

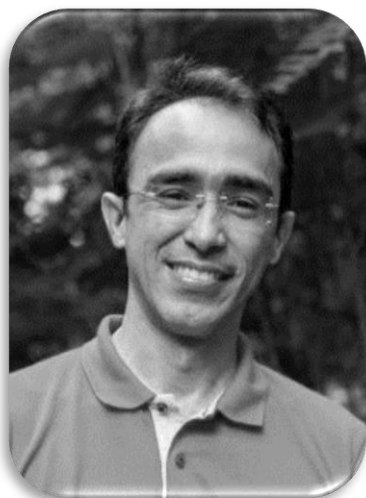


RELIGIÃO E ESPAÇO PÚBLICO: IMBRICAÇÕES E PERSPECTIVAS NORMATIVAS DA TEOLOGIA BÍBLICA

Religion and Public Space: Stack and Normative Perspectives of Biblical Theology

José Erivan Lima de Carvalho*

A
R
T
I
G
O
S



* Graduado em Teologia, graduado em Ciências Sociais pela Universidade Regional do Cariri (URCA). Mestre em Ciências Sociais pela a Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), professor da Faculdade Batista do Cariri (FBC), bolsista de produtividade da CAPES - erivan_carvalho@hotmail.com.

RESUMO:

A partir das construções sociais na modernidade, notabiliza-se formas de reconfigurações dos atores sociais e instituições na relação público/privado, realçando um borramento de fronteiras entre os elementos da religião e espaço público. Este artigo busca então, evidenciar, a partir de uma revisão de literatura, como identidades religiosas procuram afetar os contextos seculares, focalizando vantagens nas imbricações políticas-religiosas. Buscando ainda apresentar como perspectivas teológicas bíblicas e históricas normatizam estas inter-relações da religião e contexto público nas concepções e práticas de lideranças evangélicas.

PALAVRAS- CHAVE: Religião; Público; Lideranças.

ABSTRACT:

From social constructions in modernity, forms of reconfiguration of social actors and institutions in the public / private relationship are highlighted, highlighting a blurring of boundaries between the elements of religion and public space. This article seeks to show, from a literature review, how religious identities seek to affect secular contexts, focusing on advantages in political-religious overlaps. Still seeking to present as biblical and historical theological perspectives normalize these interrelationships of religion and public context in the conceptions and practices of evangelical leaderships.

KEYWORDS: Religion; Public; Leadership.

1 - INTRODUÇÃO

Diante do secularismo que se constrói pela racionalidade, conquista de autonomia e progresso da vida cotidiana; a busca pelo sagrado corresponde a um instrumento de resposta à fugacidade da sua natureza, uma vez que a vida secular não supre os anseios do homem. “Quando porém a conquista profana falha e põe em risco a segurança, a felicidade e o conforto material, cada indivíduo atingido pela tragédia pessoal do inusitado pode se sentir compelido a socorrer-se momentaneamente de Deus e da religião e da magia em busca de respostas tradicionais.” (PRANDI, 1997, p. 65).

Por outro lado, se secularismo não compensou as ânsias da humanidade, ele buscou enfraquecer a religiosidade. Hevieu-Léger (2008) evidencia quatro perspectivas deste secularismo que se encontra associado ao enfraquecimento da religião. Primeiro, a racionalidade através da educação e formação. Segundo, o homem pode fazer, ele conquista sua autonomia. Terceiro, o avanço do progresso, a humanidade no desejo de avançar. Por fim, a modernidade enfraqueceu a religião porque seu cotidiano é preenchido com a cultura moderna, imersa em um ambiente fértil de racionalidade.

Embora a secularização contemporânea tenha procurado combalir os fatos sociais religiosos, Burity (2001, 2008) assevera que eles se afirmam, ante as mudanças tecnológicas e o individualismo. Torna-se evidente ainda, novas configurações religiosas e que o dualismo religião e política; privado e público; profano e sagrado se fragmenta. Notabiliza-se, então, que os assuntos religiosos não estão fincados somente na esfera privada, ou longe da modernidade, e que as imbricações entre religião e vida pública são latentes.

A partir das construções sociais na modernidade, este artigo busca evidenciar, a partir de uma revisão de literatura, como os atores sociais apropriam-se dos elementos da religião e contexto público, focalizando benefícios às instituições e líderes religiosos. Buscando ainda notabilizar, numa perspectiva da teologia bíblica, orientações para as concepções e práticas de lideranças evangélicas, focalizando vantagens financeiras, nas imbricações entre religião e espaço público.

1. IMBRICAÇÕES ENTRE PÚBLICO E PRIVADO

O vínculo entre religião/política nunca se rompeu e que se reconfigurou de diferentes formas na história. Essa relação público e privado atravessou períodos históricos imbricados de maneiras diferenciadas, presente nos cenários que surgissem na história. Assim, relações entre religião e política se fabricou, tentando atender anseios sociais. Segundo Burity (2001), torna-se, por exemplo, tão evidente na contemporaneidade, diante das competições religiosas, buscando as instituições sobrevivências no mercado religioso competitivo, assim notabilizando uma interferência de identidades religiosas plurais na política.

Então essa ressignificação dentre privado/público apresenta um novo cenário, por exemplo, uma desinstitucionalização, que neste caso, a religiosidade não é direcionada por mandos institucionais, mas notabilizando uma pluralização religiosa que quebra a institucionalização, nesta pós-modernidade e pós-secularismo. Abre-se então, o espaço para as formas de conversação entre os atores religiosos nas políticas públicas e militância social. Exemplos podem ser colocados, como debates nas questões de gênero, sexualidade, representações de parlamentares, acesso as mídias na exteriorização de programas televisivos (BURITY, 2001, 2008).

Torna-se evidente que o quadro da contemporaneidade corresponde a religião como parte inseparável dos contextos seculares. A fabricação de símbolos religiosos nas relações sociais, tanto finca rótulos a estes grupos, como são orientadores das ações destes indivíduos. Age-se então neste mundo, segundo os símbolos que me orientam dentro de uma concepção cosmológica, que me oferece sentido para as atuações (GEERTZ, 1978).

