

# TEOLOGIAS DA PROSPERIDADE: PERSPECTIVA PÓS-COLONIAL E TIPOLOGIA

Sébastien Fath

## Introdução

Sair da pobreza, vencer na vida e transmitir tais conquistas para os filhos são aspirações universais. A política e a religião sabem bem disso. No cristianismo, e mais particularmente no protestantismo, um repertório de práticas e discursos visa especificamente a essas necessidades. Chama-se a ele, por falta de termo melhor, de “teologia da prosperidade”, porque seu objetivo central é promover o acesso à prosperidade por meio da espiritualidade, da doutrina e da prática. Estudada no contexto americano, a “teologia da prosperidade” atualmente é muito menos conhecida no contexto francófono. O propósito deste capítulo não é dar uma visão geral completa desse movimento em expansão. Não vamos olhar especificamente para os pontos fortes dessa oferta nem para os excessos que podem ser encontrados. Essas questões merecem outra discussão.

O objetivo desta análise é refinar, numa primeira parte, os referenciais cronológicos que permitem contextualizar a emergência dos repertórios de prosperidade, desde a matriz da Reforma Protestante até as recomposições pós-coloniais (I). Essa perspectiva conduzirá, numa segunda parte (II), à proposição de uma tipologia baseada em campos de observação da francofonia europeia e africana.

## I. Uma herança enraizada na história protestante

Foco excessivo no impacto material, ligação orgânica entre fé e bem-estar (Bowler, 2013), doação financeira no cerne da bênção e evangelismo por meio da inveja (Maddox, 2013, p. 108-115): todos os repertórios que alimentam as teologias da prosperidade tomam de empréstimo pelo menos esses quatro elementos fundamentais. Esses são os

pilares do *Health and Wealth Gospel*. Com base nessas quatro principais características comuns, o movimento das teologias da prosperidade, muito popular no século XXI, não caiu do céu da noite para o dia. Mas seu rastro passado geralmente permanece nas sombras. Para esclarecer esse itinerário, o olhar do historiador revela uma filiação inscrita na longa marcha do cristianismo. A herança protestante é fundadora.

### **A filiação protestante (conforme Max Weber)**

Hoje, a esmagadora maioria das figuras ligadas, direta ou indiretamente, ao movimento das teologias da prosperidade pertence a igrejas ligadas à herança protestante. Isso se explica principalmente pela flexibilidade institucional do protestantismo. As igrejas protestantes não têm um magistério oficial que fixe “a” doutrina autorizada. Elas permitem, portanto, uma pluralidade de interpretações e teologias, apoiadas por instituições e organizações diversas. Além disso, o protestantismo resultou, na história do cristianismo, em uma releitura do lugar do indivíduo na sociedade. Valoriza a vocação pessoal, inclusive no trabalho e na atividade econômica. O *Beruf* de Lutero é mais do que trabalho, é também um chamado para honrar a Deus por meio de uma vida produtiva. Ele defende, ainda, o investimento produtivo, autorizando antecipadamente, ao contrário da Igreja Católica, o empréstimo a juros, se o objetivo não for desperdiçar para uso egoísta, mas produzir em troca de mais riqueza. O protestantismo marcou uma forma de ruptura cultural de longo alcance com um catolicismo há muito rejeitado pelo capitalismo, pelo lucro e pelos negócios. Max Weber, com *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (Weber, 1964 [1905]), ofereceu uma contribuição discutida, debatida e, em última instância, indispensável ao debate sobre a gênese do capitalismo moderno. Nessa obra que tanto fez correr tinta (Boudon, 1999), Weber cita em particular um espantoso sermão de Benjamin Franklin (1736) que faz a apologia do dinheiro – “tempo é dinheiro” –, da economia, da honestidade que garante o crédito. O que ali se ensina, sublinha Weber, não é apenas perspicácia empresarial, é também um *ethos*, ou seja, a tradução social de uma ética. É nesse *ethos* que Weber vê o “espírito do capitalismo” tal qual o protes-

tantismo, e em particular o calvinismo, ajudou a fundá-lo, em oposição à extorsão de um Fugger, por exemplo (*liberum arbitrium*). A busca do lucro não é mais equiparada à *turpitude* familiar em Tomás de Aquino, ela assume uma nova dimensão moral. Depois de ter definido a noção de *Beruf* em Lutero, em que vê uma ligação entre o trabalho secular e a vocação, Weber desenvolve, no capítulo 2 da sua obra, os “fundamentos religiosos do ascetismo secular”. Para ele, quatro fontes alimentaram esse ascetismo protestante: o pietismo, o metodismo, o movimento batista e, sobretudo... o calvinismo. De acordo com Weber, o calvinismo colocou uma ênfase particularmente forte na transcendência de Deus, o único que escolhe os salvos e os réprobos em virtude da “dupla predestinação”. Aquele a quem Deus recusa a graça, este nada pode fazer. O ser humano está isolado diante de Deus, marcado por uma solidão interior maior do que no luteranismo, no qual aparece a dimensão coletiva. Para o próprio Calvino, não se pode distinguir, de fora, um salvo de um réprobo. Mas é preciso viver com uma confiança inabalável em Cristo, postulando o fato de que tenha sido escolhido, “eleito”.

Mas para seus sucessores – já para Théodore de Bèze – se coloca o problema dos argumentos objetivos (fundamentos firmes) que podem sustentar a certeza da salvação, a *certitudo salutis*. Como saber? Por um lado, considerar-se eleito constituirá um dever. Qualquer tipo de dúvida sobre esse assunto deve ser rejeitado como uma tentação do diabo, porque a confiança insuficiente na sua salvação, na graça eficaz, decorre de uma fé falha. Por outro lado, para consolidar essa confiança, o trabalho árduo em um ofício – que constitui o tema central do Di retório Cristão do puritano Richard Baxter (1615-1691), que Weber cita muito – é uma forma expressamente recomendada. É um trabalho incansável, rigoroso e fecundo o único que dissipará a dúvida religiosa e dará a certeza da graça. A *Sola Fide* dos reformadores é preservada, mas a fé deve ser evidenciada por resultados objetivos (*fides efficax*). As boas obras permanecem vazias para a salvação, mas são indispensáveis como sinais de eleição. O cristão calvinista não pode descarregar as imperfeições de suas obras em uma “igreja santa” detentora dos segredos mágicos da remissão: o Deus de Calvino não pede boas obras isoladas, mas toda uma vida de boas obras estabelecidas como um sistema, uma

transformação radical da vida para retirar o homem do *status naturae* e colocá-lo no *status gratiae*, para a maior glória de Deus. Como aponta Max Weber, o objetivo primordial do cristão calvinista, do puritano que povoa o Novo Mundo, será aumentar a glória de Deus na Terra, e o trabalho produtivo e próspero ocupa um lugar central e essencial nesse sistema. A ordem, a eficiência e a ascese racional serão inteiramente cultivadas para que delas saiam os maiores frutos, manifestando a eleição do crente<sup>1</sup>. Essa ética do trabalho, intrinsecamente ligada, na base, à doutrina calvinista da predestinação, penetrou profundamente nas mentalidades americanas e alimentou sua cultura capitalista.

Vários autores na França, como Alain Peyrefitte, veem-na como uma importante causa do “desenvolvimento perfurante” da sociedade americana em dois séculos, *self-made nation*, que compartilha com a Holanda ou a Suíça uma prosperidade e uma cultura calvinista comuns (Peyrefitte, 1976, p. 277, 1995). Ao apresentar o sucesso profissional e material como um possível sinal de eleição divina, a fé dos reformadores – e particularmente dos puritanos calvinistas – teria ajudado a tornar a riqueza menos culpada. Trabalhar, segundo certa tradição calvinista, é honrar a Deus. Enriquecer é colher o fruto legítimo de uma atividade abençoada. Com uma condição: reinvestir o essencial para servir a sociedade e produzir mais atividade e riqueza. Portanto, viver com certa facilidade e se mostrar como cristão, por que não? Com a condição de não buscar acima de tudo o prazer, a preguiça egoísta, mas de aderir a um certo “ascetismo intramundano” propício ao investimento (Kirschleger, 2011). Os modelos de pobreza santa propostos voluntariamente pela Igreja Católica desde a Idade Média dão lugar, nos mundos protestantes, ao gênero de pinturas dos artistas flamengos, que descrevem prósperas famílias calvinistas que produzem e investem. Essa veia teológica e cultural é uma das matrizes que têm contribuído para as reelaborações contemporâneas das teologias da prosperidade.

Outro legado da história do protestantismo é também, muito simplesmente, o fato de que a nebulosa das teologias da prosperidade sempre se refere à Bíblia, num eco distante da *Sola Scriptura* – “somente a

---

<sup>1</sup> Daí a distinção revolucionária feita por Calvino entre a usura improdutiva (severamente condenada) e o empréstimo a juros concedido ao capital investido produtivamente, que ele admite sob estrita regulamentação. Pela primeira vez em séculos, a doutrina escolástica da improdutividade do dinheiro foi demolida.

Escritura” – dos reformadores. O terreno francófono das igrejas pós-coloniais (evangélicas, pentecostais, neopentecostais, proféticas) abunda em exemplos de ministérios cristãos (Marcello Tunasi, Mamadou Karambiri, Mohammed Sanogo, Yves e Yvan Castanou) que alimentam todo o seu ensino fundamentado no referencial bíblico. Se aceitamos ou não a interpretação que é feita do texto bíblico, não é o assunto aqui. O que importa é a insistência, muitas vezes mais intensa do que se imagina, vista de longe, na referência bíblica como fonte primária de autoridade. Grandes figuras internacionais como Kenneth Copeland, Chris Oyakhilome, Uebert Angel, Benny Hinn ou Creflo Dollar, que incorporam as teologias da prosperidade no primeiro quarto do século XXI, baseiam sua oferta em referências extraídas do Antigo e do Novo Testamento. A validação experiencial só vem em segundo lugar em importância. A Bíblia está no centro do sistema de legitimação. Se acreditarmos na definição sociológica do protestantismo elaborada, entre outros, por Jean-Paul Willaime, estamos claramente alinhados com a herança direta do protestantismo: o cerne da legitimidade não está, de fato, localizado em uma instituição, como para o catolicismo, mas com referência a um texto, a Bíblia (Willaime, 2005).

