



Traços pagãos no discurso da Teologia da Prosperidade¹

Pagan traits in the Theology of Prosperity's discourse

Sérgio Ricardo Gonçalves Dusilek*

Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG, Brasil

Resumo

O objetivo deste artigo é evidenciar, a partir dos estudos de Erich Auerbach, a alegoria e o modelo figural da interpretação bíblica e os traços pagãos presentes na Teologia da Prosperidade. Para tanto, se fará uso da crítica literária, ressaltando como esta percebe nuances do texto bíblico voltadas para a estruturação dos personagens, do ambiente em que estão inseridos e que contribuem para a manifestação do sublime, contrastando com o discurso da Teologia da Prosperidade. Dessa feita, as noções e disparidades de conceitos referentes ao caráter do herói e modelagem dos personagens, a perspectiva da vitória, o uso da alegoria e as visões sobre consumação entre o Cristianismo e o paganismo serão abordadas nesse texto. Ao final é proposta uma provocação: o que cresce no Brasil é o cristianismo ou o paganismo?

Palavras-chave: Teologia da Prosperidade. Auerbach. Cristianismo. Paganismo.

¹ Conferência apresentada no II Encontro Teológico da UNIGRANRIO em 29/10/2016.

* SRGD: Mestre em Ciência da Religião, e-mail: sdusilek@gmail.com

Abstract

Based upon Erich Auerbach's studies on allegory and figure models of biblical interpretation, the main purpose of this article is to point out the pagan traits in the Theology of Prosperity. For this analysis it will be used literary criticism emphasizing how changes are recognized in the biblical text towards the structuration of the central characters, the environment in which they are inserted contributing to the manifestation of the sublime (divine) in opposition to the Theology of Prosperity's discourse. Therefore, notions and inequities of concepts related to the character of the hero and modeling of characters, the future perspective of victory, the use of allegories and the visions about consumption between Christianity and paganism will be presented in this text. Finally, there is a provocative question: What is growing in Brazil, Christianity or paganism?

Keywords: *Theology of Prosperity. Auerbach. Christianity. Paganism.*

Introdução

A chamada Teologia da Prosperidade possui inúmeras citações em trabalhos acadêmicos, mas poucas são as pesquisas voltadas para uma análise de sua proposição e conteúdo. A maior parte dessas citações apontam para a intrínseca relação entre as igrejas neopentecostais, também chamadas de pertencentes ao pentecostalismo autônomo, com esta forma teológica que em muito embasa a prédica de tais grupos religiosos. Nesses casos, ela é citada como seu elemento constitutivo, dentro de um olhar constatativo e por isso mesmo conformado, porém sem ser destrinchada. Dessa feita ela aparece como sendo um componente tonalizante e sem apelo, portanto, para um aprofundamento sobre o tema.

Outra forma perceptível de abordagem está ligada a abordagem da Teologia da Prosperidade (TP) propriamente dita. Contudo, seu trato normalmente foi condicionado pelo viés e pela perspectiva do pesquisador que sobre ela se debruçava. Não foi sem razão então que surgiram trabalhos relacionando a TP com a chamada literatura de autoajuda, com aspectos decorrentes da Psicologia da Religião, com a chamada guerra ou batalha espiritual, com a teodiceia, sendo uma forma de negação desta última. Pode-se

observar ainda trabalhos que relacionam a TP com a confissão positiva de Keneth Hagin, na correlação com a predestinação, com a análise narrativa de testemunhos, como fator de influência nas relações entre religião e trabalho², a relação desta teologia com a lógica de consumo, com a chamada mercantilização da fé e sua roupagem neoliberal do capitalismo globalizante (SOUZA, 2011, p. 237). Destaca-se ainda as abordagens que apontam para a Teologia da Prosperidade como elemento de masculinização³ da expressão religiosa e também sua relação com a Teoria da Escolha⁴ *Racional de Rodney Stark*, que pode ser sintetizada pela busca do ser humano por aquilo que lhe traz recompensa, procurando evitar o que lhe traz algum custo. Por fim, digno de destaque é o artigo do Dr. Bertone de Oliveira Souza⁵ no qual se propõe a analisar a TP à luz do seu próprio discurso.

Mas por que, então, produzir mais um texto sobre a Teologia da Prosperidade⁶? A resposta reside tanto na abordagem aqui pretendida como também na capilaridade que tal teologia possui, uma vez que os padrões neoliberais de avaliação de desempenho e de produtividade pautam hodiernamente a avaliação dos ministérios exercidos pelos clérigos das mais diferentes tradições. O pragmatismo empresarial fez submergir valores históricos defendidos pelas mais diferentes vertentes religiosas, e fez surgir uma nova “qualidade” de clérigos, de líderes: o gerente religioso. Nessa figura há uma troca da confiabilidade e da pessoalidade, marcas outrora imprescindíveis para um líder religioso, para a impessoalidade e habilidade corporativa. Como sabemos, no ambiente corporativo, o único sigilo e confidencialidade exigidos e praticados é o que está intrinsecamente ligado à sobrevivência da corporação.

² Objeto de pesquisa da Dra. Wânia Amélia Belchior da UENF/RJ.

³ O que já pode ser visto no artigo da Dra. Diana Nogueira de Oliveira Lima: LIMA, D. N. de O. Alguns fiéis da igreja universal do Reino de Deus. *Mana*, v. 16, n. 2, p. 351-373, out. 2010.

⁴ Relação esta explorada no artigo: MARIANO, R. Usos e Limites da Teoria da Escolha Racional da Religião. *Tempo Social - revista de sociologia da USP*, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 41-66, 2008.

⁵ SOUZA, B. de 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*, Maringá, n. 11, p. 221-245, set. 2011. ANPUH, Ano IV.

⁶ Ressalta-se que há poucas referências de artigos que tematizam a TP presentes na busca pelos Periódicos CAPES. Boa parte das tônicas sobre a Teologia da Prosperidade apresentadas ocorreram mediante após minuciosa busca na plataforma Lattes.

