instrumentalização da crença em Deus como meio de obter saúde, dinheiro, sucesso e felicidade.

Outra marca é que na adoração neopentecostal que não se encontra ambiente para a veneração, intensificando-se a exigência de oferta dos seguidores, o que tem caracterizado estas “adorações” como de natureza ambiciosa e interesseira. O discurso do movimento neopentecostal indica o uso excessivo das técnicas de persuasão antiéticas e muitas vezes agressivas, particularidade típica das seitas. A procura do desenvolvimento numérico mediante técnicas de persuasão é, no mínimo, leviana, pois incentivar uma pessoa a ser religiosa não significa convertê-la em um novo ser. Outro problema do discurso neopentecostal é a intensa subordinação aos meios de comunicação, já muito significativos para a igreja

Atualmente várias igrejas fazem intenso uso do rádio e da televisão, convocando as pessoas e anunciando-lhes a cura para as enfermidades. A pregação passa a ser técnica de *marketing* e os que se voltam para a igreja passam a ser compradores e não paroquianos.¹³⁶

¹³⁵ MARIANO, Ricardo. *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*. Universidade de São Paulo: São Paulo, 1995.

¹³⁶ CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Vozes-Simpósio-UMESP, 1997.

3 O EVANGELHO DA PROSPERIDADE

É muito complexo determinar a origem da Teologia da Prosperidade ou Evangelho da Prosperidade, porém vale ressaltar que seus primeiros traços remontam às décadas de 1920 e 1940 nos Estados Unidos. Conseqüentemente, essa corrente reúne neopentecostalismo, panteísmo e evangélicos, desenvolvendo-se sob o argumento financeiro e sendo muito divulgada pela mídia, tanto nos Estados Unidos como em outras partes do mundo. Seus atuais princípios referem-se ao século XIX, quando o missionário William Kenyon, de conhecimento teológico avançado, dirigiu várias igrejas batistas, metodistas e pentecostais, ficando, em seguida, sem o comando de nenhuma igreja.

Ao contrário do que muitos imaginam, as ideias básicas da confissão positiva não surgiram no pentecostalismo, e sim em algumas seitas sincréticas da Nova Inglaterra, no início do século 20. Todavia, por causa de algumas afinidades com a cosmovisão pentecostal, como a crença em profecias, revelações e visões, foi em círculos pentecostais e carismáticos que a confissão positiva teve maior acolhida, tanto nos Estados Unidos como no Brasil. A história de seus dois grandes paladinos irá elucidar as raízes dessa teologia popular e mostrar por que ela é danosa para a integridade do evangelho.¹³⁷

Conforme Hanegraaf,

Kenyon utilizou como base o pensamento metafísico e evangélico, como a Ciência da Mente e a Ciência Cristã, em que nasceu o Movimento Palavra de Fé. Esses princípios atestam que tudo que falarmos se transformará em verdade, destacando assim a força da mente.¹³⁸

A Teologia da Prosperidade é um sistema de ensinamentos que promete ao fiel a autorização de adquirir riquezas e de solicitá-las durante a vida, bastando, para tanto, confiar completamente no redentor. O avanço dessa Teologia foi constante, tendo Kenyon como um dos seus anunciadores, mas seu discurso encontrou apoio em outros missionários de seu tempo. Posteriormente à sua morte, em 1948, Kenneth Hagin conduziu uma parte da Teologia da Prosperidade, no fim dos anos 1960 e ao longo dos anos 1970, expandindo esse evangelho. Segundo Mariano,

Reunindo crenças sobre poder e cura, prosperidade e poder da fé, essa doutrina surgiu na década de 40. Mas só se constituiu como movimento doutrinário no decorrer dos anos 70, quando encontrou guarida nos grupos evangélicos carismáticos dos EUA,

¹³⁷ SOUZA, Alderi de Matos. *Raízes históricas da teologia da prosperidade*: Disponível em: <<http://www.ultimato.com.br/revista/artigos/313/raizes-historicas-da-teologia-da-prosperidade>>. Acesso em: 27 fev. 2018.

¹³⁸ HANEGRAAF, Hank. *Cristianismo em crise*. Rio de Janeiro: CPAD, 1998. p. 27-36.

pelos quais adquiriu visibilidade e se difundiu para outras correntes cristãs. Sob a liderança de Kenneth Hagin, nascido no Texas, em 1917, o movimento de Confissão Positiva difundiu-se para inúmeros países. Evangelista Batista, porém, crente na cura divina, Hagin logo se aproximou dos pentecostais, recebendo o batismo do Espírito Santo em 1937, e nesse mesmo ano foi licenciado pastor na Assembleia de Deus, na qual permaneceu até 1949, quando se tornou evangelista itinerante [...] Em 1962 fundou seu próprio ministério, caracterizado por transes, visões, profecias, revelações e experiências sobrenaturais, dos quais fez derivar sua 'autoridade espiritual'. Entre 1950 e 1959, Hagin declara ter, em oito ocasiões, conversado pessoalmente com Jesus, algumas vezes no céu, outras no inferno.¹³⁹

Em uma das suas obras, Hagin confessa ter lido Kenyon, tendo ligação com suas obras logo após a sua morte. Mariano aponta que a Teologia da Prosperidade somente se estabeleceu como fenômeno doutrinário na década de 1970, graças à ação de Kenneth Hagin, e diferentes movimentos pentecostais norte-americanos participaram dessa disseminação.¹⁴⁰ Ele admite que Kenneth foi influenciado por Kenyon, chegando a imitar muitas de suas obras a respeito da restauração divina e da revelação positiva.

3.1 A expansão do fenômeno do evangelho da prosperidade

Para Hobsbawm, o mundo moderno assistiu a uma fase de rápido progresso econômico de 1940 a 1970.¹⁴¹ Como exemplo, desenvolveram-se os tipos de bens, serviços e transporte concedidos a vastas porções de comunidades desses países, antes restritos a uma pequena parte da população, assim como evoluiu a tecnologia, dos instrumentos midiáticos. Aumentou substancialmente a quantidade de clientes e a qualidade de vida dessa comunidade. Assim, não se compreende o Evangelho da Prosperidade sem uma análise minuciosa da história em que ela se firmou como princípio. O Evangelho da Prosperidade adaptou firmes divisões do protestantismo norte-americano ao grande avanço da economia, bem como às suas oscilações e à vontade de colaborar com as riquezas deste mundo sem se desligar da religião ou sofrer sua condenação. Logo, a riqueza e o sucesso, hoje à disposição da sociedade, constituem uma posição neste mundo, como o efeito da dedicação ao Sagrado.

Nos Estados Unidos, essa corrente está intimamente ligada ao crescimento da divulgação da fé pela televisão. Armstrong alerta para o crescimento da produção e da mídia de domínio protestante depois da década de 1950. Ainda que nem todos os meios de comunicação

¹³⁹ MARIANO, 1999.

¹⁴⁰ MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2005.

¹⁴¹ HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

protestantes se dedicassem à divulgação do Evangelho da Prosperidade, o novo movimento obteve crescente destaque.¹⁴² Hagin tornou-se um dos maiores pregadores do evangelho da sua época, junto com Oral Roberts, que praticou o proselitismo e acenou com possibilidades de recompensa financeira. Conforme Romeiro, Hagin, ainda jovem, sofreu com diversas doenças e dificuldades. Também disse ter “ganho uma visão de Jesus Cristo no momento em que consultava o livro de Marcos 11:23-24¹⁴³ e, desde então, começou a orientar que tudo conseguiria ser conquistado mediante Jesus Cristo, uma vez que o adepto admitisse isso, jamais desconfiando do alcance da solução, ainda que as demonstrações apontassem o oposto”. Kenyon, embora ignorasse um patrimônio em seguida aproveitado por Hagin acerca da restauração divina e da revelação positiva, jamais produziu ou ensinou a prosperidade.

O crescimento do Evangelho da Prosperidade sempre esteve vinculado ao televangelismo norte-americano. Oral Roberts intensificou seus convites e expectativas de restituição divina de dinheiro doado pelos seguidores da igreja quando seus gastos com o tempo na televisão cresceram em escala maior que o público, na medida em que a concorrência pelos horários televisivos se acirrou no ambiente evangélico e pentecostal. Sobre o poder da televisão no pensamento e na conduta humana, inclusive no que se refere a Deus, reflete Bucci:

Estamos testemunhando a fabricação de uma nova face do divino, de um novo padrão de culto e de um novo tipo de religiosidade, que combina imagem eletrônica, entretenimento e consumo. Esse fenômeno só foi possível graças à TV, pois só nela a experiência mística pode se converter (outro termo bem apropriado) em entretenimento e, ao mesmo tempo, em objeto de desejo. Trata-se de uma nova modalidade de obscenidade. Se, como sabemos, nada pode ser mais íntimo do que a experiência mística, a transformação da fé em exibicionismo é a pior forma de escancarar a intimidade. É o supra-sumo da obscenidade.¹⁴⁴

O Evangelho da Prosperidade rompe com um padrão de Cristianismo dirigido à renúncia ao mundo por uma vida constante com Deus. Essa renúncia, antes muito valorizada, era referida em diversas canções da harpa cristã, em geral criadas por evangelizadores de outros países entre o século XVII e o XIX.

Esse modelo de ligação já está claro na visão de Hagin. Uma das hipóteses do Evangelho da Prosperidade é que as coisas materiais podem ser obtidas mediante discursos expressos com convicção. Empregam-se verbos como pedir, sinalizar e afirmar, como

¹⁴² ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

¹⁴³ ROMEIRO, Paulo. *Supercrentes: O evangelho segundo Kenneth Hagin, Walnice Milhomens e os profetas da prosperidade*. São Paulo: Mundo Cristão, 1993. p. 36.

¹⁴⁴ BUCCI, Eugênio. A fabricação e o consumo de Deus. *Revista Nova Escola*, São Paulo, 2001. p. 54. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleiteo/article/viewFile/35992/24781>>. Acesso em: 20 fev. 2018.

estratagem capaz de obrigar o Criador a responder às ambições do crente. No Brasil, o Evangelho da Prosperidade robusteceu-se com a versão para o português das obras de Kenneth Hagin, pela Editora Betânia. A primeira denominação a abraçar a Teologia da Prosperidade no Brasil foi a Igreja Universal do Reino de Deus, seguida da Igreja Internacional da Graça de Deus, Renascer em Cristo, Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra e outras. Segundo Mariano, o Evangelho da Prosperidade sinaliza uma troca do crente com o Criador, na proporção em que aquele honra a divindade com os dízimos e ofertas com vistas ao recebimento de benefícios.