Encontramos essa dupla ênfase no trabalho como vocação e legitimação bíblica em abundante *corpus* de fontes protestantes. Em *Le Protestant Béarnais*, jornal bimestral das Igrejas Evangélicas de Béarn, em 1912, lemos por exemplo que:

[...] segundo a vontade de Deus, a prosperidade espiritual também pode ser acompanhada pela prosperidade externa. E é verdade na medida em que é verdadeiramente benéfica. Não estamos seguros disso por estas palavras do Senhor: “Busque acima de tudo o Reino de Deus e a sua justiça e o resto será dado a você lá em cima” [...] Portanto, vamos buscar, meu irmão, uma prosperidade assim tão desejável (Deschamps, 1912).

Fica claro, nesse texto francófono, que a prosperidade material é valorizada, mas condicionada por uma exigência, bastante bíblica, de servir primeiro a Deus. Nem é preciso dizer que esses repertórios também podem ser encontrados muito antes da explosão da “teologia da prosperidade”, em numerosas fontes de língua inglesa. Um exemplo

entre muitos é o artigo de Grace D. Kimbrough na edição 3 da *The Message Magazine*, que se tornou a principal revista cristã afro-americana do outro lado do Atlântico. Numa reflexão intitulada “The Gospel of Healthy and Prosperity”, a autora afro-americana explica que “é desejo e propósito de Deus que todos os humanos possuam e gozem de saúde, vigor e prosperidade”, atacando o flagelo causado, segundo ela, pelo tabaco, pela nicotina, que debilita a saúde e diminui a capacidade de superação (Kimbrough, 1935). Nesse artigo, está-se mais interessado na saúde física do que na prosperidade da carteira, mas a inspiração é a mesma: via ascetismo intramundano, fé cristã e esforço, o ser humano é chamado à saúde e à prosperidade.

Acentos sobre autonomia, empreendedorismo, ascetismo intramundano, investimento no trabalho: todos esses traços remetem a uma longa tradição protestante e nos convidam, *a minima*, a dar algum crédito à hipótese weberiana de uma afinidade entre capitalismo, prosperidade e protestantismo. No entanto, não se pode descrever as teologias da prosperidade como as observamos no século XXI como puras continuadoras da herança da Reforma. A realidade, claro, é mais complexa. Uma ampla literatura científica sobre a América Latina, a África e o Sudeste Asiático não cessa de debater sobre o que seria necessário conceder, ou não, às teses weberianas na ascensão das teologias da prosperidade contemporâneas (Kwateng-Yeboah, 2021). Obviamente, a filiação não é exclusiva. A herança protestante faz parte do tecido contemporâneo das teologias da prosperidade, mas certamente não é sua única matriz. Outras referências se entrelaçam, inclusive uma crítica pós-colonial a um certo “dolorismo” católico que por muito tempo incentivou a pobreza. São muitas as fontes, desde os impressos produzidos pelo protestantismo francófono no século XXI, que veiculam esse tema. O texto abaixo é de autoria do pastor afrodescendente Yvan Castanou, que dirige a *megachurch* pós-colonial Impact Centre Chrétien (ICC) na região de Paris<sup>2</sup>. Retira-se de uma obra de tipo motivacional, que dá uma ilustração contemporânea dessa crítica pós-colonial, de inspiração protestante, de uma forma de miserabilismo católico que exaltaria excessivamente a pobreza.

---

2 Aqui está o site dessa megagreja, fundada em 2002: <https://impactcentrechretien.com/>. Acesso em: 18 maio 2023.

Na religião católica, muitas vezes associamos inconscientemente cristianismo e pobreza. Daí a expressão “pobre como um rato de igreja”, que a Igreja não procurou corrigir. Durante a transição para o Euro na França, a Igreja Católica ficou preocupada que os fiéis não colocassem moedas de 2€ nas cestas, mas moedas de 1€. Você vê onde está o debate?

Por muito tempo, ser rico financeiramente foi visto como um sinal de extravagância e perigo que poderia comprometer suas chances de ir para o céu. Você necessariamente tinha uma imagem ruim do dinheiro (mesmo que, na realidade, você fizesse de tudo para obtê-lo), pois “É mais fácil um camelo passar pelo buraco de uma agulha do que um rico entrar no Reino de Deus”, ou “Felizes os pobres porque deles é o Reino dos Céus”. Talvez o melhor seja “O dinheiro é a raiz de todo mal”!

Tantas palavras, clichês e estereótipos que condicionaram a imagem que você tem de si mesmo hoje e que determinam suas ações. O que a religião não nos disse é que a maioria dessas passagens foram mal interpretadas ou tiradas do contexto. No entanto, um texto retirado de seu contexto torna-se um pretexto. De fato, a Bíblia fala de “pobre de espírito” e não pobre, assim como “amor ao dinheiro” e não dinheiro. O dinheiro é neutro, ou seja, nem bom nem mau, mas simplesmente útil. O dinheiro assume o caráter de quem o possui. Se você for generoso, seu dinheiro será como você. Não é preciso ser um estudioso para ver o que os sociólogos afirmam com veemência hoje, ou seja, que a falta de dinheiro é a causa de todos os flagelos sociais, de saúde e econômicos do mundo (Castanou, 2009).

Esse texto combativo é representativo de um amplo repertório pedagógico implantado desde o início do século XXI e direcionado para públicos cristãos. Ele emana do pastor franco-congolês Yvan Castanou (Impact Christian Center Church em Croissy-Beaubourg), uma das figuras centrais, desde o início dos anos 2010, do carismatismo pós-colonial francófono na Europa e na África Ocidental. De orientação carismática e pentecostal, esse pastor reivindica tanto a herança do protestantismo, a Reforma de Calvino e Lutero (Castanou, 2022), com ênfase na “cultura protestante da generosidade”, quanto a filiação das igrejas “despertadas” pelo “Espírito Santo”. Essa referência ao papel central do avivamento por meio do Espírito Santo constitui a segunda matriz histórica das teologias da prosperidade.

## A herança pentecostal-carismática

A segunda matriz histórica das teologias da prosperidade é o pentecostalismo, nascido entre o final do século XIX e o início do século XX, e o carismatismo, que se afirmou a partir dos anos 1950/60 em bases transconfessionais. Essas duas correntes, que exerceram uma influência colossal no cristianismo contemporâneo, não são intercambiáveis.

A primeira defende uma estruturação denominacional, uma ordem religiosa estrita, uma leitura muito enquadrada dos carismas, enquanto a segunda defende a fluidez interconfessional, a flexibilidade religiosa e a iniciativa carismática. Mas ambas valorizam a miraculosa eficácia da fé por meio da obra do Espírito Santo. Profecia, glossolalia, cura e palavra de conhecimento constituem algumas das práticas comumente valorizadas nas igrejas que se vinculam a essas grandes correntes do cristianismo contemporâneo, que reuniram hoje mais de 500 milhões de fiéis no mundo. É o efeito da ação divina na vida do crente que valida, nesses círculos, a pertença a Jesus Cristo. Como sintetiza Yannick Fer, “o pentecostalismo desenvolveu uma experiência religiosa distinta, que envolve ‘a ação do Espírito Santo’ como mola mestra de uma relação com Deus vivida no registro pessoal”, aliada a “uma valorização do sujeito crente como ator de sua própria vida” (Fer, 2022, p. 53). O papel transformador do Espírito Santo é o vetor privilegiado dessa experiência pentecostal. Ele é apresentado como um processo de cura às vezes literal, às vezes metafórico. Aqui encontramos um fermento doutrinário e cultural a priori favorável às teologias da prosperidade. É o efeito concreto na vida dos fiéis que valida o discurso. Boa saúde e sucesso aparecem prontamente como efeitos da obra do Espírito Santo na vida dos fiéis. Não é por acaso que a grande maioria dos líderes do Evangelho da prosperidade no século XXI veio da matriz pentecostal! É o que acontece no Brasil, por exemplo, mas também em todo o espaço da francofonia africana pós-colonial, com destaque para os pastores Mohammed Sanogo, da Costa do Marfim, e Mamadou Karambiri, do Burkina Faso, ambos ligados originalmente às Assembleias de Deus.

Mas vale ressaltar um ponto: nem o pentecostalismo nem o carismatismo reivindicam, em seu *mainstream*, as teologias da prosperidade.

As Assembleias de Deus, principal denominação pentecostal, de forma alguma construíram sua teologia sobre tais bases. Valorizar o milagre e insistir na ação do Espírito Santo não equivale, por exemplo, a pleitear um vínculo orgânico entre fé e bem-estar. Insistir na cura não significa que se pregará todos os domingos na direção de uma tríplice bênção física, social e material. Quando uma ministração do pentecostalismo se aproxima demais dos repertórios da prosperidade, não é incomum que as instituições pentecostais se deparem com uma difícil escolha: ou permanecer na denominação pentecostal, mas com a condição de corrigir/mitigar certos elementos ensinados e praticados, ou então sair das fileiras da denominação. É assim que muitos pregadores e ministérios do *Health and Wealth Gospel* têm sido levados a deixar sua denominação pentecostal originária (em especial a Assembleia de Deus, denominação majoritária) para implantar sua própria oferta sem constrangimento.