Nesse momento, cabe-nos sugerir uma definição de Teologia da Prosperidade. Entendemos como Teologia da Prosperidade o conteúdo teológico que, embebido pelos ideais capitalistas e por um enviesado olhar sobre o Velho Testamento, propõe aos fiéis, especialmente das novas igrejas, uma apropriação pessoal da benção divina na forma de progresso material. A vitória passa a ser a tônica, o dinheiro a motivação, a prosperidade material a benção e o texto veterotestamentário a legitimação. Nesse sentido, embora normalmente represente a alma das igrejas neopentecostais, a TP não está circunscrita às bandeiras denominacionais ou mesmo religiosas. Isso porque qualquer grupo religioso cuja tônica da sua mensagem seja a prosperidade e que passe a se organizar e propagar dentro dos “princípios da economia de mercado” (SOUZA, 2011, p. 228), pode desempenhar função de representante e reprodutora desta teologia. Não é à toa que cresce a criação dos departamentos de comunicação nas igrejas e a adoção de modelos eclesíásticos baseados no marketing de rede, nos quais o supervisor bem sucedido de hoje se torna o clérigo do amanhã.

No tocante a este artigo, o propósito do mesmo se difere das demais abordagens citadas, uma vez que procura analisar, pela via da crítica literária, especialmente sob a contribuição de Erich Auerbach, os traços pagãos da Teologia da Prosperidade. Ao fazê-lo, não se está aqui exercendo um juízo de valor sobre o *locus* da verdade religiosa, contudo simplesmente fazendo uso de uma categoria de linguagem presente em Auerbach e em outros críticos literários como Harold Bloom, e que se torna um importante elemento diferenciador ou mesmo caracterizador entre o conteúdo tido como bíblico e aquele contrário à mensagem cristã. Pagão aqui neste sentido deve ser encarado não com tons pejorativos e classificatórios, mas sim como elemento diferenciador, distintivo, como aquilo que não é cristão. Deve-se lembrar que Auerbach era um medievalista e, como tal, usa o termo pagão para designar especialmente aquilo que é proveniente da antiguidade clássica. Verdade é que Auerbach não conviveu com a TP, mas sua obra distingue com clareza o que é a alegoria, diferenciando-a de abordagens literalistas, tipológicas e figurais. Uma vez a TP sendo eminentemente alegórica, o uso de Auerbach se explica no delineamento de seus traços. O objetivo do presente texto, portanto, não está atrelado à observação e apontamento do que seriam os valores pagãos presentes na

Teologia da Prosperidade, mas sim o olhar sobre a estrutura do discurso, evidenciando seus traços. Ao fazer isso, procurar-se-á evidenciar que a Teologia da Prosperidade não é pagã só na sua meta, mas também na sua forma, na sua estrutura discursiva.

O distanciamento em suas múltiplas formas na Teologia da Prosperidade

Apesar da estrutura do discurso ser de natureza considerada pagã, a Teologia da Prosperidade pode ser vista como uma formulação de adequação cultural, pela qual valores preconizados pelo sistema capitalista adentram e fornecem sentido à experiência religiosa. Dessa feita, o capitalismo passa, com a TP, a fornecer uma “alma desalmada” para as expressões mais recentes oriundas principalmente do protestantismo. Há um distanciamento do conteúdo *querigmático* presente na literatura bíblica neotestamentária, uma vez que a realização humana substitui a noção de Reino e da implantação da vontade divina no âmbito terreno. Numa perspectiva auerbachiana, a TP se alimenta do humanismo, aquele que segundo o filólogo alemão teve especial impulsão com Dante, ao colocar a figura do homem à frente da figura de Deus (AUERBACH, 2011, p. 175).

A influência do sistema capitalista pode ser vista na apropriação do progresso financeiro como uma “confirmação da vocação cristã” (PANNENBERG, 2004, p. 128). A prosperidade, o acúmulo individual de riqueza passa a ser justificado pela teologia, tal qual o *ethos* protestante num primeiro momento fomentou a expansão da burguesia, na medida em que não qualificava mais a usura como pecado. Possivelmente a alegada praticidade do protestantismo que representou numa adequação à vida religiosa da modernidade, tenha em muito contribuído para a sedimentação da base do que viria a ser a TP. Mesmo porque, segundo Ernst Troeltsch, apesar deste protestantismo moderno ser dogmaticamente conservador, ele não era muito interessado na formulação doutrinária, especialmente pelo lado anglo-saxônico (TROELTSCH, 1979, p. 97). Uma vez tendo uma propensão ao que é pragmático e desconsideração ao que o fundamenta, é dada a condição para o florescimento da TP.

Outro distanciamento está na extensa rede de significações que a TP produz ao relativizar o conteúdo bíblico, quando sua interpretação se torna absoluta e apropriada na vivência e progresso do indivíduo-leitor. Enquanto Auerbach apontava como principal elemento do distanciamento para a recepção bíblica à “diversificação das condições de vida”⁷ (AUERBACH, 2011, p. 285), a TP, ao que nos parece, por semelhantemente a Shakespeare ter a consciência desta vida a qual se projeta em múltiplas possibilidades, presume dos seus adeptos essas múltiplas leituras (AUERBACH, 2011, p. 287). Há uma modelagem dos diferentes aspectos da vida, contudo no movimento da projeção, caminho pelo qual adentra a confissão positiva. A intencionalidade está presente na leitura uma vez vista e qualificada como padrão, como expectativa àqueles que ouvem os mais diferentes testemunhos. O verdadeiro cristão não é mais aquele que permanece fiel em meio às lutas, mas aquele que como o mito da fênix, ou mesmo como o personagem bíblico Jó, perdera tudo o que tinha e agora renasce perante seus irmãos e com o microfone do testemunho nas mãos.

O último modo de distanciamento que desejamos destacar é o oriundo daquilo que Auerbach denominou de interpretação reinterpretativa (AUERBACH, 2011, p. 41). A TP faz uso de um modo de leitura do texto bíblico que, segundo nos consta, trata-se de uma reação ao enrijecimento do modelo interpretativo para o qual a exegese cristã caminhou (AUERBACH, 2011, p. 41 e 103). Não mais o acontecimento sensível, porém a busca pelo significado petrificou o modelo interpretativo da Igreja, tanto mais quanto ela se institucionalizou. Ao perder a dimensão narrativa pelo demasiado foco no significado, a literatura bíblica, o realismo criatural perdeu seu grande atrativo, seu elo de identificação com a comunidade que deveria receber aquela mensagem.