De acordo com Mariano, o Evangelho da Prosperidade tem uma relação confidencial com o esoterismo:

A Teologia da Prosperidade prega que o crente pode alterar realidades por meio da palavra proferida com fé. Já o novo pensamento, fonte de inspiração dessa teologia, promete o mesmo, mas põe o pensamento no lugar da palavra. Essa crença parece estar na raiz de parte da literatura esotérica e de autoajuda que invadiu os EUA, a Europa e o Brasil nas últimas décadas. Os livros de Lair Ribeiro, que prometem o paraíso na terra, por meio de 'reprogramação neurolinguística', parecem ter suas técnicas e premissas oriundas no novo pensamento.¹⁴⁵

O Evangelho da Prosperidade no Brasil tem evoluído desenfreadamente, de modo a inquietar muitos católicos, assim como grupos evangélicos históricos.¹⁴⁶ À vista disso, é necessário construir uma pesquisa histórica sob o ponto de vista bíblico, a respeito dos itens ligados à dificuldade e à aflição, de modo a elaborar uma composição polifônica do Evangelho da Prosperidade. Percebe-se mesmo o desejo de experienciar novas práticas religiosas e novos sentimentos, sem que isso obrigue, como pré-requisito, à troca de religião. No núcleo dessas formas de religiosidade é que está ancorada a chamada Teologia da Prosperidade (ou Evangelho da Prosperidade ou Confissão Positiva, ou ainda, Teologia de Bidade),¹⁴⁷ a qual valoriza o sucesso material e o dinheiro, como reflexo da ação de Deus na vida do ser humano. Esse princípio doutrinário surgiu nos Estados Unidos na década de 1940 e foi reconhecida como

¹⁴⁵ MARIANO, 1999, p. 153.

¹⁴⁶ GABATZ, C. Manifestações Religiosas Contemporâneas: os desafios e as implicações da teologia da prosperidade no Brasil. *Revista Semina*, v. 12, n. 1, 2013. p. 2. Disponível em: <<http://www.upf.br/seer/index.php/ph/article/view/3646>>. Acesso em: 17 mai. 2014. A *Teologia da Prosperidade* tem criado a convicção de que a obtenção de lucro não se constitui num problema ético ou moral. Seu sucesso fundamenta-se no milagre, na magia, na manipulação da emoção, na solução de todos os problemas, e permite suscitar os meios para aplacar o sofrimento, restituir a ordem financeira decadente e garantir um *status* de valorização, reconhecimento e sucesso material.

¹⁴⁷ Cf. GABARZ, 2013, p. 2. A *Teologia da Prosperidade* tem criado a convicção de que a obtenção de lucro não se constitui num problema ético ou moral. Seu sucesso fundamenta-se no milagre, na magia, na manipulação da emoção, na solução de todos os problemas, e permite suscitar os meios para aplacar o sofrimento, restituir a ordem financeira decadente e garantir um *status* de valorização, reconhecimento e sucesso material. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/viewFile/303/356>>. Acesso em: 03 mar. 2018.

doutrina na década de 1970, período em que também se difundiu no meio evangélico. “Sua base teórica e doutrinal é alicerçada na interpretação de determinados textos bíblicos como, por exemplo, Gênesis 17.7, Marcos 11.23-24 e Lucas 11.9-10.”¹⁴⁸ Parte do pressuposto de que todos, como filhos de Deus, têm, como tal, o direito de receber os benefícios e as vantagens dessa filiação em forma de riqueza, ausência de doenças e de problemas, livramento de acidentes de toda a sorte e destaque social.¹⁴⁹

A receita oferecida por essa teologia é a de fazer o dinheiro ‘render mais’, oferecendo a ausência de dificuldades e sustentando que se o indivíduo adoce, empobrece ou não ascende na pirâmide social, demonstra claramente falta de fé ou encontra-se em pecado e, portanto, sofre a ação do diabo em sua vida.¹⁵⁰ Assim, a Teologia da Prosperidade cimenta o entendimento já existente de divindade na matriz da religiosidade brasileira, cujo vigor se expressaria pelas ‘gratificações’ materiais concedidas aos fiéis, em recompensa pela adoração. É necessário frisar 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.”¹⁵¹ Dessa maneira, a Teologia da Prosperidade se contrapõe à religiosidade brasileira de matriz católica romana, marcada pela exaltação da miséria, como acontecia com os pioneiros das ordens religiosas da Idade Média, especialmente os franciscanos.¹⁵²

Seria, então, a Teologia da Prosperidade, detentora de um alicerce ideológico que apoiaria todo o discurso neopentecostal e do mesmo modo em relação ao dinheiro, entremeada por vários elementos simbólicos baseados na crença que possibilitaria alcançá-lo. “São muito comuns e cotidianamente exploradas em momentos de culto algumas expressões criativas que sustentam o sistema religioso neopentecostal. ‘Dízimo dobrado’, ‘corrente dos empresários’, ‘oferta especial’, ‘fogueira santa’, ‘dia da prosperidade’, ‘santa ceia do sucesso’, ‘dízimo do Senhor.’¹⁵³ Efetuando uma nova concepção do dinheiro no campo religioso e, com a ‘roupagem’ da citada teologia, passou, assim, a ser visto com ‘um sentido positivo, como

¹⁴⁸ ROMEIRO, 1993, p. 19-31.

¹⁴⁹ Personagem bíblico que dialoga com Jó no livro da Bíblia que leva o nome deste.

¹⁵⁰ MARIANO, 1999, p. 147-160.

¹⁵¹ GABATZ, 2013, p. 14.

¹⁵² TAVOLARO, D. *O Bispo*. A História de Edir Macedo. São Paulo: Larousse, 2007. p. 208. Disponível em: <www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf8/.../008%20-%20Valdeir%20Santana.pdf>. Acesso em: 04 mar. 2018. “A Igreja Católica sempre impregnou na cabeça das pessoas que a riqueza é coisa do mal e que a pobreza era boa. Eles querem que eu pregue a ‘teologia da miséria’? Querem que eu pregue a pobreza? Querem que as pessoas sejam pobres e a igreja rica? Eu prego o que Jesus falou. Ele veio trazer vida e vida em abundância. Está escrito na Bíblia católica também. Eu acredito que Deus deseja o melhor para cada um de nós. Qual é o pai ou a mãe que deseja o pior para o seu filho? O pai rico e os filhos miseráveis? Qual o sentido disto?”

¹⁵³ GABATZ, 2013, p. 4.

símbolo que realiza a mediação privilegiada com o sagrado em espaços de troca através de rituais mediados pela igreja.”¹⁵⁴

Dito isso, vale refletir sobre o surgimento da questão da prosperidade nas igrejas pentecostais e neopentecostais no Brasil e, de acordo com Silveira, três razões podem ser demarcadas para explicá-la: a primeira, especialmente por influência de um movimento nascido nos Estados Unidos nas décadas de 1930-1940; a segunda, pela utilização dos discursos dos líderes da Reforma Protestante do século XVI; e a terceira, pelos versículos bíblicos propriamente. No Brasil, a Teologia da Prosperidade espalhou-se e fincou bases firmes realmente a partir da segunda metade dos anos 1970, com o surgimento das igrejas neopentecostais. Dessa data em diante tem ganhado mais e mais seguidores em todos os estratos sociais: “Sua forma de abordagem da Bíblia e de vivência da religião rompe com a ética protestante presente no protestantismo histórico e até mesmo com temas comuns às religiões cristãs, como a caridade, a salvação e a rejeição dos prazeres do mundo.”¹⁵⁵

Pieratt argumenta, em *O Evangelho da prosperidade*, que essa doutrina “aproveita-se das pressuposições de nossa cultura e das esperanças pessoais de forma extremamente agressiva,”¹⁵⁶ e cita um anúncio de 1993, publicado em dois jornais que atendem a colônia brasileira da Costa Leste dos Estados Unidos, o *Brazilian Voice* e o *Brazilian Times*, que prometia solução para os casos de:

Desemprego, caminhos fechados, dificuldades financeiras, depressão, vontade de se suicidar, solidão, casamento destruído, desunião na família, vícios (cocaína, crack, álcool, etc.), doenças incuráveis (câncer, aids, etc.), dores constantes (de cabeça, coluna, pernas), insônia, desejos homossexuais, perturbações espirituais (você vê vultos, ouve vozes, tem pesadelos, foi vítima de bruxaria, macumba, inveja ou olho grande), má sorte no amor, desânimo total, obesidade, etc. [...] Nós! Sim, nós temos a solução para você!¹⁵⁷

Esse autor assevera que, para o ser humano na vida em sociedade, é quase impossível não ter sofrido com um problema não inserido nesse rol: “Qual a pessoa que, à margem de uma sociedade estranha, sentindo-se deslocada e alienada, não ficaria curiosa para buscar maiores

¹⁵⁴ GABATZ, 2013, p. 4.

¹⁵⁵ SOUSA, Bertone Oliveira. *A Teologia da Prosperidade e a Redefinição do Protestantismo Brasileiro: uma abordagem à luz da análise do discurso*. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano IV, n. 11, setembro 2011. p. 1. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf10/12.pdf>>. Acesso em: 04 mar. 2018.

¹⁵⁶ PIERATT, B. Alan. *O Evangelho da Prosperidade*. *Sociedade Religiosa Edições Vida Nova*, edição 1, São Paulo, 1993. p. 13. Disponível em: <<http://www.ibmparagominas.com.br/ebooks/O%20Evangelho%20da%20Prosperidade%20-%20Alan%20B.%20Pieratt.pdf>>. Acesso em: 03 mar. 2014.