Então, a religião como um conjunto de símbolos construídos, em que a partir deles, existe uma afetação destes contextos não religiosos de domínio público, como também o inverso. Tanto a religião afeta os contextos fora de seus muros, como também a vida cotidiana insere-se nas relações religiosas. Os atores sociais seculares apropriam-se dos símbolos, e a partir deles afetam as relações políticas (BURITY, 2008).

Filho (2009) expõe que, a partir das motivações, orientadas por símbolos fabricados nas relações religiosas, uma nova ordenação da realidade é construída, levando em conta que a necessidade para a manifestação dessa crença se estabelece numa noção de mundo. Assim, as crenças se afirmam não separadas do mundo,

mas dentro dele. Neste caso, é significativo refletir sobre a identidade do fiel evangélico, a fim de compreender como os aspectos seculares, e mais específico ainda com a política, relacionam-se.

A identidade¹ evangélica se afirma numa ruptura, um corte com o passado, na busca de um novo estilo de vida, legitimando um sentido para o fiel, numa mudança nas relações familiares, de trabalho, religiosa, entre outros, buscando atingir todas as esferas da vida. Há uma nova reconfiguração identitária, que se verifica de diferentes formas.

Neste caso, por exemplo, para o evangélico, ter participação política, significa uma sintonização entre crença e contexto secular (FILHO, 2009). Não há uma necessidade de ruptura religiosa para apropriação de meio secular político, pelo menos para alguns grupos, todavia estes elementos entre religião e política se borram.

Observa-se então uma construção de uma realidade em que os elementos da religião e política se encontram imbricados. Os sistemas religiosos fabricam símbolos, e a partir deles os atores sociais orientam suas atuações nos contextos seculares. Neste caso então, há uma lógica da cultura evangélica em que há num borramento de fronteiras entre religião e espaço público. Elementos religiosos motivam condutas sociais, a partir dos símbolos religiosos, fazendo um sentido para estes indivíduos, e ao mesmo tempo interagindo entre eles, dentro de um contexto que possuem suas lógicas próprias de ordenação. Porém, podemos procurar compreender o sentido desta teia de significado fabricados pelos atores religiosos e passíveis de interpretação. Buscamos evidenciar quais significados podem ser compreendidos nestas inter-relações entre estes campos sociais.

A constituição² de 1988, com a abertura para a redemocratização, após um período de ditadura militar, abriu portas para grupos identitários sociais minoritários que

¹ Bauman (2009) define identidade como decisões do indivíduo, caminhos que percorre, as ações do indivíduo, a determinação de se manter firme em suas crenças. Estas identidades, algumas são de nossas escolhas, outras, rotuladas pelos indivíduos que nos cercam. A identidade é inventada e não descoberta. A identidade é pertencimento. O processo de identidade e gestada, a partir da coerção social e internalizações para consolidar numa realidade social. A identidade do indivíduo é multifacetada, ele internaliza elementos identitários múltiplos.

² A constituição de 1824 limitava a participação política de indivíduos não católicos. Participar politicamente passava pelo crivo de professar a religião católica. Porém as constituições de 1889 e 1891 exteriorizaram a laicização do Estado, separando judicialmente as ligações do espaço público com a Igreja Católica. Em detrimento desta separação da religião e Estado, o catolicismo perdeu seu caráter de religião oficial estatal, abrindo espaços para liberdade religiosa, bem como a pluralização de religiões (TREVISAN, 2013).

buscavam inserção no espaço público. Essa procura ofereceu condições para identidades religiosas intervirem na vida pública, consequência do crescimento demográfico religioso evangélico. Assim, buscaram através da constituinte, imprimir suas identidades (TREVISAN, 2013).

Filho (2009) expõe que há uma dualidade entre o mundo e reino de Deus. Neste caso, o crente deve manter-se afastado de elementos mundanos. Porém o que acontece é a construção de novos arranjos, uma vez que nesta relação entre evangélico e mundo se estabelecem, numa inter-relação harmoniosa. E atuação deste crente nos espaços seculares mundanos deve se efetivar num conjunto de sentidos que legitimem a sua participação na ordem secular. Que antes essas duas esferas, religião e política, eram opostas, reorientam-se neste mundo secular. Assim podemos apontar algumas motivações para as práticas políticas.

Reich & Santos (2013) apontam para a diversidade de representações da relação entre religiosidade e política entre evangélicos, resumindo em três principais elementos as concepções de representações da sua relação com a política: (1) rejeição, em sentido institucional; (2) participação e engajamento individual dos fiéis; e (3) engajamento enquanto projeto institucional da igreja. Eles discutem o papel central que as organizações evangélicas e sua teologia desempenham no cenário político latinoamericano, no sentido de moldar a representação de seus interesses, apresentando uma possível futura duplicação, na esfera da política, das igrejas enquanto modelos de máquinas políticas, especialmente naquelas em que a *teologia da prosperidade* é forte.

Os autores acima citados assim resumem a visão que desenvolveram a partir de pesquisas da relação entre evangélicos e a esfera política na América Latina:

Para alguns evangélicos, a exemplo dos da Congregação Cristã do Brasil, a teologia e a organização são congruentes com o afastamento da esfera da política eleitoral. Para os batistas, a organização e a teologia podem incentivar o engajamento cívico e político, mas como produto do discernimento individual, com candidaturas operando separadamente da administração da igreja. Para a Igreja Universal do Reino de Deus, a busca de cargos eletivos é uma missão corporativa, consistente com a estrutura organizacional centralizada, atividades empreendedoras abrangentes e teologias que encorajam a acomodação com as modernas instituições e práticas seculares. (REICH, SANTOS, 2013, p.12, tradução livre do autor)³

Essa visão instrumental da participação política dos evangélicos pode desencadear processos de formação disciplinada de adeptos para as práticas políticas, preparando os seus eleitores evangélicos para influenciar decisivamente as eleições para os cargos em eletivos diversos níveis do sistema político, correspondendo à concepção da atuação política como uma missão corporativa coerente com as estruturas e com a teologia que incentiva práticas seculares (REICH & SANTOS, 2013).