Parece, portanto, fundamental lembrar que o carisma, o pentecostalismo e as teologias da prosperidade não são intercambiáveis, mesmo que isso signifique ir contra um certo reducionismo jornalístico. Existem, é claro, diversas passagens, mas também existem partições. Ontem e hoje, às vezes é mesmo nos círculos pentecostais (e mais raramente nos círculos carismáticos) que se encontram os mais determinados opositores às doutrinas e práticas do *Health and Wealth Gospel*<sup>3</sup>. Essas lógicas de polarização e recomposição ilustram a riqueza e a complexidade dos debates teológicos e práticos que hoje abalam esse mundo protestante espírito-centrado.

### **O triunfo consumista americano e o “pensamento positivo”**

O triunfo da sociedade de consumo nos Estados Unidos, nos anos 1950-60, constitui o terceiro grande “momento” da sociogênese das teologias da prosperidade. No final da Segunda Guerra Mundial, os “tempos modernos” já descritos por Charlie Chaplin deram origem a um novo mundo. A indústria de massa responde ao consumo de massa. O crescimento econômico forte e contínuo engrossa as fileiras da classe média, alimentada pelos filmes de George Cukor e Frank Capra. E a classe trabalhadora, por sua vez, vai conquistando aos poucos o acesso

<sup>3</sup> Um exemplo entre muitos: o livreto de acusação de Gordon Fee (2006), *The Disease of the Health and Wealth Gospel*, que denuncia o Evangelho da prosperidade como uma falsificação. O autor, pentecostal, pertence à Assembleia de Deus.

aos bens de consumo veiculados pelo rádio e pela televisão. Na América de Norman Rockwell, os consumidores começam a sonhar em poder comprar a escova permanente de Marilyn Monroe, ou a nova geladeira, quando não a televisão colorida ou o Chevrolet cromado. Mais do que nunca, o sucesso material do *self-made man* parece ser a culminação do *sonho americano*. Longe vão os pensamentos sombrios da Grande Depressão pós-crise de 1929, e esquecidas estão as privações da Segunda Guerra Mundial. De agora em diante, lugar se dá à prosperidade para todos e ao contínuo progresso material. “The sky is the limite!”

Novas hibridizações ocorrem então entre a cura divina, a libertação, a santificação (*movimento da Santidade*) e o pensamento positivo à maneira de Napoleon Hill (1883-1970) e Norman Vincent Peale (1898-1993). Do pentecostalismo, mantém-se a ênfase na eficácia infalível do Espírito Santo na transformação da experiência individual, mas também na disciplina de crer e na capacidade de dar. Do consumismo triunfante, mantém-se a primazia dada à realização material, mas também um otimismo declarativo imaculado, em que o slogan performativo assume o lugar de mantra. Foi a partir dos anos 1950-60 que essas sínteses se cristalizaram em torno de personalidades fortes, ministérios inovadores, até novas igrejas, que agora compartilhavam um novo fundo comum. Encontramos ali, pela primeira vez, todos os marcos das teologias da prosperidade. No nível do discurso, a prosperidade é priorizada; na escala dos atores, é preciso acreditar para triunfar; ao nível das práticas, a dádiva financeira torna-se o principal ativador das bênçãos; e no nível das representações, a evangelização é promovida por meio da inveja. Os meados do século XX marcaram o nascimento dessas teologias, por vezes sintetizadas na expressão (reduzida) de “Evangelho da prosperidade”. Os televangelistas pentecostais Oral Roberts (1918-2009), T. L. Osborn (1923-2013), Kenneth Hagin (1917-2003) constituem figuras de proa dessa corrente. “Eu provei a pobreza”, declara Oral Roberts, “e eu não gostei dela” (Roberts *apud* Bowler, 2013, p. 234). Pregadores carismáticos, propagadores incansáveis de um Evangelho terapêutico, empresários de bens de salvação e homens da mídia, esses novos apóstolos ambientaram, na esfera cristã, temas e aspirações que também permeavam a esfera secular. Assim fazendo, eles encar-

nam uma dinâmica contraditória: de um lado, eles trazem o mundo secular (e sua obsessão contemporânea com a riqueza material) para o cristianismo; mas, por outro lado, eles também trazem o cristianismo para o mundo secular do sucesso material. Pois não nos enganemos a propósito disso. Roberts, Osborn, Hagin e muitos outros não subestimam o ensino bíblico nem as crenças no sobrenatural. É como cristãos zelosos, com base na piedade militante, que eles desdobram sua teologia e inculcam práticas de doação. O seu regime de intensidade de crença não nasce de uma opção de compromisso, de uma tibieza que anuncia a secularização. Ele se baseia na lógica virtuosa e no compromisso total.

Esta nova oferta, composta por um repertório de discursos e práticas, se torna um sucesso. “Milhões de americanos estão se apaixonando pelo Evangelho da prosperidade e seu novo modelo de pregador” (Bowler, 2013, p. 5). E o pregador pode ser uma mulher! Várias figuras femininas tomam a iniciativa. A mais conhecida e mais antiga é Kathryn Kuhlman (1907-1976), natural do Missouri. A princípio exclusivamente evangelista, essa pregadora de cabelos ruivos iniciou um ministério de cura e embarcou resolutamente em novos caminhos, movida pela convicção de que o Espírito Santo a chamava para transmitir cura e restauração. Seu programa de televisão *I believe in miracles* teve grande sucesso nas décadas de 1960 e 1970 (Artman, 2019). Inspiração para Benny Hinn, um ator importante no Evangelho da prosperidade na virada do século XX para o XXI, Kathryn Kuhlman fez uma contribuição decisiva para a “transformação do cristianismo carismático” americano da época, como aponta Amy Artman. Intrépida pregadora, ela encarna uma figura de *empowerment* feminino, não sem nuances e profundidade: o sucesso material, por exemplo, não é sua obsessão; o que importa é a cura, o “poder” e a “paz” garantidos pela presença sobrenatural de um Deus vitorioso. “Tu terás o poder e mais tarde a glória” (Kuhlman, 1997, p. 101). Ela também representa outra faceta dos *Golden Sixties*: a emancipação das mulheres, inclusive na igreja. A legitimidade carismática agora abre novas perspectivas para as mulheres. O sucesso não é só para eles, também passa por elas.

Com essas primeiras versões das teologias da prosperidade na década de 1960, alguns clamam por cultismo, escândalo, heresia. Para mui-

tos outros, essas teologias também significam que a fé cristã não parece mais ficar para trás ou fora de sintonia com o sonho americano do paraíso do consumo. A partir de agora, a fé cristã torna-se uma ferramenta a serviço desse sonho, até mesmo um atalho fabuloso, por meio dos superpoderes do Espírito Santo. Ela pode permitir que você experimente a tão esperada prosperidade antes dos outros. É o momento em que o “pacto de bênção” defendido por Oral Roberts se torna uma espécie de referência e modelo muitas vezes imitado. A ideia desse pacto é que, ao dar a Deus, este obrigatoriamente dará muito mais, até sete vezes mais, de forma inesperada e milagrosa, sabendo que, se isso não acontecer, Roberts disse estar pronto para reembolsar a doação... Esse “pacto de bênção” conduzirá, no final dos anos 1960, ao tema da “fé semente”, estabelecendo uma ligação mecânica entre o dinheiro dado (semente) e o fruto recebido (bênção de Deus). Muitos são os que se inspiram, a partir da década de 1980, no modelo iniciado por Oral Roberts (Root, 2023). A mídia e a cena denominacional nos Estados Unidos agora dão as boas-vindas aos pregadores da prosperidade como superestrelas, e o mercado de livros cristãos começa a ser inundado com publicações que destacam os efeitos dramáticos da fé sobre a saúde e sobre a carteira (Bowler, 2013, p. 82-86). Desde a década de 1990, o pastor Joel Osteen é um de seus representantes mais emblemáticos. À frente de uma das maiores megagregas do mundo, a Lakewood Church em Houston, que conta, no início da década de 2020, com mais de 52 mil membros, ele desenvolve uma teologia evangélica centrada na autoestima, no sorriso, na boa saúde e na prosperidade, na qual o consumo é regularmente valorizado. Peter Munday, que analisou os vínculos entre o “Evangelho da prosperidade” e o “espírito do consumismo” em Osteen (Munday, 2017), aponta para múltiplas intersecções entre o sonho americano de consumo feliz e o cristianismo. De Oral Roberts a Joel Osteen, as teologias da prosperidade conquistaram um lugar para si no solo norte-americano. Provenientes diretamente do pentecostalismo e do carisma, sem serem sobrepostas a esses dois movimentos, elas floresceram por meio da hibridização com a sociedade de consumo americana. Tais teologias não só experimentariam um desenvolvimento considerável através do Atlântico, mas também se espalhariam pelo resto do mundo, na América Latina, na África, na Oceania e na Ásia.

## Reelaborações contemporâneas: multipolares e pós-coloniais

Depois da herança protestante, depois da matriz pentecostal e carismática e do impacto da sociedade de consumo americana, a última etapa que construiu o movimento do *Prosperity Gospel* como o conhecemos hoje é um processo de diversificação multipolar e pós-colonial que é cada vez mais sustentado por dinâmicas endógenas. Estas últimas são particularmente carregadas pelo “Sul” no plural. Sudeste Asiático, África, América Central e do Sul foram influenciados pelos Estados Unidos e seus pregadores da prosperidade. Mas essas áreas geopolíticas não são mais, no século XXI, o playground de pregadores brancos dos Estados Unidos ou da Europa. Chegou a hora da descolonização. Desde as décadas de 1940, 1950, 1960, o cristianismo nas ex-colônias foi emancipado, recomposto e implantado com base em igrejas autônomas e independentes. Após a queda do Muro de Berlim em 1989, que selou o fim da Guerra Fria, a constante geopolítica mais saliente é a afirmação crescente dos antigos colonizados, que não ambicionam necessariamente permanecer na esfera de influência europeia ou norte-americana. Observa-se isso particularmente com grande acuidade na África francófona. Este é o momento em que “o Sul está reinventando o mundo” (Badie, 2018). Como todos os outros repertórios cristãos, as teologias da prosperidade são impactadas por esse novo contexto pós-colonial.