¹⁵⁷ PIERATT, Alan. *O Evangelho da Prosperidade: análises e respostas*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1995. p. 14.

informações?”¹⁵⁸ E aduz: “Com esse tipo de mensagem é possível formar uma igreja imensa em pouco tempo. Dos que estão doentes, quem não virá para ouvir promessas de cura?”¹⁵⁹

A ideologia propiciadora de patrimônios financeiros conquistou muitos cidadãos financeiramente desfavorecidos e muitos outros nem tão desfavorecidos, mas que sedentos de mais riquezas, firmaram-se nos discursos persuasivos dos dirigentes das denominações neopentecostais.¹⁶⁰ Esse fato possibilitou o crescimento acelerado do número de seguidores e o aumento desses templos por toda parte, desde localidades as mais pobres até os ambientes mais ricos. A aceitação dessa ideologia se beneficiou, em grande escala, do cenário de recessão social do momento. Portanto, estabelecia-se uma alternativa para as classes neopentecostais, com destaque para o evangelho da prosperidade, as práticas de exorcismo, a restauração e a agilidade quanto aos costumes úteis, como meio de alcançar apenas os privilegiados. “É provável que nenhum fenômeno pentecostal criou uma organização de ensaios religioso organizacional tão bem integrada à identidade de uma sociedade como a Igreja Universal do Reino de Deus. Ela disponibiliza a mercadoria certa, no instante certo, para o cliente certo”.¹⁶¹

A experiência religiosa, do ponto de vista sociológico, ocorre no âmbito coletivo, obtendo sua legitimação no consenso do grupo social, portanto, as Igrejas Neopentecostais desenvolveram padrões de vinculação de validade da experiência religiosa dos seus seguidores ao reconhecimento e autenticação do grupo sociorreligioso. Assim, na experiência religiosa dessas igrejas, é feita a aproximação do sagrado da experiência religiosa com o sagrado social, a partir do consenso do próprio grupo, que, no caso neopentecostal, é racionalizado por meio de uma simbologia, que normalmente gira em torno da riqueza e da prosperidade econômica.¹⁶²

A Igreja Universal do Reino de Deus, criada pelo bispo Edir Macedo em 1977, priorizou esse evangelho e o conciliou à prática brasileira, além de introduzir técnicas e condutas diferenciadas. Questões como libertação, contrição e consagração são pouco trabalhadas nas igrejas que praticam o Evangelho da Prosperidade.

¹⁵⁸ PIERATT, 1995, p. 14.

¹⁵⁹ PIERATT, 1995, p. 15.

¹⁶⁰ SILVA, Dionísio Oliveira. *O comércio do sagrado*. Londrina: Descoberta, 2004.

¹⁶¹ CAMPOS, 1997, p. 52-53.

¹⁶² SILVA, 2004, p. 42.

3.2 Os traços do evangelho da prosperidade

A dinâmica neoliberal trouxe como resultado, na constituição da religião, as expressões fundamentadas na hodierna divisão social do trabalho, o que termina por influir no universo religioso. O contexto do pluralismo religioso e sua conotação simbólica continuam, portanto, como base da necessidade de se buscar a religião. Por isso o campo religioso tem sido altamente frutífero em legitimar as mais diversas igrejas como alternativas sacrais, e assim, “constata-se um conjunto de mudanças que estimula a competição, favorecendo adesões e pertencimentos efêmeros.”¹⁶³

Percebe-se, inclusive, a procura pelo desejo de experienciar novas práticas religiosas e novos sentimentos sem que isso obrigue, como pré-requisito, a necessidade do fiel trocar de religião. No núcleo dessas formas de religiosidade é que está ancorada a chamada Teologia da Prosperidade (ou Confissão Positiva, Evangelho da prosperidade),¹⁶⁴ a qual valoriza o sucesso material e o dinheiro, como resposta a ação de Deus na vida do ser humano. Esse princípio doutrinário surgiu nos Estados Unidos na década de 40 do século XX (reconhecida enquanto doutrina na década de 70, período em que também se difundiu no meio evangélico). “Sua base teórica e doutrinária é alicerçada na interpretação de determinados textos bíblicos como, por exemplo, Gênesis 17.7, Marcos 11.23-24 e Lucas 11.9-10.”¹⁶⁵ Além de partir do pressuposto de que todos, como filhos de Deus, têm, como tal, por direito receberem os benefícios e as vantagens dessa filiação em forma de riqueza, ausência de doenças, de problemas, livramento de acidentes de toda a sorte e destaque social.¹⁶⁶

A receita oferecida por essa teologia é a de fazer o dinheiro ‘render mais’, ausência de dificuldades e ainda sustenta que, se o indivíduo adocece, empobrece ou não ascende na pirâmide social, é uma clara demonstração de falta de fé ou encontra-se em pecado, e, portanto, fruto da ação do diabo em sua vida.¹⁶⁷ Assim, a Teologia da Prosperidade cimenta o já existente entendimento de divindade na matriz da religiosidade brasileira, cujo vigor se expressaria pelas ‘gratificações’ materiais concedidas aos fiéis, em recompensa pela adoração. É necessário,

¹⁶³ GABATZ, C. Manifestações Religiosas Contemporâneas: os desafios e as implicações da teologia da prosperidade no Brasil. *Revista Semina*, v. 12, n. 1, 2013. p. 1. Disponível em: <<http://www.upf.br/seer/index.php/ph/article/view/3646>>. Acesso em: 17 mai. 2014.

¹⁶⁴ GABATZ, 2013, p. 2. A *Teologia da Prosperidade* tem criado a convicção de que a obtenção de lucro não se constitui num problema ético ou moral. Seu sucesso fundamenta-se no milagre, na magia, na manipulação da emoção, na solução de todos os problemas, e permite suscitar os meios para aplacar o sofrimento, restituir a ordem financeira decadente e garantir um status de valorização, reconhecimento e sucesso material.

¹⁶⁵ ROMEIRO, 1993, p. 19-31.

¹⁶⁶ Personagem bíblico que dialoga com Jó no livro da Bíblia que leva o nome deste.

¹⁶⁷ MARIANO, 1999, p. 147-160.

frisar 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.”¹⁶⁸ Dessa maneira, o Evangelho da Prosperidade se contrapõe à religiosidade brasileira de matriz católica romana, a qual se marca pela exaltação da miséria, como acontecia com os pioneiros das ordens religiosas da Idade Média, especialmente, os franciscanos.¹⁶⁹

Seria, então, o Evangelho da Prosperidade, detentora de um alicerce ideológico que apoiaria todo o discurso neopentecostal e do mesmo modo em relação ao dinheiro, entremeada por vários elementos simbólicos baseados na criatividade de que possibilitariam alcançá-lo. “São muito comuns e cotidianamente exploradas em momentos de culto algumas expressões criativas que sustentam o sistema religioso neopentecostal”. “Dízimo dobrado”, “corrente dos empresários”, “oferta especial”, “fogueira santa”, “dia da prosperidade”, “santa ceia do sucesso”, “dízimo do Senhor.”¹⁷⁰ Efetuando uma nova concepção do dinheiro no campo religioso e, com a ‘roupagem’ da citada teologia, passou, assim, a ser visto com “um sentido positivo, como símbolo que realiza a mediação privilegiada com o sagrado em espaços de troca através de rituais mediados pela igreja.”¹⁷¹ Dito isso, vale refletir sobre como surgiu a questão da prosperidade nas igrejas pentecostais e neopentecostais no Brasil e, de acordo com Silveira, três razões podem ser demarcadas para explicar o fato: a primeira, especialmente por influência de um movimento nascido nos Estados Unidos nas décadas de 1930-1940; segunda, pela utilização dos discursos dos líderes da Reforma Protestante do século XVI e; terceira, pelos versículos bíblicos propriamente.

No Brasil, O Evangelho da Prosperidade espalhou-se e fincou bases firmes realmente a partir da segunda metade dos anos de 1970, com o surgimento das igrejas neopentecostais. Dessa data em diante tem ganhado mais e mais seguidores em todos os extratos sociais: “Sua forma de abordagem da Bíblia e de vivência da religião rompe com a ética protestante presente no protestantismo histórico e até mesmo com temas comuns às religiões cristãs, como a caridade, a salvação e a rejeição dos prazeres do mundo.”¹⁷²

¹⁶⁸ GABATZ, 2013, p. 14.

¹⁶⁹ TAVOLARO, 2007, p. 208. A igreja Católica sempre impregnou na cabeça das pessoas que a riqueza é coisa do mal e que a pobreza era boa. Eles querem que eu pregue a “teologia da miséria”? Querem que eu pregue a pobreza? Querem que as pessoas sejam pobres e a igreja rica? Eu prego o que Jesus falou. Ele veio trazer vida e vida em abundância. Está escrito na Bíblia católica também. Eu acredito que Deus deseja o melhor para cada um de nós. Qual é o pai ou a mãe que deseja o pior para o seu filho? O pai rico e os filhos miseráveis? Qual o sentido disto?

¹⁷⁰ GABATZ, 2013, p. 4.

¹⁷¹ GABATZ, 2013, p. 4.

¹⁷² SOUSA, 2011, p. 1.

3.3 As igrejas que pregam o evangelho da prosperidade

O avanço do protestantismo é um componente importante para o entendimento das inúmeras modificações no cenário religioso e político do Brasil. A transformação e o processo de democratização do Estado brasileiro nos séculos XIX e XX e o decorrente declínio da soberania da Igreja Católica, além do êxito da autonomia religiosa, possibilitaram a certas igrejas atingir o público religioso brasileiro, evidenciando o marcante avanço das igrejas pentecostais e especialmente das neopentecostais, que conseguiram usufruir dessas transformações e do cenário econômico e social do Brasil. Com as vertiginosas mudanças na sociedade, as religiões históricas não conseguem se acomodar às práticas e buscam manter seus seguidores, marcando um mundo reservado e previsível. Suas esperanças de remissão são eternamente pautadas na alienação. Com o início do neopentecostalismo, isso se transformou. Conforme Mariano, nessa tendência, ser evangélico e alcançar a remissão significa viver bem, se livrar das trevas para enriquecer financeiramente, ter felicidade e êxito.¹⁷³ Essa visão concilia as igrejas neopentecostais com os gostos, crenças e alegrias mundanas.