Então, a participação evangélica no contexto político, pode ser encarado por identidades religiosas como algo que distorceria de suas formas de crenças, que diante de determinadas tentativas intervencionistas políticas, seria algo que não afinaria com sua própria teologia. Por outro lado, as intervenções no contexto político se alinham com suas teologias na influência nestes ambientes públicos, considerando as participações políticas como elementos que contribuem no projeto social nacional. Por fim as intervenções políticas correspondem maneiras pelas quais privilégios possam ser obtidos pelas as instituições religiosas, buscando uma forma de sobrevivência denominacional, diante de um mercado religioso.

As relações entre o campo religioso e a esfera da política podem também ser analisadas com referência à concorrência entre as religiões. Intervenções na política podem ser vistas como facilitadoras da sobrevivência das organizações em um mercado religioso crescentemente competitivo (GUERRA, 2003). No Brasil, a constituição de

³ For some evangelicals (the CCB), theology and organization are congruent with the shunning of electoral politics. For others (Baptists), organization and theology may encourage civic and political engagement, but as the product of individual discernment, with candidacies operating separately from church administration. And for still others, (the UCKG and the Assemblies of God), the pursuit of elective office is a corporate mission, consistent with centralized organizational structures, wide-ranging entrepreneurial activities, and theologies that encourage accommodation with modern secular institutions and practices (REICH; SANTOS, 2013, p. 12).

de 1988, foi influenciada por uma fatia evangélicos que fincaram a laicização do Estado brasileiro, o que facilitou a concorrência das denominações religiosas em busca de adeptos (MAIA, 2013). Assim, diante de uma concorrência entre denominações, a política desempenha um elemento favorável de apropriação de benefícios às próprias instituições.

Diante desta pluralização religiosa, a ideia de consumo e mercado podem ser observados. O indivíduo se apresenta ante uma variedade de alternativas religiosas. Também, neste palco plural religioso, o trânsito, que se evidencia no deslocamento dos atores religiosos por diversos espaços sagrados, afim de se apropriarem de alternativas religiosas. Para os atores religiosos, as religiões não estariam em competições, mas se evidenciam um somatório de alternativas. (STEIL, 2001). Neste caso então, a participação política de religiosos corresponde maneiras de buscar benefícios que lhe assegurem sobrevivência de suas instituições diante de um mercado competitivo.

Carneiro (1997) exterioriza uma procura de evangélicos nas comissões de comunicação da câmara federal. Que neste caso, os anseios destes religiosos por visibilidades das identidades evangélicas na mídia⁴ são formas de solidez institucional e ampliação.

A atuação de grupos evangélicos na esfera da política é vista então como correspondendo a eventuais vantagens, no que se refere à destinação de recursos provenientes do Estado. A incursão dos evangélicos no cenário público pode potencializar a apropriação de benefícios às organizações evangélicas, como, por exemplo, concessões de TV e Rádio, de terrenos públicos para a construção de templos, apoio financeiro para a realização de eventos, dentre outros (GAMA & GUERRA, 2016), partir da aprovação de projetos políticos apresentados no Congresso Nacional.

Observa-se, então uma concorrência entre as organizações religiosas, uma vez que “há uma preocupação das mesmas com as questões de sobrevivência institucional, manutenção e expansão dos espaços ocupados no campo religioso e na sociedade” (GUERRA, 2003). Então as estratégias apropriadas pelos sistemas religiosos são usadas, para continuarem inseridas no campo, alcançando mais fiéis.

⁴ Gomes (2011) afirma que a participação política e meios digitais tem sido alvo de pesquisas. Ele diz: “num quadro mais amplo, participação, engajamento cívico e tecnologias para comunicações digitais online – tem sido consideravelmente visitado nas últimas décadas” (GOMES, 2011, p. 19).

Os sistemas religiosos criam formas de se manterem dentro de um cenário plural, uma vez que lutam por espaço e usam as táticas do secularismo para fincaram seus domínios. Há então, uma preocupação das organizações religiosas de melhor adequar seus produtos para um público consumidor, a partir de uma lógica mercadológica. Expõe-se produtos, e com o cuidado que estes sejam da melhor eficiência, para atender as necessidades dos fiéis. Diante de uma pluralidade religiosa é necessário oferecer elementos criativos que despertem os fiéis e os atraiam, como cura e prosperidade, oferecendo elementos que o Estado não consegue suprir.

O que se observa ainda, é que as intervenções políticas não buscam somente uma sobrevivência institucional, diante de um mercado religioso competitivo. Notabiliza-se também que a participação política de evangélicos corresponde a uma troca de vantagens entre políticos e lideranças evangélicas.

Na relação eleitor e candidato, as igrejas se tornam mediadoras dos votos, isso porque estas instituições religiosas conseguem alcançar estratos sociais com baixos recursos econômicos, realizando benefícios sociais, onde o Estado não atinge. Estas igrejas, então, mobilizam atores sociais para votarem em determinado candidato.

Notabilizamos então, significados das interações entre religião e política. Podemos nos apropriar destas interações entre privado e público, observando o manejo das instituições religiosas que funcionam como máquinas políticas que buscam interesses particulares, norteado por suas teologias como a Teologia da Prosperidade.

Considerando ainda a pluralização religiosa, resultado do secularismo, as instituições buscam formas de sobrevivência num cenário religioso, a partir de suas intervenções na política, captando possíveis vantagens que assegurem a sobrevivência institucional. Lideranças religiosas então, buscam permutar benefícios no contexto político-religioso, com a finalidade de obterem vantagens, mantendo a estabilidade denominacional e privilégios próprios.