⁷ Auerbach fala também de distanciamento histórico da realidade bíblica, mas nesse caso, devido à sua defesa da interpretação figural, esse distanciamento se torna providencial para a existência e exercício da conexão dos polos figurais, do acontecimento-evento. Outrossim, é importante assinalar que Auerbach se interpõe assim entre a noção de distanciamento temporal de Mikhail Bakhtin e distanciamento cultural de Iuri Lotman, conforme formulações apresentadas. A leitura sugerida é de NOGUEIRA, P. A. de S. *Hermenêutica da recepção: textos bíblicos nas fronteiras da cultura e no longo tempo*. *Estudos de Religião*, v. 26, n. 42, p. 15-31, jan./jun. 2012.

A interpretação reinterpretativa devia servir não só ao estabelecimento das conexões do modelo figural, sem desconsiderar aqui o papel da providência divina (AUERBACH, 2011, p. 63), como sobretudo uma adaptação da mensagem cristã ao seu contexto cultural. Era uma nova roupagem do *sermo humilis* (AUERBACH, 2011, p. 62) No dizer de Auerbach

Quanto mais educados no sentido antigo, quanto mais aprofundados na cultura antiga estivessem os escritores cristãos dos tempos patrísticos, tanto mais eles deviam sentir a necessidade de verter o conteúdo do Cristianismo numa forma que não fosse só mera tradução, mas uma adaptação às suas próprias tradições conceituais e expressivas. Também aqui Santo Agostinho serve como exemplo (AUERBACH, 2011, p. 63).

O distanciamento da TP se processa em termos de deslocamento do eixo interpretativo. Ao invés de procurar estabelecer as conexões entre os dois testamentos da Bíblia, a TP fará uso do enorme conteúdo sensorial e realista⁸ presente nas narrativas veterotestamentárias atribuindo uma conotação alegorizante, o que amplia tanto o leque aplicativo como as possibilidades de deturpação do sentido do texto. Nesse deslocamento, então, a interpretação reinterpretativa no molde usado pela TP visa uma consumação na vida do ouvinte/leitor. A consumação, conceito caríssimo no modelo figural, deixa de ser no Reino ou mesmo de ter um conteúdo espiritual, para se tornar simplesmente terrena, como um elemento existencial, uma promessa para esta vida.

Ao preferir o Velho Testamento e preterir o Novo Testamento, a TP se aproxima de dois conceitos: o primeiro da noção de Soberania de Deus, muito presente na Teologia Reformada; e o segundo da noção de filho do Soberano Rei. A ideia de Soberania que apresenta uma divindade distante, a figura do Altíssimo Deus, não só tinha implicações para o processo político de legitimação dos reis, como também implica num retorno à teologia judaica. Nesse processo, a perspectiva do Reino de Deus, que para Rudolf Otto era o sinal mais visível do elemento irracional no racional religioso, é

⁸ Cabe ressaltar que o termo “realista” aqui não se aplica necessariamente à historicidade dos fatos contidos nas narrativas bíblicas, mas ao retrato da realidade que elas representam. Nesse sentido a realidade realçada não é a do episódio descrito, mas da possibilidade factual do mesmo na vida do leitor. O texto bíblico espelhará assim os acontecimentos da vida do leitor.

esvaziada pelo ideal de uma monarquia múltipla e caótica, pois todos passam a reinar com Deus e acima de Deus. A distância de Deus pode ensejar tanto uma flexibilização moral quanto um convite para o esforço humano em construir uma escada para a aproximação e para o recebimento do favor divino. E essa “benção” se torna objetivada na prosperidade material do fiel, uma vez que a pobreza é encarada como responsabilidade de quem sofre, como um estado de “vergonha e rebeldia” (SOUZA, 2011, p. 237). Afinal, de acordo com a segunda noção, o fiel por ser filho do Rei se torna herdeiro das riquezas do seu pai, o que é lido de modo atrelado às posses materiais.

Com o intuito de ilustrar esse distanciamento, apresentamos o pensamento de João Calvino ao comentar Salmo 7,92, no qual ele contrasta a mutabilidade do mundo com a estabilidade do trono de Deus. Ele assim diz: “Deus imperturbavelmente olha para baixo, lá das alturas celestiais, para todo o cenário terreno das coisas mutáveis, as quais nem afetam nem têm qualquer relação com ele” (CALVINO, 2012, p. 483). Há uma consonância judaizante tanto em parte da teologia reformada quando enfatiza o distanciamento de Deus, quanto na TP que busca principalmente no Velho Testamento as narrativas e figuras que alimentam seu processo alegórico-interpretativo.

Ao assinalar esse aspecto que envolve o binômio distanciamento/deslocamento da TP, aponta-se não para surpresa, mas para o “pré-destino” contido na crescente adoção pelas igrejas neopentecostais do corpo doutrinal da Teologia Reformada. Aos poucos, a TP vem sendo substituída pela linha doutrinal reformada. O processo de institucionalização pelo qual passa parte das igrejas neopentecostais, à medida de sua evolução histórica, solidificou não só sua presença e seu modelo, como também parece ter iniciado um processo de petrificação em sua hermenêutica. É uma aproximação que se dá pela noção de distância, pela qual a fluidez alegórica acabe sendo substituída pela rigidez significadora. Parece-nos que justamente a noção de Soberania divina com seu corolário da distância é que serviu como elemento de aproximação entre essas duas tão diferentes práticas interpretativas. No tocante ao foco, a Teologia Reformada, conquanto não tenha esse objetivo primeiro, acaba por preservar o núcleo aquisitivo da TP, uma vez que legitima o trabalho e o progresso financeiro.

É a busca pelo bem-estar e pelo ideal de vida humanista (AUERBACH, 2012, p. 268) que propiciou o leito cultural pelo qual grassou a TP.

Elementos pagãos presentes na estrutura do discurso da Teologia da Prosperidade

Incrivelmente mística⁹, a teologia da prosperidade explora o universo simbólico religioso no uso ilimitado de imagens e símbolos. Esse uso no processo alegórico uma vez iniciado não tem fim (FOSDICK, 1961, p. 76). Essa “riqueza simbólica” é ventilada como renovada novidade nos círculos neopentecostais e repassada como o mais recente mecanismo para uma teofania.

Ela o faz especialmente pelo uso da alegoria, a qual promove o símbolo do símbolo que é fruto, nesse caso, da prospecção fantasiosa do pregador. E ao invés dessa simbologia apontar para aquilo que é incondicionado, essa linha de pensamento remete para uma realidade própria, que vem a ser aquela projetada pelos discursos de superação e ganho exibidos em campanhas de endomarketing.