A Igreja Universal foi criada em 1977 no Rio de Janeiro. Fundada no Evangelho da Prosperidade, ela proporciona os princípios religiosos de uso rápido, criando uma troca de normas, de modo a tornar receptível a prática lucrativa religiosa. Em busca de autenticação, a Igreja Universal do Reino de Deus estruturou-se tanto que seus efeitos se expandiram para além do âmbito religioso, dominando o universo político, assistencial e até mesmo financeiro no Brasil e nas demais nações onde se instalou.¹⁷⁴

Por sua intervenção religiosa e sua competência econômica e política, assim como pelo uso da mídia, soube usar o espaço cultural e socioeconômico em que se encontrava agregada. Estabelecendo-se como instituição religiosa e alcançando autenticidade social, firmou-se como uma das igrejas que mais cresce no país. Com adorações acessíveis e sem normas definidas, essa denominação foca nas questões do cotidiano. Participa da conduta social da população que acompanha, nas adversidades e contendas, aparentemente se solidarizando aos sofredores. A busca cotidiana de sentido impulsiona a sociedade ao ambiente sagrado; por outro lado, indivíduos excluídos da sociedade obtêm oportunidades como pastores, obreiros e missionários, o que lhes proporciona a reforma de sua personalidade, fundamentada na religião.

Para Machado, nas celebrações há muita canção, saudação, festas e contato físico: “O povo se reúne e se dá as mãos. Isso é muito medicamentoso para quem está em aflição. Atinge

¹⁷³ MARIANO, 2003, p. 120.

¹⁷⁴ MARIANO, 2003, p. 121.

a propriedade corporal, modificando o comportamento das pessoas”.¹⁷⁵ Os seguidores simplesmente se adaptam, e para Machado “o maior número dos seguidores são mulheres, negros e pobres, com pequeno rendimento escolar e pequena renumeração salarial”,¹⁷⁶ a síntese da população que persiste em determinadas ligações com o catolicismo. Contudo, mesmo o avanço do pentecostalismo está no alicerce da estrutura social, e é interessante distinguir que a carência não é o motor crucial da sua expansão. As igrejas se transformaram em ambiente de convivência social, onde classes previamente isoladas socialmente contraem um afeto relativo. A interferência de entidades religiosas como a Igreja Universal do Reino de Deus propaga-se também por muitos meios de comunicação.

A Igreja Universal do Reino de Deus, ao contrário de outras igrejas, como a Católica, por exemplo, não dá fundamentos disciplinares. Ela propõe o envolvimento do Criador nos projetos terrenos, com manifestações, prodígios, dons e curas. O uso da mídia para certos fins serviu muito bem como catalisador do entusiasmo. Como resultado, sua atuação se expande para o mundo da vida material, compartilhando até o ambiente político. De acordo Oro, ela vem criando um “impacto idêntico”¹⁷⁷ em outras igrejas, inclusive as não evangélicas, como a católica, em que a vontade de atuação no meio institucional e acerca do debate é interposto pela função apresentada pelo coletivo. A Igreja Universal do Reino de Deus elegeu o primeiro deputado federal em 1986. Em 1998 elegeu 17 deputados federais e 26 deputados estaduais.¹⁷⁸

Essa manifestação no âmbito político é voltada à luta contra os “poderes ocultos” em influências diabólicas.¹⁷⁹ É indispensável que os servos de Deus votem em homens honestos e obedientes para certas atividades. A indicação dos votos de seus seguidores é fundamentada em princípios e regras. O candidato é escolhido para libertar o país da imoralidade, criando uma inovação distinta na política. Segundo Nunes, “os representantes da Igreja Universal do Reino de Deus admitem com máxima certeza que sua igreja, por seu relevante avanço, é acuada pelo governo precisamente dependente da Igreja Católica, competindo aos cristãos elegerem os seus

¹⁷⁵ FIGUEIRA, Mara. O Brasil para Cristo. *Sociologia Ciência e Vida*, São Paulo, v. 1, n. 7, 2007. p. 56. Disponível em: <<http://www.uel.br/grupo-pesquisa/socreligioses/pages/arquivos/GALLO.%20F.%202011.pdf>> Acesso em: 28 fev. 2018.

¹⁷⁶ FIGUEIRA, 2007, p. 53.

¹⁷⁷ ORO, Ari Pedro. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. *RBCS*, v. 18, n. 53, 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v18n53/18078.pdf>>. Acesso em: 20 mar. 2011. Artigo apresentado no XXVI Encontro anual da ANPOCS, realizado em 761 Caxambu, MG, entre os dias 22 e 26 de outubro de 2002, no GT Religião e Sociedade.

¹⁷⁸ ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre. *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo, Paulinas, 2003.

¹⁷⁹ MARIANO, 2004, p. 121.

líderes, uma vez que, eles têm o propósito de proteger a igreja”.¹⁸⁰ De acordo com publicação em jornal brasileiro editado na cidade de São Paulo, em julho de 2006 (n. 746), os cristãos são chamados a brigar por seus benefícios:

[...] o povo de Deus tem que ficar atento nas próximas eleições, escolhendo os melhores candidatos. Se ficarmos indiferentes à política e não lutarmos pelos nossos direitos, os corruptos entrarão novamente [...]. Sabemos das perseguições que a Igreja do Senhor Jesus enfrenta, por isso, temos que votar em homens e mulheres de Deus para deputado federal, estadual e governador. [...] quando tomarmos atitudes com sabedoria e votarmos em candidatos ungidos com o Espírito Santo, com certeza, a história da política brasileira será outra.¹⁸¹

A receita financeira da Igreja Universal do Reino de Deus mantém-se no fundamento do Evangelho da Prosperidade e é obtida a partir da persuasão. O dízimo é solicitado no decurso de toda a liturgia, e nas mensagens do reverendo, a todo momento, ouve-se a incriminação do furto ao Criador, porque o dízimo, segundo a igreja, é a décima parte que o Criador exige de retorno para a pregação. Os seguidores são orientados a contribuir com uma maior quantia para se converterem em membros do Criador e se beneficiarem de suas virtudes. Tal liberalidade financeira autoriza ao seguidor demandar do Criador o cumprimento de certas promessas, como uma existência perfeita e próspera. Os templos pentecostais, e especialmente a Igreja Universal do Reino de Deus, se transformaram em vastas organizações lucrativas, de acordo com Mariano:

Sua organização empresarial, liderada por um governo episcopal centralizado em seu fundador e bispo primaz, se baseia na concentração da gestão administrativa, financeira e patrimonial, na formação de quadros eclesiástico e administrativo profissionalizados, na adoção de estratégias de marketing, na fixação de metas de produtividade para os pastores locais, [...] arrecadação de recursos, num pesado investimento em evangelismo eletrônico, empresas de comunicação e outros negócios que orbitam em torno de atividades da denominação, na abertura de grandes templos e na provisão diária, metódica e sistemática de elevada quantidade de serviços mágico-religiosos.¹⁸²

Idealizada nos anos 1980, no Rio de Janeiro, por Romildo Ribeiro Soares, popularmente conhecido como R. R. Soares, a Igreja Internacional da Graça de Deus investe mais de 3 milhões de dólares mensais na sua aparição na mídia. Essa denominação possui mais de 5 mil templos abertos, sustentando a Cadeia Mundial de Tevê (CMT), detentora de quatro

¹⁸⁰ NUNES, Tarcílio Divino. O crescimento das igrejas pentecostais no Brasil: um olhar sobre a política da Igreja Universal. *Cadernos de Pesquisa do CDHIS*, n. 35, ano 19, 2006. p. 127-132. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/503>>. Acesso em: 28 fev. 2018.

¹⁸¹ FIGUEIRA, 2007, p. 5.

¹⁸² MARIANO, 2003, p. 121.

emissoras próprias, mais de 170 retransmissoras e pelo menos 120 milhões de ouvintes em todos os estados brasileiros. A dita cadeia tem uma programação de 24 horas e a propaga por meio de satélites para as Américas, Europa, Norte da África e países do Oriente Médio. “Em 2007, R. R. Soares criou uma operadora de TV a cabo com conteúdo cristão em sistema digital disponível para todo o território brasileiro, com planos de adesão, que custam em média, 50 reais, para uma programação de 36 canais”.¹⁸³ “Outros empreendimentos da Igreja Internacional da Graça de Deus são as produtoras Graça Filmes e a Graça Music, que produzem e vendem filmes e CDs para os fiéis”.¹⁸⁴

Romildo Ribeiro Soares inovou lançando recentemente um cartão de crédito que funciona como qualquer cartão de crédito comum. Os valores da anuidade são repassados como oferta para a Igreja. Também é possível fazer o débito do dízimo ou oferta específica como “antecipação” mesmo sem créditos em conta que serão saldados posteriormente com um juro menor do que o cobrado no mercado.¹⁸⁵

O traço mais marcante da Igreja Internacional da Graça de Deus tem sido a evangelização pela mídia. Esse trabalho tem alcançado enorme êxito, pondo a Igreja à vista de toda uma massa de seguidores ansiosos por prosperidade, cura e libertação.

A proposta empreendedora e midiática da Igreja Internacional da Graça de Deus apoia-se, em boa parte, na formação econômica dos seus executores. Todos são chamados a compartilhar de um estudo no qual são discutidos assuntos pertinentes ao crescimento da denominação por um tempo de mais ou menos 12 meses, com reuniões a cada 30 ou 15 dias. Se o pretendente for aplicado e provar prática de retórica, poderá exercer o trabalho no período de 90 a 120 dias. Uma pluralidade de pensadores no meio dos novos movimentos neopentecostais acredita que o grande projeto da Igreja Internacional da Graça de Deus é exhibir o “mérito” de maior multinacional brasileira da fé.

Segundo Mariano, a Igreja Internacional da Graça de Deus adota o seguinte sistema:

[...] adota agenda semanal de cultos [...], abre as portas diariamente, prega mensagem baseada na tríade cura, exorcismo e prosperidade, atrai e converte indivíduos [...],

¹⁸³ PIGNATARI, Rosa Malena. *Show da fé e de sentido(s): o universo eclesial como mediação sociocultural*. 2009. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação. Bauru São Paulo, 2009. Disponível em: <http://www.faac.unesp.br/posgraduacao/Pos_Comunicacao/pdfs/rosa_malena.pdf>. Acesso em: 19 mar. 2018.