Hoje, o Evangelho da prosperidade que se desenrola na África, no Brasil ou em Cingapura não pode ser reduzido à influência norte-americana. Esta última foi especialmente decisiva entre as décadas de 1960 e 1990, participando da aceleração das reconstruções pós-coloniais. A referência americana tinha então uma vantagem decisiva em face do cristianismo missionário europeu: não estava ligada, pelo menos aparentemente, ao projeto colonial. Os Estados Unidos, de fato, ao longo dos séculos XIX e XX jogaram a carta da descolonização para se opor às velhas potências europeias consideradas opressoras e imperialistas. Nessa guerra de imagens, a teologia da prosperidade ao estilo americano tinha uma enorme vantagem comparativa: ela defendia o enriquecimento, aqui e agora, na liberdade do espírito e sem fundo colonial, em contraste com as teologias pietistas europeias das grandes organizações missionárias (reformados, luteranos, até batistas), mais marcados pela as-

cese e pela sobriedade, à sombra da tutela colonial. Mas, desde os anos 2000, o poderoso cristianismo do Sul foi reduzido menos do que nunca a um receptor de influências, sejam elas americanas ou não. É hora de sair de um olhar paternalista, eurocêntrico e neocolonial. A realidade social do campo nos traz hoje de volta a uma riqueza extraordinária de reelaborações cristãs baseadas em releituras teológicas originais, rituais e liturgias redesenhados e práticas pós-coloniais. O vastíssimo cristianismo evangélico se assenta, no início do século XXI, em dezenas de milhões de fiéis na África, na Ásia e na América Latina. Nele, as teologias da prosperidade encontraram novos caminhos de acordo com reelaborações pós-coloniais construídas aos poucos desde os anos 1970. Elas expressam uma modalidade maior da globalização contemporânea do cristianismo carismático (Coleman, 2000). Vamos dar quatro exemplos:

- Na Coreia do Sul, as teologias da prosperidade foram ambientadas a partir da década de 1970, tendo como pano de fundo o pensamento xamânico, que se baseia em um sistema de dom e contradom com realidades espirituais, ao mesmo tempo que revisita, de forma cristã, a exigência de educação e a excelência de fundo confuciano (Lee, 2011).
- Na África, particularmente na Nigéria, elas se baseiam em uma valorização muito forte das práticas oraculares e da interpretação dos sonhos, mas também em releituras contextuais de textos do Antigo Testamento que vinculam a prosperidade e a fidelidade às leis divinas. Integram também as aspirações de uma geração descolonizada confrontada com os desafios de uma economia africana cada vez mais marcada pela globalização (Gifford, 2004).
- Nas igrejas multiculturais de migrantes, tanto na Europa (Fancello; Mary, 2010) como nos Estados Unidos, alimenta-se uma expectativa social centrada na necessidade de um novo começo, num contexto que opõe violentamente a precariedade (do migrante) à prosperidade (da nova sociedade anfitriã).
- Dentro do vasto movimento de igrejas domésticas na China continental, elas se reelaboram em articulação com a profecia, mas também com a cultura empreendedora chinesa, particularmen-

te em Wenzhou – uma região especialmente impactada pelo evangelismo –, onde uma proliferação de modelos de “chefes cristãos” (*boss Christians*) combina forte ascetismo, disciplina e cultura de investimento e lucro (cf. Starr, 2016).

A passagem das teologias da prosperidade de inspiração americana para as teologias da prosperidade multipolares e pós-coloniais não ocorreu no mesmo ritmo de país para país. Mas, em geral, foi durante a década de 1990 que podemos situar o ponto de inflexão no que diz respeito à África francófona. Entre os numerosos ministérios internacionais do Evangelho da prosperidade, dois desempenharam particularmente o papel de “elo perdido” entre a origem americana e o cristianismo pós-colonial. São eles T. L. Osborn (1923-2013) e Reinhard Bonnke (1940-2019), ambos protagonistas da globalização de uma fé carismática e terapêutica (Brown, 2011). Natural de Oklahoma, Osborn iniciou com sua esposa Daisy, a partir da década de 1940, um longo ministério como pregador pentecostal centrado em milagres e libertação, após um encontro decisivo com William Branham (1909-1965), apóstolo da cura pela fé (Weaver, 2000). Ele multiplicou, por mais de meio século, campanhas de evangelização em massa, visitando cerca de oitenta países. Seu foco principal não é a prosperidade material. Por outro lado, apresenta um Deus sobrenatural que tudo pode resolver, tudo curar, aqui e agora, pela fé e pela imposição das mãos; esse Deus é também aquele que traz “a boa vida” em abundância (Osborn, 2011). Ao fazer isso, Osborn é um dos atores que contribuíram, por exemplo, para a expansão do Evangelho da prosperidade na África Ocidental (Hackett, 1995). O evangelista alemão Reinhard Bonnke é a segunda figura de proa do período de transição, entre as décadas de 1970 e 1990, entre um Evangelho da prosperidade à americana e repertórios pós-coloniais. Ainda mais do que Osborn, Bonnke cruzou a África por mais de quarenta anos por meio de campanhas evangelísticas em massa que atraem extrema atenção. O pregador costuma afirmar: “o Evangelho é um Evangelho de poder, ou não é nada”. É o “fogo do Espírito Santo” que tem precedência (Bonnke, 2009). Nascido na Prússia, formou-se em Swansea, no País de Gales, e partiu rapidamente para a África, onde fundou um ministério de evangelistas da prosperidade que teria alcan-

çado cerca de 150 milhões de pessoas (quantidade superada apenas por Billy Graham). Influência alemã? Britânica? Africana? Seu ministério – Cristo para Todas as Nações – certamente se estabeleceu nos Estados Unidos após o início na África do Sul. Mas seu singular “destino protestante africano” (Fath, 2021) ilustra um dos caminhos da hibridação entre a contribuição teológica oriunda do pentecostalismo europeu e americano e, especificamente, das reelaborações pós-coloniais africanas. Muitos profetas e evangelistas africanos da década de 2020 conheceram Bonnke e prestaram homenagem a ele após sua morte (2019). A geração Osborn-Bonnke marcou a ligação entre um cristianismo colonial africano missionário, em grande parte comandado da Europa, e o novo cristianismo pós-colonial da África contemporânea, mais centrado espiritualmente, levado a cabo *por e para* africanos.

No século XXI, as teologias da prosperidade foram redistribuídas seguindo lógicas multipolares e endógenas conduzidas por novos líderes do cristianismo do Sul. Vemos isso, por exemplo, por meio do papel, na Nigéria, do arcebispo Benson Idahosa (1938-1998), fundador da Church of God Mission. Esse pastor africano desenvolve no seu país, a Nigéria, as orientações próprias das teologias da prosperidade, contando com relações estreitas com várias figuras do movimento nos Estados Unidos, como Kenneth Hagin, Benny Hinn, T. L. Osborn, mas também Reinhard Bonnke. A legitimação americana aparece como um recurso que possibilita, localmente, ancorar de forma mais efetiva o novo modelo de piedade (Kalu, 2008), baseado em slogans como “eu sou proativo e capaz”, “Deus não é um Deus pobre”, “Se a sua fé diz sim, Deus não pode dizer não”. Após o apogeu de Osborn, Hinn ou Bonnke, foram pastores e profetas como Benson Idahosa que gradualmente assumiram o controle da África. Tornando-se bispo em 1981 no seio de seu círculo pentecostal, ele desenvolve uma teologia da fé e da iniciativa centrada no papel do Espírito Santo na vida dos fiéis, marcada pela eficiência e pelo desempenho. O enriquecimento, a ação social e o empreendedorismo são valorizados como expressões de uma fé em ação, liberta das amarras do demônio, da pobreza e da resignação. Juntamente com suas atividades na igreja, ele funda inúmeras instituições de caridade, incluindo a Universidade Benson Idahosa em Benin City,

Nigéria, onde, após sua morte em 1998, o corpus doutrinário que ele ajudou a promover na África Ocidental continua vivo.

Na área francófona, o pastor Mamadou Karambiri (nascido em 1947), baseado em Burkina Faso, desempenhou um papel semelhante ao de Idahosa para os anglófonos. À frente do Centro Internacional de Evangelização (CIE), *megachurch* que fundou em Ouagadougou em 1987, ele desenvolveu um ministério original, de tipo pentecostal, centrado na emancipação espiritual, social e econômica. Dotado de um carisma amplamente reconhecido e de uma força de trabalho extraordinária, implantou, a partir da década de 1980, um ambicioso ministério de evangelização em Burkina Faso – antigo Alto Volta<sup>4</sup> – e em toda a África Oriental. Oriundo das Assembleias de Deus da qual se separou, publicou inúmeros livros sobre temas relacionados à prosperidade, entre eles *Réussir et régner dans le Royaume des cieux* [A Prosperidade no Reino dos Céus] (2016). A geração de Idahosa, dos anos 1970, e Karambiri, dos anos 1980, garantiu na África a aculturação, a adaptação e a recomposição dos repertórios carismáticos da prosperidade, pregados até então principalmente nos Estados Unidos. O mesmo fenômeno de tradução de uma matriz americana para teologias mais endógenas também é observado na América Latina ou na Índia. No subcontinente indiano, um ministério como o de Duraisamy Geoffery Samuel Dhinakaran (1935-2008), por exemplo, ilustra a ancoragem de um pentecostalismo indiano centrado na libertação, no ascetismo espiritual e na prosperidade (Sahoo, 2018).