Diante destas relações construídas, buscamos compreender, a partir de uma perspectiva da teologia bíblica e histórica, orientações que normatizam essas relações sociais. Evidenciar respostas que influenciam uma afetação entre os contextos religiosos e seculares. Apresentar norteadores que regulam concepções e práticas de lideranças religiosas, focalizando o manejo com o dinheiro e outros benefícios.

Evidenciamos elementos que ordenam estas relações, a partir do contexto bíblico, tanto no Antigo Testamento, como posteriormente o Novo Testamento. Apresenta-se aspectos de escritos do final do primeiro século, como o *Didaquê*, normatizando práticas e discursos do da relação de líderes com seus contextos seculares. No decorrer do processo histórico, aponto para a idade Medieval, revelando como alguns personagens, que exerceram lideranças evidenciaram essa relação, por exemplo, Agostinho, Wycliffe e Huss. Na Idade Moderna, elenco as confrontações de Lutero e a Igreja Católica e no período contemporâneo práticas e discurso dos puritanos. Por fim, princípios bíblicos que regem práticas e discursos de líderes.

2. PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS BÍBLICAS DAS RELAÇÕES ENTRE RELIGIÃO E ESPAÇO PÚBLICO

2.1. Aspectos históricos

Considerando o Antigo Testamento, tomando como recorte o livro de I Samuel 8.1-3, os líderes Joel e Abias exerciam o cargo de juiz em Berseba. Procuravam vantagens, a partir de suas funções religiosas, através de práticas como o suborno. Usavam seu poder de forma ilícita. “(...) orientavam-se pela ganância, deixaram-se subornar e infringiram o direito. Ganância, em hebraico (...), é uma expressão que acentua o ganho ilícito pelo abuso do poder (...)” (DIETRICH, 1998, p. 106). Em contraste com seus filhos, o profeta Samuel evidenciou sua relação no contexto público-religioso, mostrando práticas diferentes de seus filhos que foram confirmadas pela comunidade judaica⁵.

O profeta Isaias evidencia a relação de líderes religiosos, na perspectiva financeira, em Is 56.9-11. O pecado da liderança, no caso, sacerdotes, profetas e reis que estavam longe do caminho de Deus, envolvidos nestas práticas se arruinaram:

(...) fizeram suscitar a “indolência, cobiça e preocupação consigo mesmo, arruinaram a vitalidade do pastor, de modo tal que perdeu a consciência tanto do perigo, quanto do fracasso (OSWALT, 2011, p. 568).

⁵ A relação do profeta Samuel com o povo, na perspectiva de bens é evidenciada em 1 Sm 12.1-4.

O Profeta Miquéias denuncia uma série de práticas de líderes. O autor enumera práticas: aceitavam suborno nas sentenças, ensinavam por interesse e também adivinhavam por dinheiro e ainda afirmavam que tinha a benção de Deus, conforme Mq. 3.11.

O livro de Neemias, capítulo 5, apresenta uma relação diferente. O governador Neemias intervém sobre a cobrança severa de impostos, entre os próprios judeus. Também este apresenta um compartilhamento, da parte de seus direitos de líder com o povo.

Revela sua dupla motivação: primeiramente, a reverência de filho para com Deus, que refreou de dominar sobre o povo (15b), e que lhe tornou o veredito do céu coisa da máxima importância (19); e, em segundo lugar, a compaixão fraternal, porquanto a servidão deste povo era grande (18) (KIDNER, 1985, p. 107).

Neste caso, houve uma aprovação de Deus e no segundo plano, a evidência de um amor para com seus compatriotas.

No Novo Testamento, o líder Paulo exteriorizou suas práticas ministeriais diante dos presbíteros, quando estava em Éfeso (At. 20.17, 33-35). Paulo buscou ordenar a interações sociais de líderes e não-líderes, orientando normas, ao mesmo tempo evidenciando como construiu suas práticas em suas atividades pastorais:

Podia dizer com veracidade que estava livre da cobiça, pois não buscava paga por suas labutas pastorais (...). Prata, ouro e roupas luxuosas eram as formas aceitas de símbolos de riqueza e posição no mundo antigo. Não tendo riquezas próprias, Paulo se limitara a trabalhar com suas próprias mãos para ganhar o seu sustento (...) (MARSHALL, 2011, p. 313).

Também Paulo evidencia suas práticas diante dos membros da igreja de Tessalônica, bem como de Silvano⁶ e Timóteo, em I Tessalonicenses 2.3-7, onde Marshall comenta:

Não adotaram ares obsequiosos para com aqueles que procuravam influenciar, nem lhes dera louvor vão, para persuadi-los a aceitar a mensagem dos pregadores. Estes eram truques bem conhecidos usados por preletores filosóficos itinerantes do tipo mais baixo. Os cristãos tessalonicenses puderam observar por si mesmo que Paulo não agira desta maneira (Idem, 1984, p. 89).

⁶ Provavelmente Silvano, seja um outro nome dado para seu companheiro de viagem, Silas.

O *Didaquê* foi citado repetidas vezes pelos escritores cristãos do segundo século ao quinto século. González (2015) expõe que estes escritos são instruções para uma comunidade cristã que existiu entre os anos de 70 a 140 d.C., numa região semidesértica da Síria ou Palestina. O *Didaquê* reflete que existiam práticas diferentes daquelas ensinadas pelos os apóstolos. Estes escritos buscavam normatiza as relações sociais, fazendo com que aqueles cristãos da comunidade diferenciasssem líderes que buscassem lucro com a pregação do evangelho.

Mas receba todo mundo que entra em nome do Senhor, e que prove e o conheça posteriormente; para que tu tenhas entendimento do certo e do errado. Se aquele que vem é um viajante, o ajude até onde for possível; mas que ele não permaneça contigo mais de dois ou três dias, pela necessidade. Mas se ele quer ficar contigo, e é um artesão, o deixe trabalhar e comer. Mas se ele não tem nenhum ofício, de acordo com sua compressão, trate-o como a um cristão, mas que ele não viva contigo se for ocioso. Pois se ele nada faz, ele é um trapaceiro. Mantenha-se longe deste (PROENÇA, 2004, p. 770).