¹⁸⁴ FRESSEN, Gabriela de Souza; MESQUITA, Wania Amélia Belchior. O “Show da fé”: política e Pentecostalismo Como Expressão Festiva. In: XI CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, Salvador, 2011. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/viewFile/303/356>>. Acesso em: 02 mar. 2018.

¹⁸⁵ FELTRIN, Ricardo. *Na TV, pastor inova e cria o dízimo no débito automático*. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/924696-na-tv-pastor-inova-ecria-o-dizimo-no-debitoautomatico.shtml>>. Acesso em: 19 mar. 2018.

utiliza intensamente a TV, tem líderes carismáticos e pastores relativamente jovens e sem formação teológica, não concede autonomia às congregações nem às lideranças locais, dispõe de sistema de governo eclesiástico de poder central e administração centralizada e é liberal em matéria de usos e costumes de santidade. Os pastores são separados em duas classes: os consagrados, uma minoria, e os comissionados. [...] Para ser consagrado, o pastor deve ser casado e ter vocação pastoral. Deles exige-se disponibilidade de tempo integral. Sua remuneração varia entre três e cinco salários mínimos. Não têm autonomia administrativa. E, para impedir cismas ou acomodações, de tempos em tempos, são remanejados das congregações e até enviados para outros estados.¹⁸⁶

Um dos mais importantes canais de difusão do seu projeto religioso é o programa televisivo *Show da Fé*, transmitido diariamente. Com grande praticidade, Soares busca persuadir o telespectador a tornar-se patrono, aceitando sua parte no pacto de, a cada 30 dias, dar uma estipulada quantia para a preservação e o crescimento da Igreja.

O negócio que Deus nos propõe é simples e muito fácil: damos a Ele, por intermédio da sua Igreja, dez por cento do que ganhamos e, em troca, recebemos d'Ele bênçãos sem medida. [...] Quando damos as nossas ofertas para a obra de Deus, estamos nos associando a Ele em seus propósitos. É maravilhoso saber que Deus deseja ser nosso sócio e que podemos ser sócios de Deus em sua missão de salvar o mundo. Ser sócios de Deus significa que nossas vidas, nossas forças, nossos dons e nosso dinheiro passam a pertencer a Deus, enquanto que suas dádivas, como a paz, alegria, felicidade e prosperidade passam a nos pertencer.¹⁸⁷

Para Weber, essa conduta é própria de uma religiosidade diária e das extensões firmadas no desligamento da adversidade externa, tendo como fim a conquista de utilidades “neste mundo”, com fundamento num item relevante de todas as religiões, inclusive naquelas muito ligadas à eternidade. Logo, o dinheiro simboliza, conforme o termo evidenciado pela Igreja Internacional da Graça de Deus, uma conciliação com o sagrado, termo de certa prática religiosa muito importante para o comportamento sociológico.

O crescimento financeiro e a utilização de itens representativos confirmam o cumprimento de metas desejadas pelos seguidores da Igreja Internacional da Graça de Deus. Os representantes de Soares utilizam uma linguagem fortemente caracterizada nas solenidades, que refletem a perspectiva de aliança financeira em que Deus está presente para exercer seu poder de cura pela remuneração de alguns “trabalhos religiosos”.

A autoridade de Deus acaba sendo banalizada e desviada para outro propósito: o seguidor tem total liberdade e o Criador passa a ser um intermediário das suas intenções financeiras e materiais.

¹⁸⁶ MARIANO, 1999, p. 100.

¹⁸⁷ SOARES, R. R. *As bênçãos que enriquecem*. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 1985. p. 63.

O Evangelho da Prosperidade presente na Igreja Internacional da Graça de Deus tem produzido a crença na conquista de lucro. Seu êxito baseia-se no prodígio, na sedução, na utilização do sentimento, na resposta a todas as questões, e possibilita a redução do tormento, a restauração do sistema financeiro decrescente e a garantia de apreciação, admissão e conquista financeira e material. A ligação ao dinheiro manifesta-se no dar como aspecto fundamental.

À luz da indicação organizacional, a Igreja Internacional da Graça de Deus apresenta o conceito de unir ao dar como significado de toda a pluralidade de questões do mundo contemporâneo. O crescimento financeiro num mundo em desequilíbrio encontra, nesse modelo elementar, o sentido de prosperidade numa ligação de isonomia, harmonia, autoconfiança e riqueza absoluta. A Igreja Internacional da Graça de Deus associa as adversidades financeiras ao contexto religioso. Isto é, se certo indivíduo passa por péssimas conjunturas de vida, está inativo, mora de aluguel ou está enfermo e sem dinheiro, isso está ligado ao seu afastamento do Criador.

Para Freston, “a mensagem da Igreja pode representar um esforço para a ética do trabalho e para a iniciativa empresarial num contexto adverso”.¹⁸⁸ Ou seja, se o indivíduo vai à igreja com o desejo de conseguir boas condições de vida, sem estímulo de sua parte, não conseguirá respostas. O êxito só será obtido se o seguidor, que faz a doação para a igreja, se expuser a uma vida especial e procurar desenvolver o seu respectivo comércio. Esse, sim, obterá uma vida de sucesso. Quem não buscar isso, terá mínimas possibilidades de enriquecer e deverá trabalhar para os outros o restante da vida, mediante um pagamento que, em regra, mal permite o sustento da família.

No contexto do capitalismo selvagem, a Igreja proclama a sobrevivência dos mais fiéis. Quem tiver fé, progredirá; os outros serão empregados a vida toda. A receita não se limita a ações dentro do campo religioso, mas abarca uma análise realista das oportunidades econômicas do Brasil.¹⁸⁹

Essa afirmação dos grandes líderes da Igreja Internacional da Graça de Deus deixa claro aos seguidores que procurem a autonomia financeira, tornando-se donos do próprio comércio. Contudo, esse enriquecimento não está disponível para todos, posto que nem todos têm possibilidades, dinheiro e talento para executar essa missão.

Outra denominação expoente do Evangelho da Prosperidade é a Igreja Renascer em Cristo, fundada por Estevam e Sônia Hernandes em 1986 e formada sob os seguintes conceitos:

¹⁸⁸ FRESTON, 1994.

¹⁸⁹ FRESTON, 1994, p.149.

“Evangelho da Prosperidade”, o imperialismo doutrinário e a canção. Tais fundamentos envolvem, sobretudo, a juventude de baixa renda. A Igreja Renascer em Cristo é “uma comunidade de jovens”. A utilização do chamado Evangelho da Prosperidade não é privilégio dos discursos de Estevam e Sonia Hernandes.

Estevam começou a trabalhar aos 7 anos, e mais tarde, se tornou açougueiro. Foi também chefe de coroinhas. Aos 21 anos tornou-se líder religioso. Sônia estudou francês na Aliança Francesa e inglês na Cultura Inglesa. Formou-se em Nutrição, em São Paulo, abriu uma boutique e logo depois dedicou-se ao trabalho da igreja. Tornou-se ministra na Igreja Renascer em Cristo, constituída pelo esposo. Conheceram-se na sede da Igreja Pentecostal da Bíblia no Brasil, quando ela estava com 20 anos, e casaram-se. Em 1986, criaram a Igreja Renascer em Cristo. Sem ambiente exclusivo, no início a denominação usou o espaço de outra igreja para os cultos, dedicados à exposição musical dos jovens, imediatamente organizados em grupo *gospel* pelo “apóstolo” para seduzir outros jovens. Esse grupo deu origem a uma banda, que se destacou em vários eventos *gospel*, e assim grandes empresários decidiram investir em eventos dessa natureza, com grandes festivais que atraíam multidões.

Os publicitários Hernandes e Carlos Abbud criaram, nos anos 1990, a gravadora Gospel Records, que lançaram bandas de rock, grupos de axé, MPB, pagode, etc. Os líderes passaram a organizar um *show* de canção *gospel* por ano, e o evento cresceu tanto que exigiu uma área com grande extensão, chamando a atenção dos principais meios de comunicação.

Esses *shows* são significativos na captação de recursos financeiros para a Igreja Renascer porque apresentam grupos contratados unicamente pela Gospel Records. Os esquemas empresariais da denominação foram de extrema importância, não só para o surgimento da gravadora, mas para a compra do prédio da igreja. Estevam e Sônia Hernandes criaram a Fundação Renascer, inscrita como organização filantrópica sem fins lucrativos. Em seguida, a fundação foi titulada como sociedade de utilidade pública municipal e federal e, por meio de inúmeros eventos, apresentou o nome Gospel, que se tornou, no Brasil, uma marca patenteada.

A fundação coordena também o Gospel News, edição de notícia que publica desde 1994, e uma editora, com grande quantidade de documentos publicados, muitos deles de autoria do próprio Hernandes. A eficiência administrativa da fundação proporciona sucessos e multinacionalização. A fundação ainda criou o “cartão de afinidades *gospel*”,¹⁹⁰ o Gospel

¹⁹⁰ Cartões de afinidade, a Renascer fez o seu, inclusive com uma propaganda sensacional (para não dizer ridícula), que terminava com a frase: “Cartão Gospel Bradesco Visa, o cartão que evangeliza sozinho”.

Bradesco Visa. É o único cartão que traz uma mensagem, pois a empresa Visa, em geral, não admite o uso de mensagens impressas no cartão de crédito.

A Renascer apoia uma sequência de programas sociais, bem como o Núcleo Assistencial de Heliópolis, com muitos projetos solidários que englobam desde a concessão de alimentos, a aplicação de cursos qualificação, consultas médicas e o apoio aos dependentes de drogas, feito por voluntários da Igreja Renascer em Cristo. Outro programa criado pela Renascer é o Expresso da Solidariedade, cujo objetivo é doar comida, vestimenta e medicamentos aos moradores de rua. Esses programas são criados para justificar o estatuto da Fundação Renascer (entidade de utilidade pública).