Na década de 2020, o Sul emancipou-se amplamente de modelos e referências americanas ou europeias. No limiar dos anos 2000, Kenneth Hagin martelou: “A prosperidade não é um ‘Evangelho americano’. Ela funcionará na África, na Índia, na China e em qualquer lugar onde o povo de Deus pratique a verdade de sua Palavra. Se isso não for verdade no lugar mais pobre do mundo, então não é verdade” (HAGIN, 2000, p. 166). Essa demanda por validação pragmática, via cura e bênção material, já se espalhou e se reelaborou por meio de dezenas de milhares de professores e pregadores no “Sul Global”. Por ocasião da morte de seu filho, o pastor pentecostal nigeriano Enoch Adeboye, chefe da po-

---

4 O Alto Volta assumiu o nome de Burkina Faso em 1984, quando Thomas Sankara era o presidente (1983-1987).

derosa Redeemed Christian Church of God, foi assunto de um artigo no *Christian Post*. Encontramos aí relatadas, em particular, palavras de 2015 do pastor Adeboye que refletem bem esse movimento de reequilíbrio Sul-Norte. O pastor Adeboye deixa claro que seus colegas pregadores americanos manteriam uma visão condescendente e ligeiramente paternalista de seus colegas africanos. Adeboye tem convicção do que diz, seguro de sua independência e das especificidades do poderosíssimo revivalismo evangélico e pentecostal na Nigéria.

Eu cheguei aos Estados Unidos em 1979, já faz quase 40 anos. Quando você vai lá e todos esses grandes homens falam com você, eles sempre perguntam: “Como posso ajudá-lo?” É uma maneira polida de dizer: “Eu sei que vocês vieram pedir alguma coisa” [...]

E eu sempre dizia: “Não, não, não. A única ajuda que eu preciso de vocês é que vocês venham para a Nigéria para que possam ver o que Deus está fazendo. Isso é tudo” (Adeboye apud Blair, 2015).

## II. Tipologia do movimento: sete repertórios de prosperidade

Depois de mais de meio século de crescimento e diversificação, particularmente em direção à África francófona, sete grandes repertórios alimentam hoje o movimento compósito que percorre as teologias da prosperidade. Esses sete tipos são construções intelectuais, modeladas no *Idealtyp* de Max Weber. Na realidade, raramente encontramos um tipo “puro”. Se os isolarmos aqui para fins de análise, como óleos essenciais, eles aparecem misturados na realidade social, segundo dosagens tão diversas quanto a própria vida.

### 1. Uma variante transacional: dom/contradom

O primeiro tipo é a variante transacional. Esse tipo transacional circunscreve uma retórica e um ambiente social que se organizam em torno do dom e do contradom. Domingo após domingo, é o “dar e Deus dará”, mesmo o “dar e receber”, que constituem a viga principal

do edifício. “Dê, e será dado a você” (Bíblia, Lucas 6, 38)<sup>5</sup>. A *seed theology* (teologia da semente) apresenta a doação financeira como uma semente investida no céu, prometendo um retorno do investimento aqui embaixo. Inicia-se assim uma nova dinâmica da retribuição, de acordo com a trilogia teorizada por Marcel Mauss: dar, receber, retribuir (cf. Mauss, 2013 [1925]). A variante transacional da(s) teologia(s) da prosperidade é particularmente representativa dessa tendência.

O trabalho de construção da vida do regenerado inscreve-se inteiramente numa dinâmica dom/contradom. Essa dinâmica desenvolve-se entre um fiel chamado a investir incansavelmente suas “sementes” materiais e um Deus que sempre distribui suas bênçãos de acordo com as manifestações concretas da fé dos fiéis. Num regime de economia da dádiva, “a dádiva ritual assume a forma de uma mistura inextricável de interesse e desinteresse” (Caillé, 2020). A teologia transacional da prosperidade faz parte dessa filiação de muitas religiões baseada no sacrifício: é preciso dar à divindade para que ela retribua. Um repositório mais específico é o do Antigo Testamento, que inclui numerosos textos do tipo transacional. “Honra ao Senhor com os teus bens, e com as primícias de toda a tua renda. Então os teus celeiros se encherão fartamente, e os teus lagares transbordarão de vinho” (Bíblia, Livro dos Provérbios 3, 9-10). Mas também Malaquias 3, 10, citado com muita frequência: “Trazei todos os dízimos à casa do tesouro, para que haja mantimento em minha casa; ponham-me à prova, diz o Senhor dos Exércitos. E vocês verão se eu não abrir para vocês as comportas do céu, se eu não os cobrir de bênçãos em abundância”.

Essa variante dom/contradom, inclusive em suas consequências mercantis e potencialmente sectárias, como a praticada às vezes por pregadores como Creflo Dollar ou Benny Hinn nos Estados Unidos, é bastante comum. É particularmente encontrada na África subsaariana. Mas raramente existe em estado puro. Empiricamente, é frequentemente combinada, em proporções variadas, com outras abordagens da prosperidade. Muitas vezes é apresentada como a “boa vontade” da “teologia da prosperidade”. É verdade que ela é frequentemente representada nos dispositivos do *Health and Wealth Gospel*. Mas está longe de

---

5 N.E.: Todas as citações bíblicas deste capítulo foram traduzidas para o português com base nos originais referidos em francês pelo autor.

ser hegemônica. Ela aparece cada vez mais reequilibrada, hoje, por uma segunda variante, de tipo contratual.

## **2. Uma variante contratual: as “leis do Reino”, chaves para o sucesso**

Na variante contratual, o “jogo” entre a criatura e o criador não passa mais por um “dar e receber” baseado na doação financeira do fiel, mas por uma relação muito mais elaborada apoiada em um contrato, ecoando os temas contratuais e as alianças desenvolvidas no Antigo Testamento. “Portanto, observareis as palavras desta aliança e as poreis em prática, para que sejais bem-sucedidos em tudo o que fizerdes” (Bíblia, Deuteronômio 29, 9) é um versículo frequentemente citado. O primeiro elemento decisivo é naturalmente a prioridade dada a Deus na construção biográfica e na relação contratual. Em outras palavras, ao contrário do clichê comum, a pregada prosperidade não se desenvolve simplesmente por uma perspectiva antropocêntrica, que faria da divindade uma força suplementar a serviço dos objetivos individuais. Deus deve ter prioridade, como nos lembra a pregadora americana Joyce Meyer, por exemplo.

Acredito que Deus estava testando Abraão quando lhe pediu para desistir de Isaque, porque Isaque havia se tornado mais importante para Abraão do que deveria (ver Gênesis 22). Deus quer abençoá-lo tremendamente, mas Ele não o faz se qualquer outra coisa tenha prioridade sobre Ele – seja dinheiro, posição, pessoas ou qualquer outra coisa.

Deus é tão maravilhoso! E quer percebamos ou não, todos nós precisamos desesperadamente d’Ele a cada minuto de cada dia. Ele é a fonte de tudo que é bom e de tudo que precisamos para ter uma vida abundante! É por isso que é tão importante para nós mantê-Lo em primeiro lugar (Meyer, 2015, p. 23).

Mas para além da priorização genérica defendida por Joyce Meyer, a variante contratual das teologias da prosperidade insiste em uma disciplina de vida frutífera, baseada na ortodoxia, na ortopraxia, no ascetismo intramundano bíblicamente padronizado, segundo os termos de um pacto feito com a divindade. Nessa variante contratual, a ideia central é condicionar as bênçãos divinas, com efeito social, físico e ma-

terial, não mais ao dom financeiro, ainda que este continue a ser valorizado, mas ao respeito pelas “leis do Reino”. Abordamos aqui as diversas expressões da *Kingdom theology* (teologia do Reino), que valoriza uma reconstrução biográfica do cristão considerando uma normatividade extraída do ensino do Novo Testamento, particularmente segundo as palavras atribuídas a Jesus Cristo.

Honestidade, fé preferida ao materialismo, humildade, senso de esforço, preocupação com os outros, recusa à mentira, disciplina e muitos outros referenciais éticos são aqui apresentados como “leis do Reino”. Encontramos eco, por exemplo, no Pr. Mamadou Karambiri (Burkina Faso), quando este evoca “o reino de Deus na vida empresarial e profissional” (Karambiri, 2016, p. 128). Ele conta que, no início de sua conversão, devia conduzir a primeira delegação de empresários voltaicos<sup>6</sup> na feira internacional de Marseille, na França. Desejando convidar seus colegas e amigos estudantes, pagou as despesas do restaurante com suas despesas de missão... antes de ser questionado, diz ele, pela “voz de Deus” intimando-o a devolver o dinheiro, que não era para esse fim. Conclusão de Mamadou Karambiri: “Essa experiência mudou minha vida desde aquele dia. Eu tinha acabado de descobrir a realidade da presença de Deus comigo. Decidi então caminhar com honestidade em todas as áreas da minha vida” (2016, p. 131). No início do livro, ele também lembra que “todo cidadão digno desse nome deve respeitar as leis e seguir os princípios que regem sua pátria”, referindo-se à pátria celestial, o Reino (Karambiri, 2016, p. 27). Em virtude do contrato entre o Deus salvador e sua criatura, se as “leis do Reino” forem respeitadas pelos fiéis, por meio de uma vida trabalhadora, ordeira e honesta, então Deus só pode abençoar, porque Deus é Deus, e não pode negar o que constitui o coração da Revelação, ou seja, a proclamação do Reino.