González (2015) afirma:

Por volta dessa época, entretanto, os apóstolos ou pregadores “itinerantes”, indo de um lugar ao outro começaram a apresentar a dificuldade de serem reconhecido. (...) A resposta do *Didaquê* mostra que existia o perigo de que alguns buscassem o lucro com a pregação do evangelho” (GONZÁLEZ, 2015, p. 151).

Na Idade Média, Agostinho apresenta como o cristão deveria se relacionar com as finanças. González (2015) cita Agostinho:

O ouro e a prata, portanto, pertencem àquele que sabe como usá-los, pois, conforme se costuma dizer, a pessoa é digna de ter alguma coisa quando a usa bem. Por outro lado, quem quer que seja que não a use de forma justa não a possui legitimamente, e se quem não possui legitimamente reivindicar a posse, então essa reivindicação não será a de um proprietário justo, mas a mentira de um usurpador desavergonhado (GONZÁLEZ, 2015, p. 151).

O fato não saberem usar seus ativos de forma correta, não os credenciavam a tê-los. Um líder que não sabia usar bem seus bens, não devia possuí-los, pois seria considerado um fraudador.

Cairns, em sua obra *O cristianismo através dos séculos*, coloca que o líder John Wycliffe exigia uma prática diferentes dos líderes religiosos da sua época, Cairns explicita as práticas de Wycliffe:

Queria reformar a Igreja Romana através da eliminação dos clérigos imorais e pelo despojamento de sua propriedade que, segundo ele era fonte da corrupção. Em uma obra de 1376 intitulada *Of Civil Dominion (Sobre o Senhorio Civil)*, ele exigia uma base moral para a liderança eclesiástica. Deus concedia aos líderes eclesiásticos o uso e a posse dos bens, mas não a propriedade, como um depósito a ser usado para glória dele. A falha por parte dos eclesiásticos em cumprir suas próprias funções era uma razão suficiente para a autoridade civil tomar seus bens e entrega-los somente aos que servem a Deus dignamente. (CAIRNS, 2008, p. 226).

O fato de líderes não servirem a Deus de forma correta, usando bens em benefício próprio, em vez de ser usada para a glória de Deus, era motivo para que o Estado tomasse os bens que estavam sob sua responsabilidade.

Outro líder que combate práticas contrárias a Bíblia é Jonh Huss. Ele dissemina os escritos de Wycliffe, condenado à fogueira. Cairns traz outras informações sobre Huss:

Huss se propôs a reformar a Igreja Romana na Boêmia, de modo semelhante à linha das ideias defendidas por Wycliffe. Suas ideias provocaram a inimizade do papa, ele recebeu a ordem de comparecer no Concílio de Constança com um salvo-conduto do imperador.(...) As suas ideias, como as de Wycliffe, foram condenadas. Como se recusasse a ser retratar, foi queimado na fogueira por ordem do Concílio, mas seu livro, *De Ecclesia* (1413), sobreviveu a ele. (CAIRNS, 2008, p. 226).

No começo da Idade Moderna, Lutero confronta práticas de líderes religiosos, quando fixa 95 proposições, em 1517, chamadas de Teses. Bettenson (1998) cita as teses de Lutero:

- 27. Os que afirmam que uma alma voa diretamente para fora (do purgatório) quando uma moeda soa na caixa das coletas estão pregando uma invenção de homens.
- 28. É certo que, quando uma moeda soa, cresce a ganância e a avareza; mas a intercessão (*suffragium*) da Igreja está unicamente na vontade de Deus. Observamos uma relação de fies com líderes, uma vez que o perdão de pecado era comprado (...)
- 56. Os tesouros de Igreja – de onde o papa tira as indulgências - não são suficientemente esclarecidos nem conhecidos entre o povo de Cristo. (...)
- 57. As riquezas do papa hoje em dia excedem muito às dos mais ricos Crassos; não pode ele então construir uma basílica de S. Pedro com seu próprio dinheiro, em vez de fazê-lo como o dinheiro dos fiéis? (BETTENSON , 1998, p. 281-290)

O uso da função para enriquecimento era observado por líderes, que se utilizava de meios criativos para se apoderar dinheiro dos fiéis. Lutero confronta este sistema.

Em seu livro, *a Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, WEBER (2001), expõe discursos e práticas aderidos pelos protestantes. O autor afirma que cristãos defendiam que o lucro deveria ser reinvestido, não sendo dissipado com “prazeres mundanos”. O acúmulo de bens não deveria ser regido pelo o espírito ganancioso. Não se esperaria de um protestante uma busca desenfreada pelo acúmulo de riquezas, quebrando os princípios puritanos, deixando que a ambição, mesquinhez, avareza, fossem responsáveis por este lucro. Por outro lado, há algo bem peculiar, é que embora houvesse o lucro, deveria haver uma frugalidade:

De fato, o *summum bonum* desta “ética”, o ganhar mais e mais dinheiro, combina com o afastamento estrito de todo prazer espontâneo de viver, é acima de tudo, completamente isento de qualquer mistura eudemonista, para não dizer hedonista (...). O ganho de dinheiro na moderna ordem econômica e, desde que feito legalmente, o resultado e a expressão da virtude e da eficiência em certo caminho (WEBER, 2001, p.5)

Além de obedecer certos critérios neste acúmulo de capital que deveria ser reinvestido, significava ainda um investimento no plano espiritual. Uma ética que refletia na sua vida após a morte. Benefícios no mundo transcendente implicava buscar por esta ética aqui na terra. O comportamento ético no reinvestimento financeiro, traduzia um bom uso do dinheiro e isso refletia no plano espiritual. Isso fica evidenciado, quando Weber expõe:

A verdadeira objeção moral é quanto ao afrouxamento na segurança da posse. Ao gozo da riqueza com o subsequente ócio, às tentações da carne e, acima de tudo, ao desvio da busca de uma vida de retidão. De fato, a posse é condenável apenas por envolver tais perigos de relaxamento. Pois o eterno repouso dos santos se encontra no outro mundo; o homem sobre a terra deve, para ter certeza deste estado de graça, “trabalhar naquilo que foi destinado, ao longo de toda a sua jornada”. Não o ócio e o prazer, mas só a atividade serve para aumentar a glória de Deus, conforme a clara manifestação de Sua vontade. (WEBER, 2001, p.124)

Embora não houve uma menção específica de Weber a líderes nestas práticas e discursos, estes princípios eram compartilhados na comunidade protestante.