A administração dos recursos financeiros da Igreja Renascer em Cristo compõe-se dos benefícios da Fundação Renascer. As ofertas coletadas nas filiais ficam à disposição da Fundação, que administra a contabilidade e dispõe de um sistema de administração concentrado, aperfeiçoando a eficiência do gerenciamento. Barbosa analisa a fala de um dos “apóstolos”, que informa:

Nós temos um sistema de administração tanto espiritual quanto financeira e administração geral propriamente dita. É uma única diretoria para todo o Brasil, nenhuma igreja tem estatuto próprio, diretoria própria, e simplesmente são uma filial da sede, filiais no verdadeiro sentido, com uma única contabilidade, uma única administração financeira, tudo centralizado.¹⁹¹

A Renascer ainda articula a Marcha para Jesus, com a colaboração de outras denominações. A passeata faz parte da programação evangélica internacional e é praticada no Brasil desde 1993. Esses eventos, além de alcançarem grande visibilidade social, consolidam a denominação na expansão de sua atuação e poder de concentração para além dos empresariais.

Criada pelos evangelistas Robson Rodovalho e Maria Lúcia Rodovalho, em 1992, em Brasília – DF, A Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, conforme o *site* oficial da igreja, manifesta a vocação dos seus líderes, que, por “revelação divina”, a partir de II Crônicas 7:14 (“Se o meu povo, que se chama pelo meu nome, se humilhar, e orar, e buscar [...], então eu ouvirei dos céus, e perdoarei os seus pecados e sararei a sua terra”).¹⁹² Para o pastor Rodovalho, esse foi o chamado de Deus na vida do casal para “[...] curar o país, a sociedade e os hábitos, visto que o mundo está triste pelas diferenças sociais, pela miséria, fome, corrupção, bruxaria

¹⁹¹ BARBOSA, Sérgio Carlos. *Religião e Comunicação: a igreja eletrônica em tempos de globalização gospel*. 1997. Dissertação (Mestrado) – Departamento de Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), 1997. p. 98.

¹⁹² MARIANO, 1999, p. 105.

e todos os tipos de exploração do mal.”¹⁹³ Só em 1994 foi aberta a primeira Igreja Sara Nossa Terra em Brasília. Atualmente, depois de 23 anos, a Igreja conquistou o território brasileiro, e outros países como Alemanha, Argentina, Espanha, Finlândia, Estados Unidos, França, Guiné-Bissau, Inglaterra, Itália, Paraguai, Peru, Portugal, Suíça e Uruguai. Conta com mais de 1.080 igrejas e 1,3 milhão de membros.

A igreja utiliza, como canais de comunicação e divulgação de seus trabalhos, a TV Gênesis, maior rede *gospel* do país, alcançando 200 cidades distribuídas por 20 estados brasileiros. Seu sinal alcança também a Argentina, Portugal e países da África; a Sara Brasil FM, presente em nove capitais do país, com programação baseada na palavra de Deus, prestação de serviços e entretenimento; a *Saraonline*, emissora de internet que apresenta adorações, vídeos e programas diversos, que chegam a mais de 16 mil usuários por mês; a Sara Brasil Edições e Produções, fundada em 1998 com o objetivo de expandir o conhecimento e as pregações de postura religiosa aos fiéis.

Esse projeto logo cresceu, com a extensão do público do ambiente evangélico e, mais tarde, com a modificação das ideias, que passaram a abranger assuntos relativos a relações humanas, família, casos espirituais, perdas, liderança, etc. A *Saramusic* nasceu em 2006, com o objetivo de divulgar os talentos do próprio Ministério. A *Saramusic* conta atualmente com o pastor Robson Rodovalho e as bandas Arena Louvor, Salz Band, Supernovavida, Turminha da Floresta e os cantores DD Júnior, Karla Malta, Lex, Diel Silva, Hélio Borges e Júlia. Além disso, utiliza como meio de divulgação o jornal Sara Nossa Terra.

A Igreja Sara Nossa Terra também desenvolve o Programa Parceiros de Deus, por meio do qual são aplicados os recursos que a igreja recebe como contribuição dos seguidores. O foco das ofertas é manter o crescimento da obra de Deus, pelo aumento dos canais de comunicação da denominação, além de criar e financiar projetos sociais ligados ao atendimento da sociedade de baixa renda. Atualmente o programa atende a seis creches próprias, unicamente mantidas com recursos da igreja, e também ao Programa Pequeninos, que tem como objetivo o atendimento à comunidade carente das sociedades em que a igreja atua.

Mariano aponta que as origens da igreja estão diretamente ligadas à história de vida do pastor Rodovalho.¹⁹⁴ As pregações são baseadas na “Quebra de Maldições” e na “Guerra Espiritual”. Tais discursos levam muitas pessoas a frequentar a Igreja, acreditando que serão curadas de tais enfermidades. Outro tipo de pregação é a “Batalha Espiritual”, que afirma que

¹⁹³ MARIANO, 1999, p. 106.

¹⁹⁴ MARIANO, 2005, p. 104.

espíritos celestiais do bem estão a todo momento em conflito invisível com espíritos considerados do mal. A Igreja Sara Nossa Terra hoje tem grande número de seguidores de classe média e conduta flexível quanto a vestes, costumes e atitudes, bem como outros estilos de músicas e grande número de mulheres exercendo a função de pastoras.

3.4 As promessas do evangelho da prosperidade

O Evangelho da Prosperidade promove uma troca de princípios, reinterpretando e estabelecendo os estudos bíblicos para a acomodação da comunidade.

Nós procuramos mostrar ao povo que Deus [...] Ele quer que nós tenhamos essa vida abundante, tanto é que Jesus ele diz lá em João 10,10 'eu vim para que tenham vida, e a tenham em abundância'. Quer dizer, Ele vem nos trazer vida. No que consiste uma vida abundante? É você ter o melhor, você ter o seu carro zero quilômetro [...] você ter um carro velho quebrando todo dia na rua, poxa, que vida é essas, poxa? Meu carro vive quebrando todo dia [...] É você olhar para sua família e 'lá em casa está tudo doente', é você olhar para sua casa, como que costuma dizer, 'chove mais dentro do que fora'. Então espera, meu Pai é rico, é dono de tudo, Ele diz 'minha prata, meu ouro'. E eu, no entanto, vivo uma vida miserável, meu carro quebrando, o meu salário mal dá para pagar minhas despesas básicas, eu não tenho um lazer com minha família, eu não tenho uma vida próspera [...].¹⁹⁵

Para o Evangelho da Prosperidade, o cristão tem direito à saúde completa e contínua e deve viver uma vida absoluta, imune a doenças. Aqueles que ficam distantes dessas promessas não entenderam seus direitos ou deixaram de exigí-los com bastante fé. Entre os pregadores do Evangelho da Prosperidade, essa conduta é admitida com muita determinação. Não se aceitam restrições quando se trata de promessas de saúde ou quando os cristãos não usufruem de saúde, passam por acidentes e adoecem no percurso normal da vida.

Para os pregadores do Evangelho da Prosperidade, o cristão tem direito a saúde e riqueza, portanto doença e pobreza são condenações da lei. Contudo o cristão pode exigir seus direitos pela fé. Hoje há estudos exaustivos do Evangelho da Prosperidade. Segundo esse ensinamento, todo crente tem que prosperar, não morar em casa alugada, ser muito bem remunerado, além de ter saúde plena, sem nunca adoecer. Se não for assim, ele está em pecado ou não tem fé.

Quanto às promessas de saúde, Pieratt diferencia a postura dos pregadores do Evangelho da Prosperidade da postura bíblica de João 16:33: "No mundo tereis aflições". De

¹⁹⁵ VENDRAMINI, Fernanda Gallo. *A Teologia da Prosperidade na Igreja Universal do Reino de Deus Reino de Deus Reino de Deus Reino de Deus*. Disponível em: <http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/anais_ivsimp/gt2/3_FernandaGallo.pdf>. Acesso em: 02 mar. 2018.

fato o cristão poderá passar por diversas dificuldades na terra, como fome, sede e falta de moradia. Surge certa contradição no conceito de Paulo “sejam meus imitadores exceto em meus sofrimentos”¹⁹⁶ quando o Apóstolo ensina que o cristão não deve exigir de Deus e sim voltar a Deus para saber como servir em gratidão (I Coríntios 4:11), Os ministros do Evangelho da Prosperidade reconhecem que o cristão pode passar por dificuldades na vida, porém certassem sofrer de enfermidades. A bíblia, no entanto, trata de grandes homens e mulheres fiéis que sofreram com vários tipos de doenças, ainda que continuassem levando a mensagem de Deus (Atos 7:9-11; II Coríntios 1:3-11; Gálatas:4:13; I Tm 5:23; II Tm 4:20). Ao contrário do que é pregado pelo Evangelho da Prosperidade, esse sofrimento, segundo a bíblia, pode originar-se até mesmo das mãos de Deus. Não é só como consequência da natureza que ficamos doentes, nem se trata unicamente do mal. Em muitas citações bíblicas, fraquezas e enfermidades são vistas como consequências da escolha pessoal do Criador (I Pedro 4:12; Atos 14:22; II Tm 3:11, 12; Rm 8:17; Fp 3:10; II Coríntios 6: 4-10). Paulo ainda diz:

Pelo contrário, em tudo nos recomendando a nós mesmos como ministros de Deus: na muita paciência, nas aflições, nas privações, nas angústias, nos açoites, nas prisões, nos tumultos, nos trabalhos, nas vigílias, nos jejuns, como se estivéssemos morrendo e, contudo, eis que vivemos; como castigados, porém não mortos; entristecidos, mas sempre alegres; pobres, mas enriquecendo a muitos; nada tendo, mas possuindo tudo.¹⁹⁷

Verifica-se que Paulo descreve a si mesmo como pobre e nada tendo, e expõe o que sofreu a serviço de Deus. O que os pregadores do Evangelho da Prosperidade não expõem é que as aflições não são arbitrarias e Deus tem razões para elas, embora eles desconheçam o porquê dos sofrimentos, os motivos do adoecimento, das provações e dos sucessos, assim como as causas da disciplina e da punição, e o que fazer para encontrar a glória de Deus.

O raciocínio aplicado à prosperidade aplica-se igualmente às afirmações sobre a saúde. Do mesmo modo que o cristão tem direito à saúde, também lhe são próprias as riquezas materiais. Assim como as doenças fazem parte do mal da lei dispensada pela cruz, similarmente as riquezas compõem a graça prometida ao que crê. Para os mensageiros do Evangelho da Prosperidade, se o cristão não obtém sucesso financeiro, não fomenta o pensamento positivo.

