



**Paula Corrêa Welte Boechat Sales**

**Percepções teológicas do sofrimento no contexto  
batista atual e seus impactos na experiência de fé**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia pelo Programa de Pós-graduação em Teologia, do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Docente: Prof. Cesar Augusto Kuzma

Rio de Janeiro

Março de 2022



**Paula Corrêa Welte Boechat Sales**

**Percepções teológicas do sofrimento no contexto  
batista atual e seus impactos na experiência de fé**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

**Cesar Augusto Kuzma**  
Orientador  
PUC - Rio

**Francilaide Queiroz Ronzi**  
PUC - Rio

**Mary Rute Gomes Esperandio**  
PUC/ PR

Rio de Janeiro, 07 de março de 2022.

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

### **Paula Corrêa Welte Boechat Sales**

Graduou-se em Teologia pelo Instituto Metodista Bennett (2013) e em Letras – Inglês pela Universidade Estácio de Sá (2018). Possui curso de especialização de tradutores de inglês pelo instituto DBB (2017), bem como certificado Cambridge de ensino de inglês para adultos - CELTA Certificate in Teaching English to Speakers of Other Languages (2017). Lecionou e atuou como coordenadora pedagógica em instituições de ensino da língua inglesa em Campos dos Goytacazes e no Rio de Janeiro. Lecionou inglês instrumental na Faculdade de Medicina de Campos. Atualmente, trabalha na Junta de Missões Nacionais da Igreja Batista e leciona no Seminário Teológico Batista do Sul.

#### Ficha Catalográfica

Sales, Paula Corrêa Welte Boechat

Percepções teológicas do sofrimento no contexto batista atual e seus impactos na experiência de fé / Paula Corrêa Welte Boechat Sales ; orientador: Cesar Augusto Kuzma. – 2022.

143 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2022.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Sofrimento. 3. Teodiceia. 4. Igreja Batista. 5. Perspectivas teológicas. I. Kuzma, Cesar Augusto. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Para meu marido João e minha filha Olivia, minha inspiração e porto  
seguro.

## Agradecimentos

Primeiramente, a Deus, por ser a razão do meu existir e da minha dedicação à Teologia.

Ao meu marido por todo amor, apoio e companheirismo em toda esta jornada.

À minha filha por emprestar a mamãe para os livros e o computador.

Aos meus pais e irmãs, pelo amor, suporte e compreensão de sempre.

Aos meus amigos, pelo companheirismo e palavras de incentivo.

Aos professores que participaram da Comissão examinadora.

A todos os professores e funcionários do Departamento, pelos ensinamentos e pela ajuda.

Aos meus colegas da PUC-Rio pela troca e aprendizado.

Ao meu orientador Prof. Dr. Cesar Kuzma, pelas contribuições, estímulo e parceria para a realização deste trabalho.

À CAPES e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

## Resumo

Sales, Paula Corrêa Welte Boechat. Kuzma, Cesar Augusto. **Percepções teológicas do sofrimento no contexto batista atual e seus impactos na experiência de fé.** Rio de Janeiro, 2022. 143p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O sofrimento é um fenômeno universal. Desde a Grécia Antiga, a humanidade depara-se com situações de dor, adversidades e luto e questiona-se acerca da relação entre o mal e a ação de Deus no mundo. A filosofia e a teologia tentam dar conta da incompatibilidade entre os atributos divinos e a existência do mal até os dias atuais. A recente pandemia da Covid-19 reacendeu os debates sobre Deus e o sofrimento humano, impulsionando a Igreja a se posicionar em uma sociedade acometida por perdas e sequelas. Deste modo, o presente estudo concentra-se no contexto batista brasileiro atual, analisando as justificativas teológicas para o sofrimento nas comunidades e seus impactos na fé e prática eclesial. Neste sentido, por meio de revisão bibliográfica, são analisadas sucintamente as transformações nas concepções sobre sofrimento a partir da Reforma Protestante, sobretudo em Lutero; a gênese e configurações da Igreja Batista no Brasil; as perspectivas no cenário atual, averiguando-se as influências das doutrinas neopentecostais e calvinistas na denominação. Por fim, é realizada uma pesquisa em profundidade com pastores e membros de diferentes igrejas batistas para analisar suas ressignificações para o sofrimento e as implicações em suas experiências religiosas. O trabalho evidencia a configuração teológica plural da Igreja Batista, resultado da autonomia das igrejas locais, bem como de uma denominação orientada por princípios e não de uma doutrina específica. Tal pluralidade manifesta-se também na diversidade de ressignificações para o sofrimento nas congregações. Apesar disto, percebe-se uma unidade na confiança em Deus mesmo nas adversidades e na empatia para com os que sofrem.

## Palavras-chave

Sufrimento; teodiceia; Igreja Batista; perspectivas teológicas.

## Abstract

Sales, Paula Corrêa Welte Boechat. Kuzma, Cesar Augusto. **Theological perceptions of suffering in the current Baptist context and its impacts on the experience of faith.** Rio de Janeiro, 2022. 143p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Suffering is a universal phenomenon. Since Ancient Greece, humanity has faced situations of pain, adversity and mourning and has questioned itself about the relationship between evil and God's action in the world. Philosophy and theology attempt to account for the incompatibility between divine attributes and the existence of evil until nowadays. The recent COVID-19 pandemic has reignited debates about God and human suffering, spurring the Church to position itself in a society beset by losses and sequelae. Thus, the present study focuses on the current Brazilian Baptist context, analyzing the theological justifications for suffering in local communities and their impacts on ecclesial faith and practice. In this sense, through a bibliographic review, this work concisely approaches the transformations in the conceptions of suffering from the Protestant Reformation, especially in Luther; the genesis and configurations of the Baptist church in Brazil; theological perspectives in the current scenario, verifying the influences of Neopentecostal and Calvinist doctrines in the denomination. Finally, in-depth research is carried out with pastors and members of different Baptist churches to analyze their resignifications of suffering and its implications in their religious experiences. The study highlights the plural theological configuration of the Baptist church, which is a consequence of the autonomy of local churches and of the fact that this denomination is oriented by principles, not by a specific doctrine. Such plurality is also manifested in the diversity of resignifications for suffering in the congregations. Despite this, Baptists show a sense of a unity in trusting God even in adversity and in their empathy for those who suffer.

## Keywords

Suffering; theodicy; Baptist church; theological perspectives.

## Sumário

|                                                                                                                          |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. Introdução                                                                                                            | 11 |
| 2. Antecedentes históricos: o sofrimento e a ação divina na criação e no curso da história                               | 28 |
| 2.1. Reforma Protestante: transformações no paradigma religioso e na perspectiva do sofrimento                           | 28 |
| 2.1.1 O sofrimento na Idade Média .                                                                                      | 28 |
| 2.1.2 O sofrimento em Lutero                                                                                             | 36 |
| 2.2. A gênese da igreja batista brasileira e suas consequências para a concepção do sofrimento nas comunidades eclesiais | 44 |
| 2.2.1 A origem dos batistas                                                                                              | 45 |
| 2.2.2 O avanço batista norte-americano e suas influências na configuração das igrejas batistas brasileiras               | 53 |
| 3. Justificativas teológicas para o sofrimento no cenário batista atual                                                  | 59 |
| 3.1. Crescimento do neopentecostalismo no contexto religioso brasileiro                                                  | 60 |
| 3.1.1 A expansão do neopentecostalismo no Brasil                                                                         | 60 |
| 3.1.2 Características do Neopentecostalismo                                                                              | 65 |
| 3.2. Justificativas para o sofrimento na teologia neopentecostal                                                         | 73 |
| 3.3. A influência calvinista nas comunidades batistas e as justificativas teológicas para o sofrimento                   | 76 |
| 4. Pesquisa de campo                                                                                                     | 84 |
| 4.1. Metodologia                                                                                                         | 84 |
| 4.2. Grupo de entrevistados                                                                                              | 87 |
| 4.3. Síntese e análise dos dados coletados                                                                               | 89 |
| 4.3.1 Josué, pastor de igreja local                                                                                      | 90 |
| 4.3.2 Paulo, líder de PGMs                                                                                               | 93 |
| 4.3.3 Roberta, coordenadora de células                                                                                   | 97 |

|                                                      |     |
|------------------------------------------------------|-----|
| 4.3.4 Ana, líder dos jovens                          | 100 |
| 4.3.5 João, pastor de igreja local                   | 107 |
| 4.4 Disparidades nas perspectivas sobre o sofrimento | 116 |
| 4.5 Reflexões a partir da pesquisa                   | 122 |
| 5. Conclusão                                         | 125 |
| 6. Referências bibliográficas                        | 132 |
| 7. Anexos                                            | 134 |
| 7.1 Roteiro para as entrevistas                      | 134 |
| 7.2 Termo de consentimento                           | 136 |
| 7.2 Termo de consentimento                           | 137 |

## Lista de tabelas

|                                                                                      |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Tabela 1 – Definições para o sofrimento                                              | 117 |
| Tabela 2 – Causas para o sofrimento                                                  | 117 |
| Tabela 3 – Propósitos para o sofrimento                                              | 118 |
| Tabela 4 – Sendo bondoso, poderoso e justo, por que Deus não acaba com o sofrimento? | 118 |
| Tabela 5 – Deus sofre?                                                               | 119 |
| Tabela 6 – O sofrimento no pós-morte                                                 | 119 |
| Tabela 7 – Sua perspectiva sobre o sofrimento é trabalhada em sua igreja local?      | 120 |

## Introdução

O advento da modernidade trouxe ressignificações às noções de tempo e espaço, encurtando-se as distâncias e expandindo-se as limitações espaciais e temporais por meio dos avanços dos meios de comunicação e das inovações científicas e tecnológicas<sup>1</sup>. Informação e produção ganharam fluidez e rapidez a fim de atender às exigências de consumo de uma sociedade cada vez mais globalizada e insaciável. Contudo, os avanços desse tempo de maneira alguma extirparam as injustiças e as mazelas sociais, antes as agravaram e as ampliaram. De fato, a quebra da bolsa de valores de Nova Iorque em 1929, as grandes guerras do século XX, os campos de concentração da Alemanha nazista (1941-1944), a corrida armamentista entre EUA e a União Soviética ocorrida durante a Guerra Fria (1945-1991), o genocídio em Ruanda (1994), os conflitos entre árabes e israelenses, os atentados terroristas no limiar do século XXI, as desigualdades sociais locais e internacionais, doenças entre outros, minaram o otimismo humanista que reverberava nos séculos anteriores<sup>2</sup>. Ademais, tais catástrofes evidenciaram o fracasso de quaisquer tentativas de lidar com as crises de maneira territorialista e inviabilizaram a pretensão de reduzir sua grandiosidade ou o risco de lançá-las no esquecimento coletivo.

De semelhante forma, a recente disseminação da pandemia da Covid-19 levou as lideranças, profissionais e a população mundial a tomarem providências sobre o vírus como uma comunidade integrada<sup>3</sup>. Do surgimento do vírus em dezembro de 2019 até dezembro de 2021, ultrapassaram-se os 310 milhões de casos em todo o mundo e mais de 5 milhões de pessoas perderam suas vidas. Já no Brasil, a primeira ocorrência foi em março de 2020 e, ao final de dezembro de 2021, o número de casos superava 22 milhões e o total de óbitos devido à doença chegara a mais de 600 mil<sup>4</sup>.

O quadro se estabeleceu de maneira ainda mais dramática diante de um negacionismo assumido por uma significativa parcela da população, do colapso do

---

<sup>1</sup> HARVEY, D., A condição pós-moderna.

<sup>2</sup> MOLTSMANN, J.; BASTOS, L., O futuro da criação, pp. 27-32.

<sup>3</sup> WORLD HEALTH ORGANIZATION, *Global research on coronavirus disease (COVID-19)*.

<sup>4</sup> WORLD HEALTH ORGANIZATION, *Brazil Situation*.

sistema de saúde, da falta de insumos para produção de vacinas, da recorrência de políticas públicas equivocadas e, por fim, do surgimento de novas variantes do coronavírus, resultando em um aumento exponencial de casos graves e mortes. A falta de compromisso com a vida humana, bem como o desrespeito ao isolamento social e às medidas de prevenção demonstram que muitos pareceram não se atentar para o fato de que os números divulgados pelos órgãos responsáveis retratam vidas perdidas, não meras estatísticas, indicando, ainda, total descaso tanto para com os profissionais de saúde quanto para com os pobres e os mais vulneráveis.

Em contrapartida, os hodiernos esforços e integração da comunidade global em virtude da pandemia trouxeram luz à necessidade da discussão acerca do problema do mal e a ação de Deus no mundo. Mais que isso, reacendeu-se um tema presente em todas as religiões, quer antigas ou contemporâneas, a saber, o sofrimento humano<sup>5</sup>.

O sofrimento é parte constituinte da condição humana. A questão, portanto, não é *se* o ser humano sofre, mas *quando* ele é acometido por dores e angústias. E, mais importante que isso, *como* ele vivencia estas experiências. O próprio Cristo em sua qualidade de Homem entristeceu-se, sentiu-se desamparado e padeceu (Jo 11,32-36; Lc 19,41-42; Mc 15,34; Hb 5,7). O sofrimento e o alcance do mal no mundo se associam, de fato, à finitude e à corrupção do ser humano<sup>6</sup>. Em virtude desta finitude, este mesmo ser indaga-se sobre sua condição limitada e busca significações para seu sofrer. Por isso, ao longo dos séculos, o assunto tornou-se objeto de estudo da filosofia, antropologia, psicologia, psiquiatria e de diversas áreas do saber. Também a teologia foi necessário debruçar-se sobre este assunto. Debates sobre a teodiceia permanecem até os dias atuais nos círculos e escolas teológicas.

Por que um Deus amoroso, justo e todo-poderoso permite que este mal sobrevenha à população mundial? Ele está a punir o mundo por suas iniquidades – como dizem alguns? É Sua vontade que a humanidade passe por isso a fim de que aprenda algo – como dizem outros? Ou não é Sua vontade que o ser humano sofra, porém Seu poder é limitado? Porventura, Ele criou o planeta, mas não intervém nele? Por meio destes e outros questionamentos, problematiza-se, na verdade, a existência de Deus e Sua ação diante da maldade e do sofrimento humano. Mais

<sup>5</sup> METZ, J.B., *Memoria Passionis*, pp. 17-76.

<sup>6</sup> AULÉN, G., *A Fé Cristã*, pp.162-163.

ulteriormente, procura-se compreender como a sociedade e a Igreja lidam com a polivalência de Seu caráter.

Nesse sentido, nos séculos XX e XXI, inúmeras reflexões e contribuições de autores católicos e protestantes podem ser encontradas a respeito desta temática do sofrimento humano e a ação divina no mundo. Na presente introdução, porém, são observadas brevemente e exclusivamente apenas algumas contribuições de Johann Baptist Metz, Dietrich Bonhoeffer, Jürgen Moltmann, Leonardo Boff e Gustaf Aulén. Estes estudiosos destacam-se não somente pela teologia por eles desenvolvida, mas, principalmente, pelo amor cristão e comprometimento social que expressam. Outrossim, eles aludem a inevitável tarefa teológica de discorrer sobre o assunto sem reduzir sua complexidade, tampouco cair em infrutíferas elucubrações.

Johann Baptist Metz, teólogo católico alemão, asseverou a necessidade de questionamentos esclarecedores sobre a teodiceia e de formulações teológicas caracterizadas pelo primado da prática, isto é, uma nova teologia política a favor das vítimas<sup>7</sup>. Segundo Metz, o cristianismo possui tanto o desafio de formular e defender um discurso sobre Deus, com vistas ao pluralismo religioso contemporâneo e do ateísmo metodológico do mundo, quanto esboçar uma resposta para as questões associadas à história das catástrofes deste tempo e ao choque de contingência decorrente da mesma (*Kontingenzschock*). Para o estudioso, as crises de seu tempo impediam uma atitude e discurso cristãos que falem de Deus utilizando uma terminologia abstrata e alheia ao sofrimento humano, exigindo uma perspectiva que O reinserisse nos limites da história concreta deste mundo<sup>8</sup>.

A ênfase de sua reflexão e produções no inquietante episódio de Auschwitz não pretendia, erroneamente, minimizar ou negligenciar as demais experiências de sofrimento e catástrofes da humanidade. Na realidade, seu foco nas formulações teológicas “depois de Auschwitz” deveu-se a sua experiência de alistamento no exército e a dureza e dor de vivenciar a perda de companheiros em combate e, sobretudo, à convicção da imprescindibilidade de “sensibilizar toda a teologia para

---

<sup>7</sup> Destacam-se as seguintes obras do autor sobre este assunto: *Memoria Passionis* (2007); Para além de uma religião burguesa (1984); A fé em história e sociedade (1981); Mística de olhos abertos (2013); entre outras.

<sup>8</sup> METZ, J. B., *Memoria Passionis*, pp. 17-76.

as histórias de sofrimento, bem como focalizar com precisão a visão teodicista do cristianismo sobre a situação em nosso mundo”<sup>9</sup>.

Ao retratar os eventos ocorridos em Auschwitz, o teólogo não desejava convertê-los em um mito negativo; antes, pretendia investigar a falta de responsabilização diante dos terrores cometidos, a apatia da teologia, o afastamento histórico e a resistência ao assombramento diante desta catástrofe, bem como da história do sofrimento humano. Sua fala vai de encontro à falta de sensibilidade para a teodiceia e a todo o idealismo teológico que se afaste da historicidade do ser humano. Para ele, uma catástrofe como a de Auschwitz deveria representar um ultimato para um tratamento teológico-político demasiadamente acomodado da história<sup>10</sup>.

A reflexão teológica de Metz norteou-se pelo primado do fundamento prático do cristianismo. Deste modo, seu pensamento partia da constituição do sujeito e da luta universal do poder-ser-sujeito. Trata-se, portanto, do comprometimento com a luta histórica pelo ser humano<sup>11</sup>. Conforme o autor, a dimensão política da fé cristã inviabilizaria um posicionamento politicamente inocente ou totalmente neutro, acentuando a necessidade de uma prática de esperança direcionada em favor dos oprimidos e das vítimas.

As assertivas de Metz sobre o sofrimento, a injustiça e a desigualdade na sociedade vigente exigem uma “representação” de Deus concreta na história. A práxis cristã a favor das vítimas as aponta como manifestação incontestável da presença divina na história. Sua teologia política configurou-se, então, em oposição ao sistema político dominante, apático diante do sofrimento humano, o qual privilegia uma sociedade de produção e dos vencedores, criando uma na falsa ideologia de um mundo igualitário e reduzindo as desigualdades e distanciamentos sociais. Metz preconizava a práxis cristã como resistência a um discurso apático e alienante<sup>12</sup>.

Outro aspecto primordial da teologia metziana foi o desenvolvimento do que o teólogo chama de uma mística de olhos abertos por meio da análise do perfil messiânico da espiritualidade cristã. Conforme esta premissa, a mística cristã

<sup>9</sup> METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 46.

<sup>10</sup> METZ, J. B., *Memoria Passionis*, pp. 49-50.

<sup>11</sup> METZ, J. B., *A fé em história e sociedade*, pp. 61-100.

<sup>12</sup> METZ, J. B., *A fé em história e sociedade*, p. 75.

norteia-se pela busca da justiça de Deus. Desta maneira, o cristão é também um místico, não meramente no sentido de uma experiência espiritual pessoal, mas em uma experiência espiritual de solidariedade, a qual o conduz ao encontro da vítima e do sofredor. Essa mística da compaixão direciona o cristão para sua proximidade com Deus em Cristo, sujeitando-o, pois, à obediência à autoridade dos que sofrem<sup>13</sup>. Assim, o estudioso reitera o caráter místico e político da experiência com Deus e com o outro<sup>14</sup>. A partir do reconhecimento desta autoridade das vítimas e em obediência a seu clamor, o pensamento de Metz apregoa uma igualdade efetiva entre todos bem como o comprometimento de todas as pessoas – religiosas ou secularizadas – para com a humanidade. Trata-se, pois, de um discurso extremamente plural em âmbito cultural e religioso, unindo a comunidade global por um *ethos* de paz.<sup>15</sup>

Corroborando com essa noção de uma teologia a serviço da alteridade, as elaborações de Dietrich Bonhoeffer retomam uma ação eclesial de modelo cristocêntrico e libertador. Segundo ele, “a igreja deve participar das tarefas mundanas da vida social humana, não dominando, mas auxiliando e servindo. (...) Sua palavra obterá ênfase e força, não através de conceitos, mas pelo exemplo”.<sup>16</sup> Percebe-se, à semelhança da experiência de Metz, que a atitude e vivência de Bonhoeffer em meio às injustiças sociais e do sofrimento acarretaram a produção de uma teologia prática. Por certo, sua experiência pessoal também influenciou esta proposta de trabalho e estudo.

Durante a reestruturação da Alemanha no período pós-Primeira Guerra Mundial, a separação da Igreja e estado, estipulada pela Constituição de Weimar, havia sido deixada de lado. As 28 igrejas que compunham a Federação das Igrejas Evangélicas Alemãs tornaram-se cada vez mais legalistas, conservadoras, ultrapatrióticas e nacionalistas. Nesse contexto, entretanto, caminhando junto aos trabalhadores desempregados, aos jovens e ao proletariado, Bonhoeffer observou as tropas de choque nazistas atacando oponentes políticos e trabalhadores em greve. Evidenciava-se, pois, a urgência de uma teologia contextualizada capaz de renovar a igreja - uma transformação que a fizesse restaurar sua relevância em meio aos

<sup>13</sup> METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*, pp. 15-24.

<sup>14</sup> METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*, pp. 21-22.

<sup>15</sup> METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*, pp. 23-24.

<sup>16</sup> BONHOEFFER, D., *Resistência e submissão*, pp. 512-513.

problemas sociais, políticos e econômicos que o país enfrentava. Tal necessidade constituiu a base de sua dissertação de doutorado, intitulada “*Sanctorum Communio*”, na qual procurou desenvolver uma nova eclesiologia e sociologia da igreja. Para tal, ressaltou o esforço que a igreja - a comunhão dos santos – deveria empreender para ser uma defensora de toda a sociedade. Desta maneira, o crente era chamado a viver concretamente a fé que professava. Outrossim, afirmava-se que a mensagem cristã deveria ser apresentada a pensantes, líderes políticos e àqueles que estivessem comprometidos com as mazelas; não somente a teólogos e pastores. O estudo teológico deveria estar entranhado na vida do cristão iluminado pela luz autêntica da palavra de Deus<sup>17</sup>.

O compromisso com a fé que professava era tamanho que Dietrich engajou-se em atividades locais e mundiais de resistência ao regime, participando de conferências e debates e produzindo literatura contra o Nazismo e suas forças opressoras. Além disso, participou ativamente de um projeto de resistência ao governo organizado por um grupo composto por conspiradores do Abwehr – serviço de informação do exército alemão –, tendo sido investigado, interrogado e apreendido mais de uma vez. Após diversas apreensões, passagem pela penitenciária da Gestapo em Berlim e aprisionamento no campo de concentração de Buchenwald, Dietrich foi levado ao campo de Flossenbürg, no qual foi executado por enforcamento<sup>18</sup>.

Dietrich Bonhoeffer foi, portanto, um teólogo e pastor luterano alemão que vivenciou o terror das duas grandes guerras e não perdeu sua fé. Mais que isso, sua vida e testemunho falam tão alto quanto sua teologia, de modo que veio a ser executado por suas convicções. Durante toda sua carreira e ministério ensinou uma teologia de engajamento com os mais vulneráveis e pobres e de combate às forças tiranas nazistas. Sabe-se que em seus momentos finais, nos campos de concentração e a cada transferência, Bonhoeffer aproveitava toda oportunidade de dar a razão da sua fé, anunciar o evangelho aos não-cristãos e encorajar os fiéis. Sua morte, a exemplo de Cristo, foi consequência de uma prática comprometida com seu discurso e crença.

---

<sup>17</sup> MELANO, B., The Influence of Dietrich Bonhoeffer, Paul Lehmann, and Richard Shaull in Latin America, p. 66.

<sup>18</sup> METAXAS, E., Bonhoeffer: Pastor, Mártir, Profeta, Espião.

As experiências de Metz e Bonhoeffer se diferem em desfecho, mas aproximam-se em motivação e ensinamento. Ambos fazem uma opção clara pelas vítimas, pobres e marginalizados. Nota-se que assim como o combate e resistência ao nazismo marcou a vida de Bonhoeffer e como o assombro de Auschwitz marcou a vida de Metz e a jornada de judeus e cristãos, as experiências de sofrimento e catástrofes carimbam a vivência do Corpo de Cristo, demandando memória, narrativa, compaixão e solidariedade. Com efeito, as formulações teológicas “depois de Auschwitz” não devem ser apenas fruto de estéril sentimento nostálgico ou descomprometido, mas devem impulsionar a Igreja em uma ação conjunta com todos aqueles que lutam em favor das vítimas e de um mundo de justiça e paz. Consequentemente, as contribuições destes teólogos do início do século XX fazem-se relevantes até os dias de hoje, e singularmente, na atual conjuntura.

Assim como Metz e Bonhoeffer, as reflexões teológicas de Jürgen Moltmann tiveram forte influência de sua vivência na Segunda Guerra Mundial. Aos dezesseis anos de idade, em julho de 1943, o jovem viu sua cidade destruída pela operação Gomorra. Então, foi convocado para o *front* do exército alemão e, após seis meses, foi feito prisioneiro de guerra pelo exército inglês, sendo levado inicialmente para a Holanda e Bélgica, depois para a Escócia e, em seguida, para o campo de concentração de Northon Camp, na Inglaterra. Neste campo, encontravam-se alguns professores de teologia com os quais Moltmann iniciou seus estudos teológicos. Ao retornar à Alemanha em 1948, decidiu dar continuidade a sua formação na Universidade de Göttingen, concluindo seus estudos em 1952. De 1953 a 1958, serviu como pastor em uma pequena comunidade reformada de Bremen-Wasserhorst. Na academia, especializou-se em História dos Dogmas e Teologia Sistemática, lecionando inicialmente na Escola *Kirchliche Hochschule* de Wuppertal (1958 - 1963), depois na Universidade de Bonn (1964 - 1967), e, finalmente, na Universidade de Tübingen, onde encerrou sua carreira em 1994 e permanece como professor emérito. Além do mais, ensinou na Due University, EUA, no período de 1967 a 1968 como professor convidado<sup>19</sup>.