2.2. Normatizadores bíblicos das relações entre religião e espaço público

O princípio que explico, a partir de uma teologia bíblica para as lideranças, corresponde ao não enriquecimento pelo uso da função. Paulo, enquanto estava na

Macedônia, escreveu a carta de I Timóteo. Ele achou necessário deixar Timóteo em Éfeso, devido a presença de falsos mestres naquela cidade (I Tm. 1.3). Alguns falsos mestres viriam da própria liderança, conforme Paulo menciona, registrado por Lucas, ainda na sua terceira viagem missionária (Atos 20.17,29-30). Há evidências na carta de que alguns falsos mestres proviam das posições de lideranças na igreja (Atos 20;17,29-30). A carta apresenta diretrizes específicas de Paulo a Timóteo, também muitos conselhos práticos sobre como o líder da igreja devia atuar.

Em I Tm. 3 observa-se instruções de Paulo aos líderes, que o qualificaria para função que almejava. Diante destas qualificações, um líder, no caso o bispo, não devia ser *avarento*⁷ (φιλάργυρον) de acordo com I Tm 3.3. O termo significa não amante do dinheiro⁸. Um líder não deveria amar o dinheiro. Brow (2000, p.171) coloca que o amor ao dinheiro isola o homem de Deus e das pessoas: “ (...) o amor ao dinheiro erige um muro divisório entre o homem, e Deus e seus vizinhos. O homem que por ele é dominado é forçado ao isolamento total. Sendo assim, o lutar pelas riquezas é o cerne de alienação total de Deus”.

Paulo defende que aqueles que lideram, tenha as mais altas qualidades. O termo evidencia que o líder não dever ter como meta principal buscar acumular riquezas pela via do ministério, usando meios desonestos e também de forma honesta, usando a posição de líder. Esse posicionamento pode ser apoiado por Hendriksen (2001, p. 160) quando afirma sobre o líder: “deve também estar longe de ter como meta principal a aquisição de tesouros terrenos, mesmo quando os meios empregados sejam honrados”.

Stott (2004) confirma o pensamento de Hendriksen (2001), quando diz:

No entanto, por toda a história houve homens ímpios que procuraram ganhar dinheiro com o ministério. No mundo antigo, havia charlatões que alcançavam um alto nível de vida passando por professores itinerantes (...). Nos dias de hoje, ainda, há alguns mal conceituados evangelistas que enriquecem fazendo apelos financeiros, ao passo que sábios líderes cristãos dão a público os relatórios financeiros de suas atividades (...) (STOTT, 2004, p. 96).

⁷ Bíblia Revista Atualizada, 2008.

⁸ Conforme o léxico do Novo Testamento Grego/Português de Gingrich e Danker, 1984, p. 39.

Encontramos também o termo (φιλάργυρον) em I Tm. 6.10, que já nessa referência foi traduzida pela Revista Atualizada, *amor do dinheiro*, diferente de I Tm 3.3, 3.3, que foi traduzido, *não avarento*. Os termos I Tm 6.10 e 3.3, ambos expressam o mesmo significado: amar o dinheiro, mas com traduções diferentes, e em síntese significa a busca pela o enriquecimento, pela via do ministério. Líderes que usavam suas funções como forma de acumular lucro, conforme mencionado anteriormente, por Stott e Hendriksen.

Há implicações neste amor ao dinheiro.

Para aqueles que que fixaram seus desejos nas riquezas materiais e fizeram delas seu motivo predominante; (...) provavelmente (Paulo) esteja pensando nos mestres e no seu conceito da religião como sendo um empreendimento lucrativo (...) “Paulo cita o que parece ser um provérbio corrente: *Porque o amor do dinheiro é raiz de todos os males*. Este era um tema da ética popular judaica e pagã (KELLY, 1983, p. 130).

Todos os tipos de males estavam arraigados ao amor ao dinheiro. Podemos citar como consequências para os líderes que usam o ministério como forma de enriquecimento.

Primeiro, “*desviaram da fé*”⁹, fé aqui (πίστεως), significa aquilo que é crido, corpo de doutrinas, crença, teologia. Não “necessariamente apostatando no sentido rigoroso da palavra, mas, sim, vivendo em desacordo com o evangelho” (KELLY, 1983, p. 130), como em I Tm. 1.19. Deixaram de viver de acordo com a mensagem de Cristo.

Outra consequência deste desvio são “*atormentaram com muitas dores*”, ou “ficaram espetados”, uma metáfora (...) que descrevia os espinhos de remorso e desilusão que agora os laceravam” (KELLY, 1983, p. 130). Stott (2004) explica sobre estes espinhos:

Estes espinhos podem incluir a preocupação, o remorso, as angústias de uma consciência desprezada, a descoberta de que o materialismo jamais poderá satisfazer ao espírito humano e, finalmente, o desespero. (STTOT, 2004, p. 156).

A qualidade dos diáconos, que exerciam a função de liderança, segundo I Tm. 3.8, *não cobiçosos de sórdida ganância* (μη αίσχροκερδεις) significa não ambicioso, não

⁹ Revista e Atualizada, 2008.

ambicioso, não avarento¹⁰. O termo no original grego é diferente de I Tm 3.3, embora tenha significados aproximados. De acordo com I Tm 3.8, estar explicitando que a responsabilidade dos diáconos gerenciarem o dinheiro, poderiam os fazer presas fáceis para o desvio, pelo o fato de estarem em contato constante com ativos. Deveriam portanto, serem prudentes, por isso não deveriam desejar aquilo que não era seu. O teólogo Kelly (1983), comentador do livro de I Timóteo, expõe:

Assim, também, não cobiçosos de sórdida ganância é um paralelo de não avarento no mesmo v. 3 (...) Paulo provavelmente esteja pensando mais nas tentações às quais podem ficar expostos em meio às suas responsabilidades no que diz respeito às esmolas, à assistência aos pobres, e às finanças da congregação em geral” (KELLY, 1983, p. 83).