Reforçamos aqui que conquanto Auerbach não tenha abordado esse desvio interpretativo, mesmo porque ele só adquiriu notoriedade a partir da década de setenta, suas observações sobre a alegoria se aplicam à Teologia da Prosperidade. Por isso parece ser pertinente o uso de Auerbach, até mesmo como um traço evidente do caráter alegórico que tem a Teologia da Prosperidade. Em sua remissão à realidade, a Teologia da Prosperidade, por ser alegórica, a faz despojando “tudo de sua realidade concreta” (AUERBACH, 1997, p. 47). Isso porque a alegoria termina “por substituir a historicidade por um sistema místico ou ético” (AUERBACH, 1997, p. 47).

Aliás, a realidade é tangida pelo simbólico, uma vez que sublimada pelo discurso, num processo de negação e assunção parcial. O que se quer dizer é que a realidade abordada sofre um processo de modelamento, de alegorização pelo expositor do texto, que em outros termos é um convite para a negação de sua face mais cruel. Auerbach concorda com essa noção ao afirmar que “para certos grupos na espiritualidade medieval, alegoria

⁹ Em parte isso se deve a alienação do texto bíblico em favor do entretenimento o que sugere que a sociedade do espetáculo tenha aportado na Igreja.

significa algo mais do que o real para nós; na alegoria as pessoas viam a concreta realização do pensamento, num enriquecimento das possibilidades de expressão” (AUERBACH, 1945, p. 168). Nesse sentido a alegoria penetra na consciência pelo “acontecimento real” (AUERBACH, 1945, p. 177) (ainda que modelado¹⁰) e pelo convite à abstração do bem-estar criado nessa virtualização pré-dica¹¹. Elementos da natureza, instrumentos do cotidiano, passam a substituir situações e pessoas, numa remissão àquilo (ou àquele) que está ausente. Wilken destaca que a “leitura alegórica de textos cristãos acaba por dissolver o caráter histórico deles” uma vez que são tragados pela subjetividade e usados num nebuloso “mundo espiritual divorciado do tom realístico das narrativas bíblicas” (WILKEN, 2003, p. 64). Essa perspectiva difere do contraste que Auerbach faz entre o texto bíblico e o texto de Homero, o qual nos serve como exemplo nesse momento. Para o filólogo alemão, “Homero permanece, com todo o seu assunto, no lendário, enquanto que o assunto do Velho Testamento, à medida que o relato avança, aproxima-se cada vez mais do histórico; na narração de Davi já predomina o relato histórico” (AUERBACH, 2011, p. 13).

A excessiva alegoria do texto permite a inserção do desejo humano no processo de transmissão do “significado” mesmo o texto bíblico sendo polissêmico) e que implica numa sedução do ouvinte. Nas palavras de Antonio Gouvêa: “os pentecostalismos por sua vez, substituem a religião do livro, sistemática e racional, pela inspiração divina com parcial descontrolo do sagrado” (MENDONÇA, 2004, p. 32). No descontrolo reside o espaço para a subjetivação, para a interioridade, tanto da experiência religiosa em si, como também para a projeção e “babelização” das vozes do coração, num misto entre o querer divino e o desejo humano.

Em que pese à tentativa de aproximar um tipo de fazer teológico da realidade das pessoas, até mesmo em virtude daquilo que Auerbach (2011, p. 12) chama de afastamento do nosso mundo vital, da nossa vida

¹⁰ O modelamento aqui referido é diferente do apontado por Auerbach ao falar da Pobreza como esposa de São Francisco de Assis e de como essa realidade se tornou parte de um molde dogmático por causa de Cristo. AUERBACH, E. St. Francis of Assisi in Dante's *Commedia*. *Itálica*, v. 22, n. 4, p.177, dec. 1945. American Association of Teachers of Italian.

¹¹ Para Fosdick (1961, p. 80) a alegoria possui uma efetividade como meio de comunicação de uma importante verdade de uma mente para outra.

cotidiana¹², do mundo das Escrituras, o caminho feito pela TP é o inverso do proposto pela hermenêutica bíblica. Para Auerbach (2011, p. 12) o realismo bíblico não nos convida a esquecer a nossa realidade, mas a suplantá-la na medida em que nos inserimos na sua estrutura histórico-universal, mediante o que ele chamou de “transformação interpretativa”.

Ao falar da Teologia da Prosperidade como alegórica, automaticamente está se reconhecendo sua origem pagã. A alegoria nasce no paganismo, antes mesmo do cristianismo. Segundo Dockery, alguns estudiosos consideram Teágenes de Régio como fundador da interpretação alegórica e outros Ferecides de Siros (VII a.C.) (DOCKERY, 2005, p. 73). Fato é que a origem da alegoria se encontra na expressão de ideias filosóficas mediante figuras mitológicas (DOCKERY, 2005, p. 74). Giambattista Vico ao falar das fábulas como gêneros admiráveis, diz que “as mitologias devem ter sido as suas próprias alegorias” (VICO, 1974, p. 90), numa espécie de formato teológico primevo. Ou seja, a alegoria, ainda que tenha ganhado uma roupagem cristã especialmente com Orígenes¹³ e a Escola de Alexandria, tem sua identificação primeira e maior com o paganismo. Segundo Auerbach, “o método figural na Europa remete às influências

¹² A diversificação das condições de vida com aquilo que Martin Heidegger chamou de multiplicação das referências perturbou o processo hermenêutico, uma vez que desinstalou tanto o homem quanto o Ser.

¹³ Em Orígenes reside o melhor extrato do uso alegórico da Bíblia. Fosdick (1961, p. 74) destaca que ele teria ficado chocado com o antropomorfismo do Velho Testamento, o que o fez qualificá-lo como anúncio do Novo Testamento e considerar os Evangelhos como as primícias. Essa hierarquia entre os dois testamentos é rejeitada por Auerbach, quando estabelece uma relação de mútuo-pertencimento pela interpretação figural. Orígenes, segundo Dockery (2005, p. 88) entendia que todos os textos divinos eram considerados portadores de um especial significado acessível pela alegoria, a qual abria a chave para um discernimento espiritual. Tanto Fosdick (1961, p. 28), quanto Berkhof (BERKHOF, L. *Princípios de Interpretação Bíblica*. Trad. Merval Rosa. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1981. p. 22) defendem a noção de que a alegoria foi o instrumento interpretativo usado para ultrapassar o sentido literal, especialmente nas passagens que os leitores mais antigos não gostavam ou tinham dificuldade de compreensão. Wilken (2003, p. 64) destaca a defesa que Frey faz da afinidade entre o criticismo histórico e a alegoria, por conta do afeiçoamento à livre interpretação dos eventos. Para maior aprofundamento dessa questão, além das obras citadas, sugere-se o seguinte artigo: TORQUATO JÚNIOR, C. Os fundamentos da interpretação alegórica de Orígenes. *Simpósio*, v. 35, p. 44-62, dez. São Paulo: ASTE, 1992.