Moltmann é considerado o fundador da Teologia da Esperança (movimento contemporâneo que surgiu na Alemanha durante a segunda metade do século XX) sendo, também, seu principal expoente. Nesse sentido, define mais claramente esta

<sup>19</sup> Cf. MONDIN, B., Os grandes teólogos do século vinte, pp. 283-284. cf. tb. GIBELINI, R., La teologia di Jürgen Moltmann, p. 10.

corrente teológica na obra “Teologia da Esperança” (*Theologie der Hoffnung*), em 1964, onde o tema da esperança aparece como elemento hermenêutico, estabelecendo-a como o centro da teologia. Sobre as premissas desta teologia, o Prof. Dr. Cesar Kuzma – especialista nas obras de Moltmann – aponta que o detalhe é que este retrata as Escrituras como um livro de esperança, resgatando para o cristianismo aspectos preponderantes do judaísmo e, que por razões diversas, foram deixados de lado<sup>20</sup>. Um exemplo fundamental, afirma o estudioso, são as promessas, as quais “abrem os horizontes da história”<sup>21</sup>, possibilitando, por meio da lembrança e da esperança, a transformação da realidade.

Mondin alega que Moltmann prioriza a fé em relação à práxis e também às ciências, tanto as experimentais quanto as humanas, e a todas as ideologias. Conforme o autor, o teólogo defende que o fundamento de tudo o que se refere à Igreja não seria sociologia, política, economia ou cultura, mas sim, Jesus. Em virtude disto, a fé em Cristo deve regular a vida da Igreja e do cristão<sup>22</sup>. Talvez por este motivo, inicialmente, a Teologia da Esperança receba inúmeras críticas em relação à necessidade de uma formulação mais prática. Contudo, Moltmann acolhe tal observação, tornando-se promotor da Teologia Política, Teologia da Libertação, Teologia Negra e outras<sup>23</sup>. Certamente, faz-se notório um desenvolvimento positivo do pensamento de Moltmann no que se refere à ação política da Igreja, como se percebe na obra “A Igreja na Força do Espírito”, na qual ele defende que, com sua reserva escatológica, a Igreja está em condições de fornecer uma orientação vital para a ação do cristão também nas esferas políticas, econômicas e culturais<sup>24</sup>. Além disso, ressalta-se o caráter inovador do enfoque dado por ele à escatologia, enfatizando “a realização da esperança escatológica por justiça, a humanização do ser humano, a socialização da humanidade, paz para toda a criação”<sup>25</sup>.

Moltmann salienta, ainda, que, no momento de emergência da Teologia da Esperança, o tema da esperança estava em voga tanto em contexto protestante

<sup>20</sup> KUZMA, C., A Esperança cristã e os fundamentos e reflexões na teologia de Jürgen Moltmann, pp. 60-61.

<sup>21</sup> MOLTSMANN, J., A teologia da esperança, p. 143. *Apud* KUZMA, C. A Esperança cristã e os fundamentos e reflexões na teologia de Jürgen Moltmann.

<sup>22</sup> MONDIN, B., Os grandes teólogos do século vinte, p.300.

<sup>23</sup> KUZMA, C., A Esperança cristã e os fundamentos e reflexões na teologia de Jürgen Moltmann, p.62.

<sup>24</sup> MONDIN, B., Os grandes teólogos do século vinte, p.300.

<sup>25</sup> MOLTSMANN, J., A teologia da esperança, p. 17. *Apud* KUZMA, C. A Esperança cristã e os fundamentos e reflexões na teologia de Jürgen Moltmann.

quanto católico, como se viu nas proposições do Concílio Vaticano II (1962-1965)<sup>26</sup>. Por certo, em meio à crise estabelecida na Europa após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), esta teologia surge como indicativo de superação da estagnação do período pós-guerra. Entretanto, a perda de vidas humanas em Auschwitz durante o holocausto questiona profundamente a fé cristã.

À semelhança deste evento do século passado, hoje o que se vive mundialmente por ocasião da pandemia de Covid-19, bem como as mortes devido a outras doenças, fome, escassez e violência são resultado da ganância, indiferença e injustiça dos poderosos e interpelam a cristandade e suas convicções. Portanto, retomando o que diz Kuzma acerca da teologia moltmanniana, a desconfiança diante de tamanho mal não se destina apenas a Deus, mas também ao ser humano – “portador e destinatário da revelação de Deus”. Diante disto, o teólogo afirma que a experiência de Moltmann como prisioneiro de campo de concentração o mostrou que o “isolamento do mundo se dá através de muros e arames farpados, que podem tanto arremessar para a esperança quanto arremeter-se dela”<sup>27</sup>. Moltmann nos mostra que este é o desafio da igreja atual: conduzir a sociedade de volta à esperança em Cristo – não de maneira abstrata ou desvinculada de compromisso social, mas com um viés transformador e como realização escatológica.

De forma similar, o teólogo e filósofo brasileiro Leonardo Boff, expoente da Teologia da Libertação na América Latina, observa o cenário de sofrimento e exploração em que vive e desenvolve uma teologia prática em favor dos pobres e oprimidos contra quaisquer injustiças econômicas, políticas ou sociais. Em “A graça libertadora do mundo” (1977) e “Jesus Cristo Libertador” (2003), ele retrata a paixão e morte de Cristo não com a intenção de legitimar a necessidade de padecimento, tampouco aceitar alienada e resignadamente a existência do mal, mas como uma atitude de denúncia aos mecanismos opressores e como um chamamento à luta contra as mazelas sociais e suas causas. Já no ato da ressurreição do Cristo, o estudioso identifica a antecipação de uma libertação definitiva da criação e a uma esperança para que, por meio do seguimento de seu mestre, a igreja dê continuidade a essa missão.

---

<sup>26</sup> MOLTSMANN, J., Teologia da esperança, p. 21.

<sup>27</sup> KUZMA, C., A Esperança cristã e os fundamentos e reflexões na teologia de Jürgen Moltmann, p.63.

Sua obra mais notória e polêmica foi, porém, o livro “Igreja: carisma e poder”. Neste, além de inúmeras reflexões a respeito da vida eclesial católica e denúncias das injustiças sociais e estruturais dentro e fora da igreja, o estudioso reforça a urgência da luta pela justiça social e pelo direito dos pobres. Nesse sentido, Boff retoma o Sínodo dos bispos (1971), apontando três argumentos principais para o compromisso com a justiça.

O primeiro argumento fundamenta-se na maneira como Deus se manifesta à humanidade nas Escrituras. No Antigo Testamento (AT), o Deus de Israel é revelado como o libertador dos oprimidos e o defensor dos pobres o qual exige do Seu povo a fé nEle e a justiça para com o próximo. A vontade de Deus não é satisfeita em rezas, sacrifícios, incensos e ascetismos, e sim em "procurar o que é justo, socorrer o oprimido, fazer justiça ao órfão" (Is 1,17). Crer em Deus só é possível no caminho da justiça. De semelhante modo, no Novo Testamento (NT), Jesus reestabelece a hierarquia de valores, favorecendo “a justiça, a misericórdia e a fidelidade” (Mt 23,23) em detrimento de qualquer observância religiosa. Em Cristo, o amor é retratado como o centro da mensagem bíblica, porém este só é concretizado na promoção da justiça e no reconhecimento da dignidade e dos direitos do próximo.

O segundo argumento fundamenta o dever da luta pela justiça no NT. Os bispos do Sínodo de 1971 afirmam que a encarnação do próprio Deus em Jesus Cristo demonstra que a verdade da relação do ser humano para com Deus se mede pela verdade da relação para com os outros. Isto é, somente se relaciona bem com Deus quem está bem em termos de justiça e amor com as demais pessoas, estando a justiça, pois, no coração da própria religião. A vinda de Jesus historiciza a intervenção de Deus: Ele vem e restitui a justiça aos oprimidos, promove-os em sua dignidade e os defende contra a violência que o sistema econômico e político os submete. Sem o advento da justiça não existe advento do Reino de Deus.

Por fim, o teólogo apresenta o terceiro argumento, assunto crucial desenvolvido amplamente na *Evangelii Nuntiandi* (EN) do Papa Paulo IV e revisitado sob todas as formas pelo Documento de Puebla (em toda a III parte da EN e II parte do documento de Puebla, cap. 1-2): a inclusão da justiça no conteúdo central da evangelização. A EN reforça que a centralidade da evangelização reside justamente na salvação em Jesus Cristo com seu início nesta vida e sua plena realização na eternidade, apregoando uma mensagem de paz, justiça e, sobretudo,

libertação (EN 27, 29, 30). Assevera-se que libertação, em seu sentido mais primário, refere-se à libertação do pecado, da injustiça e da opressão e libertação para a graça da justiça e a fraternidade<sup>28</sup>.

Por ocasião de suas teses ligadas à Teologia da Libertação apresentadas neste livro, Boff acabou sendo submetido a um processo pela Sagrada Congregação para a Defesa da Fé, ex Santo Ofício, no Vaticano. Em 1985, foi, então, condenado a um ano de “silêncio obsequioso” e deposto de todas as suas funções editoriais e de magistério no campo religioso. Contudo, dada a pressão mundial sobre o Vaticano, sua pena foi suspensa em 1986. O teólogo retomou algumas de suas atividades, optando em 1992, após nova ameaça de uma segunda punição pelas autoridades de Roma, por renunciar a suas atividades de ministro ordenado e se autopromovendo ao estado leigo. Reforça-se que sua luta foi sempre em defesa da causa dos Direitos Humanos, buscando formular uma nova perspectiva acerca dos mesmos a partir da América Latina, com “Direitos à Vida e aos meios de mantê-la com dignidade”<sup>29</sup>.

O teólogo luterano de origem sueca Gustaf Aulén, por sua vez, na obra “A fé cristã”, considera diversas temáticas de suma importância para o Cristianismo. Entre os assuntos abordados, o autor pondera mais atentamente a respeito da vontade divina e o curso dos eventos e do problema do mal em contraste com a fé na providência. Tal reflexão decorre da dificuldade em se conciliar a crença em um Deus bondoso e todo poderoso que permite, no entanto, a ocorrência de atrocidades e injustiças por todo planeta. Trata-se, pois, de um retorno ao dilema de Epicuro – a saber, “Se Deus pode e não quer, Ele não é bom; se Ele quer e não pode, Ele não é onipotente...”. Assim sendo, Aulén propõe dois argumentos bastante contundentes para melhor entendimento da questão do mal em contraste com a bondade de Deus. O primeiro argumento defende a impossibilidade da explicação racional do mal, e o segundo concentra-se na questão da fé na providência divina.

Conforme o autor, quando a fé cristã relaciona a vontade de Deus e o curso do mundo é estabelecida uma tensão. Isto porque a própria fé se opõe a toda tentativa de eliminar ou reduzir o antagonismo contínuo entre Deus e o mal. De igual modo, condena-se toda diminuição da soberania da vontade divina em relação a qualquer existência, inclusive a existência do mal. Deus se mantém

---

<sup>28</sup> BOFF, L., Igreja: Carisma e Poder, pp. 52-56.

<sup>29</sup> <https://leonardoboff.org/biografia/> Acesso em 14/04/2021.

incondicionalmente soberano a despeito da ocorrência de tragédias e atrocidades. Acrescenta-se, todavia, que todo o esforço em superar essa tensão mediante uma explicação supostamente racional do mal está fadado a malogro. Dessarte, o teólogo acentua que, quanto ao problema do mal, o cristianismo apenas se limita a garantir sua superação e o triunfo do amor divino<sup>30</sup>.

Diante disto, o que significaria, então, a fé na providência? O que é possível ser dito sobre o cuidado de Deus? O estudioso afirma que a fé na providência não é mera submissão ao desenrolar efetivo dos acontecimentos como se fossem reflexo da vontade divina; se assim o fosse, tal atitude em relação ao sofrimento e à tribulação do mundo não passaria de uma “mesquinha resignação”, diz Aulén. Ademais, nesse caso, a única alternativa viável seria a obediência à vontade “imperscrutável” de Deus. Ele reitera, ainda, que

Não se pode negar que a atitude da fé contém o elemento de paciência e perseverança. Mas isso não significa que a fé deva omitir, declarando, impregnada de fatalismo: “Deus o quer”. Se estiver consciente de que a existência contém muita coisa contrária à vontade de Deus e em conflito com ela, a fé haverá de suspender constantemente o seu julgamento em relação aos métodos e à atividade de Deus, uma vez que ela só vê “em parte”. Mas a resignação não pode tornar-se a última palavra da fé ou a expressão típica da sua atitude. Para ela, qualquer referência a determinada resignação sórdida, em última análise, conduz ao entorpecimento da coragem e do vigor espiritual<sup>31</sup>.

Crer no cuidado divino tampouco deve ser um ato eudemonista, o qual procura tornar Deus um mero servo do ser humano— embora esta seja uma atitude cada vez mais frequente no universo cristão. Gustaf declara que o caráter teocêntrico da fé implica que todo eudemonismo deve ser totalmente banido da relação entre Deus e a humanidade. Consequentemente, a fé na providência de Deus de maneira alguma indica que o ser humano está isento de sofrimento e dor. De fato, diante do cenário atual, tal interpretação tornar-se-ia ilusória e não poderia ser sancionada pela própria fé. Na realidade, esta fé é uma confiança incondicional naquele Deus que é soberano até em relação ao mal, manifestando-se como absoluta confiança a despeito das mais densas trevas que podem advir sobre o cristão. Configura-se na certeza de que Deus está próximo mesmo quando parece estar mais distante e que não há situação que possa separar a humanidade do amor e do cuidado

<sup>30</sup> AULÉN, G., *A Fé Cristã*, pp. 168-172.

<sup>31</sup> AULÉN, G., *A Fé Cristã*, p. 166.

divinos (Rm 8,38-39). O estudioso sueco reafirma, portanto, que tal convicção se difere muitíssimo de uma simples resignação diante das vicissitudes da vida<sup>32</sup>. Ainda sobre o cuidado de Deus em meio ao sofrimento humano, ele assera que:

A confiança no cuidado de Deus é confiança no Deus que *tem poder para vencer o mal* e forçar o sofrimento e o dano a instrumentos úteis para os propósitos do amor divino. A fé não nega que o sofrimento e a privação sejam maus em si mesmos. Foi exatamente contra esse mal que Jesus travou sua luta. Se Deus não pudesse transformar o sofrimento em instrumento útil aos seus propósitos, o poder que lhe é próprio não seria purificador e sim assolador, não teria o condão de melhorar e sim de tornar mais amarga situação. O sofrimento e a privação não são, em si mesmos, expressão da vontade divina. Mas a soberania do amor de Deus revela-se no fato de o seu cuidado poder manifestar-se tanto no amor que condena como no amor que redime. O sofrimento no qual o amor de Deus esteja presente transforma-se simples aflição sem sentido em poder purificante e salvador. Torna-se assim meio pelo qual Deus incorpora novas áreas ao seu domínio. Mediante este ato de Deus, o sofrimento adquire um significado que não possui por si mesmo. Malgrado não possa sancionar a ideia de que o cuidado de Deus significa imunidade contra todo o sofrimento, a fé verifica repetidas vezes que o poder divino transforma o sofrimento como que em dores de parto de uma vida mais nova e rica. A fé recorre a Deus e ao seu auxílio em toda necessidade. Para ela, não há ocasião em que não deva a Ele recorrer em busca de ajuda, não há dificuldades que Ele não possa resolver, não há situações em que não dependa totalmente da sua assistência. Mas a fé na providência divina não significa que o curso dos fatos esteja predeterminado por Deus. Isso equivaleria a um conceito deísta e impotente do cuidado e providência divinos, subordinado à ideia de Deus como ser situado fora dos limites deste mundo. A fé na providência, ao contrário, afirma que Deus vive e atua em tudo o que acontece, dispõe de recursos suficientes para enfrentar quaisquer emergências e que a soberania do seu cuidado se revela na sua própria capacidade de transformar o mal em bem<sup>33</sup>.

Por fim, Gustaf Aulén insiste que a afirmação de tudo o que ocorre com a humanidade procede diretamente das mãos divinas ou é fruto de Sua Vontade é uma interpretação errônea sobre a fé na providência. Ele advoga que tal tipo de pensamento é hostil a Deus e seria incapaz de trazer qualquer alento àquele que sofre ou que é oprimido pelo mal. Desta forma, em vez elaborar insatisfatoriamente uma explicação racional para o mal, atribuindo-o ao próprio Deus, à “liberdade da vontade”, à natureza humana, à queda preexistente ou ao poder maligno do sobrenatural, uma atitude mais acertada – e, de fato, cristã – seria admitir que a origem do mal tanto quanto a do pecado permanece sem sentido e irracional. Apesar disso, a esperança garantida pela fé cristã é a vitória certa do amor de Deus em Cristo. Esta traz sentido até mesmo àquilo que em si não tem sentido e ratifica a

<sup>32</sup> AULÉN, G., *A Fé Cristã*, pp. 166-167.

<sup>33</sup> AULÉN, G., *A Fé Cristã*, pp. 166-168.

possibilidade de confiar em um Deus amoroso e vitorioso que cuida de todas as coisas<sup>34</sup>.

Estes teólogos, cada um em sua vivência religiosa, não se concentram simplesmente em teorizar a fé em meio ao sofrimento e às mazelas sociais; buscam, na realidade, transformar o contexto em que vivem, promovendo o Reino de Deus aos que sofrem – justiça, amor e paz. Eles demonstram que assim como sua fé foi determinante para suas atitudes e condutas ante o sofrimento, esse marcou e influenciou sua forma de crer e praticar a fé. Suas ações e teologia demonstram, ainda, o desafio de que as Igrejas e suas respectivas lideranças se posicionem para responder as demandas emergentes e para tornar sua mensagem crível e relevante para a sociedade vigente.

Tendo em vista as discussões propostas por estes e outros estudiosos, bem como a relevância desta questão, presente em todas as civilizações e momentos da História, esta pesquisa considera fundamental a reflexão acerca da relação entre o sofrimento e suas justificativas teológicas na atualidade. No entanto, o objeto deste estudo será apenas o contexto eclesial batista, levando em consideração as tentativas atuais de compreensão e ressignificação do sofrer no seio de suas comunidades eclesiais. A opção por este segmento religioso justifica-se uma vez que, segundo o censo demográfico de 2010, a denominação batista representa aproximadamente 11% dos evangélicos totais. Já entre os evangélicos de Missão – a saber, batistas, metodistas, congregacionais, presbiterianos, luteranos e anglicanos – o número se torna mais expressivo, chegando a cerca de 60%.<sup>35 36</sup> Esse segmento faz-se, desta maneira, bastante representativo entre o grupo.

Neste contexto, o objetivo principal do trabalho foi analisar o sofrimento com vistas às justificativas teológicas da teodiceia hodierna nas comunidades batistas e, então, observar como tais significações influenciam a fé e prática nestas igrejas. Com este propósito, em um primeiro momento, foi realizada uma pesquisa bibliográfica a fim de delinear as transformações na concepção de sofrimento a partir da reforma protestante – especialmente com foco no do pensamento de Lutero. Em seguida, foi analisada a gênese da igreja batista brasileira e suas

<sup>34</sup> AULÉN, G., *A Fé Cristã*, pp. 170-172.

<sup>35</sup> IBGE. Censo Demográfico 2010.

<sup>36</sup> Embora o IBGE considere também os adventistas como evangélicos de missão, o cálculo neste estudo inclui apenas os protestantes históricos, nos quais a referida denominação não está inserida.

consequências para a concepção do sofrimento nas comunidades eclesiais. Investigaram-se, então, duas fortes influências na constituição do conceito de sofrimento nas congregações batistas: o neopentecostalismo – movimento transdenominacional<sup>37</sup> de forte adesão nas igrejas brasileiras nos dias de hoje – e o calvinismo.

No segundo momento do estudo, houve a elaboração e a aplicação de uma entrevista em profundidade com lideranças eclesiais e membros de instituições batistas de representatividade no Rio de Janeiro. A intenção foi examinar a relação entre o sofrimento e a vivência e prática da fé desses indivíduos. Verificou-se, ainda, a influência das perspectivas neopentecostais, calvinistas ou outras no discurso dos entrevistados e em suas ressignificações para o sofrimento.

O desenvolvimento do trabalho é dividido, pois, em três capítulos, os quais contemplam, respectivamente, antecedentes históricos sobre a questão das perspectivas sobre o sofrimento e a ação divina na criação e no curso da história; justificativas teológicas para o sofrer encontradas no cenário batista atual; e uma pesquisa sobre o sofrimento e a vivência da fé em igrejas batistas.

No primeiro capítulo do desenvolvimento, procura-se compreender as raízes das concepções para o sofrimento em seio batista. Com este intuito, inicialmente, são abordadas, de maneira concisa, transformações ocorridas nas elaborações teológicas acerca do sofrimento a partir da reforma protestante e, mais especificamente, do pensamento de Lutero. Em seguida, analisam-se as origens e a constituição da igreja batista brasileira, contemplando-se, além da herança protestante, o movimento separatista inglês no século XVI, bem como a influência dos missionários norte-americanos do sul do país, os quais trouxeram a denominação ao Brasil. Para tal, são observadas as obras do historiador e teólogo latino-americano Justo González, dos historiadores americanos Williston Walker e A. Crabtree, do pastor batista brasileiro J. Reis Pereira, entre outros.

Já no segundo capítulo, examinam-se as tendências teológicas encontradas nas igrejas batistas para tentar justificar as mazelas e calamidades em contraste à ação divina no mundo. Neste sentido, o capítulo é dividido em três seções. Primeiramente, observam-se as configurações do contexto evangélico com foco no

---

<sup>37</sup> As características do movimento neopentecostal ultrapassam os limites denominacionais. Mais adiante, trabalha-se a entrada desta corrente teológica também nas igrejas pentecostais clássicas, bem como nas igrejas protestantes históricas.

crescimento substancial do neopentecostalismo na religiosidade brasileira. Em virtude desta expansão, faz-se profícuo demonstrar os aspectos distintivos deste movimento religioso e suas ênfases. Na segunda parte, apontam-se as explicações neopentecostais para o mal e o sofrer no mundo e nas comunidades de fé. Para tal, são utilizadas obras de Ricardo Mariano, Cecília Mariz, João Boechat, Ari Pedro Oro, Wilson Azevedo Jr., Antônio Mendonça e de outros cientistas sociais brasileiros cujos estudos referem-se ao movimento pentecostal e seus desdobramentos, à adesão às práticas e valores associados ao movimento carismático, às articulações entre política e religião na atualidade, movimentos de secularização etc. As contribuições destes estudiosos permitem maior aprofundamento na análise da religiosidade vigente das comunidades batistas frente ao sofrimento, uma vez que o avanço do neopentecostalismo também adentrou em larga escala nas igrejas evangélicas de missão. Então, na terceira e última seção do capítulo, a temática do sofrimento é trabalhada com vistas à teologia calvinista a fim de se delinear as justificativas dadas para os males deste mundo diante da bondade, poderio e justiça de Deus. Isto porque a presença da perspectiva calvinista a doutrina reformada teve influência no protestantismo de Missão que chega ao Brasil principalmente nos séculos XVIII e XIX<sup>38</sup> e, mais recentemente, revela forte presença e aceitação nas igrejas batistas.

No terceiro capítulo, são analisadas as entrevistas de aprofundamento realizada com um grupo de cinco pessoas, composto por líderes de diferentes segmentos de igreja batista acerca da Teodiceia e das razões para o sofrimento. Com este intuito, faz-se uma abreviada descrição dos participantes da entrevista bem como da metodologia utilizada na investigação, suas fases e as ferramentas (gravador e roteiro semiestruturado)<sup>39</sup>. Em seguida, são pormenorizadas e analisadas as respostas acerca do sofrimento humano, a ação de Deus em meio às adversidades e às experiências pessoais dos entrevistados. Por fim, retratam-se os resultados da pesquisa considerando-se as semelhanças e disparidades das perspectivas dos participantes e as repercussões de suas significações em sua vivência religiosa. Acrescenta-se que, em razão à diversidade das associações,

---

<sup>38</sup> OLIVEIRA, B. A. de. *Centelha em Restolho Seco*, pp. 282-83.

<sup>39</sup> É importante dizer que a pesquisa passou por avaliação da Câmara de Ética em Pesquisa da PUC-Rio, recebendo aval mediante o parecer ético 78/2021 para o protocolo 98/2021 no dia 04/10/2021 (anexo 7.3).

convenções e declarações doutrinárias<sup>40</sup> entre os batistas brasileiros, a seleção dos colaboradores foi realizada entre membros de comunidades pertencentes à Convenção Batista Brasileira (CBB). Tal escolha justifica-se em virtude da expressividade numérica, representatividade e tradição desse segmento<sup>41</sup>.

Cabe frisar que o estudo não pretende determinar, de maneira reducionista, os efeitos do sofrimento nas dinâmicas eclesiais. Tampouco intenta-se esgotar a discussão sobre os infortúnios da sociedade atual e a interferência divina na história, solucionando as problematizações acerca da dor humana e da teodiceia. As elaborações teodicistas podem ser encontradas em diferentes locais, culturas, épocas e credos, apresentando perspectivas diversas. Almeja-se, na realidade, incentivar a reflexão sobre as perspectivas para o sofrimento – em especial nas comunidades batistas, mas também, na fé cristã – e ampliar os horizontes de respostas e esperança para uma questão que atinge toda a humanidade.

---

<sup>40</sup> Ver nota de rodapé 132.

<sup>41</sup> A CBB é o órgão máximo da denominação batista no Brasil, sendo ainda a maior convenção batista da América Latina. Constitui-se de cerca de 8753 igrejas, 4.944 Congregações e 1.706.003 fiéis, conforme dados do último censo batista encontrados no site da CBB, a saber: [http://www.convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN\\_ID=19](http://www.convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=19).

## 2

### **Antecedentes históricos: o sofrimento e a ação divina na criação e no curso da história**

A construção das concepções de sofrimento na denominação batista deve ser compreendida a partir das origens e singularidades deste grupo. Como parte dos evangélicos brasileiros, os batistas herdaram crenças e valores da Reforma Protestante. Além disso, sua gênese, raízes e identidade recebem influência do movimento dos batistas ingleses separatistas do século XVI, bem como das influências do movimento missionário do Sul dos Estados Unidos da América (EUA).

Neste capítulo, por conseguinte, é traçado um panorama geral da Idade Média, destacando-se três concepções teológicas do sofrimento na cristandade medieval e as transformações ocorridas nestas significações a partir do pensamento de Lutero. Em seguida, é trabalhada a gênese da igreja batista brasileira e os impactos de sua formação para a construção das perspectivas e ações diante do sofrer nas comunidades eclesiais vigentes.