Essa variante agora é difundida, inclusive na Ásia, na África e na França. Um livro como o da pastora Jocelyne Goma, intitulado *A transferência de riquezas*, atesta isso em parte. Vemos coexistir o primeiro tipo (a abordagem transacional do dom e do contradom) com o tipo contratual, mas é este último que parece prevalecer na economia glo-

---

<sup>6</sup> Oriundos do então Alto Volta.

bal do livro escrito pelo pároco do Centre du Réveil Chrétien (CRC)<sup>7</sup>. Lemos ali tanto um fortíssimo convite a buscar as bênçãos de Deus, correlacionado com um chamado a doar, mas também uma economia simbólica que defende a soberania do Todo-Poderoso e a primazia do espiritual: “Pois a riqueza divina não é material, não se deixe enganar pelas aparências, você não pode ter nada em sua conta bancária, mas seja rico para Deus” (Goma, 2011, p. 96). Mais adiante, ela especifica, depois de recordar vários elementos do ensinamento de Jesus nas parábolas do Reino: “Toda vez que você fecha o coração para uma boa ação, toda vez que você não ouve o grito do fraco, ou mesmo o eco desse grito do Espírito Santo, você retarda a resposta divina, você retarda a ação do Reino de Deus” (Goma, 2011, p. 113). Estando no perímetro “da” teologia da prosperidade, estamos longe, aqui, das caricaturas que a resumem num “enriquecer-se” pelo dom e pelo contradom. A ênfase recai, de forma muito mais global, numa relação contratual com Deus baseada na obediência às “leis divinas” e numa fé ativa e generosa.

### **3. Uma variante mágico-religiosa: a unção como mercadoria**

Uma terceira variante observável pode ser definida como mágico-religiosa. É o oposto da abordagem contratual. Aproxima-se, por outro lado, do tipo transacional, mas por um material que aqui ocupa um lugar central, a saber, a unção como mercadoria. Realidade ritual nas sociedades do Antigo Testamento, mas também, de forma menos habitual, na cultura do Novo Testamento, a unção foi-se encontrando pouco a pouco metaforizada ao longo da história cristã, perdendo cada vez mais a sua visibilidade ritual para transformar-se em uma referência abstrata, supostamente para expressar a dispensação, pelo Todo-Poderoso, de uma bênção ou um ministério transmitido pelo Espírito Santo. A nebulosa de uma certa teologia da prosperidade contribuiu muito para dar à unção uma realidade física, material e ritual visível aos fiéis. Sem instrumentalizá-la para fins comerciais. Reinhard Bonnke, por exemplo, toma cuidado para não transformar a unção em mercadoria. Numa de suas obras, ele recorda que “os discípulos e os apóstolos nunca

---

<sup>7</sup> Esta igreja evangélica foi fundada como uma associação religiosa em 2001. Com sede em Seine-Saint-Denis, é dirigida pelo casal pastoral David e Jocelyne Goma.

foram ungidos com óleo. No Novo Testamento, os cristãos receberam o Espírito para o seu serviço. [...] A nossa unção procede da de Jesus Cristo e é somente dele que a recebemos” (Bonnke, 2008, p. 54). Teremos, portanto, o cuidado de não cometer o erro de propor uma equivalência entre a valorização da unção e a opção mágico-religiosa. O que identificamos como uma teologia mágico-religiosa da prosperidade vai além do uso da unção, ou de sua valorização. Por estar focada no êxito, o sucesso, no efeito prático da relação com o sobrenatural, não apenas destacará a unção, mas oferecerá acesso comercial a ela.

Aqui fazemos parte de uma lógica do tipo mágica, de efeito rápido. Lembremo-nos de que a magia repousa sobre a eficácia do rito, que é principalmente utilitário, prático, concreto (cf. o clássico Mauss; Hubert, 1902-1903). O ator do rito mágico é o vetor que transforma um objeto ordinário, ou um gesto inocente, em portador de força sobrenatural. Geralmente baseada numa lógica de dar/dar, mas também baseada em objetos materiais (óleo, água, manto etc.), a magia coloca a crença ao serviço de uma transação destinada a produzir efeitos empíricos muito concretos. Em particular, a proteção supostamente destaca a eficácia da unção como um marcador de proteção, com base neste versículo frequentemente citado: “Não toque no meu ungido” (Bíblia, Salmo 105, 15; Bíblia, 1 Crônicas 16, 22). Observando certos programas do televangelismo da prosperidade, nos quais se propõe ora um xale de oração benzido pelo pregador, ora a experiência de tocar a tela para receber a unção de cura, ou a unção levando água, fica claro que, de fato, isso faz parte dessa perspectiva mágico-religiosa com vocação utilitária<sup>8</sup>. Entre as 17 mil igrejas do avivamento que hoje constam na megalópole congolosa de Kinshasa (17 milhões de habitantes), diante de um rápido movimento de pentecostalização (Kalombo, 2015, 2018), muitas assembleias recorrem a esse repertório mágico-religioso, apresentado como uma chave para a prosperidade e a cura<sup>9</sup>.

---

8 Um exemplo entre muitos: o site Prophet Climate oferece “itens ungidos”, incluindo óleo de bênção de dinheiro milagroso. Disponível em: <https://prophetclimate.co.uk/>. Acesso em: 21 mar. 2021.

9 Avaliação feita pelo bispo geral Sony Kafuta, representante legal das igrejas de avivamento na República Democrática do Congo, citado em Tchamulubanda (2023, p. 333).

#### 4. Uma variante performativa: o poder das “palavras ditas”

Um quarto repertório de teologias da prosperidade desvia nossa atenção para a função performativa da linguagem. A corrente Palavra de Fé (*Word of Faith*) é seu motor. A função performativa da linguagem enfatiza a força mobilizadora de um enunciado. “Fale e Declare!”<sup>10</sup> Dizer já é partir para fazer, porque as palavras ditas produzem um efeito de realidade e agem sobre o pensamento para realizar o enunciado. Essa função performativa nada tem, em si, de religião. É encontrado em certos protocolos terapêuticos, inclusive na psicanálise (Cardinal, 1975). Mas todas as religiões a usam, em graus variados, seja por meio de orações ou leituras de textos. A confissão positiva está no centro das práticas, bem como a promoção de um “estilo de vida profético” (Ashimolowo, 2022). O protestantismo evangélico não é o menor dos universos religiosos, hoje, a recorrer a esses recursos performativos. Dentro da tendência pentecostal-carismática, um movimento foi mais longe do que outros na exploração do potencial performativo: esta é a corrente da Palavra de Fé. Nascido em um ambiente pentecostal e carismático, esse movimento, agora firmemente enraizado no cenário evangélico, inclusive na França, coloca a afirmação performativa no centro de seus dispositivos de piedade. Ele se vale, para isso, de uma elaboração teológica menos simplista do que denunciam seus detratores. A ideia-chave dos adeptos da corrente Palavra de Fé, que também pode ser encontrada nos Estados Unidos (Harrison, 2005) e na América Latina, é a seguinte: a palavra, originalmente, era ação. Quando Deus diz, acontece. Após a rebelião de Adão e Eva, que os cristãos chamam de “a Queda”, o pecado quebrou a eficácia dessa palavra nos seres humanos. Estes se reduzem então a contemplar a lacuna permanente entre suas boas intenções, suas declarações preempatórias e a pobreza de suas realizações reais.

Os cristãos que se encontram no movimento *Word of Faith* acreditam que a obra de redenção realizada por Jesus Cristo é um ponto de virada espiritual e linguístico. O Filho de Deus, vindo para morrer pelos pecados da humanidade e ressuscitar para a sua salvação, é o “Novo Adão”, liberto da maldição do pecado que quebrou o poder original da palavra. A partir de então, os discípulos de Jesus Cristo, tornando-se espiritualmente participantes da natureza de Cristo, podem recuperar o

10 Título de um livro de Dorothée Rajiah (2021), pastora da *megachurch* Paris Centre Chrétien na região parisiense.

poder performativo inicial da palavra. A “palavra de fé” torna-se, portanto, um poderoso instrumento de transformação pessoal e coletiva; convida-se aos sermões, aos testemunhos, às declarações proféticas, às palavras de conhecimento, mas também aos cantos e às conversas dos fiéis. O paraíso perdido dos recursos infinitos da bondade divina é restaurado, e a chave dessa restituição é a palavra de fé. Na maioria das igrejas estreita ou remotamente ligadas a esse movimento, a eficiência declarativa está correlacionada com a ortopraxia e a ortodoxia. O pastor Yvan Castanou, da *megachurch* francófona Impact Centre Chrétien, diz: “Você não pode ter fé em Deus se não confiar no que Deus já disse. Se você está convencido de que vai funcionar, que você verá a manifestação sem se referir a uma palavra que Deus te deu na Bíblia, não é fé em Deus que você tem, é pensamento positivo” (Castanou, 2018, p. 83). No entanto, não estamos muito longe do “pensamento positivo” nestas recomendações feitas pelo pastor Nuno Pedro (de origem portuguesa), da *megachurch* francófona Charisma, na região de Paris: “Faça uma lista de confissões e leia-as em voz alta. A Bíblia ensina que ‘enquanto estive calado, meus ossos se consumiram, gemi o dia todo’ (Salmo 32, 3). Portanto, ele não se cala, mas diz: ‘A cura é minha, ela é minha. Meu corpo é forte e tenho boa saúde’” (Pedro, 2002, p. 15-16).

##### **5. Uma variante clientelista: “Abençoarei os que te abençoarem”**

A quinta variante rejeita um modelo que se refere a formas de fidelidade religiosa testadas desde a Antiguidade. Eles foram estudados em particular por Paul Veyne, especialista em Antiguidade: nessa configuração, que chamamos de clientelista, a prosperidade é socialmente construída como resultado da lealdade a um líder religioso (na maioria das vezes profeta ou pastor). Vários versos são mobilizados a serviço desses dispositivos clientelísticos. O mais frequente é o de Mateus 10, 41: “Quem recebe um profeta na qualidade de profeta, receberá a recompensa de profeta”. Esse texto é retraduzido da seguinte forma dentro da variante clientelista: se alguém honra o profeta, se alguém é generoso e respeitoso com ele, as bênçãos que caem sobre ele cairão também sobre os fiéis. E inversamente: negligenciar o profeta é negligenciar a si mesmo e comprometer o ciclo virtuoso de prosperidade e obediência.