Hendriksen (2001, p. 166) confirma o pensamento, quando diz: “No versículo 8, porém, o que Paulo tem em mente é aquele que faz desfalque ou larápio”. A atitude de um líder diácono pode ser semelhante a de Judas, conforme João 12.6, em que ser guardião do tesouro, pode facilitar o roubo, por isso, Paulo adverte contra a cobiça.

Em Tito 1.7, a característica do bispo, é que fosse *não cobiço de torpe ganância* (μη αίσχροκερδη). O termo significa ambicioso, avarento. O mesmo termo encontrado em I Tm. 3.8. Os líderes pastores deveriam resistir a tentação de procurarem meios, fossem lícitos, ou ilícitos, para enriquecimento. “Paulo estar colocando seu dedo nas tentações às quais os oficiais eclesiásticos eram expostos, pela própria natureza das suas responsabilidade e trabalho, tanto na era apostólica, quanto mais tarde” (KELLY, 1983, p. 2011). O fato de um líder ser gestor, poderia ser tentado a cobiçar o dinheiro que circulava no espaço eclesiástico. Embora não estivesse em contato direto com ativos, mas poderiam ter acesso a esses ativos, facilitado pela função que exerciam.

Em I Pe 5.2, temos a mesma expressão de I Tm. 3.8 e Tito 1.7, *nem por sórdida ganância*, (μηδὲ αίσχροκερδως)¹¹, significa ambiciosamente, de modo avaro¹², ter afeição pelo ganho desonesto. Estes recursos financeiros eram manejados por estes líderes, que poderiam ficar tentados a suprimir estes valores em benefícios próprios.

¹⁰ Conforme o léxico do Novo Testamento Grego/Português de Gingrich e Danker, 1984, p. 13.

¹¹ Bible Works NT (NA27)

¹² Conforme o léxico do Novo Testamento Grego/Português de Gingrich e Danker, 1984, p. 13.

(...) fundos da comunidade deviam ser manuseados por eles, o que poderia dar lugar à tentação de se apropriarem indevidamente de bens a que não tinham o direito. Se o caso é citado aqui, deviam acontecer coisas assim entre os primeiros cristãos (...). Mas de boa vontade (...); significa “com disposição” [a renúncias, se for preciso], “prontamente”, “despojadamente”) é o contraponto, numa forma quase poética, descreve o verdadeiro caráter e as motivações do presbítero cristão. A tradução de BLH desta última parte do versículo é bem expressiva: “não façam seu trabalho para ganhar dinheiro, mas com o verdadeiro desejo de servir (MUELLER, 1988, p. 255).

Então o líder pastor deveria ser prudente na gestão desse dinheiro, não cobiçando ativos. É possível que líderes não estivessem atento a este cuidado, provavelmente, cobiçando os valores que estavam em circulação. Por isso, Pedro instrui sobre estas questões nesta área financeira.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das construções sociais na modernidade entre religião e espaço público, afetadas pelo secularismo, notabiliza-se a apropriação de atores sociais religiosos, vinculados a determinadas instituições, buscando intervir na política, na representação de interesses, especialmente naquelas denominações cujo a teologia da prosperidade é forte. Neste caso, numa visão da participação política, atores sociais buscam desencadear processos de formação disciplinada de adeptos para práticas políticas, preparando seus eleitores para influenciar nas eleições, repercutindo vantagens as denominações e as lideranças.

Diante de uma pluralização religiosa, as intervenções políticas são formas de assegurar a sobrevivência institucional num mercado religioso competitivo, uma vez que indivíduos expõem elementos religiosos de consumo. Buscando então, a incursão de evangélicos nos espaços políticos como maneiras de captar vantagens para ampliação e segurança das denominações, através de concessões de elementos mediáticos, por exemplo.

Diante das relações construídas por lideranças, o contexto bíblico evidencia buscas de vantagens através da via religiosa, no uso de suas funções. Escritos dos primeiros séculos buscaram normatizar as inter-relações de líderes em seus contextos seculares. Na Idade Média, observou-se confrontações, diante de práticas de guias que

usaram de seus ofícios para enriquecimento pessoal, não apresentando diferenças na Idade Moderna. Mas qual princípio bíblico ordena esse campo? Que elementos normativos deveriam regular as atuações dos atores sociais, que participavam das interações religiosas?

Em I Tm. 3.3, o termo “*não avarento*”, traduzido pela Revista e Atualizada, refere-se alguém que busca formas de apropriação indevida através de suas atividades religiosas. Assim o princípio estabelecido pela literatura bíblica aponta para o não enriquecimento, a partir de funções no âmbito religioso. O amante do dinheiro, como poderia ser traduzido, semelhante em I Tm 6.10, aponta para alguém que usa de suas funções para acumular ativos financeiros. Para essa prática de busca de enriquecimento, Paulo apresenta consequências. Primeiro, o desvio do evangelho, do corpo de doutrinas. Segundo, angústias, remorsos e desespero, buscando algo que nunca preencherá a alma humana.

Em I Tm 3.8, o termos “*não cobiçosos de sórdida ganância*”, Revista Atualizada, aponta para a liderança do diácono, que não deveria suprimir valores, isso pelo facilidade que pudessem ter no contato direto com ativos. Em Tito 1.7, as palavras “*nem cobiçoso de torpe ganância*” corresponde ao líder pastor que pode usar de sua função para desviar dinheiro do ministério, como também I Pe 5.2, com os termos “*nem por sórdida ganância*”.