#### **2.1**

#### **Reforma Protestante: transformações no paradigma religioso e na perspectiva do sofrimento**

##### **2.1.1**

##### **O sofrimento na Idade Média**

O cenário conturbado da Idade Média despertou profundas reflexões acerca da relação entre o sofrimento humano e a ação de Deus no mundo ganhou importância em uma sociedade e Igreja em constantes transformações. O fim do poderio efetivo do Império Romano, por ocasião das invasões bárbaras, introduziu novas noções à espiritualidade mediévia: o arianismo e o paganismo. A desordem instaurada a partir dessas invasões, principalmente entre os séculos V e VIII, acarretaram a emergência de dois elementos de unidade e estabilidade: o

monasticismo e o papado<sup>42</sup>. Em virtude deste contexto de instabilidade política e religiosa, guerras, invasões, fome, e pobreza, os séculos V a XV foram estigmatizados como a “Idade das Trevas”. O tom pessimista desta denominação retrata um período de obscuridade, encobrimento, opressão e retrocesso. Entretanto, a Medievalidade não deve ser analisada de maneira simplista ou reducionista.

Primeiramente, é preciso considerar que esta Era compreende um intervalo consideravelmente extenso na história. Não se trata de uma década ou um século, mas de uma sucessão de séculos marcados por acontecimentos e intervalos históricos: das invasões bárbaras ao renascimento carolíngio; da emergência ao declínio das estruturas feudais; da expansão dos árabes ao nascimento das monarquias europeias; das lutas entre a Igreja e o império às Cruzadas; de Marco Polo a Cristóvão Colombo; de Dante à conquista de Constantinopla pelos turcos; de Santo Agostinho, considerado o primeiro pensador medieval, a São Tomás de Aquino, ainda hoje um dos representantes máximos do pensamento cristão<sup>43</sup>. Mediante os distintos fatos e movimentos históricos desse período, referir-se à história da Idade Média como um espaço de muitas “idades médias” constitui-se como uma tentativa analítica mais assertiva<sup>44</sup>.

Outra ponderação a ser feita é a denominação pejorativa e simplória dos séculos medievais como a “Idade das Trevas”. Certamente, a alusão à degradação física e cultural ocorrida nesse período justifica-se tanto pelas guerras, fomes, carnificinas e pestilências quanto pelos excessos, intolerância e opressão, por vezes, praticados e/ou estimulados pela Igreja. Os eventos que antecederam o novo milênio gradualmente destruíram traços da civilização romana: as cidades tornaram-se despovoadas ou em ruínas; as grandes estradas deterioradas; técnicas fundamentais, como a extração de metais e pedras e o cultivo das terras esquecidas, territórios e casas, abandonadas. Ademais, na Idade Média anterior ao ano 1000, a fome e escassez exterminaram toda a espécie de animais e assolavam pobres e ricos, levando alguns, inclusive, a prática de canibalismo. Havia violência, saques e morte nas estradas. O cenário de mortes era agravado pelas vidas ceifadas por doenças

<sup>42</sup> GONZÁLEZ, J., Uma História ilustrada do cristianismo: a era dos mártires até a era dos sonhos fracassados, pp.247-248, 260-261.

<sup>43</sup> ECO, U., Idade Média – Bárbaros, cristãos e muçulmanos, p. 4.

<sup>44</sup> ECO, U., Idade Média – Bárbaros, cristãos e muçulmanos, pp. 4-5.

endêmicas (tuberculose, lepra, úlceras, eczemas, tumores) e epidemias, como a peste, tornando a população cada vez mais débil e menos numerosa<sup>45</sup>.

Contrastando com o quadro de desespero e declínio, nesses séculos decaídos emergem produções e manifestações culturais de grande importância. Entre as inovações e avanço estão: o surgimento de línguas europeias, faladas até a atualidade; a modificação de estruturas do Direito, tanto da civilização dita romano-bárbara quanto da civilização bizantina; o surgimento de figuras de grande vigor intelectual; a fundação de mosteiros, onde eram estudados os textos antigos e se desenvolviam inúmeras formas de arte da alta Idade Média, entre outros<sup>46</sup>.

Posteriormente, com a reforma de Carlos Magno, inauguram-se nos feudos e abadias, novas culturas e técnicas de cultivos, o que contribui para a satisfação das necessidades energéticas dos trabalhadores, e, por conseguinte, representa melhorias na expectativa de vida da população. A partir da virada do milênio, tem-se, ainda, a inserção do cavalo no arado do solo bem como fomento a algumas invenções e aperfeiçoamento de outras, alterando-se, gradual e positivamente, a densidade populacional, as relações de trabalho e as técnicas de comunicação. Assim, no século XI, fala-se novamente de uma população europeia de 30 ou 40 milhões de habitantes; já, no século XIV, o número sobe oscilando entre os 60 e os 70 milhões<sup>47</sup>.

Às melhorias e inovações situadas nesse momento histórico, somam-se, de igual modo, novos instrumentos e técnicas de navegação, os quais possibilitaram *a posteriori* o processo de expansão marítima da Era Moderna. Após o ano 1000, ressalta-se, ainda, o florescimento dos centros urbanos com suas enormes catedrais; a transição da tradicional organização social formada por clero, guerreiros, nobres e camponeses, para uma sociedade cada vez mais burguesa e urbana, dedicada a ofícios e comércio; produções artísticas e literárias, como a poesia trovadoresca; produções intelectuais, como os escritos de Dante; o desenvolvimento de atividade teológica dentro e fora dos limites dos mosteiros; o surgimento das universidades<sup>48</sup>.

Pode-se constatar, portanto, que a nomenclatura Idade das Trevas faz-se um tanto taxativa em vistas à extensão da Era Medieval bem como aos avanços,

---

<sup>45</sup> ECO, U., Idade Média – Bárbaros, cristãos e muçulmanos, p.6.

<sup>46</sup> ECO, U., Idade Média – Bárbaros, cristãos e muçulmanos, p.6.

<sup>47</sup> ECO, U., Idade Média – Bárbaros, cristãos e muçulmanos, pp.7-8.

<sup>48</sup> ECO, U., Idade Média – Bárbaros, cristãos e muçulmanos, pp. 8-10.

produções e inovações desse período. Percebe-se, inegavelmente, uma era permeada por crise, efervescência, sofrimento e complexidades, que deve ser abarcada de forma dialética, à luz dos eventos que a precederam e a sucederam. Nesse contexto, a Teologia, inseparável da Filosofia, questiona-se sobre Deus. Quem é Deus na Idade Média? De que maneira Ele é compreendido diante dos sofrimentos do homem medieval? Como Seu povo pode relacionar-se com Ele?

O historiador Jacques Le Goff, especialista em História Medieval, apresenta, em sua obra “O Deus na Idade Média”, um panorama da formação e transformação da imagem divina no decorrer dos séculos medievais. Ele aponta a Antiguidade tardia como o período em que o Deus dos cristãos torna-se o Deus único do Império romano. Um Deus oriental se estabelece no mundo ocidental, até então, caracterizado pelo paganismo romano. Semelhantemente, um movimento religioso que surge às margens do judaísmo, mais como uma seita, ganha cada vez mais força e adeptos, passando de uma religião perseguida para a religião oficial do Império em meados do século IV. Segundo Le Goff, o Deus cristão não encontra muita resistência, embora seja menos aceito entre as elites intelectuais. Ainda assim, a passagem do paganismo greco-romano para o monoteísmo cristão ocorre de maneira gradual, levando séculos para se consolidar. Esse processo se estende por boa parte da Idade Média devido às inúmeras práticas ligadas à magia e ao encantamento – as quais o cristianismo passa a chamar de superstições<sup>49</sup>.

De fato, a população da Europa ocidental sempre esteve rodeada de personagens divinos e sobrenaturais. Na Antiguidade, a percepção da época era de um mundo cercado por forças demoníacas. Com o advento do cristianismo medieval, essa estirpe de bons e maus demônios é reclassificada em anjos e diabos. Quanto à representação da figura divina, não se estabelece a mesma atitude maniqueísta. Isto é, rejeita-se completamente a existência de um deus bom e outro deus mal. Na fé judaico-cristã, Deus é todo poderoso e justo, podendo ser, inclusive, o deus da cólera, da vingança – capaz de ser terrível<sup>50</sup>. Tal concepção facilita a compreensão do tema flagelo de Deus, bastante presente na espiritualidade medieval.

Salienta-se, pois, a primeira perspectiva quanto às intempéries desse tempo: *o sofrimento como um instrumento divino usado para punir pecados da*

<sup>49</sup> LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, pp. 9-25.

<sup>50</sup> LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, pp.28-29.

*humanidade*. À semelhança da crença presente – porém não única – no Antigo Testamento, Deus é compreendido como um supremo juiz meritocrático e punitivo, que abençoa e pune Seu povo conforme suas ações<sup>51</sup>. Desta forma, justifica-se a fome, doenças, peste, violência, maldade, exploração e injustiça vivenciadas na Idade média, até mesmo entre cristãos.

Em contrapartida, a Medievalidade instaura o conceito de um deus bom, o qual suscita heróis, homens e mulheres, que substituem os antigos heróis pagãos: os santos. Estes são aqueles que sofrem e até morrem pelo Deus cristão. Assim como Cristo sofreu, a seus santos é dado o privilégio de sofrer com Ele. Os restos mortais destes novos heróis da fé tornam-se relíquias para os fiéis. Seus túmulos, bem como as partes de seus corpos passam a ser controlados e supervisionados pelo clero<sup>52</sup>. Delumeau retrata esta veneração aos santos:

Nunca, aliás, foi tão difundido o culto dos santos quanto no final do século XV e começos do XVI. Eram disputadas relíquias; eram os padroeiros de inúmeras confrarias; suas imagens se multiplicavam quase lhes conferindo valor de talismãs. Bastava, era crença, ter olhado uma estátua ou imagem de São Cristóvão para escapar, pelo resto do dia, a um acidente mortal. São Roque era o grande patrono contra a peste. Santa Apolína era invocada nas dores de dentes<sup>53</sup>. (...)

Evidencia-se, portanto, que a relação entre a santidade e o martírio se estreita. Em vez de punição ou flagelo, a segunda justificativa teológica para o sofrer expressa um viés positivo: *o sofrimento e a dor como marcas da presença de Deus entre o povo*. Quanto maiores forem as desventuras na vida do crente, mais bem-aventurado ele se torna.

Ainda refletindo sobre a ação de Deus – o bom deus – no mundo diante das maldades e do sofrimento, é possível pensar em uma terceira explicação: o viés purgativo do sofrimento. Nesse sentido, a Igreja, manifestação de Deus em meio a Seu povo, lança mão de certas estruturas, tanto para o acolhimento do sofrimento quanto para a purificação dos fiéis. Deus, em Sua misericórdia, permitiria ao homem obter absolvição e redenção por meio de suas aflições e desventuras, bem como das penitências, indulgências e, no pós-morte, por meio do purgatório. O purgatório situava-se entre a morte e a ressurreição entre os mortos. Não se

<sup>51</sup> LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, pp.29.

<sup>52</sup> LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, pp.27-31.

<sup>53</sup> DELUMEAU, J., O Nascimento e afirmação da reforma protestante, p. 64.

configurava como salvação eterna, paraíso, tampouco como condenação eterna, inferno. Purgar significa purificar, limpar, expiar. Os pecados cometidos deveriam ser expiados em vida por meio de castigos, penitências e indulgências de maneira que os fiéis não estivessem fadados ao inferno<sup>54</sup>.

A existência do purgatório justificava-se uma vez que os pecados não são todos iguais, há pecados mais graves – como homicídio ou extorsão – e os mais leves – como riso excessivo ou prazer na comida e bebida. Por alguns pecados, castigos físicos, dor, doença seriam suficientes no processo de purificação. Por outros, o beato deveria pagar penitências, em ações sacrificiais, confissões, rezas. Alguns pecados demandariam o pagamento de indulgência. No entanto, para os crentes que viessem a falecer prematuramente, não tendo a oportunidade de purificar-se de seus delitos na terra, o purgatório representava a oportunidade de redenção<sup>55</sup>.

Sobre o contexto do purgatório no século XI, diz Barret:

Alexandre de Hales (c. 1185-1245) deu um passo à frente, sendo o primeiro homem a escrever um comentário sobre as Sentenças de Pedro Lombardo e o primeiro professor a usá-las como seu principal texto teológico. Em sua interpretação de Sentenças 4.21m expôs a teoria penitencial de Lombardo no contexto do purgatório, apresentando os seguintes pontos:

1. O purgatório é um fogo que queima os pecados veniais.
2. O purgatório limpa as punições dos pecados mortais que não forem suficientemente pagos.
3. O purgatório é mais severo do que qualquer punição terrena.
4. O purgatório não é um castigo injusto ou desproporcional.
5. O purgatório é um lugar de fé e esperança, mas sem a visão celestial de Deus.
6. Quase ninguém é bom o suficiente para escapar da necessidade de passar pelo purgatório<sup>56</sup>.

Assim, o purgatório, bem como os sufrágios pelos mortos se consolidam a partir do século XIII, sendo anunciados em homilias e na literatura cristã em língua vulgar para facilitar a compreensão e aceitação dos leigos. Almejava-se transmitir a doutrina do purgatório como resultado da graça e piedade divina, o qual não condenava eternamente todo e qualquer cristão<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> LE GOFF, J., O nascimento do Purgatório, pp. 287-291.

<sup>55</sup> LE GOFF, J., O nascimento do Purgatório, pp. 287-289.

<sup>56</sup> BARRET, M., Teologia da Reforma. p.73.

<sup>57</sup> LE GOFF, J., O nascimento do Purgatório, pp. 24-26, 288-289.

O sofrimento e a dor adquirem um novo significado: são instrumentos também de testemunho e expiação, tornando-se facilitadores da alegria completa no porvir. Por conseguinte, ao invés de rejeitar ou entristecer-se ante aos desprazeres dessa vida, o fiel deve acolher *o sofrimento como meio purgativo de quaisquer pecados não confessos ou perdoados*. Ele seria um facilitador no processo de redenção humana.

Frente a esse cenário de sofrimento e espiritualidade, negar as trevas dos séculos medievais faz-se tão nocivo quanto não reconhecer a iluminação existente nesse período. Por outro lado, minimizar a dor e perjúrios dessa época é calar a voz dos que foram oprimidos e, não poucas vezes, sofreram por amor ao Deus cristão. No quadro religioso da Idade Média, a Igreja coloca-se como mediadora e guia entre Deus e o povo na jornada para a salvação eterna. Sua relevância nos séculos medievais fundamenta-se em seu papel como mantenedora e legitimadora da ordem e decência em meio à instabilidade e ao caos. Contudo, as condições de vida deploráveis da maior parte da população, os castigos, as indulgências e os abusos da Igreja abriram, gradualmente, precedentes para o questionamento de sua autoridade:

A Igreja ensina com segurança que, para obter indulgências, é necessário se confessar e comungar. Por outro lado, ela não fazia depender em absoluto a recepção de uma indulgência do pagamento duma esmola. Porém – não tenhamos dúvidas – as populações do Ocidente medieval, timoratas, exaltadas, pouco instruídas, por vezes à beira do desespero, acreditaram ser possível "comprar" a salvação. Ou antes, tentaram acreditar que tal comércio era praticável. Contudo, ficaram com uma dúvida, e essa dúvida é exatamente a angústia da Idade Média agonizante. É isso que explica o sucesso de Lutero<sup>58</sup>.

Outrossim, o impacto causado por Lutero deveu-se em grande medida a circunstâncias fora de seu alcance e das quais ele mesmo frequentemente não se apercebia. A invenção da imprensa, por exemplo, permitiu que suas obras fossem difundidas de maneira sem precedentes. Além disso, o crescente nacionalismo alemão, também vivenciado por ele, prestou-se a ser apoio inesperado e muito valioso: ao ser excomungado e ameaçado de morte, o ex-monge somente dá continuidade ao processo de transformação da igreja alemã com apoio de Frederico, o Sábio, príncipe da Saxônia. Os humanistas, por sua vez, os quais sonhavam com

---

<sup>58</sup> DELUMEAU, J., O Nascimento e afirmação da reforma protestante, p. 64.

uma reforma concebida por Erasmo, conquanto não pudessem aceitar o que lhes parecia ser o exagero e a rudeza de Lutero, tampouco estavam dispostos a que o esmagassem sem antes ser ouvido – como ocorrera no século anterior com João Huss<sup>59</sup>.

Cabe destacar, ainda, que o quadro político no começo da Reforma foi um dos fatores que impediram que Lutero fosse condenado imediatamente. Isso porque, ao final do século XV, as classes burguesas em ascensão por toda a Europa aliaram-se às monarquias em cada país. Paulatinamente, nações modernas foram se consolidando, o que acarretou o fim do feudalismo. A “Guerra dos Cem Anos”, que emergiu entre a França e a Inglaterra, espalhou-se por quase todo o continente europeu e juntamente com a “peste” causou o extermínio de boa parte da população, trazendo grandes infortúnios demográficos e econômicos. Em concomitância, a expansão dos valores nacionalistas deteriorou a unidade da igreja. Quando as autoridades eclesiásticas e políticas engajaram-se para agir, já era demasiado tarde para silenciar o seu protesto<sup>60</sup>.

Somando-se a tal crise, a disseminação do espírito da Renascença e as disputas políticas internas levaram a igreja a guerrear contra outros potentados italianos e a se ocupar mais com o embelezamento de Roma do que com a vida espiritual do rebanho. Tais fatores ocasionaram a decadência do papado. À semelhança do papado, a teologia escolástica — teologia elaborada nas universidades — também entrou em crise. Essa teologia tornou-se cada vez mais especializada, passando a investigar somente assuntos de interesse exclusivo aos teólogos e perdendo o contato com a vida diária dos cristãos. Assevera-se, porém, que a reforma estava dentro de uma continuidade com a Escolástica – não a Aristotélica, mas a Escolástica de uma via mais moderna com Guilherme de Ockham<sup>61</sup>.

Evidencia-se, pois, que a reforma foi estabelecida em conformidade com o movimento humanista do século XV, contemplando não somente aspectos bíblicos, mas também debates intelectuais, políticos e filosóficos. Logo, não foi

---

<sup>59</sup> GONZÁLEZ, J., Uma História ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, p.28.

<sup>60</sup> GONZÁLEZ, J., Uma História ilustrada do cristianismo: a era dos mártires até a era dos sonhos fracassados, p.546.

<sup>61</sup> GONZÁLEZ, J., Uma História ilustrada do cristianismo: a era dos mártires até a era dos sonhos fracassados, p.546.

simplesmente uma movimentação religiosa e teológica; representou a emergência de um Cristianismo em diálogo com o mundo moderno. Como repercussão destes acontecimentos, das próprias universidades surgiram vários movimentos reformadores, dirigidos por pensadores como João Wycliffe, João Huss e Jerônimo Savonarola. Entre estes, destacou-se a experiência de vida e as elaborações teológicas de Martinho Lutero para a articulação da Reforma Protestante e para as transformações decorrentes deste movimento<sup>62</sup>.

### 2.1.2

#### O sofrimento em Lutero

A Reforma Protestante não deve ser compreendida como um evento isolado na história. Antes, emerge como resultado de um processo de diversas transformações intelectuais, culturais, políticas, sociais e econômicas, iniciado ao final da Baixa Idade Média, denominado Modernidade. Inicialmente, o intuito dos reformadores não fora inaugurar novas igrejas, e sim, transformações internas e externas em suas comunidades de fé e o retorno das organizações religiosas europeias aos princípios vividos na igreja do NT, preconizando-se reflexões teológicas, uma mudança de mentalidade religiosa, transformações em um sistema sacramental meritório, o combate às indulgências e aos abusos eclesiásticos<sup>63</sup>.

Em virtude das transformações ocorridas a partir da Reforma, seguem-se também mudanças no que diz respeito às elaborações teológicas sobre sofrimento no mundo. Faz-se profícuo examinarmos brevemente a biografia de Lutero, bem como alguns pilares de sua teologia, a fim de se compreender melhor essas ressignificações, principalmente na Teologia de Lutero,

#### 2.1.2.1

##### Aproximações biográficas

O nascimento de Lutero, em 1483 na pequena cidade de Eisleben, deu-se no contexto de surgimento dos magistrados e cargos civis nos grandes centros (mundo

---

<sup>62</sup> GONZÁLEZ, J., Uma História ilustrada do cristianismo: a era dos mártires até a era dos sonhos fracassados, p.546.

<sup>63</sup> WALKER, W., História da Igreja Cristã, pp. 489-492.

urbano) bem como do aumento do número de universidades. Seu pai, assim como outros camponeses da época, mudou-se para as regiões de mineração e enriqueceu com a exploração das minas de cobre. A família experimentou ascensão econômica, tornando-se uma das famílias respeitadas da classe média da região de Mansfield. No decorrer de sua formação, Lutero recebeu rigorosa educação tanto em casa quanto nas escolas que frequentou desde criança. Este processo educacional, marcado por agressões físicas, dura disciplina, castigos e abusos, gerou traumas profundos na vida de Lutero. A intenção de seu pai, um homem cristão e severo, era proporcionar uma melhor capacitação e ensino a Lutero, com interesse de que este cursasse Direito, garantindo a manutenção das posses adquiridas pela família. Entretanto, dois meses após o ingresso de Lutero no curso, em 1505, em estrada perto de Erfurt, vivenciou uma experiência de livramento. Em meio a uma grande tempestade, o jovem fez uma promessa à Santa Ana de que se ela o preservasse a vida, tornar-se-ia um monge. Semanas depois, tendo sobrevivido ao episódio, ele contrariou seu pai e ingressou em um mosteiro agostiniano em Erfurt<sup>64</sup>.

Mesmo após tornar-se monge, a culpa por seus pecados, o medo da morte e o pavor do julgamento de Deus eram constantes em seu dia a dia e prática espiritual. Ele via Deus como juiz severo e mau, sempre prestes a puni-lo. A justiça divina o atormentava visto que por mais que Lutero buscasse excelência em tudo o que fazia e se empenhasse em confissões, jejuns, penitências e, mesmo, autoflagelos, para o religioso, nada que qualquer ser humano fizesse seria suficiente para alcançar perdão ou justificação<sup>65</sup>. Sua angústia é bem retratada nas palavras do historiador Justo Gonzáles:

Lutero tinha um sentimento muito profundo de sua própria pecaminosidade, e cada vez mais tratava de sobrepor-se a ela, crescentemente apercebendo-se de que o pecado era muito mais poderoso do que ele. Isto não quer dizer que não fosse um bom monge, ou que levasse uma vida licenciosa ou imoral. Pelo contrário, Lutero se esforçou em ser um monge perfeito. Repetidamente castigava o corpo, segundo lhe ensinaram os grandes mestres do monasticismo. Sempre socorria-se do confessionário com tanta frequência quanto fosse possível. Nada disso bastava. Se, para que os pecados fossem perdoados, era necessário confessá-los, o grande medo de Lutero era esquecer alguns de seus pecados. Portanto, uma e outra vez repassava cada uma de suas ações e pensamentos e, quanto mais os repassava, mais pecado encontrava neles. Houve ocasiões em que, no mesmo momento que saía do

<sup>64</sup> GONZÁLEZ, J., Uma História ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, pp. 29-30.

<sup>65</sup> GONZÁLEZ, J., Uma História ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, p. 30.

confessionário, percebia que um pecado não havia sido confessado. A situação ficava então desesperadora. O pecado era algo muito mais profundo que as meras ações ou pensamentos conscientes. Era todo um estado de vida, e Lutero não encontrava maneira alguma de confessá-lo e ser perdoado mediante o sacramento da penitência<sup>66</sup>.

Sabe-se que seu mestre Staupitz o alertara que “a verdadeira penitência não começava com temor de um Deus punitivo, e sim, com amor para com Deus. Entretanto, nota-se que o jovem teve seus olhos pela primeira vez para o Evangelho por meio de um processo lento e gradual de clarificação”<sup>67</sup>. De fato, Lutero experimentou o sofrimento em facetas diversas. Sofrera com as angústias de ter um pai severo e exigente; sofrera com o tratamento de professores rigorosos e violentos; sofria diariamente com as mazelas da sociedade em que vivia época; e sofria com o desespero constante de pecar e ser condenado a uma eternidade de perdição e de um castigo eterno. Para o religioso, fazia-se impossível amar um Deus justo que lhe pediria conta de todas as suas ações<sup>68</sup>.

Em 1512, Lutero obteve seu doutorado em teologia, para tal, possivelmente se dedicou mais comprometidamente ao estudo das Escrituras. Por certo, quando se colocou a preparar palestras sobre a Bíblia, o monge encontrou nela resposta para suas próprias angústias espirituais. Em meados de 1513, passa a lecionar sobre os Salmos, interpretando-os cristologicamente. Todavia, somente com o estudo do livro de Romanos, sua epifania diante da Palavra ocorre. Mais especificamente ao meditar Rm 1,17, compreendeu que a “justiça” de Deus não se referia à punição ou castigo, como apregoava a teologia tradicional, mas à ação justificadora e redentora do próprio Deus. Deste modo, a “justiça” do justo não seria proveniente dele mesmo ou de suas obras e esforços, mas, sim, de Deus, por intermédio da fé. Entendeu, portanto, que aquele que vive pela fé não encontra justificação em si mesmo, ou em cumprir exigências divinas; em vez disso, o justo recebe tanto a fé quanto a salvação como um dom gratuito. A partir de então, Lutero narrou que se sentiu como se houvesse nascido de novo. A justiça de Deus não lhe gerava mais ódio; tornou-se “doce em virtude de um grande amor”<sup>69</sup>.

<sup>66</sup> GONZÁLEZ, J., Uma História ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, p.30.

<sup>67</sup> WALKER, W., História da Igreja Cristã, p. 495

<sup>68</sup> GONZÁLEZ, J., Uma História ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, p. 31.

<sup>69</sup> GONZÁLEZ, J., Uma História ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, pp. 31-32.

### 2.1.2.2

#### A teologia de Lutero e sua percepção sobre o sofrimento

Como consequência desta epifania, ocorreu uma transformação na elaboração e na prática teológica de Lutero, as quais ele transmitiu a seus colegas professores e a seus alunos. O ponto de tensão de sua teologia não era em si a temática da justificação pela fé e pela graça de Deus, e não, pelas obras; a questão era a condenação da venda de indulgências e dos abusos cometidos pela igreja. Na realidade,

(...) o ataque não é dirigido contra o papa, mas, ao contrário, contra os pregadores de indulgências. As reivindicações desses pregadores são prejudiciais para o papa, pois elas fazem os leigos levantarem questões tais como por que o papa, se ele tem poder sobre o purgatório, não liberta todas as almas de lá, simplesmente por amor, ao invés de esperar até que ele receba “dinheiro miserável com o qual construir uma igreja” [Tese 82 (LW,31:32)]<sup>70</sup>

Por certo, diferente de outros documentos redigidos pelo monge abordando a questão da justificação, a redação das “95 Teses” colocava em xeque a autoridade da Igreja e do próprio papado. Este escrito, cujo verdadeiro título era “Controvérsias sobre o poder e a eficácia das indulgências”, dava primazia à autoridade das Escrituras sobre todo e qualquer credo, norma ou documento já produzido<sup>71</sup>. Além de que, seus ataques à hierarquia e aos sacramentos, sua defesa de uma reforma nacional e sua afirmação do sacerdócio de todos os crentes como resultado da fé pessoal em Cristo levaram-no ao afastamento do papado e, por fim, a ruptura com a igreja romana<sup>72</sup>.