Ao falar de alegoria, Auerbach (AUERBACH, E. *Typological Symbolism in Medieval Literature*. *Yale French Studies*, n. 9, *Symbol and Symbolism*, 1952. p. 6.) destaca que um dos termos ali presentes não pertence a história, sendo simplesmente uma abstração do sinal. Complementando essa visão, Frye (2004, p. 114) compreende a alegoria como uma “estória-mito que encontra seu ‘verdadeiro’ significado numa tradução por conceitos ou argumentos.

cristãs, enquanto o método alegórico deriva de antigas fontes pagãs” (AUERBACH, 1997, p. 54).

Exposta a ligação da Teologia da Prosperidade com a alegoria, cabe fazer uma distinção entre a alegoria e a interpretação figural. De modo especial porque Auerbach opta pelo conceito de Figura como meio de representação da realidade na literatura ocidental. Essa distinção nem sempre foi evidente, como bem destacou Auerbach (1997, p. 51). Inadvertidamente, Harold Bloom desconsidera o argumento tipológico¹⁴ e figural e define a alegoria bíblica nas categorias da alegoria de Orígenes quando expressa “na alegoria bíblica ou teológica, o sentido literal é verdadeiro e histórico, e o segundo sentido, ou alegórico, é espiritual, sendo uma interpretação do fato e da história” (BLOOM, 2012, p. 49).

Para Auerbach, a concepção figural da História que foi muito influente no período medieval (AUERBACH, 1952, p. 5), distingue-se da alegoria porque, nesta, um dos elementos é um sinal; enquanto que na relação figural ambos têm significação e concretude (AUERBACH, 1952, p. 6). Entretanto, Auerbach destaca que há falta de diferenciação clara entre a estrutura figural e as formas alegóricas ou simbólicas (AUERBACH, 1997, p. 51). Mesmo assim é preciso dizer que ela é alegórica num amplo espectro, “conquanto difira tanto pela historicidade do signo quanto pelo que ele significa” (AUERBACH, 1997, p. 46). No tocante à tipologia, parece ser o modelo figural mais abrangente, pois aÇambarca na interpretação não só personagens históricos, mas também situações e circunstâncias históricas.

Um exemplo do modelo figural que Auerbach¹⁵ tinha em mente é o seu texto sobre o orgulho de Saul. Nele Saul é visto como uma figura de Cristo na sua morte, uma vez que ficou pendurado quando morto (ainda que por pouco tempo) e as montanhas de Gilboa (ou Gibeá) foram tidas

¹⁴ Sobre a tipologia Dockery (2005, p.114) assim expressa: “Crisóstomo e a escola antioquena distinguiam a interpretação alegórica da tipológica de duas maneiras principais. A interpretação tipológica tentava buscar padrões no AT aos quais Cristo correspondesse, enquanto a exegese alegórica dependia de uma similaridade casual da linguagem entre duas passagens. Em segundo lugar, a interpretação tipológica dependia de uma interpretação histórica do texto. A passagem, segundo os antioquenos, tinha apenas um significado, o literal (estendido pela *theoria*), e não dois, como sugerido pelos alegoristas.”

¹⁵ Para o filólogo judeu-alemão Dante não foi o primeiro a colocar a historia sob o prisma da figuralidade. Na História Bíblica os judeus e cristãos já tinham feito isso e todo material histórico e pagão foi adaptado para essa particular perspectiva (AUERBACH, 1952, p. 6).

como exemplos de corações arrogantes (AUERBACH, 1949, p. 268). Luiz Costa Lima destaca que a partir do século IV a interpretação dinâmica realista de Tertuliano cede a uma visão mais espiritualista, estabelecendo-se uma identificação de figura com alegoria (LIMA, 1994, p. 223). Na perspectiva de Auerbach a interpretação figural possui uma conotação alegórica, uma vez que tem uma coisa representando outra, porém difere na historicidade do signo e no que ele significa (AUERBACH, 1997, p. 46). De fato, a linha interpretativa adotada por Auerbach estava mais para um resgate de Tertuliano do que para Orígenes, coisa que Coccejus¹⁶ com algumas nuances também tentou empreender.

Outro elemento que denuncia a estrutura pagã da teologia da prosperidade é a ênfase na vitória e a identificação dela com a bênção, com a chancela divina. Ao enfatizar a temática da vitória, a possibilidade do controle sobre Deus e o uso ilimitado de imagens e símbolos, ela incorpora o que há de mais estranho à Bíblia e mais normal ao paganismo.

No tocante à vitória, ela é prometida como o sumo bem na Teologia da Prosperidade. Ao tornar essa ideia num paradigma, esse ensino se equivoca ao prometer a vitória e a colocá-la como uma conquista meritória. Além do mais, se confunde a bênção com a vitória. Ora, na Bíblia o vencedor não é o guerreiro imbatível, mas aquele que obedece. Essa verdade fica especialmente clara na figura de Davi lutando contra Goliás (cf. 1Sm 17), a qual se consuma aqui como a batalha entre a linguagem bíblica e a concepção pagã. Harold Bloom ao observar essa diferença entre a narrativa pagã e a bíblica assim se expressa: “na *Ilíada* a vitória é o supremo bem; no documento javista a bênção é que toma esse lugar” (BLOOM, 2012, p. 43). A bênção na literatura bíblica está intimamente ligada à obediência, ainda que ela não represente uma vitória aparente, que nas nossas atuais condições de vida é traduzida em números. Nem tampouco a vitória pode ser lida como uma revelação da decisão divina sobre uma questão terrena qualquer que envolva o justo. A vitória dos justos está atrelada ao Juízo Final e até lá o mal, por muitas vezes, prevalecerá pagando o justo com a injustiça (AUERBACH, 2012, p. 131).

¹⁶ Coccejus foi um teólogo holandês que via a Bíblia como um organismo, sendo que o relacionamento das diferentes partes se dava pela tipologia (BERKHOF, 1981, p. 33).