Do Gênesis 12, 3, é conjugada uma variante que faz Deus dizer, dirigindo-se a Abraão: “Abençoarei os que te abençoarem e amaldiçoarei os que te amaldiçoarem; e em ti serão benditas todas as famílias da terra”. Tradução na perspectiva da prosperidade clientelista: abençoar e servir o líder e sua família (figura atualizada de Abraão) é ser abençoado em troca, prosperar, dar frutos, multiplicar-se.

Assim como nas sociedades romanas estudadas por Paul Veyne (1995), mas também em certas sociedades pós-coloniais, particularmente na América Latina (Hilgers, 2012), o foco está na relação de fidelidade entre os fiéis e uma figura de autoridade. Essa autoridade materializa-se em um próspero “líder” envolvido nos negócios da cidade, reputado generoso, que exerce influência em seu ambiente social, econômico e político por meio de prodigalidade demonstrativa: o que Paul Veyne chama de *evergetismo* (“quem zela pelo bem”), ou seja, uma forma de *mecenato* personalizado que atesta a liberalidade do *leader*, do “chefe”. Essas formas de fidelidade estão em particular consonância com as sociedades onde os regulamentos estatais são contestados, julgados como inexistentes. Num contexto de corrupção administrativa, o recurso a um líder religioso providencial permite encurtar medidas de ajuda e socorro consideradas injustas, parciais e ineficazes, em prol de uma relação mais direta, pessoa a pessoa, baseada na confiança e na fé. Essa relação não é cega. Os fiéis “pegam uns e deixam outros”, e a pluralização societária e democrática lhes permite, em caso de falha do modelo, escolher outro “chefe”, como bem aponta Tina Hilgers (2012, p. 4). O líder cristão (pastor, profeta ou outro) vê-se investido da responsabilidade de encarnar não só a autoridade, a prosperidade, mas também a retribuição: quem o segue, quem o serve, quem o apoia encontrará em troca material para sua apropriação das bênçãos de Deuteronômio 28: ser a “cabeça” e não a “cauda”, o “topo” e não o “fundo” (Bíblia, Deuteronômio 28, 13). A fé cristã, nessa perspectiva, insere-se numa gramática clientelista em que a obediência ao *líder religioso* condiciona o acesso à prosperidade. Várias redes africanas e afro-europeias são marcadas por esses processos de clientela, como a relação filial extremamente forte entre o profeta Uebert Angel e seu “pai” espiritual, o pastor Chris Oyakhilome. Redes apostólicas e proféticas marcadas por

uma verticalidade de poder, como a Igreja Universal do Reino de Deus (Corten; Dozon; Oro, 2013), utilizam prontamente esse repertório.

## **6. Uma variante psicopositiva: foco no desenvolvimento pessoal**

A sexta variante, relativamente difundida na América do Norte e na Europa, concentra-se no desenvolvimento pessoal, não sem empréstimos da Programação Neurolinguística (PNL) e das espiritualidades e sabedorias do tipo New Age, mas em uma perspectiva cristã. “Tornar-se uma versão melhor de si mesmo”, pela fé, abre caminho para a “vida em abundância” evocada no Evangelho de João (10, 10). A fé cristã é percebida como essencialmente terapêutica, trazendo realização, equilíbrio, saúde e prosperidade. O pastor aproxima-se da figura do *life coach*. “Na terapia nós confiamos” (Moskovitz, 2001)... Essa variante encontra-se em consonância particular com os valores veiculados pelas sociedades democráticas, pluralistas e consumistas, ordinariamente voltadas para a autorrealização: religião e espiritualidade na era do ego (Stolz *et al.*, 2015). O meio evangélico da América Latina oferece muitos campos de observação para o estudo desse repertório (Aguiar, 2023). Os espaços francófonos pós-coloniais entre a Europa e a África oferecem novas oportunidades para estudar esse repertório, pois o crescimento das classes médias na África Ocidental gera novas demandas religiosas. Igrejas migrantes, diante da precariedade e da inferiorização social, também são sensíveis a essa variante psicopositiva: “A revitalização da filiação religiosa ou integração comunitária oferecida pela conversão (e sua metáfora do renascimento como *born again*) vem preencher um sentimento de desvalorização social e psicológica” (Fancelli, 2014, p. 311), e é retransmitida por um foco pastoral na formação, na potencialização, na construção de uma trajetória positiva que combina prosperidade e autoconhecimento.

As maiores igrejas evangélicas de língua francesa na França metropolitana (Porte Ouverte Chrétienne de Mulhouse, Charisma, Paris Centre Chrétien em Seine-Saint-Denis, Eglise MLK em Val-de-Marne, Impact Centre Chrétien em Seine-et-Marne) apresentam certas características que se enquadram na oferta psicopositiva. Semana após semana, o conteúdo ministrado estimula a realização, o equilíbrio e a maximiza-

ção do potencial, contando para isso com o repertório de recursos oferecidos pela Bíblia. Como diz o pastor francês Éric Célérier, fundador do Top Chrétien francófono, importante portal de evangelização: “Deus está ao seu lado como um bom treinador celestial. Ele te diz... ‘Meu filho, você vai chegar lá. Estou aqui para te ajudar’” (Célérier, 2017).

## 7. Uma variante pós-colonial: a transferência de riqueza

A sétima variante, não menos importante, que hoje estrutura o campo retórico das teologias da prosperidade, deve ser compreendida no contexto da descolonização. Vamos chamá-la de variante pós-colonial. Nascida na década de 1960, a teologia da prosperidade pós-colonial explodiu na década de 1990. Ela domina hoje o campo do *Health and Wealth Gospel*. Liderada pelo “Sul”, inscreve a experiência antropológica da colonização, da libertação e do acesso à prosperidade no centro de seus dispositivos retóricos e práticos. Em poucas palavras, eis o objeto dessa teologia: as riquezas injustas dos egípcios (Bíblia, Êxodo 3, 22), opressores dos hebreus, são também as dos antigos escravistas ou colonizadores. É hora de os ex-colonizados cristãos terem acesso à Terra Prometida e recuperarem os recursos que foram saqueados.

O primeiro presidente do Quênia independente, Jomo Kenyatta (1938-1978), resumiu o compromisso colonial de forma contundente: “Quando os brancos vieram para a África, nós tínhamos as terras e eles tinham a Bíblia. Eles nos ensinaram a orar com os olhos fechados: quando nós os abrimos, os brancos tinham as terras e nós a Bíblia”<sup>11</sup>.

É em resposta a esta constatação partilhada em muitos países colonizados que, desde as décadas de 1960 e 1970, surgiram igrejas pós-coloniais autóctones, que realizaram uma releitura aprofundada das teologias inculcadas pelas igrejas europeias da época colonial. A variante pós-colonial das teologias da prosperidade desenvolveu-se dentro dessa estrutura. Ela defende um cristianismo repensado fora das denominações, igrejas e confissões trazidas à época da colonização, que abra os olhos para as realidades econômicas, vinculando-as intimamente às orientações teológicas e espirituais pregadas. Para introduzir esses repertórios pós-coloniais no mundo francófono, que

11 N.E.: Frase popularmente atribuída a Kenyatta, por isso consta aqui sem referência a fontes primárias.

surgiram mais recentemente do que no mundo anglófono, o pastor Mohammed Sanogo é um bom guia. Nascido em 30 de abril de 1974 em Nogent-sur-Marne, oriundo de uma família muçulmana da Costa do Marfim, ele lidera a organização Message de Vie desde 1998 e a Igreja Vases d’Honneur (com sede em Abidjan) desde 2002. Ao lado de sua esposa Liliane, também investida no “ministério”, ele defende um cristianismo de tipo evangélico, carismático e transversal, que se baseia numa abordagem holística: o social, o econômico, o médico e tantos outros espaços estão, segundo ele, dentro do domínio de competência do cristianismo, que é chamado a investir-se em toda a parte e a brilhar pelos seus valores éticos. Mohammed Sanogo articula estreitamente a eficácia da evangelização e a prosperidade econômica. Evangelizar é promover o pensamento e a sabedoria de Deus e, portanto, contribuir para o crescimento econômico, condição *sine qua non* para que os “países fortes” do Norte não sejam mais necessariamente dominantes, mas para que os países francófonos como a Costa do Marfim, possam, por sua vez, irradiar em todo o mundo.

Quando a economia de um país é influenciada por homens cheios da sabedoria de Deus, ela prospera e se torna influente. Preguemos o Evangelho, oremos por todos os que são elevados em dignidade na esfera econômica para que a sabedoria de Deus os conduza. O país ficará melhor e o Evangelho terá mais impacto (Sanogo, 2017, p. 64-65).

Difundido na África Ocidental, o repertório pós-colonial da teologia da prosperidade articula um discurso que porta 1) uma verdade sobre o trauma colonial e a espoliação material sentida ou vivida, 2) uma recusa em metaforizar os textos do Evangelho relativos à riqueza prometida por Jesus, 3) uma vigilante manutenção da hierarquia de valores, com Deus prevalecendo sobre o material, 4) uma explicação espiritualizada da vingança do Sul, pelo trabalho e pela fé, como a transferência de riqueza do injusto para o justo, 5) uma ênfase no esforço intramundano, por meio do estudo, do esforço e da iniciativa, a fim de se apropriar das promessas materiais de Deus e 6) uma ênfase na partilha de riqueza e prosperidade, em oposição a uma abordagem individualista.