Diante das relações de lideranças gestadas nas imbricações entre religião e política, focalizando o uso símbolos religiosos e políticos para o benéfico particular, encontramos elementos da teologia bíblica que normatizam estas interações. Considerando que não compete ao líder religioso formas de uso de suas atividades como escopo buscar acumular ativos pela via do ofício, tanto usando meios desonestos, como formas honesta, mantendo formas de ponderação, a fim não fraudar riquezas.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar 2005.

BETTENSON, Henry. **Documentos da Igreja Cristã**. São Paulo: Aste/Simpósio, 1998.

BÍBLIA SAGRADA. **Revista e Atualizada no Brasil**. Barueri, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

BIRMAN, Patrícia. Conexões políticas e bricolagens religiosas: questões sobre o pentecostalismo a partir de alguns contrapontos. In: SANCHIS, Pierre (Org.) **Fiéis & Cidadãos: Percursos de sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: UERJ, 2001. Págs. 59-86.

BROWN, Colin. **O novo dicionário internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1981.

BURITY, Joanildo. Religião e política na fronteira: Desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. In **Revista de estudos da religião**, São Paulo, v. 12, n. 1, págs. 27-45, Jan/Jun, 2001.

_____, Joanildo A. Religião, política e cultura. In **Tempo Social, revista de sociologia da USP**, São Paulo, v. 20, n. 2, págs. 83-111, novembro, 2008.

CARNEIRO, Leandro Piquet. A Igreja como Contexto Político: Cultura Cívica e Participação Política entre Evangélicos. **CONGRESSO INTERNACIONAL DA LASA**, 1997, Guadalajara, México. Instituto de Estudos da Religião e Universidade do Estado do Rio de Janeiro. UERJ: Rio de Janeiro, 1997.

CAIRNS, Earle Edwin. **O cristianismo através dos séculos: uma história da Igreja Cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2008.

CARVALHO, José Erivan Lima de. **“Voz Profética”**: a relação de lideranças evangélicas integradas a Ordem dos Ministros Evangélicos do Cariri (OMEC) com o contexto sócio-político de Juazeiro do Norte. Ano: 2015. 57 págs. Monografia. URCA, Crato-Ce.

CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO. São Paulo: Editora Fiel, 1997.

DIETRICH, Luiz José; SHIGEYUKI, Narkanose; OROFINO, Franciso. **Primeiro Livro de Samuel: pedir um rei foi nosso maior pecado**. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

FILHO, Elio Roberto Pinto Santiago. **Entre crentes e homens: um estudo dos evangélicos a partir da participação política**. 2009. 37 págs. Monografia (Bacharel em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Humana, UFJF, Juiz de Fora, MG.

KELLY, Jonh N.D. **I e II Timóteo e Tito: introdução e comentário**. São Paulo: Mundo Cristão, 1983.

KIDNER, Derek. **Esdras e Neemias**. introdução e Comentário. São Paulo: Mundo Cristão, 1985.

GEERTZ, Clifford. A religião como sistema cultural. In **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederick W. **Léxico do Novo Testamento Grego/Português**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1984.

GONZÁLEZ, Justo L. **Economia e fé no início da era cristã**. São Paulo: Hagnos, 2015.

GAMA, Monalisa Robeiro & GUERRA, Lemuel Dourado. A NOVA CLASSE C E OS NOVOS PENTECOSTAIS: Reconfigurações das relações entre o pentecostalismo tradicional e a política. **Anais do 40º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS**, GT SPG28: Religião, política e direitos humanos, 2016. Disponível em <http://www.anpocs.org/index.php/papers-40-encontro/spg-3/spg28/10110-a-nova-classe-c-e-os-novos-pentecostais-reconfiguracoes-das-relacoes-entre-o-pentecostalismo-tradicional-e-a-politica/file>

GOMES, Wilson. A Política de Imagem. In GOMES, Wilson. **Transformações da Política na era da comunicação de massa**. São Paulo, Paulus, 2004.

GUERRA, Lemuel Dourado. As influências da lógica mercadológica sobre as recentes transformações na igreja católica. In **Revista de estudos da religião** – Rever, n.2, 2003, pp.: 1-23

HENDRIKSEN, William. **1 Timóteo, 2 Timóteo e Tito**. São Paulo: editora cultura cristã, 2001.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis, RJ: vozes, 2008.

MATEUS, Marília Gabriela de Sousa Mateus. O voto dos evangélicos na América Latina: A influência das Religião na determinação do voto. In: **Quinto Congresso Uruguayo de Ciência Política**. Uruguai, 2014.

MAIA, Eduardo Lopes Cabral. Os evangélicos e a política. In **Tese, revista eletrônica dos pós-graduandos em sociologia política da UFSC**, vol. 2 (4), agosto-dezembro/2006, p. 91-112.

MARSHALL, I. Howard. **Atos**. introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova, 2011.

MUELLER, Ênio R. **I Pedro**. introdução e comentário. São Paulo: Mundo Cristão, 1988.

PRANDI, Reginaldo. A religião do planeta global. In: ORO, Ari Pedro, STEIL, Carlos Alberto (org.). **Globalização e religião**. Petrópolis: Vozes, 1997.

REICH, Gary; SANTOS, Pedro dos. The rise (and frequent fall) of evangelical politicians: organization, theology, and church politics. In **Latin American Politics and Society**. Volume 55, Issue 4, Winter 2013, pp.: 1–22

STEIL, Carlos Alberto. “Pluralismo, modernidade religiosa e tradição. Transformações do campo religioso”. In **Ciências Sociais e religião**. Porto Alegre, ano 03, n.3, p. 115-129, out. 2001

STOTT, John R. W. **A mensagem de 1ª. Timóteo e Tito**: a vida da Igreja local: a doutrina e o dever. São Paulo: ABU, 2004.

TREVISAN, Janine Bendorovicz. Evangélicos pentecostais na política partidária brasileira: de 1989 a 2010. In: **Revista Brasileira de História das Religiões**. Maringá (PR) v. V, N. 15, jan/2013.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2001.