Deixando a segundo plano os aspectos político-religiosos referentes à Reforma – mencionados de forma sucinta anteriormente –, faz-se fundamental para o presente estudo a reflexão sobre como este evento impactou e modificou a percepção acerca do sofrimento na espiritualidade protestante. O Protestantismo enfatiza três doutrinas principais: a) *a infabilidade exclusiva da Bíblia*, b) *o sacerdócio universal* e c) *justificação pela fé*<sup>73</sup>. Tais pilares acarretam implicações

<sup>70</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, pp. 35-36.

<sup>71</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, p. 36.

<sup>72</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, pp. 33-40.

<sup>73</sup> DELUMEAU, J., O Nascimento e afirmação da reforma protestante, p. 59.

diretas para a percepção das agruras vividas neste mundo, bem como para seus efeitos no porvir.

Diante das incertezas e dos tempos de confusão e angústia da Medievalidade, onde os fiéis poderiam encontrar uma autoridade infalível? Em que ou em quem poderiam depositar sua confiança em momentos nos quais se duvidava da igreja e de seus líderes? A resposta estaria no próprio Deus que inspirou autores a registrarem sua mensagem. A Bíblia torna-se assim o último recurso e a rocha que mesmo as tempestades humanas não seriam capazes de submergir<sup>74</sup>. De fato, Lutero fazia da Palavra o ponto de partida e a autoridade final de sua teologia. Contudo, o entendimento de “Palavra de Deus” não se limita apenas às Sagradas Escrituras. Segundo Gonzáles, Lutero entendia que

A Palavra é a eterna Segunda Pessoa da Trindade que existia em Deus desde toda a eternidade; a Palavra é o poder de Deus, manifesto na criação de todas as coisas; a Palavra é o Deus encarnado; a Palavra é a Escritura, que testemunha dela; a Palavra é a proclamação por meio da qual a Palavra na Escritura é efetivamente ouvida pelos crentes. Embora o termo “Palavra” obviamente seja usado aqui em vários sentidos, existe um relacionamento íntimo e importante entre essas diferentes formas da Palavra de Deus<sup>75</sup>.

Nesse sentido, para o reformador, a Bíblia é a Palavra de Deus, não por ser infalível em si, ou por ser um manual de verdades manipulável pelos teólogos em seus debates. Em vez disso, a Bíblia é a Palavra de Deus, porque nela o próprio Cristo chega até nós. Por conseguinte, quem lê a Bíblia e não encontra nela Jesus Cristo não tem de fato lido a Palavra de Deus. Desta maneira, ao mesmo tempo que Lutero insistia na autoridade das Escrituras, permitia-se fazer comentários pejorativos sobre certas partes dela. Como era o caso da epístola de Tiago, a qual ele considerava “pura palha” por ser, em sua opinião, apenas um livro contendo regras de conduta, ou o livro de Apocalipse. Segundo o estudioso, era difícil ver Cristo neles, então, mesmo que não estivesse disposto a tirá-los do cânon, Lutero afirmava que tais livros possuíam valor escasso<sup>76</sup>.

Como consequência desta concepção da Palavra de Deus, o ex-monge dava primazia a sua autoridade em detrimento da autoridade da igreja. Ao argumento de

<sup>74</sup> DELUMEAU, J., O Nascimento e afirmação da reforma protestante, p. 76.

<sup>75</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, p. 46.

<sup>76</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, pp. 41-42.

que a igreja teria autoridade sobre as Escrituras uma vez que determinara quais livros deviam compor o cânon, sua resposta foi que nem a igreja criou a Bíblia nem a Bíblia criou a igreja; antes, ambas haviam sido criadas pelo evangelho. Portanto, a autoridade final não estaria na Bíblia em si, tampouco na igreja, mas no evangelho – mensagem de Cristo, o qual é a Palavra de Deus encarnada. Para ele, a Bíblia dá testemunho mais fidedigno desse evangelho do que a igreja corrompida do papa e as tradições medievais, assim sendo, as Escrituras possuem autoridade sobre a igreja e essas tradições<sup>77</sup>.

Apesar dos questionamentos à autoridade da igreja, do papa e do clero e das críticas à diversas doutrinas comumente aceitas, Lutero via a igreja como parte essencial da mensagem cristã. Por sua vez, teologia do *sacerdócio universal* do crente – segundo pilar destacado – não preconizava meramente uma comunhão direta do indivíduo com Deus, mas sim o cultivo de uma espiritualidade cristã no seio de uma comunidade de fiéis, a qual repetidamente chamou de “igreja mãe”.<sup>78</sup> Seu protesto era, pois, contra a hierarquia e privilégios da igreja. Para ele, não havia diferença entre as ordens temporais e espirituais, de modo que sacerdotes e leigos seriam iguais, sendo os sacerdotes somente funcionários da sociedade cristã – responsáveis pela educação espiritual de pequenos grupos sob sua jurisdição. Deste modo, não era reservado ao clero a determinação do rumo da igreja; esta responsabilidade caberia a toda a comunidade<sup>79</sup>.

De fato, Lutero não sugere o fim dos Ministros da Palavra, os quais ainda pregariam as Escrituras e administrariam os sacramentos; seus ataques eram contra a estrutura hierárquica da Igreja. Para ele, a Igreja deveria ser composta por um agrupamento de cristãos que se encontrariam para estudo da Palavra, oração e apoio mútuo<sup>80</sup>. Desta maneira, há também na comunidade uma responsabilidade orgânica. A comunidade de crentes como o Corpo de Cristo não admite isolamento ou uma busca individualista e egoísta, e sim, garante que cada membro se torne sacerdote

<sup>77</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, pp. 41-42.

<sup>78</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, p. 39.

<sup>79</sup> LUTERO, M., Martinho Lutero: uma coletânea de escritos, pp. 91-93.

<sup>80</sup> BARRET, M., Teologia da Reforma, p. 511.

dos demais, nutrindo-se um ao outro. Sem essa relação com o corpo, o membro não sobrevive<sup>81</sup>.

Finalmente, ao se observar o terceiro pilar do Protestantismo – a justificação pela fé –, o qual perpassa e dá sentido aos demais, entendemos mais claramente o sofrimento em Lutero e como esta premissa transforma sua vida e sua teologia. Como mencionado anteriormente, a grande angústia de Lutero sempre fora o pavor da condenação eterna diante da inalcançável redenção de seus pecados. Dor, pobreza, fome, pragas e doenças para o paroquiano eram infortúnios, contudo, o que realmente seria sua prova, tentação – *Anfechtung*<sup>82</sup> – era sua incapacidade de encontra-se justificado diante de Deus, estando fadado ao inferno e sofrimento sem fim.

Ao vivenciar sua experiência libertadora, a perspectiva de Lutero acerca da Lei e da justiça divina não foram anuladas. Na verdade, ele passa a compreender no contraste entre a Lei e o evangelho como uma manifestação do próprio Deus trazendo, ao mesmo tempo, condenação e graça. Assim, a mensagem do perdão gratuito divino, o qual não pode ser comprado, barganhado ou concedido por quaisquer sacrifícios humanos, não faz com que Deus seja indiferente ao pecado. Ele permanece santo e justo. Entretanto, enquanto a Lei nos esmaga e revela a gravidade do nosso pecado, na mesma Palavra, Deus pronuncia seu amor e perdão para com a humanidade<sup>83</sup>. Por certo,

(...) a lei é também o meio de Deus nos levar a Cristo, pois quando ouvimos o “não” de Deus sobre nós e sobre todos nossos esforços, estamos prontos para ouvir o “sim” amoroso de Deus, que é o evangelho. O evangelho não é uma nova lei, simplesmente esclarecendo as exigências de Deus sobre nós; não é um novo modo pelo qual nós podemos aplacar a ira de Deus; é o imerecido “sim”, que, em Cristo, Deus pronunciou sobre nós. O evangelho nos liberta da lei, não nos capacitando para cumprir a lei, mas declarando-a cumprida por nós. “O evangelho não proclama nada além da salvação pela graça, dada ao homem sem quaisquer obras ou mérito.

<sup>81</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, pp. 41-42.

<sup>82</sup> Segundo Michael P. DeJouge (2017), o termo *Anfechtung* é comumente traduzido como tentação, provação espiritual, conflito interior, contudo, nenhuma destas traduções conseguem, de fato capturar o conceito trabalhado por Lutero. Na realidade, o reformador refere-se à experiência de pecaminosidade e separação de Deus, a qual o perseguiu por toda sua vida. Para maiores informações sobre *Anfechtung* em Lutero ver DEJOUNGE, M. P. *Bonhoeffer's Reception of Luther*, Oxford University Press, 2017, pp. 16-42. e HOLL, K. *What did Luther understand by religion?* Fortress Press, 1977.

<sup>83</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, pp. 42-43.

E ainda mais, mesmo dentro do evangelho, e após ter ouvido e aceito a palavra graciosa de Deus, a lei não é totalmente deixada para trás. Embora justificados, nós ainda somos pecadores, e a Palavra de Deus ainda nos mostra nossa condição. A diferença é que agora não precisamos desesperar, pois sabemos que, apesar de nossa miséria, Deus nos aceita<sup>84</sup>.

Essa dialética da condenação devido a sua natureza pecaminosa e da justificação pela graça e pela fé em Cristo trazem um novo sentido a sua fé. Seu sofrimento e desespero diante da morte são substituídos pela convicção na salvação por meio dos méritos de Cristo. Nele são superadas as angústias e, sobretudo, a morte. Nele há consolo e paz:

Você não deve encarar a morte em si mesma, nem em você ou em sua natureza. Tampouco naqueles que foram mortos pela ira de Deus e vencidos pela morte. (...) Deve encarar a morte com ânimo e cuidado apenas naqueles que morreram na graça de Deus e derrotaram a morte, sobretudo em Cristo, depois em todos os seus santos. Nessas imagens, a morte não vai parecer horrível e aterradora para você, mas sim desprezada e morta, sufocada na vida e derrotada. Pois Cristo não é nada mais do que pura vida, e seus santos também. Quanto mais profunda e intensamente você gravar essa imagem e a encarar, tanto mais diminuirá a imagem da morte. Ela desaparecerá por si mesma, sem luta e sem briga. Assim o seu coração encontrará paz e poderá morrer tranquilamente com Cristo e em Cristo. (...) Da mesma forma você deve preocupar-se apenas com a morte de Cristo. Então encontrará a vida. Mas se você encarar a morte em outro lugar, ela o mata com grande agitação e tormento. Por isso Cristo diz: "No mundo vocês terão inquietação. Em mim, porém, terão a paz" (João 16.33)<sup>85</sup>.

O consolo frente ao sofrimento e, sobretudo, frente à morte está em Jesus e, nele, as angústias se tornam menores e, conseqüentemente, mais leves e superáveis. Nesta perspectiva, o entendimento, pois, do sofrimento como a) um instrumento de punição, b) marca da presença de Deus entre o povo, ou c) meio purgativo, perde sentido ou importância. Isto porque por meio da fé em Cristo os seres humanos recebem justificação, passam da condição de feitura e se tornam filhos de Deus e são purificados de seus pecados. O mérito e a salvação estão somente nEle; não havendo nada que pessoas, autoridades ou mesmo a Igreja possa fazer para promover ou garantir a salvação.

Em contrapartida, esta concepção não significa experimentar uma vida sem dificuldades. Ao se voltar para os méritos de Cristo e de seu sofrimento, diferente das justificativas mencionadas, o teólogo alemão simplesmente assevera que se o

<sup>84</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, p. 46.

<sup>85</sup> LUTERO, M., Um sermão sobre a preparação para a morte, pp. 48-49.

próprio Filho de Deus sofreu, não haveria razão para o fiel acreditar que não sofreria. Antes, o crente deveria se consolar em saber que seus pesares nunca poderiam se comparar com o sofrer e a obra de Jesus na cruz. Ele alertava:

Quando você for incomodado por sofrimentos ou por uma doença, pense quão pouco isto é comparado à coroa de espinhos e aos pregos de Cristo.

Se você é atormentado pelo orgulho, repare o quanto seu Senhor é debochado e desprezado ao lado dos malfeitores.

Se a impureza e o desejo sexual atacam você, lembre-se da dor de Cristo quando sua carne macia foi açoitada, golpeada e ferida.

Se ódio, inveja ou sentimento de vingança atormentam você, pense nas lágrimas e nos gritos de Cristo quando orou por você e por todos os inimigos dele. Teria cabimento se Ele se vingasse.

Se tristeza ou outras infelicidades torturam seu corpo ou seu espírito, anime o seu coração e diga: Ora, por que também eu não poderia passar por uma pequena tristeza? Afinal, no Getsêmani, meu Senhor suou sangue de tanto medo e tristeza. Servo insensível e detestável seria aquele que quisesse ficar na cama, enquanto seu Senhor tem que lutar na dor da morte<sup>86</sup>.

Por conseguinte, a justificação pela graça por meio da fé em Jesus nada tem a ver com a promessa de uma vida de privilégios, amenidades ou ausência de sofrimento. Tampouco se aproxima da Teologia da Prosperidade. Na realidade, crer em Cristo e se tornar seu discípulo frequentemente significa passar por desventuras. Contudo, segui-Lo traz a convicção de vivenciar cada momento da vida com o Mestre.

## 2.2

### **A gênese da igreja batista brasileira e suas consequências para a concepção do sofrimento nas comunidades eclesiais**

O presente trabalho enfatiza a observância das justificativas teológicas para o sofrimento no cenário batista brasileiro atual. Desta forma, faz-se profícuo examinarmos de que maneira a denominação chega ao país, considerando suas características eclesiológicas e teológicas, bem como as implicações de sua

---

<sup>86</sup> LUTERO, M., Um sermão sobre a preparação para a morte, pp. 48-49.

configuração para a significação do sofrimento nas igrejas vigentes. Com este intuito, será trabalhado brevemente o surgimento dos batistas, o pioneirismo dos batistas no Brasil e, por fim, de que maneira esta trajetória afeta a identidade da denominação e, conseqüentemente, suas perspectivas teológicas.

## 2.2.1

### A origem dos batistas

Ao se traçar um panorama sobre o surgimento dos batistas, é preciso reconhecer que, por muito tempo, não houve consenso a respeito de sua gênese<sup>87</sup>. Existiam três teorias principais quanto à origem batista. A primeira conhecida como teoria JJJ ou Jerusalém-Jordão-João afirma que o movimento surge em sucessão direta e ininterrupta do profeta João Batista, cujos batismos eram efetuados no rio Jordão<sup>88</sup>. A segunda teoria defende o parentesco espiritual com os anabatistas do século XVI. Argumenta-se que, paralelamente à Reforma, alguns deixaram a Igreja Romana sem, contudo, identificar-se com os Reformadores Magistrais (Lutero, Zwinglio e Calvino), formando um grupo à parte o qual buscava uma reforma “radical”.<sup>89 90</sup> Finalmente, a terceira teoria retrata a origem dos batistas a partir do movimento separatista inglês do século XVII. Os batistas teriam emergido, pois, dos movimentos puritano e separatista inglês, mais especialmente, com os congregacionais na eclesiologia e que insistiam na necessidade do batismo somente dos regenerados<sup>91</sup>.

<sup>87</sup> PEREIRA, J. R., Uma Breve História dos Batistas, p.4

<sup>88</sup> O historiador José Reis Pereira, em sua pesquisa, enumera algumas obras de historiadores e outros estudiosos que ratificam este ponto de vista, tais como Thomas Crosby em *The History of the English Baptists from the Reformation to the Beginning of the Reign of King George I* (London, 1738-40) e G. H. Orchard em *A Concise History of Foreign Baptists* (Nashville, 1855), bem como os professores J.M. Cramp em *Baptist History from the Foundation of the Christian Church* (Philadelphia, 1868) e John T. Christian, *A History of the Baptists* (Nashville, 1922). Destaca, ainda, a obra *O Rastro de Sangue*, de autoria de um pastor batista J. M. Carrol, e largamente difundido no Brasil.

<sup>89</sup> PEREIRA, J. R., Uma Breve História dos Batistas, p.5.

<sup>90</sup> Entre as obras que sustentam este pensamento, J. R. Pereira cita *História Geral da Denominação Batista na América e em Outras Partes do Mundo* (1848) de David Benedict; *Uma História dos Batistas em Todos os Tempos e Países* (1884) de Richard Cook; *História do Antipedobatismo* (1897) do renomado historiador batista Albert Henry Newmann.

<sup>91</sup> Entre os que adotam esta teoria, pode-se citar o teólogo Augustus Hopkins Strong e o historiador Henry C. Vedder, professor do Seminário Teológico Crozer, na Pensilvânia, de 1894 a 1927. Em “Breve História dos Batistas”, publicada em 1907, Vedder declara que depois de 1610 ocorre uma sucessão ininterrupta de igrejas batistas, estabelecidas com provas documentais indubitáveis. Corrobora com este pensamento Robert G. Torbet, ex-presidente da Convenção Batista Americana,

Atualmente, de maneira geral, aceita-se que o processo de ramificação dos *batistas* teve sua *gênese* no movimento separatista inglês do século XVII. Essa concepção tem o apoio de documentos históricos, sendo a posição oficial da Convenção Batista Brasileira (CBB)<sup>92</sup>. Assim, para efeitos deste estudo, buscaremos compreender melhor como se desenvolveu o processo de surgimento da denominação a partir desta terceira perspectiva, uma vez que o grupo de batistas que chega ao Brasil deriva-se das articulações deste movimento.

No século XVI, as tensões entre a coroa inglesa e a Igreja católica se agravaram demasiadamente a partir da recusa do Papa Clemente VII em anular o casamento do rei Henrique VIII com Catarina de Aragão – tia de Carlos V, rei da Espanha. O casamento visava estreitar os laços entre Espanha e Inglaterra, porém não foi considerado bem-sucedido, uma vez que o casal não concebeu um herdeiro, mas uma menina, Maria Tudor. Quando o papa se negou a realizar a anulação, em 1532, o soberano declarou a separação da província da Igreja Católica Apostólica Romana e a autonomia eclesiástica do Rei. Então, em 1533, seu casamento com a rainha Catarina foi anulado pela corte inglesa e, no mesmo ano, o rei se casou com Ana Bolena – dama da corte e irmã de uma de suas amantes. Ironicamente, entretanto, meses depois, Bolena que já se casara grávida, dá luz a uma menina, Elizabeth Tudor. Por conseguinte, a união, motivada por paixão tanto quanto pelo desejo do rei por ter um herdeiro, rapidamente chega a seu fim, e, posteriormente, Ana é acusada de adultério e executada. Finalmente, o rei casa-se com Joana Seymour, a qual dá luz ao herdeiro real – Eduardo VI<sup>93</sup>.

Evidencia-se, pois, que as ações de Henrique VIII no decorrer de seu reinado intentam o fortalecimento do reino inglês, a resistência às investidas do rei francês e o enfraquecimento da influência católica na Inglaterra. Entre elas, aponta-se a proibição de pagamentos ao Papa e a anulação de todos os juramentos de obediência, licenças romanas e demais reconhecimentos à autoridade Papal. Mais adiante, o rei rejeita a supremacia papal e declara o Ato de Supremacia – segundo o qual, o rei e seus sucessores seriam “a única cabeça suprema [na terra] da Igreja

---

cujos livros “História dos Batistas” foi publicado em 1950. Mais recentemente, esta concepção é advogada pelos principais historiadores batistas – Michael A. G. Haykin e Thomas J. Nettles. Além destes, Champlin Burrage, W. T. Whitley, J. H. Shakespeare e B. R. White, historiadores batistas dos principais seminários nos Estados Unidos e na Europa, sustentam esta visão.

<sup>92</sup> GONÇALVES, A. S., Os batistas no Brasil, p. 131.

<sup>93</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, pp.71-75.

da Inglaterra”. Além do mais, sob pretexto de financiar as guerras e de proteger o reino de ataques de países como a França e a Espanha, são confiscados terras, bens e monastérios católicos (1536-1540) – há uma reforma violenta na Inglaterra. Com fortes interesses políticos e militares, ocorre, ainda, uma aproximação com o luteranismo. Deste modo, Henrique VIII oferece uma mínima base doutrinária à Igreja da Inglaterra, com a elaboração dos Dez Artigos (1536), aceitação da Bíblia, Cremos Ecumênicos e os quatro primeiros Concílios (Niceia, Constantinopla, Éfeso e Calcedônia) como padrões de autoridade, definição de sacramentos (batismo, penitência e ceia), afirmação da justificação pela fé, com a manutenção da confissão, absolvição e obras de caridade, manutenção das imagens, invocação de santos, missas etc.<sup>94</sup>

Com a morte de Henrique VIII em 1547, o trono é deixado para seu único herdeiro masculino, Eduardo VI, filho de sua terceira esposa. Como Eduardo era apenas uma criança de nove anos com a saúde fragilizada, o reino foi governado por dois regentes – os quais deram apoio à causa da Reforma. Entre as medidas favoráveis ao avanço protestante durante esse regime podem ser arroladas: a permissão do matrimônio do clero; a administração da ceia de ambas as espécies; a retirada das imagens das igrejas; a leitura da Bíblia em inglês durante o culto; a publicação de Doze Homilias, para garantir que a pregação por todo o país se adequasse à doutrina; entre outras determinações<sup>95</sup>.

Entretanto, a situação muda radicalmente com a morte do Rei Eduardo, em 1553. Maria Tudor torna-se a sucessora do trono a despeito das tentativas de se impedir seu reinado. Logo ao ser coroada, faz com que o Parlamento reconheça a validade do casamento de sua mãe com Henrique VIII, e extinga todas as leis religiosas determinadas por seu pai e por Eduardo VI. Ao casar-se com Filipe, da Espanha, consolida-se no trono inglês e, a partir de então, a rainha adota medidas cada vez mais repressivas contra os protestantes. Obriga os sacerdotes casados a separarem-se de suas esposas, ordena que se guardassem todos os dias santos e demais datas tradicionais, restaura as relações com Roma e reestabelece a obediência ao papa na Inglaterra. Devido à longa lista de mártires em seu reinado,

---

<sup>94</sup> GONZÁLEZ, J. L., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, pp.182-185.

<sup>95</sup> GONZÁLEZ, J. L., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, pp.185-187.

a rainha recebe o nome de “Maria, a Sanguinária”. Apesar do retorno dos católicos ao poder, o avanço protestante no país já não pode ser negado tampouco extirpado<sup>96</sup>.

Após a morte de Maria Tudor em 1558, Elizabete assume o trono inglês. A nova rainha era protestante, por convicção e por necessidade política: se o papa fosse reconhecido como chefe religioso na Inglaterra, seguia-se que o matrimônio de Henrique VIII com Catarina de Aragão era válido e, portanto, Elisabete, nascida de Ana Bolena, seria considerada ilegítima enquanto Catarina fosse viva.

Diante de um cenário de instabilidades internas e externas, a governante procedeu cautelosa, mas firmemente no sentido de estabelecer na Inglaterra uma igreja nacional, que contemplasse os anseios da maioria de seus súditos. Seu ideal era estabelecer um reino unificado por meio da formação de uma igreja cujas práticas religiosas fossem uniformes, mas permitissem razoável liberdade de opiniões. Em seu governo, não havia espaço para extremismos, nem do catolicismo romano quanto do protestantismo<sup>97</sup>.

Apesar da atitude cuidadosa de Elizabete desde o início de seu reinado, logo torna-se clara a dificuldade de conseguir, de fato, uma unidade religiosa entre seus súditos. Ademais, com as conspirações internas e inimigos no exterior, a rainha teve de utilizar manobras políticas extremamente habilidosas para manter-se no trono. Seus problemas se agravaram pelas divisões que surgiram mesmo entre os que concordavam com o seu rompimento com Roma. Os conflitos de interesses aumentaram ainda mais, à medida que decorria seu reinado, pelo despertar da vida religiosa de um povo que se mantivera consideravelmente mais apático diante das mudanças efetuadas por Henrique VIII, Eduardo VI e Maria Tudor<sup>98</sup>.

Salienta-se que Elizabete conduziu a resolução dos conflitos religiosos em seu governo a fim de aderir maior aceitação. Nesse sentido, manteve a igreja em seu clero e ofícios semelhante ao antigo culto tanto quanto o sentimento protestante pudesse tolerar. Então, com algumas exceções, o clero paroquial se conformou. A rainha, de bom grado, procura não interferir nas atividades clericais e eclesiais desde que a liderança não se oponha a suas determinações; embora não se pudesse confiar nem na cordial aceitação do clero ao protestantismo tampouco em sua

---

<sup>96</sup> GONZÁLEZ, J. L., Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa. pp.76-78.

<sup>97</sup> GONZÁLEZ, J. L., Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, p.78.

<sup>98</sup> WALKER, W., História da Igreja Cristã, p. 638.

pregação ou zelo espiritual. A atitude de Elizabete foi sábia, do ponto de vista político. Por causa dela, a Inglaterra foi poupada de guerras como as que devastaram a França e a Alemanha<sup>99</sup>.

A política de Elizabete de criar uma igreja nacional com tão pouca discordância quanto possível fez-se de vital importância uma vez que a uniformidade na adoração e nas crenças mostrou que caso fosse permitida uma total liberdade, brevemente haveria uma proliferação de seitas no país. Contudo, essa possibilidade era completamente contrária ao projeto de engrandecimento da Inglaterra almejado pela rainha.

Ainda assim, a atitude conciliatória da rainha Elizabete desagradou um vasto número de piedosos ingleses, os quais entendiam que a proposta da Reforma não havia sido completamente atendida em seu país. Estes fiéis, influenciados pela teologia reformada de Zwinglio e Calvino, criam que as tradições litúrgicas da igreja medieval eram em si mesmas perversões da simplicidade escriturística e deviam ser abolidas. Eles insistiam em uma reforma total, a qual exigiria uma adesão rigorosa às práticas do NT. Seu ensino contrastava, pois, com a dos primeiros reformadores ingleses por enxergarem que uma reforma que tentasse reconciliar a tradição da igreja com a narrativa bíblica acabaria por tornar-se infiel à última<sup>100</sup>. Em virtude disto, eles desejavam purificar a igreja de todas as crenças e práticas não bíblicas, sendo denominados de “Puritanos”. Tal movimento transformaria as estruturas políticas e religiosas da Inglaterra no século seguinte<sup>101</sup>.