## Conclusão

“A” ou “as” teologia(s) da prosperidade continuam a atrair um número crescente de cristãos, especialmente entre as Américas, a Europa e a África Ocidental francófona. O progresso deslumbrante, particularmente na área pós-colonial, refere-se a fraturas socioeconômicas que levam as populações pobres a buscarem soluções. Esta oferta obviamente inclui desvios. Mas não podemos resumi-los a isso. Imagem invertida das novas formas de pobreza que marcam o “planeta da miséria” (Corten, 2006), o repertório das teologias da prosperidade veio para ficar, deixando-nos com estas duas perguntas básicas:

- As teologias da prosperidade expressam uma secularização do cristianismo, ao trazer para a igreja considerações de sucesso material que são a priori “mundanas”?
- Ou, ao contrário, constituem elas um reencantamento da Providência, ao ressacralizar a necessidade secular de bem-estar físico e financeiro?

## Referências bibliográficas

AGUIAR, Taylor Pedroso de. *Uma etnografia do coaching em igrejas, prisões e corporações de segurança pública no Brasil*. 2023. Tese em andamento (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2023.

ARTMAN, Amy Collier. *The Miracle Lady: Kathryn Kuhlman and the transformation of charismatic Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans, 2019.

ASHIMOLOWO, Matthew. *Vois-Entends-Déclare: le pouvoir d’un style de vie prophétique. Bénéficiaire d’une direction divine minute par minute*. Chatham: MAM Ministries, 2022.

BADIE, Bertrand. *Quand le Sud réinvente le monde: essai sur la puissance de la faiblesse*. Paris: La Découverte, 2018.

BLAIR, Leonardo. Pastor E.A. Adeboye tells members don't give offering if they are unsure of salvation. *Christian Post*, 10 décembre 2015.

BONNKE, Reinhard. *Les charismes en action: les dons et la puissance du Saint-Esprit*. Frankfurt: ER. Productions, 2008.

BONNKE, Reinhard. *Living a life of fire: an autobiography*. Orlando: ER Productions, 2009.

BOUDON, Raymond. Protestantisme et capitalisme: bilan d'une controverse. *Commentaire*, n. 88, p. 807-818, 1999.

BOWLER, Kate. *Blessed: a history of the American prosperity gospel*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2013.

BROWN, Candy Gunther. *Global Pentecostal and Charismatic Healing*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

CAILLÉ, Alain. *Anthropologie du don*. Paris: La Découverte, 2020.

CARDINAL, Marie. *Les mots pour le dire*. Paris: Grasset, 1975.

CASTANOU, Yvan. *Maintenant ça suffit, il faut que ça change! Changer d'abord votre monde intérieur et l'extérieur changera*. Antony: Metanoia & Vie, 2009.

CASTANOU, Yvan. *La prière qui n'échoue jamais*. Paris: Metanoia & Vie, 2018.

CASTANOU, Yvan. "Nous, les évangéliques, devons être beaucoup plus humbles". (Entretien). *Regard protestants*, Un contenu proposé par Fil-info-francophonie, 28 mars 2022.

CÉLÉRIER, Éric. Mon ami(e), vous avez un coach céleste. *Top Chrétien*, Un miracle chaque jour, 2017. Disponible en: <https://unmiraclechaquejour.topchretien.com/vous-avez-un-coach-celeste/>. Accès en: 18 mai 2023.

COLEMAN, Simon. *The globalisation of charismatic Christianity: spreading the gospel of prosperity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

CORTEN, André. *Planète misère: chroniques de la pauvreté durable*. Paris: Autrement, 2006.

CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre; ORO, Ari Pedro (dir.). *Les nouveaux conquérants de la foi: l'Eglise Universelle du Royaume de Dieu (Brésil)*. Paris: Karthala, 2013.

DESCHAMPS, A. La prospérité et ses conditions. *Le Protestant Béarnais*, p. 1, 17 août 1912.

FANCELLO, Sandra. Migration africaine et pentecôtisme à Bruxelles. In: MAZZOCCHETTI, Jacinthe (dir.). *Migrations subsahariennes et condition noire en Belgique: À la croisée des regards*. Bruxelles: Ed. Academia, 2014. p. 303-337.

FANCELLO Sandra; MARY André (éd.). *Chrétiens africains en Europe: prophétismes, pentecôtismes et politique des nations*. Paris: Karthala, 2010.

FATH, Sébastien. Reinhard Bonnke: un destin protestant africain. *Regards protestants*, Un contenu proposé par Fil-info-francophonie, 12 mai 2021.

FEE, Gordon D. *The Disease of the Health and Wealth Gospel*. Vancouver: Regent College Publishing, 2006.

FER, Yannick. *Sociologie du pentecôtisme*. Paris: Karthala, 2022.

GIFFORD, Paul. *Ghana's new Christianity: Pentecostalism in a globalising African economy*. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

GOMA, Jocelyne. *Le transfert des richesses*. Paris: Seed Publications, 2011.

HACKETT, Rosalind I. J. The gospel of prosperity in West Africa. In: ROBERTS, Richard H. (ed.). *Religion and the transformation of capitalism*. London: Routledge, 1995. p. 199-214.

HAGIN, Kenneth E. *The Midas touch: a balanced approach to Biblical prosperity*. Tulsa: Faith Library Publications, 2000.

HARRISON, Milmon F. *Righteous riches: the Word of Faith Movement in contemporary African American religion*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

- HILGERS, Tina (ed.). *Clientelism in everyday Latin American politics*. New York: Springer, 2012.
- KALOMBO, Sébastien. *Pentecôtismes en République Démocratique du Congo*. Tome I. Paris: Ed. du Panthéon, 2015.
- KALOMBO, Sébastien. *Pentecôtismes en République Démocratique du Congo*. Tome II. Paris: Ed. du Panthéon, 2018.
- KALU, Ogbu. *African Pentecostalism: an introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- KARAMBIRI, Mamadou. *Réussir et régner dans le Royaume des cieux*. Pommeuse: Association Parakletos, 2016.
- KIMBROUGH, Grace D. The Gospel of Health and Prosperity. *The Message Magazine*, n. 3, 3d Quarter, p. 12, 1935.
- KIRSCHLEGER, Pierre-Yves. L'ascétisme intramondain du capitalisme. In: PÉREZ-JEAN, Brigitte (éd.). *Les dialectiques de l'ascèse*. Paris: Garnier, 2011. p. 67-84.
- KUHLMAN, Katryn. *The greatest power in the World*. Alachua: Ed. Bridge Logos, 1997.
- KWATENG-YEBOAH, James. The prosperity gospel: debating modernity in Africa and the African diaspora. *Journal of Africana Religion*, v. 9, n. 1, p. 42-69, 2021.
- LEE, Dr. Song-Chong. Revisiting the Confucian norms in Korean church growth. *International Journal of Humanities and Social Science*, v. 1, n. 13, p. 87-103, 2011.
- MADDOX, Marion. Prosper, consume and be saved. *Critical Research on Religion*, v. 1, n. 1, p. 108-115, 2013.
- MAUSS, Marcel. *Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris: PUF, 2013.
- MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. Esquisse d'une théorie générale de la magie. *L'Année Sociologique*, v. 7, p. 1-146, 1902-1903.

- MEYER, Joyce. *Financial management God's way: Biblical principles to live in financial freedom*. Fenton: Ed. JMM, 2015.
- MOSKOWITZ, Eva S. *In therapy we trust: America's obsession with self-fulfillment*. Baltimore: John Hopkins University Press, 2001.
- MUNDEY, Peter. The prosperity gospel and the spirit of consumerism according to Joel Osteen. *Pneuma*, v. 39, n. 3, p. 318-341, 2017.
- OSBORN, T. L. *The Good Life*. Tulsa: Harrison House Publishers, 2011.
- PEDRO, Nuno. *Comment garder votre guérison*. Paris: Ed. Charisma, 2002.
- PEYREFITTE, Alain. *Le mal français*. Tome I. Paris: Plon, 1976.
- PEYREFITTE, Alain. *La société de confiance*. Paris: Odile Jacob, 1995.
- RAJIAH, Dorothée. *Parle et déclare: guide pour transformer sa vie et manifester jour après jour la puissance et les promesses de la Parole de Dieu*. Paris: Ed. Parole de Foi, 2021.
- ROOT, Jonathan. *Oral Roberts and the rise of the prosperity gospel*. Grand Rapids: Eerdmans, 2023.
- SAHOO, Sarbeswar. *Pentecostalism and politics of conversion in India*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- SANOOGO, Mohammed. *Douze portes d'influence pour transformer une nation*. Abidjan: Vases d'Honneur Collection, 2017.
- STARR, Chloë. *Chinese theology, text and context*. Yale: Yale University Press, 2016.
- STOLZ, Jörg; KÖNEMANN, Judith; SCHNEUWLY PURDIE, Mallory; ENGLBERGER, Thomas; KRÜGGELER, Michael (org.). *Religion et spiritualité à l'ère de l'ego*. Genève: Labor et Fides, 2015.
- TCHAMULUBANDA, Etienne Wongubwa. *Les Nouveaux Mouvements Religieux en RDC. Entre émergence et transnationalité: le cas du Ministère Chrétien du Combat Spirituel*. 2023. Thèse (Doctorat en Sciences de religions) – Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 2023.

VEYNE, Paul. *Le pain et le cirque: sociologie historique d'un pluralisme politique*. Paris: Poche, 1995.

WEAVER, C. Douglas. *The Healer-Prophet*. William Marrion Branham: a study of the prophetic in American Pentecostalism). Macon: Mercer University Press, 2000.

WEBER, Max. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris: Plon, 1964.

WILLAIME, Jean-Paul. *Sociologie du protestantisme*. Paris: PUF, 2005.