Por trás do discurso da vitória está a pretensa reivindicação do reinado do fiel, uma vez sendo filho de Deus e “irmão do Rei Jesus”. Há um claro uso e reapropriação das tradições monárquicas presentes no Velho Testamento (SOUZA, 2011, p. 232). O discurso se torna triunfalista e a pretensão é de domínio e de reconfiguração da realidade. A fixação de um objetivo, embalado pelo teor sedutor da TP, conduz à criação de um universo paralelo, no qual o fiel nega a realidade, a reconfigura segundo seu desejo, e passa a manipular o mundo e o divino para atingir seu pleito.

Chegamos então ao terceiro elemento da estrutura pagã presente na TP. Trata-se da consumação, ou mais precisamente do espaço, do *locus* onde ela ocorre. Enquanto que no cristianismo a consumação se dá, em termos textuais, no cumprimento das promessas mediante a figura de Jesus, e em termos teleológicos, na eternidade com Deus, para a Teologia da Prosperidade a consumação é aqui no plano terreal. A conversão à TP passa a ser um fator de mudança social, uma vez que a “salvação, sob a forma de prosperidade, chegará no mundo para todo aquele ‘aceitar Jesus’” (LIMA, 2010, p. 367). Até mesmo como expressão da perspectiva pós-milenarista da salvação, a TP incentiva uma visão privada e individualista resultando numa transformação do presente (LOPES JUNIOR, 2012, p. 643). Essa perspectiva individualista dentro de uma noção escatológica posiciona na ordem do dia a competitividade como instrumento de aferimento do tamanho da benção e, portanto, da proximidade com o divino. Compete-se no tamanho, na quantificação do desejo realizado (o qual sempre é superlativado), e no processo de busca dessa meta “espiritualizada”.

No campo ministerial, na relação dos clérigos propriamente dita, as organizações religiosas passam a se ver como concorrentes, comprovada na máxima: “a distância paroquial nos aproxima, enquanto a sua proximidade nos distancia”. As conquistas são, então, essencialmente ligadas a esse plano existencial. A vida plena no mundo torna-se o valor central e o dinheiro passa a ser “coisa sagrada” (LIMA, 2010, p. 352). A figura passa a ser tipificada no fiel que espera obter semelhante progresso ao experimentado pelo personagem bíblico, o qual é notoriamente retirado do Velho Testamento, conquanto, o paradigma da retribuição seja rompido na vida dos personagens ali contidos. É uma aspiração terrena cujo caráter mundano é apontado por Auerbach. No seu entendimento

O desejo terreno, nos gregos e também em Shakespeare considerado como sucesso natural, como amável ou terrível dádiva dos deuses, mas sempre como um destino humano terreno, na Idade Média cristã combatido como mal e pura simplesmente vil, foi promovido à dignidade de um conteúdo anímico independente, essencial e autônomo, de algo em si mesmo digno de admiração e sublime, e ameaça substituir o cristianismo e em geral toda humildade devota por uma espécie de metafísica das paixões (AUERBACH, 2012, p. 203-4).

Essa dignificação do desejo terreno alcança plena expressão na Teologia da Prosperidade. E para atingir esse alvo é permitido o uso de Deus. Ocorre que nessa “doutrina” Deus é passível de manipulação e controle. Ensina-se que certos atos e posturas fazem Deus mudar seu pensamento e que é acessível ao ser humano o usufruto de decretos para mandar a divindade fazer aquilo que se quer e onde se deseja. Deus passa a ser dominado pelo desejo e pelas paixões humanas, numa tentativa de transferência e absorção da soberania divina por parte do ser humano. A tragédia na vida é resultado do aprendizado que não podemos controlar Deus e que o sofrimento alcança a todos, sejam fiéis ou infieis, justos ou injustos, mercedores ou não.

Aqui reside o quarto traço pagão no discurso da TP. Se a figura do modelar é bíblica, nos quais os personagens são apresentados em suas imperfeições, na TP tanto a reconfiguração da realidade segundo o desejo e aspiração do leitor/fiel/ouvinte se torna no molde ideal, quanto Deus, como vimos, adquire uma condição de co-protagonista com o homem (SOUZA, 2011, p. 231), numa espécie de sociedade com ele (LIMA, 2010, p. 363), quando não no papel de subalterno. Uma outra forma de expressar essa parceria com o divino na modelagem da realidade pode ser vista em Ernst Troeltsch, para quem “o predestinado se sente como senhor eleito do mundo que, com a força de Deus e para Sua Glória, tem que intervir nele e moldá-lo” (TROELTSCH, 1979, p. 40).

Ocorre que o traço pagão na modelagem não está só na inversão de como isso se processa na literatura bíblica, mas sobretudo na compreensão que o sucesso do herói no paganismo se dava pelo casamento dele com as circunstâncias. De certa forma há uma aleatoriedade latente e presente nos discursos dos adeptos da TP, pelo que se sugere essa adequação entre os

vitoriosos (heróis) e as circunstâncias que fomentam esse heroísmo. O discurso da TP unifica então circunstância e vitória, produzindo seus heróis.

Mas como se processa a modelagem na literatura bíblica?

Para Auerbach um dos grandes fatores de atração da literatura bíblica era seu caráter realista, especialmente revelado nos seus heróis. Os heróis da Bíblia não são os perfeitos, tais quais os requeridos pela estética clássica em seu decoro. Nela nenhum herói trágico “poderia aparecer fisicamente debilitado. Ninguém pode ser velho, doente, frágil ou deformado — não há lugar nesse palco para Lear ou Édipo, a não ser que se submetessem aos ditames da *bienséance*” (AUERBACH, 2012, p. 245). Já os heróis da Bíblia são personagens com defeitos, o que ensaja a normalidade da vida humana. Justamente por isso o texto bíblico produz uma identificação com o leitor, pois este se vê, suas histórias, dramas e vitórias, espelhado nos seus personagens (BLOOM, 2012, p. 44), enquanto nos textos da literatura clássica, “um deus intervém, porque o herói homérico não pode perceber que sua própria alma ou mente é a fonte de seus poderes” (BLOOM, 2012, p. 42).