Nesse contexto, é possível afirmar que os puritanos não desejavam destruir a igreja anglicana; antes, concordavam com o Anglicanismo no que diz respeito a uma igreja estatal. Seu objetivo original não era, portanto, abolir a união anglicana entre igreja e Estado, tampouco criar outra igreja. A princípio, o que intentavam enquanto movimento era promover uma mudança radical na igreja estabelecida na Inglaterra. Em contrapartida, os puritanos faziam-se por vezes subversivos aos interesses políticos de Elizabete. Muitos deles apregoaram a teologia da aliança segundo a qual, nas Escrituras, Deus estabelece um pacto com Seu povo, que deve obedecer a diretrizes específicas para que o acordo seja mantido. O que fez esta

---

<sup>99</sup> WALKER, W., História da Igreja Cristã, p. 638.

<sup>100</sup> GONZALEZ, J. L., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, p. 295.

<sup>101</sup> GONZALEZ, J. L., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, p. 191.

teologia particularmente subversiva na Inglaterra foi que muitos de seus defensores chegaram à conclusão de que o próprio Estado existe em forma de um pacto. A partir deste argumento, os que fossem contrários à coroa poderiam se movimentar para tentarem alterar a estrutura do governo.

Dentre os primeiros puritanos, havia também os que sustentaram que o verdadeiro governo da igreja deveria ser presbiteriano, e que o episcopado deveria ser abolido. Outros, adotavam uma posição intermediária, aceitando a ordenação pelo episcopado, mas sem os conceder o controle da congregação a menos que fossem chamados para isso. Havia, ainda, aqueles que estavam convencidos de que a igreja instituída nunca seria, de fato, reformada de acordo com a Palavra de Deus. Estes criaram, então, suas próprias igrejas, iniciando-se um movimento separatista que, no século seguinte, tornar-se-ia uma das forças religiosas mais significativas na Inglaterra. Dentre estes, destacou-se Robert Browne (1550-1633), o qual perdera seus privilégios junto à igreja anglicana por causa de suas ideias puritanas e funda, em 1581, a primeira igreja congregacional em Norwich, Inglaterra. Tais tentativas de modificar a política da igreja não foram vistas com simpatia pelas autoridades Elisabetanas, visto que elas destruiriam a íntima colaboração entre igreja e Estado – um dos alvos políticos de Elizabete<sup>102</sup>.

Apesar das raízes em Lollardo, bem como em outros movimentos reformadores, o puritanismo assume características fortemente calvinistas. Isto se deu parcialmente devido ao retorno do exílio de muitos fiéis que haviam buscado refúgio em Genebra, Frankfurt e outras cidades sob forte influência de Calvino, por ocasião da morte de Maria Tudor. Estes puritanos tenderam a uma atitude mais radical, rejeitando o acordo da rainha, considerando-o uma medida intermediária entre Roma e Genebra ou, mesmo, entre Roma e o Cristianismo escriturístico<sup>103</sup>.

Mantendo-se fiéis à doutrina calvinista, os puritanos foram predestinacionistas. Em um primeiro momento, no entanto, o movimento não atrelava a doutrina da predestinação a algo concluído a partir da natureza de Deus; ela era vista como uma expressão da experiência da graça. Por conseguinte, a predestinação deveria ser compreendida dentro do contexto da fé, não sendo

---

<sup>102</sup> GONZÁLEZ, J. L., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, p. 296.

<sup>103</sup> GONZÁLEZ, J. L., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, pp. 296-297.

possível alegar, de forma alguma, que a doutrina da eleição produziu uma atitude de quietude ou a complacência, como fazem alguns. Pelo contrário, os puritanos pareciam convencidos não somente de que Deus os elegera para salvação eterna, mas também para que colaborassem com a concretização de Seu plano para a humanidade. Desta forma, eles viam o desperdício de tempo, dinheiro ou energia em assuntos frívolos como um empecilho para a realização do propósito divino. Consequentemente, muitos destes puritanos tornaram-se membros da classe média, contribuindo para a formação das economias capitalistas emergentes da Inglaterra e de suas colônias americanas<sup>104</sup>.

Embora os puritanos, de maneira geral, concordassem com a necessidade de resgatar o Cristianismo escriturístico na ordem da Igreja, nem sempre seu ponto de vista quanto a seu conteúdo era o mesmo. Vários deles permaneceram fiéis à perspectiva presbiteriana. Outros, porém, interpretavam que a organização da igreja no NT era congregacionalista e, portanto, que o presbiterianismo seria apenas outra concessão.

Houve, ainda os mais radicais que reivindicaram que Calvino e os principais reformadores haviam concedido muito à tradição. Para este grupo, a igreja, biblicamente, seria uma comunidade de crentes, unidos por uma aliança entre eles mesmos e Deus, devendo ser livre de todas as ligações com o Estado. Logo, seus membros deveriam fazer uma escolha pessoal e voluntária para participar desta comunidade somente na fase adulta. A decisão do batismo deveria ser vinculada a uma declaração pública de sua fé – credobatismo. Como consequência da necessidade de uma decisão consciente e declarada, o batismo infantil foi rejeitado. Além disso, seguindo à risca a prática escriturística, apenas o batismo por imersão era aceito pelo grupo – o qual foi denominado “Batista”. Entre estes, os batistas gerais rejeitaram a compreensão calvinista rigorosa da predestinação, já os batistas particulares defendiam tais aspectos calvinistas<sup>105</sup>.

O teólogo e pastor A. R. Crabtree sintetiza os ensinamentos batistas na seguinte descrição:

A igreja é uma organização para os salvos, pessoas regeneradas que recebam a sua comissão de Cristo. Uma igreja batista aceita membros somente na condição de

<sup>104</sup> GONZÁLEZ, J. L., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, p. 297.

<sup>105</sup> GONZÁLEZ, J. L., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, pp. 297-298.

uma profissão de fé em Cristo como Salvador. Professam que já foram salvos pela graça de Deus e seu batismo é a ordenança de entrada na Igreja, uma declaração pública de fé, do convertido, da sua morte ao pecado, do sepultamento simbólico com Cristo e da sua ressurreição simbólica para andar em novidade de vida. (...) O batismo de crianças inconscientes é incoerente e irreconciliável com a doutrina da justificação pela fé. Enche a igreja de pessoas não regeneradas e derruba a distinção entre a igreja e o mundo.

Todos os membros de uma igreja batista gozam dos mesmos privilégios e direitos. O seu governo é pura democracia. Há distinção entre pastores e os membros quanto à autoridade eclesiástica. Não há hierarquia na igreja batista. A influência de um membro depende da sua capacidade, cultura e espiritualidade. É a igreja e não o pastor que tem a última palavra na solução de qualquer problema.

Todas as igrejas batistas são autônomas e, portanto, independentes de todas as demais. Nenhuma associação, assembleia, convenção ou junta pode impor a sua autoridade à igreja. Estas organizações são compostas de mensageiros das igrejas que cooperam nas obras de evangelização, instrução, beneficência e missões.

As igrejas batistas escolhem os seus pastores e diáconos, os únicos oficiais reconhecidos no Novo Testamento.<sup>106</sup>

O teólogo norte-americano ao abordar o surgimento da primeira igreja batista aponta John Smyth como aquele que preparou o caminho para a organização de igrejas devido a sua capacidade intelectual e à força de sua personalidade. Narra que o religioso, por meio de seus estudos independentes do NT, rejeita a compreensão de que todos os residentes de uma paróquia são membros de uma igreja verdadeira, a despeito de suas qualificações religiosas. Smyth conclui que muitos, ainda que tenham sido contados como membros da igreja estadual, não tinham uma experiência com a graça salvadora de Cristo. Mais tarde, o inglês aceitou o pastorado de uma igreja separatista em Gainsborough. Apesar de não ser considerado ainda batista, já entendia que a autoridade civil e a eclesiástica não podiam constituir uma igreja espiritual. A regeneração dos membros seria, portanto, fundamentalmente essencial<sup>107</sup>.

Em virtude da pregação deste princípio de membros regenerados, a Igreja de Gainsborough foi perseguida e os membros foram obrigados a emigrarem para a Holanda. Defendia-se a doutrina da liberdade da consciência – doutrina característica dos batistas ao longo da história – uma vez que ela provém diretamente da relação pessoal do crente com Jesus. Assim, John Smyth, Thomas Helwys e mais 36 pessoas organizaram na Holanda a primeira igreja composta de

<sup>106</sup> CRABTREE, A. R., História dos batistas no Brasil até 1906, pp. 28-29.

<sup>107</sup> CRABTREE, A. R., História dos batistas no Brasil até 1906, p. 33.

ingleses, a qual se distinguia pelo princípio de permitir somente pessoas batizadas sob a profissão pessoal de fé a tornarem-se membros<sup>108</sup>. Posteriormente, com a morte de Smyth, Thomas Helwys e outros 10 companheiros retornam à Inglaterra e, em 1612, nos arredores de Londres, num lugar chamado Spitalfields, organizaram a primeira igreja batista em solo inglês<sup>109</sup>. Já em 1616, origina-se a igreja separatista organizada por Henry Jacob, a qual assume traços mais calvinistas. Esta se dividiu em 1633, ano no qual 16 de seus membros organizaram a primeira igreja batista particular ou calvinista<sup>110</sup>.

## 2.2.2

### O avanço batista norte-americano e suas influências na configuração das igrejas batistas brasileiras

Este ponto de vista da gênese batista torna-se fundamental para a melhor compreensão da herança recebida pelas comunidades brasileiras. Percebe-se que a origem do movimento batista londrino não ocorre a partir de doutrinas, mas sim a partir de um princípio de liberdades. Os batistas têm como legado principal o princípio da liberdade religiosa. Por certo, em um primeiro momento, reivindicaram tal liberdade com intuito de sobreviverem, porém, defendiam também esse princípio para os demais grupos como consequência<sup>111</sup>. Ademais, algumas doutrinas são contempladas por esse grupo por assimilação com outros movimentos teológicos vigentes, como a Reforma. Desta forma, embora os batistas que chegam ao Brasil sejam oriundos dos Estados Unidos, é importante reiterar a influência e as configurações adquiridas no continente norte-americano, sem desconsiderar esta tradição batista proveniente do movimento inglês.

A migração de fiéis em direção à Nova Inglaterra se deu devido às perseguições aos batistas em território inglês. Muitos membros das recentemente organizadas comunidades buscam a liberdade religiosa. Entre estes, estava Roger Williams, que chega a Boston em 1631. Contudo, tão logo chega à colônia, depara-se com tanta intolerância por parte dos puritanos quanto vivenciara em seu país. Os

<sup>108</sup> CRABTREE, A. R., História dos batistas no Brasil até 1906, p. 34.

<sup>109</sup> PEREIRA, J. R., Uma Breve História dos Batistas.

<sup>110</sup> CRABTREE, A. R., História dos batistas no Brasil até 1906, p. 34.

<sup>111</sup> GONÇALVES, A. S., Os batistas no Brasil, pp. 134, 135.

congregacionais, que já se instalaram nas cidades de Boston e Salém, conquanto vítimas da intolerância religiosa, estabeleceram um sistema intolerante: somente poderiam fazer parte da Colônia os que concordassem com sua confissão de fé e doutrina. Assim, embora bem aceito e quisto pelos colonos em Salém, que o convidaram a ser seu pastor, Williams foi perseguido pelas autoridades de Massachusetts. Ele acabou sendo preso, julgado pelo tribunal de Boston e, em 1635, é desterrado. O pastor fundou, então, em 1636, uma colônia em Rhode Island a qual chamou Providence. O princípio da liberdade religiosa vigorosamente sustentado por ele e sua colônia foi finalmente incorporado na carta real por Carlos II, em 1663, constituindo-se o primeiro governo do mundo fundado sobre o princípio da liberdade religiosa. Mais adiante, em 1639, convencido da doutrina bíblica do batismo, foi batizado por Ezekiel Holliman. Em seguida, ele próprio batizou mais dez pessoas e organizou a primeira igreja batista na terra americana<sup>112</sup>.

Há os que reivindicam, no entanto, outra igreja a ser considerada a primeira igreja batista na América, cujo fundador seria o médico londrino John Clark. Homem religioso, conhecedor de hebraico e grego e teólogo chegou a Boston em 1637. Na ocasião da sua chegada, em virtude de suas convicções religiosas no tempo de Carlos I, tem de lidar com as dificuldades de um povo alvoroçado pelos ataques de Mrs. Anne Hutchinson contra a autoridade do clero no governo teocrático da colônia<sup>113</sup>. Deste modo, Clark procurou outro lugar onde estabelecer uma colônia, adquirindo dos indígenas a Ilha de Aquidneck, à qual chamou de Ilha de Rodes, Rhode Island. Acredita-se que ele tenha fundado o núcleo de Newport e que tenha estabelecido uma igreja na ilha, todavia, não há documentação que prove este fato. Em contrapartida, há registros que comprovem, que, em 1648, ele era pastor de uma igreja batista com 15 membros em Newport. John Clark permaneceu nessa mesma igreja até o fim de sua vida, exercendo grande influência na região nos primeiros anos da colonização<sup>114</sup>.

No regime de Carlos II, mais uma onda de batistas deixou a Inglaterra. Entretanto, as perseguições não contiveram o crescimento batista nem no país, tampouco nas colônias. Já no século XVIII, arrefecendo-se a perseguição, reduziu-se também o avanço batista. Apesar disto, estes foram fortemente influenciados

<sup>112</sup> CRABTREE, A. R., História dos batistas no Brasil até 1906, pp. 34-35.

<sup>113</sup> CRABTREE, A. R., História dos batistas no Brasil até 1906, p.35.

<sup>114</sup> PEREIRA, J. R., Uma Breve História dos Batistas, pp. 81, 82.

pelo movimento de despertar espiritual e evangelismo denominado “Grande Despertamento” – the “Great Awakening” –, o qual se alastrou pelas igrejas evangélicas norte-americanas a partir de 1733<sup>115</sup>.

No século XIX, por sua vez, faz-se notório o avanço da obra missionária dos batistas norte-americanos. Em maio de 1814, foi organizada Convenção Geral da Denominação Batista nos Estados Unidos para Missões no Estrangeiro, cujo objetivo dessa Convenção foi o incentivo e sustento da obra missionária transcultural. Em 1845, no entanto, a Convenção deixou de existir em razão da controvérsia acerca da escravidão, que acarretou a divisão entre os Estados do Sul e do Norte. Os sulistas, escravagistas, fundaram, então, nesse mesmo ano, a Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos. Anos mais tarde, os nortistas organizaram a Convenção Batista do Norte, que alterou seu nome para Convenção Batista Americana e, por fim, para Igrejas Batistas Americanas dos Estados Unidos. A Convenção do Sul organizou a sua Junta de Missões Estrangeiras na cidade de Richmond, Virginia, e estabeleceu campos missionários na China e na África<sup>116</sup>.

Posteriormente, tal empreitada missionária segue em direção ao território brasileiro. Porém, é importante acrescentar que, quando os batistas chegam ao Brasil, outras denominações já haviam se estabelecido no país. De fato,

A segunda metade do séc. XIX viu o começo de vários empreendimentos missionários no Brasil. Depois da Guerra Secessão nos Estados Unidos, muitos sulistas desse país imigraram para o Brasil, e as igrejas de onde procediam começaram a ter consciência da necessidade de enviar missionários. Assim, a igreja metodista episcopal estabeleceu-se no Brasil em 1870, pois a obra que os metodistas haviam começado anteriormente não durara mais que uns poucos anos. O mesmo sucedeu com os presbiterianos do Sul, que vieram para o país em 1870; e com os batistas, cuja obra data de 1881. Quase no final do século, em 1893, os congregacionalistas norte-americanos organizaram uma missão a que deram o título de Help for Brasil<sup>117</sup>.

Acentua-se, de semelhante maneira, que a vinda de protestantes americanos para o Brasil envolve aspectos políticos e econômicos, resultado de um sentimento nacional expansionista, bem como motivos teológicos<sup>118</sup>.

Com a permissão liberal do governo imperial, famílias norte-americanas fundaram a colônia americana de Santa Bárbara, na Província de São Paulo. Nesta

<sup>115</sup> PEREIRA, J. R., Uma Breve História dos Batistas, pp. 83, 84.

<sup>116</sup> YAMABUCHI, A. K., O debate sobre a história das origens do trabalho batista no Brasil, p. 100.

<sup>117</sup> GONZÁLEZ, J.; ORLANDI, C. C., História do Movimento Missionário, p. 450.

<sup>118</sup> MENDONÇA, A. G., O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil, p. 62.

foi erguida no dia 10 de setembro de 1871, a primeira igreja batista em solo brasileiro<sup>119</sup>: a igreja de Santa Bárbara D'Oeste. Composta somente de americanos, mantinha a realização dos cultos em inglês, sem interesse proselitista, como a maioria das igrejas de imigração. Somente em 1882, dois casais de americanos recém-chegados, Willian Buck Bagby e Anne Luther Bagby, e Zacharias Clay Taylor e Kate Stevens Crawford Taylor, auxiliados pelo ex-padre Antônio Teixeira de Albuquerque, decidiram iniciar a sua missão na cidade de Salvador, Bahia. Então, no dia 15 de outubro de 1882 é organizada a Primeira Igreja Batista com o foco na evangelização de brasileiros<sup>120</sup>.

Constata-se, então, que a matriz teológica do protestantismo norte-americano, o qual chega ao Brasil no século XIX, é o puritanismo inglês. Portanto, entre as raízes teológicas dos batistas pode-se observar valores puritanos, tais como a ênfase no biblicismo, a inclinação para uma ética perfeccionista, a defesa de uma interpretação literal da Bíblia, a dogmatização legalista das doutrinas e o *landmarkismo*<sup>121</sup>. O movimento batista no Brasil adquiriu estes traços de seu ancestral imediato. Estes contornos norte-americanos trouxeram consequências para sua *teologia*, *eclesiologia* e a concepção de *missão*<sup>122</sup>.

Entre estes imigrantes houve os que rejeitaram o protestantismo europeu como matriz da denominação, não se reconhecendo como protestantes. Como implicação direta desta rejeição a pluralidade de sua gênese é contestada em detrimento de um imaginário puro, isento de raízes tais quais a Reforma e, portanto, a origem do movimento batista londrino<sup>123</sup>. Esta parcela do grupo advogava em favor de um vínculo histórico e ideológico direto com os primeiros cristãos da história.

Apesar disto, o que se pode, de fato, afirmar é que os batistas norte-americanos do século XIX são filhos de seu tempo. Ou seja, eles receberam influência do movimento liberal europeu – disseminado na Reforma –, do

<sup>119</sup> OLIVEIRA, B. A., Centelha em restolho seco, pp. 375-377.

<sup>120</sup> OLIVEIRA, B. A., Centelha em restolho seco, pp. 382-391.

<sup>121</sup> A expressão vem de *landmark*, em inglês “marco de terra”. O termo faz referência ao texto de Provérbios 22,28: “Não removas os marcos antigos que puseram teus pais” (Almeida Revista e Atualizada). As ideias landmarkistas foram difundidas a partir de 1856 por meio da publicação de um artigo produzido por James R. Graves. Para maiores informações, ver GRAVES, J. R., *Old Landmarkism: What is it?* Cf. SMITH, H. S., *A critical analysis of the theology of J. R. Graves*, 1966. BARBER, C. B., *Who moved my old landmark? Changing definitions of landmarkism in the early twentieth century?*

<sup>122</sup> GONÇALVES, A. S., Os batistas no Brasil, pp.135-136.

<sup>123</sup> GONÇALVES, A. S., Os batistas no Brasil, p. 136.

puritanismo inglês e do pietismo germano-britânico<sup>124</sup>. Sobre isto, Yamabuchi, em sua tese de Doutorado a respeito das origens do trabalho batista no Brasil, assera que:

Do pensamento liberal inglês e do puritanismo vieram os princípios da liberdade individual e da separação entre igreja e estado. Do pietismo veio o desejo de proclamar o evangelho ao mundo, o que acabou desenvolvendo nos batistas norte-americanos uma visão messianista, salvacionista. Da Reforma veio a doutrina da justificação pela fé e, nesse assunto, os batistas se dividiram entre o calvinismo puritano e o arminianismo (os primeiros batistas ingleses foram arminianos).

Quando vieram ao Brasil, os batistas norte-americanos trouxeram a pregação de um Evangelho supranacional e essa bagagem ideológica que influenciou profundamente a formação do pensamento batista brasileiro.<sup>125</sup>

Quanto às declarações e confissões de fé, Yamabuchi acentua que apesar das inúmeras influências herdadas pelos batistas, estes não desenvolvem uma teologia própria, com rigor científico, sustentando que “os batistas tendem a desprezar até mesmo a formulação oficial de credos, confissões ou declarações de fé<sup>126</sup>”. Em contrapartida, os desdobramentos históricos explicitaram a necessidade de uma coesão ideológica para afirmação de sua identidade doutrinária, bem como para a defesa diante de possíveis embates, por meio de documentos oficiais doutrinários<sup>127</sup>. Nos termos encontrados na própria Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira elaborada em 1986:

Para os Batistas, as Escrituras Sagradas, em particular o Novo Testamento, constituem a única regra de fé e conduta, mas, de quando em quando, as circunstâncias exigem que sejam feitas declarações doutrinárias que esclareçam os espíritos, dissipem dúvidas e reafirmem posições. Cremos viver um momento assim no Brasil, quando uma declaração desse tipo deve ser formulada, com a exigência insubstituível de ser rigorosamente fundamentada na Palavra de Deus<sup>128</sup>.

Os batistas produziram, portanto, suas declarações na tentativa de preservar a identidade denominacional<sup>129</sup>. No entanto, o que de fato diferencia os batistas das demais denominações não são credos ou documentos doutrinários, mas princípios que os distinguem e norteiam seu modo de ser como igreja<sup>130</sup>. Não há tradições,

<sup>124</sup> AZEVEDO, I. B. de., A celebração do indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro, pp. 95-97.

<sup>125</sup> YAMABUCHI, A. K., O debate sobre a história das origens do trabalho batista no Brasil, p. 105.

<sup>126</sup> YAMABUCHI, A. K., O debate sobre a história das origens do trabalho batista no Brasil, p. 105.

<sup>127</sup> YAMABUCHI, A. K., O debate sobre a história das origens do trabalho batista no Brasil, p. 106.

<sup>128</sup> CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Declaração doutrinária da Convenção Batista Brasileira, p.13.

<sup>129</sup> SILVA, R. do A., Princípios e doutrinas dos batistas: os marcos de nossa fé, p. 26.

<sup>130</sup> YAMABUCHI, A. K., O debate sobre a história das origens do trabalho batista no Brasil, p. 107.

credos ou confissões que sejam considerados definitivos ou inegociáveis aos batistas em geral; antes, os princípios<sup>131</sup> tornam-se essenciais e necessários à constituição de sua identidade<sup>132</sup>.

Langston afirma que a noção de individualismo é fundamental no pensamento e prática eclesial batista. Por individualismo, o historiador refere-se a “liberdade, competência e responsabilidade do indivíduo em todas as relações da vida”<sup>133</sup>. A partir desta perspectiva, o Homem seria soberano dentro de sua própria alma. Apesar disso, Yamabuchi enfatiza que “O discurso batista fundamentado em seus princípios, que ordena as suas práticas pastorais, é o modelo para o mundo moderno. No entanto, como muitas vezes ocorre em qualquer sistema político ou religioso, a teoria se distancia da prática”<sup>134</sup>.

É válido enfatizar, ainda, que esta trajetória de formação batista brasileira acarretou uma configuração teológica plural – evidenciada em sua eclesiologia. Todavia, para alguns, essa diversidade garante o elemento de unidade e identidade batista; para outros, esta diversidade acaba enfraquecendo a doutrina da igreja, conduzindo-a a uma negociação de seus princípios e a aberturas teológicas, políticas e sociais<sup>135</sup>.

Seja como for, a soberania dos membros das igrejas locais, bem como a autonomia congregacional – pilares da identidade batista – reforçam a pluralidade do movimento batista brasileiro. Desta maneira, é possível encontrar nas comunidades atuais distintas correntes teológicas e, conseqüentemente, diferentes justificativas e significações para o sofrimento. Neste sentido, o capítulo a seguir abrange duas tendências teológicas frequentemente observadas em seio batista na atualidade, a saber, traços do pensamento neopentecostal e a doutrina calvinista, também denominada doutrina reformada.

<sup>131</sup> Para ser batista, o indivíduo caminha por princípios e não doutrinas. Resumidamente, os princípios defendidos são: a) a aceitação das Escrituras Sagradas como única regra de fé e conduta; b) o conceito de Igreja como sendo uma comunidade local democrática e autônoma, formada de pessoas regeneradas e biblicamente batizadas; c) A separação entre Igreja e Estado; d) A absoluta liberdade de consciência; e) A responsabilidade individual diante de Deus; f) A autenticidade e apostolicidade das Igrejas. Entretanto, para ser parte de uma convenção específica ele segue a declaração doutrinária estabelecida no respectivo grupo.

<sup>132</sup> SILVA, R. do A., *Princípios e doutrinas dos batistas: os marcos de nossa fé*, p. 22.

<sup>133</sup> LANGSTON, A.B. *Apud*: AZEVEDO, I. B. de., *A celebração do indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*, p.225.

<sup>134</sup> YAMABUCHI, A. K., *O debate sobre a história das origens do trabalho batista no Brasil*, p. 113.

<sup>135</sup> GONÇALVES, A. S., *Os batistas no Brasil*, p. 137.

## Justificativas teológicas para o sofrimento no cenário batista atual

Para a investigação sobre o sofrimento na igreja batista é preciso considerar as transformações e influências ocorridas em suas comunidades eclesiais atualmente. Neste sentido, o capítulo retrata a expansão do neopentecostalismo no cenário religioso brasileiro, considerando sua influência nas igrejas pentecostais clássicas e protestantes históricas<sup>136</sup>, principalmente, nas batistas. Em seguida, apresentam-se as características principais deste movimento, e, então, suas justificativas teológicas para o sofrimento.

Além disso, ao final do capítulo, são observadas perspectivas sobre o sofrimento a partir da doutrina calvinista. Sabe-se que a identidade batista se estabelece por meio da defesa de princípios e não por confissões doutrinárias. Deste modo, a denominação não apregoa a doutrina calvinista – conforme fazem as igrejas presbiteriana e congregacional –, tampouco a arminiana – como é o caso da igreja metodista. Na verdade, é possível encontrar congregações batistas que sustentem uma ou outra corrente teológica. No entanto, recentemente, o ensino reformado tem retomado espaço entre os batistas brasileiros<sup>137</sup>, tornando-se relevante a observância desta doutrina nas elaborações acerca da ação de Deus em meio às adversidades.