Não existe lei específica de economia voltada apenas aos cristãos, e não se estabelece em nenhuma doutrina que a fidelidade aos princípios e a crença de todo o coração, lhe assegurem sucesso ou fracasso. Ninguém está imune às tribulações, e a bíblia nunca

¹⁹⁶ PIERATT, 1995. p. 20.

¹⁹⁷ PIERATT, 1995. p. 21.

apresentou prosperidade financeira como meio a ser conquistado. Em tese são manifestadas como laço, como, por exemplo, em Mateus 19:23 e Lucas 16:23, quando o Criador estimula seus imitadores a seguir seu exemplo de simplicidade e pobreza. Pelo Evangelho da Prosperidade, os imitadores deveriam ter sido os mais ricos dos homens, dados o conhecimento, a fé e a firmeza de compromissos. No entanto, levaram vida simples e advertiam seus fiéis contra a concentração de riquezas (Tiago 2:5; João 2:15). Paulo compadeceu-se dos resultados trágicos que sucedem aos que cobiçam o dinheiro (I Timóteo 6:9-10) e puniu com rigor as pessoas de alma suja que pensam que a fé é um meio de ganhar dinheiro (I Timóteo 6: 5-6).

Verifica-se uma discordância entre a ideia de Paulo quanto à prosperidade financeira e o pensamento dos ministros do Evangelho da Prosperidade, visto que estes dão muito prestígio à posse de melhores recursos. Segundo Weber, tais benefícios não configuram o capitalismo moderno por ele apontado. Os ministros do Evangelho da Prosperidade procuram justificar a procura da riqueza na noção de que o Criador é um Deus rico e não pobre, é o Senhor do ouro e da prata. Não há fundamento bíblico na doutrina da prosperidade, pois a bíblia se manifesta contra esse tipo de prosperidade que concentra bens enquanto confunde a mente e a alma, levando a crer na independência do Criador. De acordo com Weber, esse sucesso financeiro é um bem, desde que concebido com a finalidade de uma ética peculiar, sem a ansiedade violenta das prestações de conta, com consumo e educação, sobrando o fundamental para ajudar o próximo:

A riqueza seria eticamente má apenas na medida em que venha a ser uma tentação para um gozo na vida do ócio e no pecado, e sua aquisição seria ruim só quando obtida com o propósito posterior de uma vida folgada e despreocupada.¹⁹⁸

Logo, toda a riqueza instituída não poderia ser utilizada com bens luxuosos, o que fez com que os calvinistas se aplicasse ao trabalho, constituindo mais riquezas. Outro fato significativo é que “querer ser pobre era, como foi citado diversos momentos, o mesmo que querer estar enfermo; era condenável em comparação à glorificação do trabalho e desacreditar quanto à glória de Deus.”¹⁹⁹ Weber proporciona um estudo da ética econômica das religiões mundiais:

Ao estudarmos qualquer problema da história universal, o produto da moderna civilização europeia estará sujeito à indagação de quais combinações de circunstâncias se podem atribuir ao fato de na civilização ocidental, e só nela, terem

¹⁹⁸ WEBER, 2004, p. 76.

¹⁹⁹ WEBER, 2004, p. 77.

aparecido fenômenos culturais que, como queremos crer, apresentam uma linha de desenvolvimento de significados e valor universais.²⁰⁰

Assim, o capitalismo não é a ansiedade da busca do lucro, como a cobiça e a usura. Não se é capitalista somente por consumir alguns produtos, ou seja, o vestuário com roupas de grife e o uso de carros de luxo não caracterizam o capitalista de fato. Conforme Weber, “a ganância ilimitada de ganho não se identifica, nem de longe, com o capitalismo, e menos ainda com seu ‘espírito’”.²⁰¹ Para compreender melhor essa declaração, Weber faz uso do conhecido texto de Benjamin Franklin, “*Time is money*”:

Lembre-se que o tempo é dinheiro. Lembre-se que o crédito é dinheiro. Lembre-se do ditado: o bom pagador é dono da bolsa alheia. As menores ações que possam afetar o crédito de um homem devem ser levadas em conta. Isto mostra, entre outras coisas, que estás consciente daquilo que tens; fará com que pareças um homem tão honesto como cuidadoso, e isso aumentará teu crédito. Não te permitas pensar que tens de fato tudo o que possuis, e viver de acordo.²⁰²

Logo, o que se prega aqui não é apenas um meio de fazer a própria vida, mas uma ética peculiar. Em que momento, no entanto, ocorreu essa ética? É a partir desse ponto que Max Weber demonstra a afinidade entre a ética capitalista e a ética protestante, com destaque para o Calvinismo. Outro ponto diz respeito às ofertas, a respeito das quais os ministros do Evangelho da Prosperidade indicam que “aquele que semeia pouco pouco também ceifará; e o que semeia com fartura, com abundância também ceifará” (II Coríntios 9:6). Ou seja, recebemos proporcionalmente ao que damos. Já a ética cristã declara que devemos dar porque Deus nos deu primeiro. Para o cristão, a oferta deve ser um ato de adoração, gratidão e amor, não um exercício de cálculo do quanto receberá de volta, como numa aplicação financeira.

²⁰⁰ WEBER, 2004, p. 3.

²⁰¹ WEBER, 2004, p. 5.

²⁰² WEBER, 2004, p. 17.

CONCLUSÃO

A presente pesquisa procurou investigar a relação da teologia da prosperidade com o capitalismo moderno. O modelo de capitalismo estudado por Max Weber e o fenômeno neopentecostal, foram objeto de observação, por meio de pesquisa, que buscou cientificamente a interpretação dos conceitos por autores acadêmicos.

A atuação da teologia da prosperidade no campo religioso brasileiro é sempre acompanhada com curiosidade, por nossa parte tanto quanto o é por parte de pesquisadores. Por serem temas complexos e com bastante relevância científica, sentimos que os mesmos dão margem a um amplo leque de interesses de investigação, além de poderem ser pesquisados sob diversos matizes, como o Direito, a Antropologia Social, a Sociologia e a Comunicação Social, pois são assuntos que imbricam-se e, ademais, possuem interesse nacional. E, como concluímos, comprometem a verdadeira construção de uma democracia plena, a qual, necessariamente, pressupõe indivíduos como *atores principais* de suas decisões e responsáveis por tudo aquilo que vivenciam (seja positivo ou negativo), cujos resultados deveriam ser de atitudes de mudanças, as quais concorrem e estão a serviço da evolução da sociedade.

Acreditamos, diante do investigado que o estudo de Max Weber sobre a relação entre a ética dos primeiros protestantes (em especial os de linha reformada) e o crescimento do capitalismo foi, claro, um estudo clássico sobre consequências não pretendidas. O que chamamos de “espírito do capitalismo” não era, de modo algum, o que teólogos como Calvino e Richard Baxter pretendiam criar, apesar disso, na opinião de Weber, contribuiu para sua criação.

Então Weber apontou que a religião exerce uma profunda influência sobre a vida econômica. Mais especificamente, ele afirmou que a teologia e a ética do calvinismo foram fatores essenciais no desenvolvimento do capitalismo do norte da Europa e dos Estados Unidos.

Weber constatou através de uma pesquisa que em certos países da Europa um número desproporcional de protestantes estavam envolvidos com ocupações ligadas ao capital, à indústria e ao comércio. Além disso, algumas regiões de fé calvinista ou reformada estavam entre aquelas onde mais floresceu o capitalismo. Ele baseou-se principalmente nos puritanos e em grupos influenciados por eles. Ao analisar os dados, Weber concluiu que entre os puritanos surgiu um “espírito capitalista” que fez do lucro e do ganho um dever. Ele argumenta que esse espírito resultou do sentido cristão de vocação dado pelos protestantes ao trabalho e do conceito de predestinação, tido como central na teologia calvinista. Isso gerou o individualismo e um

novo tipo de ascetismo “no mundo” caracterizado por uma vida disciplinada, apego ao trabalho e valorização da poupança. Finalmente, a secularização do espírito protestante gerou a mentalidade burguesa e as realidades cruéis do mundo dos negócios.

Daí, existe uma relação entre o calvinismo e o capitalismo, mas não necessariamente uma relação de causa e efeito. Provavelmente, mesmo sem o calvinismo teria surgido alguma forma de capitalismo. Se é verdade que a teologia e a ética reformadas se adequavam às novas realidades econômicas e as estimularam, todavia, o tipo de calvinismo que mais contribuiu para fortalecer o capitalismo foi um calvinismo secularizado, que havia perdido de vista os seus princípios básicos. Entre esses princípios está a noção de que Deus é o Senhor de toda a vida, inclusive da atividade econômica, e, portanto, esta atividade deve refletir uma ética baseada na justiça, compaixão e solidariedade social. o que, por si somente, merece a nossa atenção para estudos mais aprofundados futuramente.

Constata-se uma diferença entre a conduta capitalista puritana estudada por Weber e o neopentecostalismo. Se a ética puritana interditava ao fiel qualquer modalidade de consumo supérfluo, no neopentecostalismo o crente quer enriquecer para consumir e usufruir de suas posses nesse mundo. A motivação é consumista e mundana, fugindo totalmente ao espírito do protestantismo ascético.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Alexandre Costa. *Teoria Política Moderna*. Disponível em: <<http://www.arcos.org.br/cursos/teoria-politica-moderna/atividades-semanais/trabalho-etra/?dialogo&comentario=11860>>. Acesso em: 9 jan. 2018.
- ARAÚJO, Isael. *Dicionário do movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.
- ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BARBOSA, Sérgio Carlos. *Religião e Comunicação: a igreja eletrônica em tempos de globalização gospel*. 1997. Dissertação (Mestrado) – Departamento de Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), 1997.
- BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira. Religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Koinonia, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- BUCCI, Eugênio. A fabricação e o consumo de Deus. *Revista Nova Escola*, São Paulo, 2001. p. 54. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo/article/viewFile/35992/24781>>. Acesso em: 20 fev. 2018.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. *A Igreja Universal do Reino de Deus – um empreendimento religioso atual e seus modos de expansão (Brasil, África e Europa)*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista, 1999.
- _____. Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. *Dossiê: Pentecostalismo no Brasil*, v. 9, n. 22, 2011.
- _____. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Vozes-Simpósio-UMESP, 1997.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- FELTRIN, Ricardo. *Na TV, pastor inova e cria o dízimo no débito automático*. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/924696-na-tv-pastor-inova-ecria-o-dizimo-no-debitoautomatico.shtml>>. Acesso em: 19 mar. 2018.
- FERNANDES. *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

FIGUEIRA, Mara. O Brasil para Cristo. *Sociologia Ciência e Vida*, São Paulo, v. 1, n. 7, 2007. Disponível em: <<http://www.uel.br/grupo-pesquisa/socreligioses/pages/arquivos/GALLO.%20F.%202011.pdf>>. Acesso em: 28 fev. 2018.