Os personagens se tornam heróis ao se sujeitarem à obediência divina. As circunstâncias que os cercam são fatores de modelagem, de aperfeiçoamento do caráter deles, bem como da revelação de Deus. Na compreensão de Auerbach:

A objeção de que o histórico-vital do Velho Testamento surgiu, muitas vezes, da síntese de diversas personagens lendárias, não nos atinge; pois esta síntese faz parte do surgimento do texto. E quão mais ampla é a oscilação do pêndulo do seu destino do que aquela dos heróis homéricos! Pois eles são os portadores da vontade divina, e mesmo assim, são falíveis, sujeitos a desgraça e humilhação – em meio à desgraça e à humilhação manifesta-se, através de suas ações e palavras, a sublimidade de Deus. Dificilmente um deles não sofre, como Adão, a mais profunda humilhação – e dificilmente um deles não é agraciado pela intervenção e inspiração pessoais de Deus. Humilhação e exaltação são muito mais profundas ou elevadas do que em Homero, e, fundamentalmente, andam sempre juntas. O pobre mendigo Ulisses não é senão um disfarce, mas Adão é real e totalmente expulso, Jacó é realmente um fugitivo e José é realmente lançado num poço e, mais tarde, realmente vendido como escravo. Mas a sua grandeza, que se eleva da

própria humilhação, é próxima do sobre-humano e é, também, um reflexo da grandeza divina (AUERBACH, 2011, p. 15).

Ao contrário do propalado na TP, é na modelagem dos personagens que Deus pode ser notado. A relação de dependência que se cria no sofrimento, bem como a inspiração dada pela obediência são centrais para essa compreensão. Na literatura bíblica o sublime, tipificado na figura divina e o baixo, espelhado no ser humano, nas suas relações e na sua finitude, se misturam e dão ensejo ao realismo bíblico.

Para Frye essa mistura de estilos pode ser representada no conceito de modelo narrativo bíblico em “U” (FRYE, 2004, p.206). Ele está correto ao observar a sua existência nas escrituras, mesmo porque, como bem apontou Dante, o texto bíblico trata de uma divina comédia, uma vez que esta era caracteriza pela experiência do trágico, do “começo amargo” (AUERBACH, 2011, p. 162) para uma posterior superação e realização da felicidade no final. A tragédia, por sua vez, fazia o movimento inverso. De fato, no processo de moldagem dos personagens, eles experimentam diferentes desafios, os quais apontam para seu tipo, estabelecem uma pré-figuração e os sujeitam a uma superação e, com ela a mudança, a modelagem, pela ação de Deus. Sendo assim, é dentro desse “U” narrativo que a diversidade se manifesta e agora, também apresenta a passagem da tragédia para a comédia.

Por fim cabe destacar que a modelagem bíblica não deixa de ser uma apropriação da teodiceia, só que pela via literária. Deus é justificado pela sua revelação e intervenção na vida dos personagens bíblicos, seja no livramento deles, seja na sua insurreição, seja naquilo que Frye chamou de divina comédia, um final sublime para aqueles que são heróis da fé.

A importância de se compreender e contrastar o processo de modelagem bíblica com o proposto pela TP se dá não só pela constatação da distorção impingida à melhor hermenêutica bíblica, como também pela realidade do campo religioso no Brasil, especialmente entre os grupos chamados de evangélicos. Isto porque ao fomentar uma compreensão de que tanto Deus, quanto a realidade são moldáveis (ou até mesmo que esta última é dada como circunstância favorável), acaba se produzindo um elevado número de egressos, de frustrados religiosos, de decepcionados com Deus. Parte da explicação para o fenômeno do surgimento e posterior crescimento do

grupo de evangélicos não praticantes nos recenseamentos oficiais, se deve a assunção da TP. Ao caracterizarmos o discurso da TP como pagão, caberia fazer uma pergunta: o crescimento vertiginoso dos evangélicos seria oriundo da prática da TP? Em caso afirmativo, não deveria ser considerado como crescimento do paganismo e não do protestantismo?

Considerações finais

Ao findarmos essa exposição sobre os traços pagãos no discurso da Teologia da Prosperidade é preciso que se tenha em vista que, para Auerbach, outros modos de figuração implicam num desprendimento da figura anterior. Foi assim quando Dante colocou a figura do homem à frente da figura de Deus; assim também ocorre com o processo de elaboração da Teologia da Prosperidade. Seu formato de figuração de uma realidade projetada, desejada e por isso mesmo, reconfigurada, em que seu adepto molda e recebe um mundo moldado ao mesmo tempo, mas que jamais passa por um processo de modelagem, caracteriza a distância que a mesma possui para a mensagem bíblica. Enquanto nesta última Deus aparece em todo processo de construção e refazimento do personagem, na TP a divindade é identificada com os bens materiais. Nada tão estranho ao conteúdo dos evangelhos, os quais apresentam um Messias que vem de modo humilde, cujo primeiro berço é uma manjedoura e que toda sua vida passou ao largo de qualquer luxo.

Destaca-se também que o brilho, o fulgor, o sublime na TP não está em Deus, mas na vitória do fiel, no usufruto de um bem-estar. Nesse sentido ela não promove uma mudança da realidade social, uma vez que não tem projetos para a coletividade, porém objetiva uma inserção ou reinserção social. Seu mecanismo de alienação se revela tanto na espiritualização do seu discurso, quanto na ausência de movimento para transformar a realidade. Por isso o adepto luta contra o Diabo, mas não contra o sistema que lhe oprime; luta para adentrar em padrões mais elevados de vida, mas ao chegar lá nada faz pelos que continuaram marginalizados pelo caminho. Afinal, ao identificar a pobreza com o pecado pessoal e não o social, a TP coloca um peso extra sobre seu adepto, qual seja a da disciplina divina,

pela qual a falta de sucesso na inserção social em camadas mais elevadas se deve aos desajustes no relacionamento com Deus. Pecado e, especialmente, a noção de rebeldia afloram, até mesmo como meio de reforço da manipulação social e da contenção dos ânimos. Ora, quem seguiria um descontente, estacionado na sua vida patrimonial, rebelde e, portanto, em pecado? Esta é a lógica perversa da Teologia da Prosperidade.

Sendo um modelo do cansaço, a TP presta um desserviço à propagação do Evangelho. Se é verdade, como bem destaca Auerbach, que promessa e cumprimento andam alinhados no texto bíblico, é verdade também que as muitas promessas feitas no contexto da TP, com uso acríptico e profuso de símbolos, acaba por extenuar todo aquele que não consegue alçar patamares mais altos da pirâmide social. Ao se cansar de um discurso feito dentro de um ambiente eclesiástico mas que em muito difere do ensino bíblico, o fiel da TP tende a expurgar a vivência religiosa, especialmente a cristã (que é onde a TP adquire maior expressão) de sua vida.