---

<sup>136</sup> O IBGE classifica os evangélicos como: de missão, pentecostais e não determinados. São considerados evangélicos de missão os luteranos, batistas, presbiterianos, metodistas, congregacionais e adventistas. Entretanto, o foco deste estudo será somente os protestantes históricos. Este grupo é composto pelos evangélicos de missão com exceção dos adventistas.

<sup>137</sup> Ver nota de rodapé 193 e 194.

### 3.1

#### O neopentecostalismo no contexto religioso brasileiro

##### 3.1.1

##### A expansão do neopentecostalismo no Brasil

Constituído no início do século XX nos Estados Unidos, o pentecostalismo vem alcançando e arrebatando multidões em vários países em desenvolvimento do Sul do Pacífico, da África, do Leste e do Sudeste da Ásia e, sobretudo, da América Latina<sup>138</sup>. Deste modo, o movimento tornou-se a vertente do Cristianismo que mais cresce na atualidade, atingindo aproximadamente 600 milhões de adeptos ao redor do mundo<sup>139</sup>. Seu alcance extrapola o plano religioso, influenciando também as esferas sociais, culturais, políticas e, mesmo, econômicas. Por isso, seu crescimento e repercussões têm sido objeto de estudo e análise de diversos sociólogos, teólogos e cientistas da religião ao redor do mundo<sup>140</sup>.

Nas últimas décadas do século XX, o Brasil vivenciou uma significativa expansão evangélica. Neste sentido, acompanhando os Censos Demográficos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), Ricardo Mariano assera que na década de 1940, os evangélicos representavam apenas 2,6% da população brasileira. Em 1950, perfaziam 3,4% do contingente populacional; em 1960, 4%; em 1970, 5,2%; em 1980, 6,6%; em 1991, 9%; e, em 2000 chegaram a 15,4%, totalizando 26.184.941 de brasileiros. Mariano acentua que os principais responsáveis por tal sucesso proselitista foram os pentecostais, os quais cresceram 8,9% anualmente, enquanto os protestantes históricos atingiram a cifra de 5,2%. Com isso, entre 1991 e 2000, os pentecostais saltaram de 8.768.929 para 17.617.307 de adeptos (ou seja, de 5,6% para 10,4% da população), perfazendo dois terços dos evangélicos, ao passo que os protestantes históricos passaram de 4.388.310 para 6.939.765 (de 3% para 4,1%)<sup>141</sup>.

<sup>138</sup> MARIANO, R., Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal, p. 121.

<sup>139</sup> ARENARI, B., 2013. Apud: BOECHAT, J. R. A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 72.

<sup>140</sup> BOECHAT, J. R., 2019; MARIZ, C., 1999; FRESTON, 1985; MARIANO, R, 1999; CAMPOS, 2005; NOVAES, R, 1985; ROLIM, F, 1985; PIERUCCI e PRANDI, R, 1996; entre outros.

<sup>141</sup> MARIANO, R., Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal, pp. 121-122.

Contrastando os perfis socioeconômico e demográfico de protestantes e pentecostais, pode-se constatar que

(...) a maioria dos pentecostais apresenta renda e escolaridade inferiores à média da população brasileira. Grande parte deles recebe até três salários mínimos e ocupa empregos domésticos, em geral modestos e precários, numa proporção bastante acima da média nacional. Em contraste, os protestantes históricos apresentam renda e escolaridade elevadas, ambas bem superiores à média brasileira, estando distribuídos mais nos níveis escolares de segundo grau, graduação e pós-graduação e nas faixas de renda entre seis e vinte salários mínimos. Pentecostais e protestantes são majoritariamente urbanos e apresentam maior proporção de mulheres que de homens. Quanto à cor dos fiéis, os primeiros sobressaem pela presença de pretos e pardos superior à média da população, enquanto os últimos pela maior proporção de brancos. Os pentecostais abrigam mais crianças e adolescentes do que adultos, enquanto os protestantes mais adultos e idosos do que jovens<sup>7</sup>, diferenças de perfil etário e de taxas de natalidade que, tal como ocorre nas comparações anteriores, refletem suas distinções de classe social<sup>142</sup>.

Percebe-se, portanto, que o avanço do pentecostalismo ocorre de forma desigual entre as diferentes camadas sociais, concentrando-se nos estratos mais pobres da sociedade<sup>143</sup>. Sobre isto, Francisco Cartaxo Rolim, na obra *Pentecostais no Brasil: uma interpretação sociorreligiosa*, argumenta que o movimento vai ao encontro dos interesses das “camadas pobres”. Segundo ele, essa filiação se estabelece como resultado da exclusão social produzida pelo capitalismo<sup>144</sup>. Mariano, por sua vez, analisa que

Rolim compartilha com os funcionalistas, portanto, a ideia de que a expansão pentecostal é favorecida por contextos socioeconômicos que acarretam marginalidade social e econômica. A análise funcionalista, (...), percebe certos efeitos perversos da modernização capitalista como condicionantes socioculturais das motivações e dos interesses religiosos dos pentecostais. Willems, d'Epinay, Camargo e Souza, contudo, priorizam, na explicação da expansão pentecostal, as mudanças socioculturais decorrentes da modernização socioeconômica, como quebra de controles normativos da estrutura social tradicional, mudanças axiológicas, perda e multiplicação de referenciais de sentido e comportamento, insegurança psicológica, privação da identidade social, anomia. Rolim, em contraste, enfatiza as esferas política e econômica, como a dominação de classes, a opressão social e patronal, a pobreza. Contudo, ambas as análises convergem ao perceberem o pentecostalismo como “resposta” (ou solução) para problemas sociais e individuais<sup>145</sup>.

<sup>142</sup> MARIANO, R., Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal, p. 122.

<sup>143</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p.11.

<sup>144</sup> ROLIM, F. C., Pentecostais no Brasil, p. 354.

<sup>145</sup> MARIANO, R., Sociologia do Crescimento Pentecostal: um balanço, p. 20.

Já Cecília Mariz alega que a análise da literatura socioantropológica sobre o crescimento do pentecostalismo no Brasil e na América Latina retoma aspectos centrais dos clássicos da sociologia: a anomia que preocupava Durkheim, a alienação de classe problematizada por Marx, e a racionalização moderna discutida por Weber. A cientista religiosa chama atenção para trabalhos pioneiros da década de 60 a respeito do assunto: os estudos de Emílio Willems (1967), de Christian Lalive D'Epinay (1967) e de Beatriz Muniz de Souza (1967), os quais destacam o papel do pentecostalismo como um instrumento de integração social do indivíduo em uma sociedade urbana em intenso processo de transformação<sup>146</sup>. Acerca destas perspectivas, ela declara que

Enquanto Willems, com inspiração weberiana, aponta para alguns elementos do pentecostalismo que rompem com a tradição, Lalive D'Epinay chama atenção para a continuidade do padrão pentecostal com o tradicional e defende que esta religião reforça o "status quo" e que seria então alienadora. Assim, por um lado há um acordo quanto ao papel do pentecostalismo como protetor contra anomia, por outro há uma discordância quanto ao potencial transformador do pentecostalismo. Há uma concordância que esta é uma religião do pobre e do oprimido em geral, mas discorda-se se ela ajuda a transformar a vida do oprimido ou se reforça essa sua opressão<sup>147</sup>.

De fato, o fluxo dos extratos mais pobres de igrejas protestantes históricas e igrejas católicas em direção às comunidades pentecostais demonstra o acolhimento deste grupo e um discurso que supriu suas necessidades emocionais, espirituais e materiais. É preciso reconhecer, no entanto, que, ao longo dos anos, o movimento pentecostal passa por transformações, tendo a heterogeneidade como uma importante característica<sup>148</sup>. Diferentes estudos e categorizações foram desenvolvidos para retratar as mudanças neste movimento, como se vê em Brandão<sup>149</sup>, Mendonça<sup>150</sup>, e Bittencourt<sup>151</sup>, autor da classificação do Cedi, entre outros. Neste trabalho, entretanto, optou-se pela classificação criada por Freston (1993) e utilizada por Mariano (1999), a qual examina o pentecostalismo em três

<sup>146</sup> MARIZ, C. L., Perspectivas teológicas sobre o pentecostalismo e o neopentecostalismo, p. 39.

<sup>147</sup> MARIZ, C. L., Perspectivas teológicas sobre o pentecostalismo e o neopentecostalismo, p. 39.

<sup>148</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p.74.

<sup>149</sup> BRANDÃO, C. R., Os deuses do povo.

<sup>150</sup> BITTENCOURT FILHO, J., Pentecostalismo autônomo; Remédio amargo.

<sup>151</sup> MENDONÇA, A. G., Um panorama do protestantismo brasileiro atual.

vertentes, ou três ondas, a saber: pentecostalismo clássico, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo.

A primeira onda data o período de 1910 a 1950, iniciando-se com a fundação da Congregação Cristã no Brasil (1910) e Assembleia de Deus (1911) e expandindo-se para todas as regiões do país. Este movimento recebe o nome de pentecostalismo clássico, apresentando como principais características um comportamento radical e sectário, o ascetismo de rejeição ao mundo, a crença na volta iminente de Cristo e na salvação paradisíaca. Além disso, um aspecto diferenciador desta geração foi a ênfase no dom de línguas<sup>152</sup>. Com relação a sua membresia, Mariano sustenta que

Embora continuem a abrigar sobretudo as camadas pobres e pouco escolarizadas, também contam com setores da classe média, profissionais liberais e empresários. Não obstante suas quase nove décadas de existência, ambas ainda mantêm bem vivos a postura sectária e ideário ascético<sup>153</sup>.

A segunda geração tem como marco inicial o trabalho dos missionários da *International Church of the Foursquare Gospel*, associada com a Igreja do Evangelho Quadrangular – a qual trouxe o conceito de evangelismo de massa centrado na mensagem de cura divina. Nessa geração, surgiram as igrejas O Brasil para Cristo, Casa da Bênção e Deus é Amor. O movimento – conhecido como deuteropentecostalismo – se diferenciou, portanto, do primeiro tanto pela ênfase na cura, bem como pela utilização de meios de comunicação midiáticos, concentrações públicas e evangelismo itinerante<sup>154</sup>. Corroborando com esta perspectiva, Boechat compara a primeira e a segunda onda alegando que

Como diferencial em relação ao pentecostalismo clássico, o deuteropentecostalismo utiliza o evangelismo em massa, enfatizando a mensagem da cura divina. Além disso, usavam como estratégia evangelística a difusão da mensagem pelo rádio (método abominado pelas igrejas do pentecostalismo clássico, por considerarem os meios de comunicação diabólicos e mundanos), concentrações em praças, ginásios e teatros<sup>155</sup>.

<sup>152</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, pp.29-30.

<sup>153</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, pp.29-30.

<sup>154</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p.29.

<sup>155</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, pp.75-76.

Finalmente, na segunda metade da década de 70, surge o neopentecostalismo, o qual se fortalece, especialmente, nos anos 80 e 90. Com origem comum na Igreja Nova Vida (1960), emergem as lideranças da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) (1977), Internacional da Graça de Deus (1980) e Cristo Vive (1986). Entre as principais igrejas que surgem nesse período estão também a Comunidade Sara Nossa Terra (1976), Comunidade da Graça (1979), Renascer em Cristo (1986) e Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (1994)<sup>156</sup>. A principal distinção desta onda em relação as anteriores é a ruptura com o sectarismo e ascetismo puritano. Percebe-se, pois, que

Enquanto as duas primeiras ondas pentecostais não apresentam diferenças teológicas significativas entre si, verifica-se o oposto quando se compara o neopentecostalismo às vertentes precedentes. E é com base nas distinções apontadas que o neopentecostalismo está sendo caracterizado enquanto tal. Fica claro, portanto, que, além do corte histórico-institucional em ondas, as diferenças teológicas e (em parte decorrentes dessas) as comportamentais (abandono do ascetismo intramundano) e sociais (diminuição do sectarismo) compõem os critérios adotados para classificação do neopentecostalismo. Tendo em vista tais critérios, verifica-se que o neopentecostalismo não é definido isoladamente nem em si ou por si mesmo. Pelo contrário, é construído a partir da adoção de parâmetros relacionais, tendo como referências contrastivas o pentecostalismo clássico e o deuteropentecostalismo<sup>157</sup>.

Assevera-se, ainda, que nem todas as denominações formadas pós 1970 devem ser classificadas como neopentecostais; apenas aquelas que apresentam as marcas deste ramo pentecostal<sup>158</sup>. Outrossim, o movimento não se limita apenas à formação de novas igrejas e comunidades, influenciando a teologia e prática eclesial de diferentes organizações religiosas, inclusive adeptas do protestantismo histórico, do catolicismo e de outras vertentes do pentecostalismo<sup>159</sup>. A respeito do alcance e influência do neopentecostalismo, Mariano sinaliza que

Esse processo de “neopentecostalização”, que não é inevitável, já vem ocorrendo em algumas denominações. Fenômeno indisfarçável na Evangelho Quadrangular e Nova Vida, que, genealogicamente, pertencem ao deuteropentecostalismo, mas que vêm, a passos largos, se aproximando da configuração típico-ideal da vertente neopentecostal. Mesmo no protestantismo histórico nota-se toda sorte de

<sup>156</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p.32.

<sup>157</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, pp. 36, 37.

<sup>158</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, pp.31-32.

<sup>159</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p.78.

apropriação de doutrinas e práticas antes restritas quase tão somente ao circuito neopentecostal<sup>160</sup>.

Pode-se perceber, então, que o crescimento exponencial do neopentecostalismo está diretamente associado à sua adaptabilidade à realidade brasileira, notoriamente influenciada pelo capitalismo contemporâneo. Por certo, tal vertente do cristianismo é a que melhor atende às demandas da população urbana periférica. Enquanto o catolicismo, o protestantismo histórico e mesmo o pentecostalismo clássico permaneceram ligados às doutrinas, práticas e teologias nordistas, mantendo as características de sua gênese europeia e norte-americana, o neopentecostalismo desenvolve sua eclesiologia a partir das necessidades dos trópicos, sendo amplamente assimilada pelas periferias dos centros urbanos<sup>161</sup>.

Finalmente, cabe realçar que, apesar de não existir uma homogeneidade teológica ou prática entre as igrejas e lideranças neopentecostais<sup>162</sup>, uma vez que cada comunidade assume características distintas de acordo com sua membresia e realidade local, há aspectos que diferenciam este movimento, colaborando para sua expansão. O sucesso desta vertente religiosa resulta da combinação entre *a.* uma teologia que atenda os anseios da sociedade extremamente capitalista, a teologia da prosperidade, *b.* um motivo para as mazelas da humanidade e uma forma de vencê-las, a guerra espiritual, e *c.* a ênfase em novas formas de agir e se relacionar com a sociedade, a flexibilização dos usos e costumes<sup>163</sup>.

### 3.1.2

#### Características do Neopentecostalismo

Devido à acelerada expansão do neopentecostalismo, sua inserção transdenominacional e seus impactos no quadro religioso brasileiro faz-se primordial para esta pesquisa a análise de suas características. Portanto, a compreensão de suas ênfases, elucidará melhor as perspectivas sobre o sofrimento a partir deste movimento. Nesta perspectiva, serão tratados mais atentamente três

<sup>160</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p.39.

<sup>161</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 78.

<sup>162</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 77.

<sup>163</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 79.

de seus pilares, considerados por Boechat o tripé do neopentecostalismo<sup>164</sup>: 1) exacerbação da guerra espiritual contra o Diabo e seus anjos; 2) ênfase na Teologia da Prosperidade; 3) flexibilização dos usos e costumes<sup>165</sup>.

### 3.1.2.1

#### Batalha espiritual

A teologia liberal – abordagem teológica que vigorou entre o final do século XVIII e o início do século XX – trata o diabo e suas hostes satânicas como abstrações, descrê em curas milagrosas e em intervenções sobrenaturais na História ou no cotidiano dos indivíduos. Além disso, o liberalismo teológico baseia sua interpretação das Escrituras em métodos e na epistemologia das ciências humanas, dessacralizando o mundo e suas relações. Essa perspectiva é rejeitada por diversos grupos cristãos norte-americanos no século XIX. De semelhante modo, no século seguinte, não é assimilada pelos pentecostais, pobres e de baixa escolaridade, alheios ou indiferentes às especulações e à erudição teológica, mas comumente presos ao literalismo bíblico e a personificação do mal<sup>166</sup>.

Mariz reforça, então, a relevância do pentecostalismo junto aos pobres e desfavorecidos. O movimento auxilia grupos marginalizados e excluídos a lidarem com seu sofrimento, escassez e pobreza. Ela acrescenta, ainda, que a guerra espiritual não foi inventada pelos pentecostais. Anteriormente, porém, o diabo fora utilizado pelas classes dominantes, para controle e perseguição das minorias, assumindo papel discriminatório, destrutivo e violento na civilização ocidental<sup>167</sup>. Por conseguinte, em inúmeros momentos na História, povos e culturas foram acusados pelos cristãos de serem possuídos ou influenciados por forças demoníacas, como na perseguição aos judeus, na repressão à mulher e no extermínio dos indígenas nas Américas.

A crença na atuação do diabo no mundo tampouco é exclusiva desta vertente religiosa. Em pesquisa realizada por Fernandes e outros estudiosos ainda em 1998, 89% dos evangélicos (incluindo os protestantes históricos) da Região Metropolitana

<sup>164</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 80.

<sup>165</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p.36.

<sup>166</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p.110.

<sup>167</sup> MARIZ, C., A Teologia da Batalha Espiritual: uma revisão da bibliografia.

do Rio de Janeiro declaram existirem religiões demoníacas. 95% destes entrevistados, assinalaram a umbanda e o candomblé como religiões demoníacas; 88% consideraram o espiritismo demoníaco; 30% viram o catolicismo como demoníaco, a percentagem chega a 43% entre os que se identificaram como da Igreja Universal do Reino de Deus<sup>168</sup>.

Como relata Azevedo Jr., os neopentecostais acreditam que o mundo está dividido em dois reinos: o material e o espiritual. O material é constituído pelos seres humanos e pelo restante da criação. O espiritual é habitado por seres espirituais, tais como Deus, o diabo, anjos e demônios. Para eles, o reino espiritual encontra-se em constante luta, e o reino material é o campo de batalha desta guerra. Assim sendo, o que ocorre neste mundo é reflexo da ordem espiritual<sup>169</sup>.

Sabe-se que o dualismo, o combate entre os reinos celestiais e das trevas, faz-se presente em todo o cristianismo e no próprio pentecostalismo clássico<sup>170</sup>. Entretanto, a novidade neopentecostal fundamenta-se na exacerbação dessa “guerra”. A crença da presença e a ação demoníaca em todo o lugar e em qualquer coisa e a invocação de demônios nos cultos distinguem teologicamente as igrejas neopentecostais<sup>171</sup>. Seus pregadores dão centralidade à guerra espiritual em suas mensagens e práticas, elevando a outro patamar a relação entre Deus, diabo e os males do mundo. Além disso, o diabo torna-se o inimigo mais poderoso de Deus. O poder do diabo é quase ilimitado, permitindo que ele se aposse tanto de pessoas quanto de lugares, de forma inconsciente e até hereditária<sup>172</sup>. Desta maneira,

Os neopentecostais colocam o diabo no centro da teologia cristã, conferindo-lhe um poder não só angelical, mas divino. O antes anjo caído ganhara status de senhor das trevas, dominador deste mundo. O mundo, antes jardim de Deus, torna-se campo de batalha, onde lutam os anjos de Deus contra os demônios do diabo, enviados que batalham para terem o direito de intervir no mundo e nas questões humanas. Tudo está sujeito à atuação dos seres espirituais. Enquanto o bem e o mal, o Deus bom e o deus mau assistem e enviam suas tropas<sup>173</sup>.

<sup>168</sup> FERNANDES, R. et alii., O Novo Nascimento. p.34.

<sup>169</sup> AZEVEDO JR. W. C. de., Neopentecostalismo. p.10.

<sup>170</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p.113.

<sup>171</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p.112-114.

<sup>172</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, pp. 88, 96.

<sup>173</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p.91.

Do ponto de vista social, o neopentecostalismo acaba por empoderar indivíduos que sempre foram humilhados e oprimidos para humilhar o “príncipe deste mundo”. Isso porque “nem este príncipe pode superar o poder do homem pentecostal, afinal durante as sessões de exorcismo, ele não só expulsa o demônio, mas o ordena e o comanda”<sup>174</sup>. Essa aproximação com a cosmovisão mágica, pode-se explicar, socialmente, o sucesso da guerra espiritual. Em contrapartida, na teologia neopentecostal, o diabo não (somente) recebe sobre si toda a culpa pelas mazelas da humanidade, mas principalmente exime o ser humano de carregar esta culpa. Sobre isso, Boechat asserta que

O Cristianismo histórico prega a vinda do filho de Deus à Terra para morrer pelos humanos e livrá-los do inferno. Porém, a doutrina cristã não traz a todo indivíduo a certeza da salvação, mas dá a ele a possibilidade da salvação. Todo ser humano é potencialmente salvo. Entretanto, para tal, é preciso que este indivíduo aceite Jesus como salvador e passe a seguir seus ensinamentos e mandamentos. Há uma série de ações, crenças e comportamentos éticos que são exigidos dos cristãos que realmente desejam viver a vida em abundância. “A porta é estreita”. O Cristianismo exige do indivíduo uma eterna busca pelo autocontrole e autorresponsabilidade. O combate cristão é um combate consigo mesmo, contra a “natureza humana”. “A pior das lutas é a luta consigo próprio” (Lengruber, 2015). O diabo poupa o homem da luta consigo mesmo, tornando-se a exteriorização da culpa humana. Para os neopentecostais, o diabo é o verdadeiro redentor, pois é ele quem tira do homem a responsabilidade do pecado, do erro e da culpa<sup>175</sup>.

A origem de todo mal e sofrimento, como enfermidades, brigas entre familiares, divórcio, vícios, depressão etc., é relacionada à ação demoníaca. Ele é, pois, um inimigo responsável pelos males do mundo, influenciando diretamente os pecados humanos. Logo, para usufruir de uma vida bem-sucedida, posses materiais, cura e saúde, o indivíduo deve ser liberto do Diabo e engajado na causa do Senhor dos Exércitos<sup>176</sup>. Os crentes precisam estar sempre a combater este inimigo, mantendo-se vigilantes e fortes, para obter as bênçãos de Deus. A Guerra Espiritual caminha em consonância com a teologia da prosperidade.

<sup>174</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 93.

<sup>175</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, pp. 96-97.

<sup>176</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p.148.

### 3.1.2.2

#### Teologia da Prosperidade

Com sua gênese no metodismo e mais diretamente no movimento *holiness*, o pentecostalismo assimila muito de sua hinódia, culto e teologia básica, caracterizando-se inicialmente pelo ascetismo e pela rejeição pelo mundo e se voltando sobretudo para as camadas pobres e marginalizadas. Durante décadas, então, os pentecostais permaneceram sectários e acéticos, mantendo-se distantes das tentações deste mundo e da corrupção da matéria. Suas promessas redentoras, com exceção da cura física, concentravam-se no porvir<sup>177</sup>.

Essa atitude sectária e ascética não gerou grandes tensões internas enquanto os fiéis eram, em sua maioria, pobres, e estiveram privados dos mais elementares bens materiais, culturais e educacionais. Porém, com o rápido processo de modernização do país e, a partir dos anos 70, com a ascensão social de parte dos fiéis, as promessas da sociedade de consumo, os serviços de crédito e os apelos do mundo da moda, lazer e entretenimento, essa postura tornou-se insustentável nas comunidades pentecostais. Diante das mudanças sociais e das novas demandas do mercado religioso, gradativamente o pentecostalismo abre concessões, deixando de lado o sectarismo e o ascetismo em detrimento da acomodação ao mundo e à rotinização do carisma<sup>178</sup>.

Neste contexto, o Brasil recebe forte influência da teologia emergente nos EUA na década de 40: a Confissão Positiva<sup>179</sup>. Desenvolvida principalmente por Kenneth Hagin, esta reúne crenças sobre a cura, prosperidade e poder da fé, defendendo que os cristãos “têm poder para criar, trazer à existência tudo aquilo que declaram, para o bem e para o mal<sup>180</sup>”. Boechat resume esta nova proposta teológica desta forma:

De acordo com as pregações de Hagin, o sacrifício de Jesus libertou os homens do pecado, das maldições e das amarras do diabo. Através do sacrifício de Cristo, as bênçãos de prosperidade e longevidade prometidas a Abraão se tornam disponíveis

<sup>177</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p.148.

<sup>178</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p.148.

<sup>179</sup> Recebendo diversos nomes, tais como *Health and Wealth Gospel*, *Faith Movement*, *Faith Prosperity Doctrines*, entre outros. MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p.148.

<sup>180</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 81.

a todos que se apossam delas (Hagin, 1990). Desta forma, não há nada que não esteja acessível aos homens: saúde, bens, felicidade. Tudo é possível, uma vez que não transgrida os mandamentos de Deus e a ética cristã.

A partir desta ideia, o fracasso em receber as bênçãos divinas seria culpa do próprio homem que não possui fé suficiente para receber as benesses. E esta falta de fé permite que o diabo influencie negativamente a vida do crente. Por outro lado, dispondo de dose de fé suficiente, o crente recebe aquilo que deseja, ou seja, só depende do crente receber as promessas de Deus.

Além da Confissão Positiva, da ênfase no poder da palavra, a teologia de Hagin traz outro ponto importante para o relacionamento dos crentes com Deus: o restabelecimento da “sociedade” entre Deus e os homens, caminho pelo qual o ser humano tem acesso à vida abundante (Hagin, 1990). E esta sociedade se fundamenta na reciprocidade, uma vez que “é dando que se recebe”. (...) O dízimo se mantém, assim, como uma tradição do judaísmo antigo que permanece no neopentecostalismo. Se a fé é a exigência para adquirir as bênçãos divinas, o dízimo e as ofertas são a expressão máxima de fé. São a garantia material necessária para comprovar a crença do indivíduo. Ao manter a fidelidade dizimista, Deus fará o mesmo e recompensará tal fidelidade, “abrindo as janelas dos céus”<sup>181</sup>.

Portanto, a fé ou a falta de fé passam a determinar o recebimento das bênçãos de Deus, já os dízimos e ofertas transformam-se em instrumentos ou meios de barganha para recebimento de benesses e favores celestiais. Esta nova teologia desenvolvida por Hagin, baseada no poder da palavra e na reciprocidade, estabelece uma nova forma de se relacionar com Deus, recebendo no Brasil a nomenclatura crítica de “Teologia da prosperidade”<sup>182</sup>.