FIGUEIREDO, Waldemar Gomes. “Pentecostalização” da fé. *Ciências da Religião: história e sociedade*, v. 12, n. 2, p. 61-90, 2014. Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/7478>>. Acesso em: 06 jan. 2018.

FRESEN, Gabriela de Souza; MESQUITA, Wania Amélia Belchior. O “SHOW DA FÉ”: Política e Pentecostalismo Como Expressão Festiva. In: XI CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, Salvador, 2011. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/viewFile/303/356>>. Acesso em: 02 mar. 2018.

FRESTON, P. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, A. et al. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

_____. Pentecostalismo no Brasil: uma breve história. *Religião*, v. 25, n. 2, 1995. p. 119-133. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/contraponto/article/download/65741/37775>>. Acesso em: 08 jan. 2018.

FRY, Peter. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

GABATZ, C. Manifestações Religiosas Contemporâneas: os desafios e as implicações da teologia da prosperidade no Brasil. *Revista Semina*, v. 12, n. 1, 2013. Disponível em: <<http://www.upf.br/seer/index.php/ph/article/view/3646>>. Acesso em: 17 mai. 2014.

GODOY, Daniel; NANJARÍ, Cecilia Castillo. No pentecostalismo o Espírito Santo favorece os pobres. *Estudos da Religião*, v. 27, p. 50-72, 2004. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/699/600>>. Acesso em: 09 jan. 2018.

HANEGRAAF, Hank. *Cristianismo em crise*. Rio de Janeiro: CPAD, 1998.

HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HORTON, Stanley Montreal. *Systematic theology, pentecostal perspective*. MO: Logion Press, 1994.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. *Censo demográfico 2010*. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/populacao/religião/Censo2010.pdf>>. Acesso em: 18 nov. 2017.

MARIANO, Ricardo. *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. 2001. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2001.

_____. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

_____. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*. Universidade de São Paulo: São Paulo, 1995.

_____. Os neopentecostais e a teologia da prosperidade. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 44, 1996. p. 24-44. Disponível em: <<https://laboratorio1historiadaarte.files.wordpress.com/2017/09/neopentecostais-e-teologia-da-prosperidade-mariano.pdf>>. Acesso em: 09 jan. 2018.

MARIZ, Cecília; GRACINO JÚNIOR, Paulo. *As igrejas pentecostais no censo de 2010*. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Org.). *Religiões em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 161-175.

MARTIN, David. *Línguas de fogo: línguas de fogo, a explosão do protestantismo na América Latina*. Oxford: Blackwell, 1990. p. 27. Disponível em: <<https://revistas.unasp.edu.br/kerygma/article/viewFile/264/268>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

MEDRADO, Ângelo. *Pentecostalismo: História da Igreja Metodista Wesleyana no Brasil*. Disponível em: <<http://primeirajrejavirtual.com.br/2011/01/25/pentecostalismo-historia-da-igreja-metodista-wesleyana-no-brasil/>>. Acesso em: 16 fev. 2018.

MENDONÇA, A. G. *Protestantes, pentecostais & ecumênicos: o campo religioso e seus personagens*. 2 ed. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008.

_____. *Protestantes, Pentecostais e Ecumênicos*. São Bernardo do Campo: UMESP, 1997.

_____. *O Celeste Porvir: a Inserção do Protestantismo no Brasil*. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008.

NUNES, Tarcílio Divino. O crescimento das igrejas pentecostais no Brasil: um olhar sobre a política da Igreja Universal. *Cadernos de Pesquisa do CDHIS*, n. 35, ano 19, 2006. p. 127-132. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/503>>. Acesso em: 28 fev. 2018.

ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre. *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo, Paulinas, 2003.

ORO, Ari Pedro. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. *RBCS*, v. 18, n. 53, 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcso/v18n53/18078.pdf>>. Acesso em: 20 mar. 2011.

PANHOL, Amanda Bayma. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*: Disponível em: <<http://www.arcos.org.br/cursos/teoria-politica-moderna/max-weber/a-etica-protestante-e-o-espirito-do-capitalismo>>. Acesso em: 8 jan.2018.

PIERATT, Alan. *O Evangelho da Prosperidade: análises e respostas*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1995.

_____. *O Evangelho da Prosperidade*. *Sociedade Religiosa Edições Vida Nova*, edição1, São Paulo, 1993. Disponível em: <<http://www.ibmparagominas.com.br/ebooks/O%20Evangelho%20da%20Prosperidade%20-%20Alan%20B.%20Pieratt.pdf>>. Acesso em: 03 mar. 2014.

PIERUCCI, Antônio. Flávio. *A magia*. São Paulo: Publifolha, 2000.

PIGNATARI, Rosa Malena. *Show da fé e de sentido(s): o universo eclesial como mediação sociocultural*. 2009. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação. Bauru São Paulo, 2009. Disponível em: <http://www.faac.unesp.br/posgraduacao/Pos_Comunicacao/pdfs/rosa_malena.pdf>. Acesso em: 19 mar. 2018.

PRANDI, Reginaldo. *A religião do planeta global*. In: ORO, A. P.; STEIL, A. (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

ROCHA, Eliane. Mello. Rezende. *Direitos Fundamentais e Comunicação Social: Carisma, Magia, Marketing e Religião na Igreja Mundial do Poder de Deus*. 2014. Dissertação (Mestrado) – Faculdade Unida de Vitória, 2014.

ROMEIRO, Paulo. *Os Super Crentes*. São Paulo: Mundo Cristão, 1993. Disponível em: <<http://www.smashwords.com/books/download/401892/1/.../super-crentes.pdf>>. Acesso em: 27 fev. 2018.

_____. *Supercrentes: O evangelho segundo Kenneth Hagin, Walnice Milhomens e os profetas da prosperidade*. São Paulo: Mundo Cristão, 1993.

SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. *HORIZONTE*, v.1, n. 2, 2009. p. 28-43. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/issue/view/39>>. Acesso em: 09 jan. 2018.

SANTOS, Lyndon de Araújo. *As Outras Faces do Sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira*. São Luís: Edições ABHR, 2006.

SCHLUCHTER, Wolfgang. *Paradoxos da modernidade: cultura e conduta na teoria de Max Weber*. São Paulo: Editora da UNESP, 2011.

SELL, Carlos Eduardo. *Sociologia Clássica: Marx, Durkheim e Weber*. 1ª edição. Petrópolis: Vozes, 2013.

SHERRILL, John Lewis. *Eles falam em outras línguas*. São Paulo: Editora Betânia, 1969.

SILVA, Dionísio Oliveira. *O comércio do sagrado*. Londrina: Descoberta, 2004.

SILVA, Elizete da. O protestantismo brasileiro: um balanço historiográfico. In: SIEPIERSKI, P; GIL, B. (Orgs). *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. São Paulo: ABHR-Paulinas, 2003.

SMIDERLE, Carlos Gustavo Sarmet Moreira. *Entre Babel e Pentecostes: cosmologia evangélica no Brasil contemporâneo*. *Religião e Sociedade*, v. 31, n. 2, p. 78-104, 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v31n2/v31n2a05.pdf>>. Acesso em: 07 jan. 2018.

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

SOUSA, B. O. A Teologia da Prosperidade e a Redefinição do Protestantismo Brasileiro: Uma abordagem à Luz da Análise do Discurso. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Ano IV, n. 11, 2011. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf10/12.pdf>>. Acesso em: 17 mai. 2014.

SOUZA, Alderi de Matos. *Raízes históricas da teologia da prosperidade*: Disponível em: <<http://www.ultimato.com.br/revista/artigos/313/raizes-historicas-da-teologia-da-prosperidade>>. Acesso em: 27 fev. 2018.

SOUZA, J. A. ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro. *Numen: Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 13 n. 38, 1998. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v13n38/38jesst.pdf>>. Acesso em: 09 fev. 2018.

SOUZA, Jessé (Org.). *O malandro protestante: a tese Weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.

SPENCER, Duane Edward. *TULIP: Os Cinco Pontos do Calvinismo à Luz das Escrituras*. São Paulo: Parakletos, 2000.

STANLEY, Milton Burgess; MCGEE, Gary. B. *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids: Zondervan, 1989.

TAVARES NETO, José Querino. *O neopentecostalismo como alternativa ao poder na Igreja Presbiteriana do Brasil*. 2000. Disponível em: <<http://www.naya.org.ar/religion/XJornadas/pdf/5/5-Tvares.PDF>>. Acesso em: 30 nov. 2017.

TAVOLARO, D. *O Bispo*. A História de Edir Macedo. São Paulo: Larousse, 2007. Disponível em: <www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf8/.../008%20-%20Valdeir%20Santana.pdf>. Acesso em: 04 mar. 2018.

VENDRAMINI, Fernanda Gallo. *A Teologia da Prosperidade na Igreja Universal do Reino de Deus Reino de Deus Reino de Deus Reino de Deus*. Disponível em: <http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/anais_ivsimp/gt2/3_FernandaGallo.pdf>. Acesso em: 02 mar. 2018.

WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. *A construção da diferença no protestantismo brasileiro*. Disponível em: <http://www.unicamp.br/~aulas/Conjunto%20III/4_22.pdf>. Acesso em: 03 mar. 2018.

WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Sociologia das religiões*. 1 ed. São Paulo: Incone, 2010.

WYCKOFF, John Whooley. *Systematic theology*. MI: Logion Press, 2007.