A nós, parece que a pregação da TP, conquanto redunde num inchaço eclesiástico e num progresso patrimonial de muitas igrejas, não produz cristãos, mas sim pagãos. A questão aqui não é a condenação do paganismo, que como toda estrutura religiosa possui sua logicidade interna. A questão é a mistura de lógicas religiosas tão distintas quanto são o Cristianismo e o Paganismo. Lógicas tão díspares quanto as que separam suas virtudes fundantes: humildade para o Cristianismo e vaidade para a pagã TP. Como Auerbach bem assinalou, foi pela humildade que Cristo encarnou, uma vez que em toda sua divindade ele jamais seria compreendido pela humanidade; é pela humildade que temos acesso ao conteúdo oculto do polissêmico texto bíblico; é a humildade que deve marcar a vida do cristão. Nesse sentido tais adeptos da TP são pagãos que usam a Bíblia sem, no entanto, discernir o claro e caro conceito da revelação cristã: a humildade. “Pagãos” estes que estão arrolados na membresia das igrejas e contados em suas estatísticas.

Se o resultado da pregação da TP é o paganismo e, se o crescimento experimentado pelo segmento evangélico nos últimos anos é grandemente decorrente das igrejas que aderiram à essa teologia, cabe indagar teologicamente se o que cresce é o Evangelho ou o paganismo. Cabe também questionar se a propagação da TP não terminaria por atrapalhar a

recepção bíblica, uma vez criada mais uma referência com feição de teologia bíblica, mas distante da melhor prática da mesma. Afinal a TP possui dois grandes apelos à vivência religiosa brasileira: a) na mistura de paganismo a cristianismo ela se apresenta dentro da matriz sincrética sobre a qual se erigiu a religiosidade brasileira; b) sua defesa à ascensão social como elemento não só possível e desejável, mas como uma espécie de direito inalienável (pois que herdado da divindade deus), diante de uma realidade social tão desafiadora e desintegradora, é outro elemento que explica a sua capilaridade neste país.

O que se procurou nesse texto, tanto nos diversos meios de distanciamento da interpretação bíblica, como na estrutura do próprio discurso, foi evidenciar a presença de elementos pagãos na Teologia da Prosperidade. Ao fazê-lo, não se pretendeu ser compreensivo na apresentação destes elementos, esgotando assim suas possibilidades. Objetivou-se tão somente e sob o prisma de Auerbach, sublinhar aqueles traços que destoam da literatura bíblica e daquilo que poderia ser entendido como sua melhor interpretação.

Referências

AUERBACH, E. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2011.

AUERBACH, E. *Figura*. Trad. Duda Machado. São Paulo: Ática, 1997.

AUERBACH, E. *Ensaio de Literatura Ocidental: Filologia e Crítica*. Trad. Samuel Titan Jr. e José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Livraria Duas Cidades; São Paulo: Editora 34, 2012.

AUERBACH, E. St. Francis of Assisi in Dante's *Commedia*. *Italica*, v. 22, n. 4, p. 177, dec., 1945.

AUERBACH, E. Saul's Pride. *Modern Language Notes*, v. 64, n. 4, p. 267-269, apr. 1949.

AUERBACH, E. Typological Symbolism in Medieval Literature. *Yale French Studies* — Symbol and Symbolism, n. 9, p. 6, 1952.

BERKHOF, L. *Princípios de Interpretação Bíblica*. Trad. Merval Rosa. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1981. p. 22.

BLOOM, H. *Abaixo as verdades sagradas: poesia e crença desde a Bíblia até nossos dias*. Trad. Alípio Correa de Franca Neto, Heitor Ferreira da Costa. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CALVINO, J. *Salmos*. V.3. Trad. Valter Graciano Martins. São José dos Campos: FIEL, 2012. p. 483. [Série Comentários Bíblicos].

DOCKERY, D. S. *Hermenêutica contemporânea à luz da igreja primitiva*. Trad. Álvaro Hattnher. São Paulo: Editora Vida, 2005.

FOSDICK, H. E. *The Modern use of the Bible*. New York: The Macmillan Company, 1961.

FRYE, N. *O Código dos Códigos: A Bíblia e a Literatura*. Trad. Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo editorial, 2004.

LIMA, D. N. de O. Alguns fiéis da igreja universal do Reino de Deus. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p. 351-373, out. 2010.

LIMA, L. C. Figura e Evento. Universidade Estadual do Rio de Janeiro. In: *Colóquio V: Erich Auerbach*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

LOPES JUNIOR, O. P. Um outro mundo já começou: questões para a escatologia cristã. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 10, n. 26, p. 638-649, abr./jun. 2012.

MARIANO, R. Usos e Limites da Teoria da Escolha Racional da Religião. *Tempo Social – revista de sociologia da USP*, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 41-66, 2008.

MENDONÇA, A. G. A Experiência religiosa e a institucionalização da religião. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 52, n. 18, p. 29-46, 2004.

NOGUEIRA, P. A. de S. Hermenêutica da recepção: textos bíblicos nas fronteiras da cultura e no longo tempo. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 26, n. 42, p. 15-31, jan./jun. 2012.

PANNENBERG, W. *Fé e Realidade*. São Paulo: Novo Século, 2004. p. 128.

SOUZA, B. de 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*, Maringá, n. 11, ano IV, p. 221-245, set. 2011.

TORQUATO JÚNIOR, C. Os fundamentos da interpretação alegórica de Orígenes. *Simpósio*, São Paulo, v. 35, p. 44-62, dez. 1992.

TROELTSCH, E. *El Protestantismo y El Mundo Moderno*. Trad. Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Economica, 1979.

VICO, G. *Princípios de (uma) Ciência Nova*. (Acerca da Natureza Comum das Nações). Trad. Antônio Lázaro de Almeida Prado. São Paulo: Abril Cultural, 1974. [Coleção Os Pensadores].

WILKEN, R. L. *Christian Figural Reading and the Fashioning of Identity. First Things*. New York: April, 2003. Disponível em: <<https://www.firstthings.com/article/2003/04/christian-figural-reading-and-the-fashioning-of-identity>>. Acesso em: 10 abr. 2018.

Recebido: 13/12/2017

Received: 12/13/2017

Aprovado: 09/03/2018

Approved: 03/09/2018