Nesse cenário de transformações socioeconômicas do país, essa teologia encaixou-se como uma luva tanto para esmagadora maioria de fiéis que buscavam uma solução imediatista para seus problemas financeiros e a satisfação de seus desejos de consumo quanto para aqueles, em demanda bastante inferior, que almejavam legitimar seu modo de vida afortunado<sup>183</sup>. Ambos encontram nas concepções bíblicas da Teologia da Prosperidade uma mensagem muito mais oportuna do que a pregação da dificuldade de um rico entrar no reino dos céus (Mt 19,24, Mc 10,25, Lc 18,25) ou de que o reino de Deus pouco tem a ver com bens materiais. Assim, a Teologia da Prosperidade tornou-se o pilar central do neopentecostalismo, uma vez que coroa e impulsiona a “incipiente tendência de

<sup>181</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, pp.82, 83.

<sup>182</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 83.

<sup>183</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p. 149.

acomodação ao mundo de várias igrejas pentecostais aos valores e interesses do “mundo”, isto é, da sociedade de consumo”<sup>184</sup>.

Outrossim, tal teologia apregoa um discurso de “dominação mágica” do mundo. Ou seja, por meio de uma ação mágica divina, acessada através do pensamento positivo e da compra de bens santificados, os fiéis garantem sua melhoria de vida, seja pela abertura de portas”, pelo acesso aos prazeres deste mundo, pela certeza de saúde e bem-estar<sup>185</sup>. A ação cristã se desvincula de quaisquer compromissos de tornar esse mundo melhor, mais justo ou saudável, abraçando a promessa de um Deus que está a sua disposição para o abençoar.

A teologia da prosperidade reinterpreta, portanto, a revelação divina de modo que o mundo deixa de ser um lugar para ser rejeitado, e passa a ser algo a ser conquistado. Entretanto, para que o sujeito receba o que almeja e para que suas aspirações sejam realizadas, ele deverá estar disposto a adequar-se às exigências bíblicas e a prescrições de seus líderes religiosos. A condição para que o fiel usufrua de pura felicidade se relaciona diretamente a um novo nascimento<sup>186</sup>.

Caso a vontade humana respeite os mandamentos cristãos, os prazeres e bens que desejar estão passíveis à conquista. O poder de Deus encontra-se a favor dos seus para torná-los “cabeça”, destaque e exemplo neste mundo. Desta forma, ao que crê tudo é acessível, sendo a moral cristã – ainda que flexibilizada – seu norte e parâmetro para sua vontade<sup>187</sup>.

### 3.1.2.3

#### **Flexibilização dos usos e costumes**

Como mencionado anteriormente, o pentecostalismo clássico e deuteropentecostalismo apregoavam o ascetismo, o mundanismo e o sectarismo. Tal como no puritanismo, o crente pentecostal deveria exteriorizar comportamentos e práticas que o diferenciasssem da sociedade. Os fiéis não poderiam se contaminar ou corromper com as paixões e interesses deste mundo, sendo levados por suas

<sup>184</sup> MARIANO, R. Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p.149.

<sup>185</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 83.

<sup>186</sup> PARAVIDINI, J. L. L.; GONÇALVES, M. A., Neopentecostalismo: desamparo e condição masoquista, p. 1197.

<sup>187</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 85.

lideranças e confissões doutrinárias a adotar normas e tabus comportamentais, valores morais e usos e costumes de santificação, evidenciando-se a disfuncionalidade da austeridade das vertentes pentecostais anteriores.

O neopentecostalismo, por sua vez, propõe a liberalização dos usos e costumes tradicionais – trata-se de uma flexibilização da contracultura pentecostal. É possível perceber que nas comunidades pentecostais, os usos e costumes anteriormente compreendidos como “símbolos da conversão, prova de regeneração e sinal de santificação”, são gradualmente adaptados e substituídos por “novos valores, hábitos e gostos dos fiéis”<sup>188</sup>.

Já nas comunidades neopentecostais tais princípios sectários, comportamentos e normas sequer são adotados. Isto porque o movimento não enfatiza a rejeição ao mundo – atitude tipicamente pentecostal até então –, tampouco demonstra a preocupação com a construção de um mundo melhor – tal como a atitude calvinista. Ao invés disso, o neopentecostalismo não só aceita a ética mundana, como a sacraliza<sup>189</sup>. Sua membresia não somente passa a conquistar as benesses a seu alcance, como é incentivada a tomar posse dos bens materiais, das posições de destaque, vagas de emprego etc. por serem filhos de Deus, nascidos de novo. Deus, ao vencer o diabo, retomou o controle da humanidade, concedendo ao ser humano libertação e promessas de prosperidade.

Em virtude disto, os crentes, frequentemente, devem participar dos mesmos círculos que os demais, a fim de se destacarem em qualquer contexto, ainda que estejam submetidos às mesmas regras e às relações de troca estabelecidas na sociedade capitalista<sup>190</sup>. Por conseguinte, a forma como os neopentecostais falam, se vestem e se relacionam entre si e com os demais também é alterada:

Os neopentecostais vestem-se como todo mundo. Usam brincos, pulseiras, colares, cosméticos. Decidem o corte, o penteado e o comprimento de seu cabelo. Ouvem rádio, assistem à TV, vão a festas. Frequentam praias, piscinas, praticam esportes, torcem para times de futebol. Quanto à proibição ao tabaco, às drogas, ao sexo não-marital, aos jogos de azar, nenhuma alteração ocorreu com o surgimento das neopentecostais. Quanto ao álcool, a orientação muda um pouco. Além da Congregação Cristã, as igrejas Nova Vida, Comunidade Evangélica, Cristo Salva e Universal permitem o uso moderado de bebidas alcoólicas leves, como cerveja e vinho. Todas condenam a embriaguez. Mesmo as neopentecostais, embora mais

<sup>188</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p. 204.

<sup>189</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 99.

<sup>190</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 99.

liberais, estabelecem orientações tipicamente puritanas, moralistas: contra o homossexualismo, a pornografia, as drogas, a assistência a programas de TV que exploram a violência e sexualidade, a frequência a bares e danceterias, a participação no carnaval<sup>191</sup>.

Visando, pois, uma melhor relação do crente com diferentes pessoas e em esferas sociais diversas, não somente as comunidades neopentecostais flexibilizam os usos e costumes, mas também as igrejas protestantes históricas, católicas e pentecostais. Deste modo, a flexibilização dos usos e costumes proposta na vertente neopentecostal acaba por reaproximar a relação entre a religião e sociedade, rompendo, simultaneamente, as perspectivas teológicas e a doutrinação adotadas pelas demais vertentes do cristianismo<sup>192</sup>.

Atentando para estas transformações religiosas decorrentes do neopentecostalismo, é possível compreender as justificativas teológicas atuais para o sofrimento diante da ação de Deus no mundo. Na próxima seção, deseja-se analisar como os pilares trabalhados influenciam as ressignificações propostas para mazelas sociais e para o sofrimento humano.

### 3.2

#### **Justificativas para o sofrimento na teologia neopentecostal**

Independentemente da origem ou vertente religiosa, urge a necessidade de uma resposta, ainda que parcial, ou posicionamento quanto a existência do mal, a ação divina e seus impactos na criação. Segundo Weber, o “problema da teodiceia” é um questionamento presente nas religiões mundiais<sup>193</sup>. Quanto maior o grau de racionalidade de uma teodiceia, maior será sua capacidade de explicar a existência do mal, ampliando-se, também, sua capacidade de atrair clientes no mercado religioso. O sociólogo acrescenta que a própria questão do sofrimento está relacionada ao desenvolvimento religioso e à necessidade da ideia de salvação.<sup>194</sup>

Weber diferencia, pois, a perspectiva judaica, baseada no cumprimento da Lei e no que ele define como a teologia da retribuição, e a cristã, fundamentada na

<sup>191</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo, p.210.

<sup>192</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 105.

<sup>193</sup> WEBER, M., Ensaios de Sociologia, p.316.

<sup>194</sup> WEBER, M., Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva, p.412.

graça, interpretando-a a partir da entrega e da morte de Jesus<sup>195</sup>. Silva, por sua vez, ressalta o caráter legalista da prática e teodiceia judaica expressa pelo cumprimento ritualístico da Lei<sup>196</sup>. A conduta dos fiéis é orientada pelas determinações e normas estabelecidas na Torá, livro sagrado dos judeus. Deste modo, o sofrimento é visto como uma forma de punição para os que se desviam de seus princípios e mandamentos. Em contrapartida, promessas, bênçãos e salvação estão reservadas aos indivíduos que seguirem à risca as ordenanças sagradas. Acentua-se que a lógica da retribuição presente no discurso judaico concentra-se em sua concretização terrena. As recompensas ou punições ocorrem ainda nesse mundo.

Já o Cristianismo, apesar de reconhecer a importância da lei, como meio para se chegar a Deus, assume uma concepção menos legalista acerca do sofrimento. A salvação não é recebida como consequência do cumprimento dos mandamentos, antes, é recebida por meio da graça, alcançadas pela fé. Desta forma, embora a doutrina cristã também contemple as ordenanças encontradas nas escrituras, a fé precede a Lei. Crê-se que a morte de Jesus trouxe ao ser humano esperança de uma vida eterna por meio do perdão dos pecados. O sacrifício de Cristo é, portanto, a consumação da obra redentora da criação, e o ser humano não mais seria punido em vida por suas ações. Não obstante, a salvação confere aos cristãos a responsabilidade de levar uma vida de testemunho, compreendida tradicionalmente como uma vida de separação e ascese. Em outras palavras, o entendimento da salvação como fruto da graça e não do cumprimento da lei conduz os fiéis a uma vida de santidade.

Segue-se que a teodiceia cristã sempre esteve diretamente ligada a um comportamento ascético, uma vida de simplicidade, livre de riquezas e de paixões mundanas. Ademais, quanto ao sofrimento, o Deus-cristão-pessoal permite que o ser humano seja aperfeiçoado em meio às aflições e angústias, preparando-se para uma vida de recompensas e plenitude no porvir<sup>197</sup>.

O advento do neopentecostalismo e, mais especificamente, a ênfase na teologia da prosperidade altera esta visão a respeito do sofrimento. Este perde qualquer função positiva, passando a ser um sinal de desgraça e abandono por parte

<sup>195</sup> WEBER, M., *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*.

<sup>196</sup> SILVA, J. R., *Movimento neopentecostal, renovação carismática católica e a reformulação da teodiceia cristã na contemporaneidade*.

<sup>197</sup> BOECHAT, J. R., *A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira*, p. 86.

de Deus<sup>198</sup>. Com a teologia da prosperidade, a fé cristã deixa de lado seu caráter distintivo e se rende ao capitalismo, anunciando o evangelho do “pare de sofrer” e de bênçãos terrenas em detrimento de uma vida de testemunho ou compromisso com o próximo.

Em consequência à exacerbação da guerra espiritual, o sofrimento torna-se resultado de ações demoníacas. Nesta perspectiva,

Os desastres naturais, doenças, vagas de emprego, dramas familiares ocorrem no mundo como resultado da batalha entre o bem e o mal. E nesta guerra espiritual, os homens podem continuar a ser dominados pelo mal, momentaneamente vitorioso, uma vez que o mundo jaz no maligno, ou participar da luta para a vitória das forças divinas. Não basta resistir ao mal ou ao diabo, é preciso lutar contra ele<sup>199</sup>.

Por conseguinte, o neopentecostalismo, encabeçado pela Igreja Universal do Reino de Deus, desenvolve um repertório de ações mágicas para proteção do sofrimento, bem como espetáculos que prometem libertar os participantes, garantindo-lhes o recebimento de bênçãos e a conquista de vitórias. Por outro lado, se o fiel não desfruta das benesses de Deus ou se permanece sendo atribulado por angústias e dor, seu sofrimento é visto como falta de fé. Evidencia-se, pois, um mecanismo de opressão que agrava a situação em que o adepto se encontra. Assim, seja como efeito de ações demoníacas ou da falta de fé, o neopentecostalismo rejeita sua ocorrência na comunidade de fé, oferecendo uma vida de bem-estar e prosperidade à membresia.

Por fim, cabe sublinhar que traços neopentecostais são assimilados nas igrejas históricas e no pentecostalismo clássico. Embora a exacerbação da batalha espiritual não se faça presente nestas comunidades, de maneira geral, as dificuldades são comumente associadas à retaliação do inimigo. Além disso, em decorrência do movimento, há uma busca incessante por bem-estar e felicidade, como sendo aquilo que Deus tem para os seus filhos. São propagados clichês como “o melhor de Deus ainda está por vir” - referindo-se a bênçãos materiais - ou “se a bênção não chegou, é porque ainda não é o fim”. A ação de Deus em meio ao sofrimento deve ser no sentido de livrar o crente, não de se revelar mesmo em meio à dor.

<sup>198</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 86.

<sup>199</sup> BOECHAT, J. R., A Dimensão Religiosa na Vida Social. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira, p. 91.

Esta concepção, presente também em comunidades batistas, acaba por manifestar um Deus retributivo e limitado, que se relaciona com o ser humano por meio de uma relação de troca. Deus dá em função de uma oferta, atitude ou ação de fé. Ademais, sua ação pode ser impedida ou afetada por Satanás, seu arqui-inimigo. Paralelamente, é possível perceber traços de uma doutrina calvinista nas igrejas batistas vigentes. Esse assunto será mais bem esclarecido na seção a seguir.

### 3.3

#### **A influência calvinista nas comunidades batistas e as justificativas teológicas para o sofrimento**

A expansão do calvinismo ocorre rapidamente em todo o continente europeu. Com sua origem em Genebra, o movimento alcança a Holanda, Alemanha e Inglaterra, chegando até as colônias a partir dos imigrantes que partiram para a América do Norte no século XVII. Assim, por meio do trabalho missionário – protestantismo de missão – e do estabelecimento de colônias nos trópicos – protestantismo de imigração –, a doutrina calvinista espalha-se pela América do Sul<sup>200</sup>, fazendo-se presente também no protestantismo brasileiro.

Corroborando com isto, no capítulo anterior, viu-se que a chegada da igreja batista no Brasil aconteceu com a vinda de missionários do Sul dos Estados Unidos. Logo, as igrejas brasileiras receberam influência puritana, enfatizando rigoroso ascetismo, a pregação e o ensino bíblico. Ademais, entre os batistas norte-americanos vieram os que haviam assimilado ensinamentos calvinistas<sup>201</sup>. Como fruto

<sup>200</sup> SANTANA FILHO, M. B. de, Karl Barth e sua influência na Teologia Latino-Americana: palavra, evento e práxis da libertação, pp. 38-39.

<sup>201</sup> Apesar da propaganda no Brasil de que os Batistas não possuíam credos ou confissões de fé, as igrejas Batistas iniciadas no país eram confessionais. Tais comunidades não somente apresentavam credos e confissões, como também dispunham de catecismos, sendo as primeiras organizadas sob bandeira de uma confissão de fé calvinista. De fato, a primeira confissão a ser utilizada nas igrejas brasileiras foi a Confissão de Fé de New Hampshire – documento dos Batistas Particulares; muito embora o processo de fragmentação doutrinária nos Estados Unidos já estivesse em andamento. O primeiro Batista em solo brasileiro era de convicção doutrinária calvinista (Ver SELPH, R., Southern Baptists and the Doctrine of Election; NETTLES, T. J., By His Grace and For His Glory. A Historical, Theological and Practical Study of the Doctrine of Grace in Baptist Life). O Pastor Luther Rice, um batista Particular, chegou no dia 05 de maio de 1813, retornando de missão evangelística na Índia. Com o intuito de regressar aos EUA, em uma das paradas da viagem, Rice aportou no Brasil, sendo recebido pelo Cônsul norte-americano. Devido a seu interesse na evangelização do Brasil, o missionário fez avaliações para a junta de missões americana. Não obstante, como vimos anteriormente, a Igreja Batista em Salvador (BH) – primeira igreja batista com foco na membresia brasileira – foi organizada em 1882, adotando a Confissão de Fé de New

desta herança, bem como de um movimento na atual conjuntura de resgate a doutrina reformada nas comunidades batistas<sup>202</sup>, é possível observar marcas do calvinismo na percepção e nas justificativas teológicas para o sofrimento em comunidades eclesiais. Portanto, a pesquisa trata brevemente alguns princípios abordados por Calvino que interferem no entendimento e no comportamento diante das situações de sofrimento.

Segundo Paul Tillich, a “doutrina de Deus é sempre o elemento fundamental em qualquer teologia”<sup>203</sup>. O autor defende que o centro de onde emanam as demais doutrinas de Calvino é a doutrina de Deus. Apesar de muitos acharem que sua principal contribuição foi a doutrina da predestinação, na primeira edição das *Institutas*, esta sequer havia sido desenvolvida pelo teólogo francês<sup>204</sup>. Tal compreensão de sua teologia é resultado de uma distorção de perspectiva produzida por controvérsias posteriores.<sup>205</sup> <sup>206</sup> De fato, ele afirmou a doutrina da dupla predestinação, expandindo progressivamente sua seção nas *Institutas*, entretanto, os quatro capítulos sobre o assunto ocupam lugar quase imperceptível nas *Institutas*<sup>207</sup>.

O foco principal do pensamento de Calvino é a majestade de Deus. Ele correlaciona, pois, a majestade divina com a miséria humana. Para o teólogo, apenas contemplando a majestade de Deus o homem se torna consciente de sua condição depravada, corrompida e insipiente<sup>208</sup>. Em suas palavras, “(...) o homem não é

---

Hampshire (Ver PEREIRA, J. R., Histórias dos batistas no Brasil; OLIVEIRA, B. A., Centelha em restolho seco. Uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho batista no Brasil).

<sup>202</sup> AUGUSTO, M., Por que há uma convergência atual para a fé reformada?

<sup>203</sup> TILLICH, P., A história do Pensamento Cristão, p. 259.

<sup>204</sup> TILLICH, P., A história do Pensamento Cristão, p. 259.

<sup>205</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, p. 161.

<sup>206</sup> Acerca deste assunto, o historiador Justo Gonzáles defende que o espírito e o conteúdo da ortodoxia calvinista dos séculos XVII e XVIII, alegando ser fiel intérprete de Calvino, centralizou toda sua atenção na doutrina da predestinação e outras questões relacionadas a ela, como o livre-arbítrio, a graça irresistível, a depravação total do gênero humano e a perseverança dos santos. Todavia, ele afirma que “Desse modo, fazia da teologia do reformador de Genebra um sistema rígido que o próprio Calvino, quem sabe, não teria reconhecido. Calvino havia descoberto em sua própria experiência a alegria liberadora da justificação pela graça imerecida de Deus. Para ele, a doutrina da predestinação era um modo de expressar esse deleite e esse caráter imerecido da salvação. Em mãos de seus seguidores, tomou-se prova da ortodoxia e até do favor divino. Quase poderia se dizer, sem exagerar, que os calvinistas posteriores chegaram a confundir a dúvida acerca da predestinação com o fato de ser condenado” GONZÁLEZ, J., História ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, p. 318.

<sup>207</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, p. 160 cf. CALVINO, J., As Institutas, vol. III, Cap. 21-24.

<sup>208</sup> CALVINO, J., As Institutas, vol. I, Cap. 1, 1-3, pp. 47-49.

jamais tângido e afetado suficientemente pelo senso de sua indignidade, senão depois de comparar-se com a majestade de Deus<sup>209</sup>”.

Calvino defende, todavia, que nem sempre foi desta maneira. Na realidade, a razão pela qual o ser humano encontra-se nesta condição é o pecado de Adão, herdado por todos seus descendentes. Sua grande transgressão não foi simplesmente a desobediência a Deus, e sim, o pecado da incredulidade: ele não creu em Deus; antes, escolheu ouvir a serpente. Por conseguinte, levado por sua ambição, orgulho e ingratidão, Adão perdeu a integridade original que lhe fora concedida para proteção. Esta corrupção não se estabeleceu somente sobre ele, mas se estendeu a todos. Desta forma, o pecado original não é simplesmente algo aprendido por imitação, tampouco é a corrupção do corpo, transmitida de pais para filhos como uma característica física<sup>210</sup>. Calvino entende o pecado como

(...) a depravação e corrupção hereditárias de nossa natureza, difundidas por todas as partes da alma, que, em primeiro lugar, nos fazem condenáveis à ira de Deus; em segundo lugar, também produzem em nós aquelas obras que a Escritura chama de “obras da carne” [Gl 5,19]. E é propriamente isto o que por Paulo, com bastante frequência, designa apenas de pecado<sup>211</sup>.

Abordando esta concepção do pecado original em Calvino, Justo González reforça que embora este seja hereditário, já existindo no ventre materno, o motivo para sua transmissão não está na sensualidade em que o indivíduo é concebido, mas no simples fato deste ser um filho de Adão<sup>212</sup>. González esclarece que a doutrina da depravação natural humana

(...) não é “natural” no sentido de que ela se origina da natureza humana como esta foi criada. Pelo contrário, a natureza humana em si mesma é boa. O que é má é a corrupção que foi trazida para a natureza humana pelo pecado. O que realmente aconteceu na queda é que os dons sobrenaturais que Adão originariamente possuía agora estão perdidos, enquanto que os dons naturais estão corrompidos. Os dons sobrenaturais que agora estão perdidos eram a fé e a integridade necessárias para a bem-aventurança eterna. Os dons naturais, por outro lado, eram o intelecto e a vontade; e ambos foram corrompidos pela queda<sup>213</sup>.

<sup>209</sup> CALVINO, J., *As Institutas*, vol. I, Cap. 1, 3, p. 49.

<sup>210</sup> GONZÁLEZ, J., *Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20*, p. 147.

<sup>211</sup> CALVINO, J., *As Institutas*, vol. II, Cap. 1, 8, p. 23.

<sup>212</sup> GONZÁLEZ, J., *Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20*, p. 147.

<sup>213</sup> GONZÁLEZ, J., *Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20*, p. 147 cf. *As Institutas*, vol. II, Cap. 2, 12.

Por certo, a situação humana é descrita por Calvino em termos muito mais negativos do que por Lutero. Ele destaca sua tendência natural à hipocrisia e sua realidade pecaminosa. Nesse sentido, o estudioso sustenta que as referências ao Deus de amor, o qual justifica e redime Seu povo pelos méritos de Cristo, devem ser feitas no contexto dos eleitos. Isto é, àqueles que Ele elege, Deus revela Seu amor; já os não-eleitos ou réprobos – como os chama Calvino – desde o princípio são excluídos desse amor<sup>214</sup>.

Segue-se, portanto, que o decreto da eleição não depende meramente do conhecimento prévio de Deus. Ou seja, devido à onisciência divina, ele predestina a pessoa à condenação ou à salvação eterna como consequência da antecipação de seus futuros comportamentos e atitudes. Pelo contrário, a eleição como decreto soberano independe de qualquer ação humana. De semelhante modo, a reprobção independe das escolhas e ações daquele que é reprovado. Isto porque Deus ativamente não os concede ouvir a Palavra, ou permite que o façam, porém, seus corações se tornam endurecidos por ela<sup>215</sup>. Sobre estes, González sintetiza que, na perspectiva calvinista, “De uma forma misteriosa, que ninguém pode perscrutar, eles são justamente condenados, e em sua condenação a glória de Deus é servida”<sup>216</sup>. Citando as Institutas,

(...) o fato de que os réprobos não obedecem à Palavra de Deus a si revelada, há que imputar-se com toda razão à malícia e perversidade que reina em seu coração; desde que, ao mesmo tempo, se acrescente por que foram entregues a esta depravação, ou, seja, que pelo justo, porém inescrutável, juízo de Deus, foram suscitados para ilustrar sua glória através de sua própria condenação<sup>217</sup>.

Desta maneira, tanto na redenção dos eleitos quanto na condenação dos réprobos, Deus revela Seu amor, justiça e majestade. Ambos ocorrem para Sua glória. Assim, pela gravidade das implicações do decreto da eleição, diversas objeções foram e são levantadas contra esta doutrina. González discorre sobre três destas:

Entre elas, a primeira [objeção é] que, embora Deus de fato eleja alguns para salvação, Ele não predestina outros para a condenação. Calvino descarta tal possibilidade como uma noção infantil. Eleição não tem significado se não houver

<sup>214</sup> TILLICH, P., A história do Pensamento Cristão, p. 260.

<sup>215</sup> CALVINO, J., As Institutas, vol. III, Cap. 24, 12-13.

<sup>216</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, p. 162.

<sup>217</sup> CALVINO, J., As Institutas, vol. III, Cap. 24, 14 p. 440.

reprovação. Além disso, todos os decretos divinos são ativos, e embora seja verdade que aqueles que perecem são condenados por seus pecados, Deus decide reprová-los ativamente. Segunda, alguns poderiam objetar que essa doutrina mostra Deus como injusto ao condenar alguns pelos pecados que eles ainda não cometeram. A resposta de Calvino para isso é que a vontade de Deus é o critério da justiça, que esta é a sua própria lei, e que, portanto, os decretos de Deus são necessariamente justos, não importa o que nós possamos pensar deles. Terceira, poderia parecer que Deus inicialmente nos destina para pecar, e então nos pune por nossos pecados. Para isto não há resposta, senão afirmar que a vontade de Deus é incompreensível e misteriosa, conquanto nós saibamos, por meio da revelação, que Deus é justo, que nós pecamos e que o réprobo será condenado por seus pecados. Como tudo isso pode ser verdade simultaneamente, nós não podemos perscrutar<sup>218</sup>.

Para Calvino, tudo ocorre como resultado da providência e ação divina. Logo, todas as coisas – boas e más – são instrumentos utilizados por Deus para o cumprimento de Sua vontade. Entende-se aqui a onipotência como omniatividade e a providência como uma ação constante de Deus<sup>219</sup>. O entendimento de *providência divina* não é como uma ação através da qual Deus observa passivamente do céu os acontecimentos deste mundo; ao contrário, o termo refere-se ao controle e governo sobre todos os eventos que sucedem<sup>220</sup>. O teólogo de Genebra salienta que Deus é onipotente, “(...) não porque de fato possa agir, contudo às vezes cesse e permaneça inativo; ou, por um impulso geral de continuidade ao curso da natureza que prefixou, mas porque, governando céu e terra por sua providência, a tudo regula de tal modo que nada ocorra senão por sua determinação<sup>221</sup>”.

Mediante as doutrinas da majestade de Deus, da eleição e da providência divina, a questão do sofrimento no mundo não constitui um problema para o estudioso. Partindo do princípio de que todas as coisas ocorrem para a glória de Deus, Calvino concebeu o sofrimento humano como

(1) consequência natural do mundo pecaminoso deformado; (2) modo de trazer os eleitos a Deus, e (3) modo de Deus demonstrar sua santidade ao punir o mundo deformado. O mal físico é, assim, entendido em parte como consequência natural, em parte como método educativo e, em parte, como punição pelo pecado. O que não resolve o problema do mal moral. Calvino tenta mostrar que os atos maus de Satã e dos homens maus são determinados pela vontade de Deus. (...) E cita Agostinho: "Deus realiza sua vontade justa por meio da vontade má dos homens maus". Calvino acrescenta: "Agostinho declara que Deus cria a luz e as trevas, faz

<sup>218</sup> GONZÁLEZ, J., Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20, Vol.3. p. 163.

<sup>219</sup> TILLICH, P., A história do Pensamento Cristão, p. 262.

<sup>220</sup> CALVINO, J., As Institutas, vol. I, Cap. 16, 4 p. 202.

<sup>221</sup> CALVINO, J., As Institutas, vol. I, Cap. 16, 4 p. 200-201.233.

o bem e o mal, de tal maneira que nenhum mal acontecido não seja obra sua". Essas afirmações que parecem fazer de Deus a causa do mal só podem ser entendidas à luz da ideia de Calvino de que o mundo é "o teatro da glória de Deus". Deus mostra a sua glória nesse cenário que chamamos de mundo<sup>222</sup>.

Ao retratar (1) o *sofrimento como consequência natural do mundo pecaminoso deformado*, Calvino assevera que por meio do pecado adâmico todos nós morremos. Sua transgressão não se constituiu como uma corrupção pessoal; ele trouxe sobre toda sua descendência ruína e depravação, precipitando a natureza humana em semelhante derrocada e a criação em desarmonia. Depreende-se que esta natureza não permanece como quando fora criada por Deus; antes, foi corrompida em Adão<sup>223</sup>. O mal natural seria consequência da deformação da natureza<sup>224</sup>. Tal corrupção, frequentemente, ocasiona doenças, calamidades, fome, violência, injustiça e toda sorte de desventuras – as quais acometem tanto os eleitos quanto os réprobos.

Neste sentido, Deus se utiliza do (2) *sofrimento como ferramenta pedagógica para ensinar e aperfeiçoar os eleitos, trazendo-os a Ele*. A fé de que tudo ocorre por determinação divina, o qual governa ativamente o mundo, lhes fornece a certeza do cuidado e do controle divino. Logo, eles podem descansar mediante a providência divina. Conforme Calvino, afirmou nas Institutas,

(...) quando essa luz da providência divina uma vez tenha refletido no homem piedoso, já não está apenas aliviado e libertado da extrema ansiedade e do temor de que era antes oprimido, mas ainda de toda preocupação. Pois assim como, com razão, se arrepia de pavor da sorte, também assim ousa entregar-se a Deus com plena segurança.

Afirmo que este é seu conforto: saber que o Pai celeste de tal modo mantém todas as coisas sob seu poder, a tal ponto as rege por sua soberania e arbítrio; de tal forma as governa por sua sabedoria, que nada acontece, a não ser por sua determinação; inclusive que ele é acolhido a sua proteção, confiado ao cuidado dos anjos; não pode ser atingido pelo dano nem pela água, nem pelo fogo, nem pelo ferro, senão até onde aprovar a Deus, como um moderador, dar-lhes licença<sup>225</sup>.

Os eleitos estão livres de todo medo e ansiedade por crerem que mesmo as adversidades que experimentam possuem um fim proveitoso: quer como instrumento de Deus para lhes ensinar algo, quer para a manifestação de Sua glória.

<sup>222</sup> TILLICH, P., A história do Pensamento Cristão, pp. 262-263.

<sup>223</sup> CALVINO, J., As Institutas, vol. II, Cap. 1, 6 p. 22.

<sup>224</sup> TILLICH, P., A história do Pensamento Cristão, p. 262.

<sup>225</sup> CALVINO, J., As Institutas, vol. I, Cap. 17, 11, pp. 223-224.

Eles não terão dúvidas de que “a providência singular de Deus está velando para preservá-lo, providência que não haverá de permitir que algo aconteça, senão aquilo que lhe reverta para o bem e para a salvação<sup>226</sup>”.

Em contrapartida, Calvino sustenta que (3) *o sofrimento pode ser uma forma pela qual Deus demonstra sua santidade, punindo o mundo deformado*. Simultaneamente, o mal se constitui como um meio para trazer os eleitos a Deus, garantindo-lhes a salvação, e como um meio para punir aqueles que foram escolhidos para a condenação. Deus haveria, então, produzido os maus com a finalidade de lhes punir; já os seus, apesar de serem maus, o são apenas em virtude de sua natureza má, recebendo dEle redenção<sup>227</sup>.

Outrossim, os maus podem ser utilizados por Deus em suas perversidades como instrumentos de Sua justa ira para estabelecer seus desígnios. Portanto, os ímpios, mesmo diante da pregação da Palavra, fazem-se ainda mais endurecidos. Nesse sentido, sua condenação, a qual promove a glória de Deus, resulta não menos da dureza de seus corações e de sua impiedade do que de divina determinação<sup>228</sup>. Trata-se de uma perspectiva exclusivamente teocêntrica, enraizada na santidade e na glória de Deus, mediante um mundo corrompido pelo pecado<sup>229</sup>.

Também, com este duplo propósito de aperfeiçoar os fiéis e exercer juízo sobre os ímpios, Deus permite as investidas de Satanás. Pode-se acrescentar, pois, uma quarta perspectiva em Calvino, o sofrimento como resultado da ação demoníaca neste mundo. Não obstante, seu poder está sob a regência do próprio Deus para cumprimento de seus desígnios.

Ora, visto ser verdade que Deus verga os espíritos imundos para cá e para lá, conforme lhe apraz, de tal modo regula este regime que, lutando, aos fiéis molestam, acometem com ciladas, investem com incursões, acossam em combate, não raro até os prostram exaustos, os lançam em confusão, os tornam aterrorizados e, por vezes, lhes infligem feridas, mas jamais os vencem, nem prostram subjugados, enquanto aos ímpios arrastam em sujeição, lhes exercem domínio na alma e no corpo, usam de toda sorte de desregramentos como de escravos (...).

Portanto, Deus não permite o reinado de Satanás nas almas dos fiéis, mas só nas almas dos ímpios e incrédulos, a quem não tem por dignos de serem contados em sua igreja, os abandona para que sejam por ele governados<sup>230</sup>.

<sup>226</sup> CALVINO, J., *As Institutas*, vol. I, Cap. 17, 6, p. 218.

<sup>227</sup> TILLICH, P., *A história do Pensamento Cristão*, p. 262.

<sup>228</sup> CALVINO, J., *As Institutas*, vol. III, Cap. 24, 13-14.

<sup>229</sup> TILLICH, P., *A história do Pensamento Cristão*, p. 262.

<sup>230</sup> CALVINO, J., *As Institutas*, vol. I, Cap. 14, 18, pp. 178-179.

Cabe reforçar que todo o pensamento calvinista se pauta na majestade de Deus. Nada Lhe escapa; tudo concorre para demonstração de Sua glória. Por conseguinte, a interpretação e o estudo das obras de Calvino devem esta enfatizar esta premissa. Por fim, é válido ratificar que somente alguns aspectos de sua doutrina foram observados nessa seção – sem a pretensão de resumi-la em sua totalidade.

Portanto, tendo em vista a perspectiva neopentecostal e a doutrina calvinista, trabalhadas respectiva e sucintamente neste capítulo, serão analisadas as entrevistas realizadas a respeito do sofrimento nas igrejas batistas. Pretende-se verificar a presença de tais correntes teológicas na percepção do sofrimento nestas comunidades, bem como seus impactos na fé e prática eclesial.

## 4

### Pesquisa de campo

A partir da trajetória para compreender o cenário batista brasileiro em sua origem, configurações e influências mais recentes, este capítulo dedica-se a aplicação e análise das entrevistas acerca da temática do sofrimento e suas ressignificações. Desta forma, segue a descrição da metodologia utilizada nesta pesquisa, bem como do grupo de entrevistados, uma síntese e análise das entrevistas, e, por fim, uma análise dos resultados e das disparidades entre as perspectivas dos participantes sobre o sofrimento. Por meio desta análise, é possível identificar em que medida os pontos de vista e os efeitos de cada experiência convergem e divergem e de que maneira os entrevistados vivenciam os ensinamentos recebidos em cada comunidade de fé. Ao final do capítulo, há, ainda, uma reflexão proposta a partir da pesquisa realizada.

#### 4.1

##### Metodologia

Na primeira etapa deste estudo, objetivou-se evidenciar a relevância da reflexão acerca do sofrimento, suas justificativas teológicas e os impactos destas sobre fé e prática das comunidades eclesiais batistas. Já na introdução, pode-se perceber a importância desta temática ao longo da História do Cristianismo: teólogos e estudiosos de diferentes épocas, locais e vivência se propuseram a debater este assunto. Neste sentido, realizou-se uma pesquisa bibliográfica para embasamento teórico sobre as ressignificações para o sofrimento na Idade Média e a partir da Reforma Protestante – com ênfase na perspectiva de Lutero e nas transformações decorrentes de seu pensamento. Ademais, analisou-se o processo de formação batista, a expansão desta denominação nos Estados Unidos e a chegada de missionárias e missionários norte-americanos ao Brasil no século XIX, com destaque às características herdadas pelos batistas brasileiros. Posteriormente, examinou-se a bibliografia acerca de dois movimentos religiosos que adentraram as comunidades batistas atuais, afetando a percepção do sofrimento nestas igrejas –

a saber, o neopentecostalismo, em maior escala, e a doutrina calvinista – como resultado da herança histórica dos batistas e de uma retomada recente.

No segundo momento, com o intuito de verificar a presença destas correntes teológicas, bem como de outras possíveis ressignificações para o sofrimento no cenário batista vigente optou-se pela realização de uma pesquisa qualitativa. A escolha deste tipo de pesquisa justifica-se pela natureza subjetiva do assunto e pela necessidade de uma abordagem do tema que permitisse uma melhor observação de perspectivas distintas, significados e comportamentos, tal qual a compreensão do cenário e do fenômeno religioso<sup>231</sup>. Diferentemente dos estudos quantitativos, a análise não se baseou em dados estatísticos, objetivos e numéricos. Isto porque a “abordagem qualitativa aprofunda-se no mundo dos significados das ações e relações humanas, um lado não perceptível e não captável em equações, médias e estatísticas”<sup>232</sup>.

É importante asseverar que a pesquisa não pretende realizar generalizações sobre as comunidades batistas, tampouco estereotipar ou estabelecer juízos sobre as visões do sofrimento, e sim, examinar tais explicações particulares e suas repercussões. Tratou-se, pois, de uma pesquisa exploratória uma vez que o objetivo principal era observar o contexto institucional batista e proporcionar maior familiaridade com o tema, explicitando o fenômeno observado<sup>233</sup>.

Nesta perspectiva, foi elaborado um roteiro semiestruturado (ver anexo 7.1) para a realização de uma entrevista em profundidade acerca da temática do sofrimento e suas repercussões na experiência religiosa. O roteiro abordava os seguintes aspectos: a) o ser humano e o sofrimento; b) Deus e o sofrimento; c) a experiência do participante com o sofrimento. A partir da entrevista em profundidade, o colaborador é motivado por um entrevistador por meio de perguntas abertas a manifestar motivações, crenças, comportamentos, impressões e sentimentos subjacentes sobre determinado tópico com o intuito de facilitar ou ampliar o entendimento de algum acontecimento<sup>234</sup>. O método permite o favorecimento da livre expressão de posicionamentos individuais; maior

<sup>231</sup> MINAYO, M. C. de S. (Org.), O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde, p. 408.

<sup>232</sup> MINAYO, M. C. de S. (Org.), Pesquisa Social: teoria, método e criatividade, p. 22.

<sup>233</sup> GIL, A. C., Como elaborar projetos de pesquisa, p. 41.

<sup>234</sup> JOLLEY, J.M.; MITCHELL, M.L. Research Design Explained. MATTAR, F.N. Pesquisa de marketing.

abrangência nas respostas devido à interação entre entrevistador-entrevistado; maior quantidade de dados por entrevistado em relação a outros instrumentos de coleta de dados; esclarecimentos imediatos a dúvidas e ambiguidades durante as entrevistas levantadas pelos entrevistados<sup>235</sup>.

A pesquisa contou com a participação de 5 (cinco) colaboradores – três homens e duas mulheres – os quais assinaram um termo de consentimento (item 7.2). Este documento continha uma solicitação para gravação dos áudios – exclusivamente para consulta e análise posterior -, e trazia informações sobre metodologia, guarda, sigilo e confidencialidade da pesquisa. Além disso, cabe reiterar que a pesquisa foi aprovada pela Câmara de Ética em Pesquisa da PUC-Rio. A realização das entrevistas ocorreu a partir da liberação do parecer ético 78/2021 em 04/10/2021.

As entrevistas foram realizadas presencialmente, de maneira direta e individual, observando-se os protocolos de prevenção contra a Covid-19, a saber, uso de máscara, distanciamento e higienização das mãos. Pela natureza pessoal e sensível do tema trabalhado, os locais para entrevista foram estabelecidos previamente pelos participantes e a pesquisadora e foram combinados previamente, a fim de minimizar quaisquer exposições ou eventuais desconfortos gerados pela pesquisa. Quanto a sua duração, as entrevistas duraram aproximadamente uma média de 31 minutos, variando para mais ou menos tempo de acordo com as respostas dos entrevistados. Outrossim, os colaboradores não arcaram com nenhuma despesa pela participação na pesquisa. Os recursos referentes à impressão e deslocamento, foram custeados pela pesquisadora. Em contrapartida, não houve quaisquer benefícios, incentivos financeiros ou vantagens diretas para os entrevistados em fazer parte deste estudo. A colaboração de cada um visou somente a contribuição para o sucesso da pesquisa com benefícios indiretos, proporcionando retorno social através de melhorias no currículo do curso e da publicação dos resultados da pesquisa em periódicos científicos.

Acrescenta-se que os dados obtidos na pesquisa foram e serão utilizados exclusivamente com finalidades científicas, conforme previsto no termo de consentimento e de uso de dados assinados pela entrevistadora e os entrevistados,

---

<sup>235</sup> JOLLEY, J.M.; MITCHELL, M.L. Research Design Explained. ROESCH, S.M.A., Projetos de estágio e de Pesquisa em Administração.

mantendo-se a identidade do participante em anonimato. É válido ratificar que o acesso e a análise dos dados coletados serão realizados *apenas* pela pesquisadora responsável e seu orientador. De semelhante forma, a guarda destes dados permanecerá em arquivo pessoal de ambos durante o período de, pelo menos, 5 anos, sob a assertiva de que não será compartilhada com terceiros. Ademais, para garantir o sigilo, proteção da imagem, confidencialidade e a privacidade dos indivíduos, a caracterização destes será feita por codificação de suas identidades. Portanto, na seção seguinte são descritos os critérios para seleção dos entrevistados, bem como sua caracterização.

## 4.2

### Grupo de entrevistados

Para a seleção do grupo de entrevistados, observaram-se aspectos diversos, tais como o gênero dos participantes; as comunidades frequentadas; o tempo de membresia em uma congregação batista (estipulando-se um tempo mínimo de 5 anos); a presença de leigos quanto pastores no grupo. A intenção era que a amostragem, embora fosse pequena, pudesse contar com um grupo relativamente heterogêneo. Desta maneira, almejou-se obter perspectivas diversas presentes nas comunidades atuais. Já o recrutamento para a realização das entrevistas ocorreu entre membros de comunidades pertencentes à CBB a partir de uma conversa presencial no qual foram tratados os objetivos do trabalho, a relevância da reflexão sobre o assunto e o convite à participação.

A seguir, encontra-se uma breve apresentação dos participantes da pesquisa. Reitera-se que os nomes utilizados na descrição dos entrevistados e na análise do estudo são fictícios. Estes foram estipulados aleatoriamente a fim de preservar a identidade dos participantes.

- a. Josué: atua como missionário e pastor batista há décadas. Recentemente, assumiu uma congregação na região Metropolitana do Rio. Esta é norteadada pelos princípios batistas e segue a declaração doutrinária da CBB. A comunidade conserva características das igrejas evangélicas de Missão provenientes do Sul dos EUA – a saber, forte apego ao ensino bíblico e a evangelização proselitista.

- b. Paulo: possui formação teológico-pastoral, porém não atua como pastor em uma igreja local no momento. Há três anos, é membro de uma congregação batista na Zona Sul do município do Rio de Janeiro, tendo frequentado outra congregação por anos anteriormente. Atua como líder de pequenos grupos multiplicadores em sua igreja e desenvolve um ministério de evangelismo junto a uma agência missionária. Paulo demonstra afinidade com o ensino da doutrina reformada – vertente de aceitação crescente no cenário batista vigente.
- c. Roberta: atualmente, é membro e coordenadora de célula em uma mega igreja batista, na qual se observa significativa influência neopentecostal. Ou seja, trata-se de uma organização religiosa que apresenta um afrouxamento dos usos e costumes, campanhas sobre prosperidade e conteúdos sobre batalha espiritual<sup>236</sup>. Estas características podem ser verificadas por meio de informações obtidas em sites, sermões ou materiais produzidos pela instituição.
- d. João: atuou como pastor batista em uma igreja local por dez anos, porém, há quatro anos frequenta uma outra comunidade batista. O entrevistado possui vínculo empregatício em um seminário teológico, bem como relação com diversos centros universitários. Sua formação multifacetada o permitiu um olhar para o sofrimento a partir de um viés teológico, universitário e pastoral.
- e. Ana: frequentou quando criança uma congregação no interior da região serrana, transferindo-se, há 16 anos, para uma igreja batista no centro da sua cidade, onde permanece até hoje. Nascida e criada em berço batista, Ana entende que suas percepções acerca do sofrimento destoam da forma como a dor e as angústias são abordadas na maioria das comunidades batistas vigentes, bem como das igrejas evangélicas na atualidade. Nos últimos anos, ela tem acompanhado mensagens e feito leituras de uma igreja batista que arrebatou milhares de membros e seguidores cibernéticos, a qual está mais próximo do que ela acredita e pratica como cristã hoje.

---

<sup>236</sup> MARIANO, R., Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo.

Apesar da amostragem reduzida, acredita-se que o grupo permitiu a observância e problematização de diferentes abordagens teológicas a respeito do sofrimento. Os dados foram examinados a fim de se constatar de que maneira as entrevistas se relacionam com a hipótese do estudo, contemplando de que forma a fé cristã contribui para a superação das dificuldades da vida, ou como essas agruras minam as convicções pessoais e da comunidade como um todo.

### 4.3

#### **Síntese e análise dos dados coletados**

Encontrar uma definição para um sentimento ou estado como o sofrimento não é uma tarefa fácil. Este exercício passa pela subjetividade de cada pessoa e pela intensidade e o momento em que o indivíduo vivencia suas experiências de dor e dificuldade. Entretanto, nas entrevistas, foi consenso geral o fato de que o ser humano sofre. Os entrevistados concordam que todos experimentaram ou experimentarão o sofrimento em algum momento de suas vidas. A diferença tornou-se clara, porém, nas compreensões quanto às causas, propósito, impactos e na maneira como cada um deles lida com o sofrimento e entende a ação de Deus em meio a ele. Ademais, houve discordância quanto à existência de sofrimento no pós-morte: se ele será completamente extirpado, ou se este ainda será presente na vida do fiel, mas vivenciado de modo mais leve e tolerável.

Evidenciou-se, ainda, que, para todos os entrevistados, suas experiências de sofrimento trouxeram mais empatia em relação ao outro, bem como a aproximação com Deus ou aprofundamento do relacionamento com Ele. Em suas narrativas, os participantes contemplaram a possibilidade de que o oposto ocorresse, isto é, que as angústias podem afastar o ser humano de Deus ou levá-lo ao enfraquecimento de sua fé e endurecimento de seu coração. Todavia, todos reiteraram que saíram fortalecidos de momentos difíceis em suas vidas, e que a fé certamente os auxiliou na superação de suas dificuldades.

Por fim, constatou-se que os entrevistados ratificam a bondade de Deus em todo tempo, independentemente das circunstâncias. Eles creem, de semelhante modo, que a bondade, a justiça e o poder divinos são atributos equitativos, os quais se manifestam em igual proporção mesmo diante de experiências de sofrimento.

Não obstante, cada um percebe de formas distintas em que medida estas virtudes se manifestam na relação de Deus com o mundo e com a humanidade. As congruências e os distanciamentos entre os participantes são mais detalhados a seguir. Para facilitar a observação das disparidades nas percepções de cada entrevistado, ao final da descrição e análise das entrevistas, estas serão apresentadas em quadros comparativos retratando alguns dos aspectos abordados.

#### 4.3.1

##### **Josué, pastor de igreja local – O sofrimento é para nos corrigir ou nos aperfeiçoar como seres humanos**

Josué define o sofrimento como “algo que machuca nossas emoções, causando dor física ou emocional”. Para ele, a humanidade sofre como consequência do pecado. Se o pecado não houvesse entrado no mundo, as circunstâncias da vida seriam outras. No entanto, a partir da desobediência do ser humano, narrada no relato da criação e da queda, o sofrimento passou a ser intrínseco à condição humana. Assevera que “Enquanto nós estamos sujeitos ao pecado, nós estamos também sujeitos ao sofrimento, mas isso nem sempre foi assim”.

O pastor e missionário afirma que o sofrimento pode ser atrelado a propósitos diversos, dependendo do caso. A princípio, ele reforça o sofrimento como resultado da ação divina para correção, aperfeiçoamento, e mesmo, para punição. Em contrapartida, menciona-o como fruto de escolhas humanas, que levam a humanidade a sofrer como consequência de suas próprias falhas. Josué declara:

Penso que nós sofremos, algumas vezes por uma ação de Deus. Seja uma ação de disciplina positiva para o nosso crescimento ou para nossa correção. Ou por nossas escolhas, e não podemos culpar a Deus por isso. (...) Eu só vejo propósito para o sofrimento na perspectiva de Deus, porque quando é na nossa perspectiva das nossas escolhas, a gente não quer sofrer. Mas quando a gente consegue entender a permissão de Deus ou sua ação soberana, enviando ou permitindo o sofrimento, é porque Ele quer nos disciplinar para corrigir ou para nos aperfeiçoar como seres humanos. Mas pode ser também como punição da justiça divina. São vários propósitos, não podemos dizer um só.

Deste modo, enxerga positivamente os efeitos do sofrimento na vida do cristão. Segundo ele, trata-se de uma situação em que o indivíduo pode “sair melhor

do que entrou”. Nesse sentido, a dor pode aproximar o “sábio” de Seu Criador, enquanto o “tolo”, permanece em sua ignorância e distanciamento de Deus. Para exemplificar este efeito positivo, conta o seguinte episódio:

Recentemente em uma pregação, trabalhei o texto de Marcos 4,36-41, sobre a Travessia do Mar na tempestade. Os discípulos passam por um sofrimento físico e emocional, a ponto de dizer “Mestre, não te importa que morramos? Você não está vendo que vamos morrer”? Jesus impõe a eles esse sofrimento. Ele coloca os discípulos naquela experiência para que eles passem por isso e cheguem, ao outro lado, melhores do que antes. E aqui estamos nós, 2000 anos depois, falando e refletindo sobre aquele episódio de sofrimento, que marcou a vida daqueles camaradas proporcionando crescimento e aperfeiçoamento. O sofrimento não é positivo na hora, mas pode ser uma oportunidade de crescimento.

Josué defende que, sendo equitativo e plenamente justo, bondoso e poderoso, Deus ainda assim permite que passemos por sofrimento para que aprendamos. Cita, então Hebreus 12,6 (ARA) “porque o Senhor corrige a quem ama e açoita a todo filho a quem recebe”. Afirma que um pai que ama seus filhos, por vezes, fazê-los sofrer para que aprendam um valor ou uma lição. Como, por exemplo, o pai faz seus filhos acordarem cedo no frio em pleno inverno para ir à escola. Da mesma forma, ele entende que Deus permite que o ser humano sofra para seu próprio bem, mesmo quando o pune. O pastor alega que isto revela um Deus de amor e não um Deus mau:

Deus se utiliza do sofrimento para ensinar, aperfeiçoar e corrigir. Ele não faz isso porque é mal. Ele é justo e bom. Com bondade aplica sua justiça que, às vezes, causa sofrimento. Mas nem sempre é uma disciplina corretiva, para aplicação de justiça. É para o bem, para formação do caráter, para nos aperfeiçoar. O sofrimento pode ser pedagógico. E cá entre nós, em Eclesiastes, o sábio diz “Melhor é estar na casa do que tem luto do que tem festa”. E nós pensamos: Parece loucura, parece que o cara que escreveu esse texto não é inspirado pelo Espírito Santo. O ES jamais inspiraria um negócio desse. Mas é claro que é. Onde tem festa você se diverte, mas você não cresce, não se aperfeiçoa. Agora, diante do sofrimento, da morte, do luto, das crises, a gente cresce. Depende de como eu reajo à situação. (...) A maneira que eu respondo ao fato determina o meu crescimento ou não.

Josué acentua duas atitudes divinas ante ao sofrimento: Sua ação intencional e Sua ação permissiva. Deus intencionalmente se utiliza do sofrimento como ferramenta pedagógica, cujo objetivo é a disciplina corretiva e a disciplina instrutiva, para ensino e aperfeiçoamento. Em contrapartida, mediante Sua soberania e vontade perfeita, Deus age permitindo que catástrofes naturais, doenças

e tragédias ocorram para que Seus propósitos e desígnios se concretizem. Ele afirma:

Deus permite, em Sua soberania, a má formação, o câncer... Eles vêm como consequência da queda, do pecado. (...) Deus permite que essas coisas aconteçam e nós não vemos sentido, porque se nós entendêssemos tudo aquilo que Deus faz, ou Deus não seria Deus, ou nós seríamos Deus. Talvez a criança não veja o propósito para sua má formação, mas Deus trabalha na vida dos pais, dos irmãos... Talvez a pessoa que sofra um acidente e venha a falecer não veja o propósito, mas na ação soberana e no governo de Deus sobre a história, alguém vai ser afetado por aquela morte. Deus tem um propósito, mesmo que a gente não entenda.

Segundo ele, embora hoje Deus use esta ferramenta para nos ensinar, este não era seu projeto inicial e haverá o dia em que Ele irá acabar com todo o sofrimento. Contudo, quando questionado se no pós-morte haverá sofrimento, dá uma resposta dupla. Josué reflete que se o texto de Apocalipse “Deus enxugará todas as lágrimas” for interpretado de forma “proverbial”, pode-se dizer que o sofrimento deixará de existir. Porém, se interpretado mais literalmente, a expressão “Ele enxugará” pode referir-se ao incomparável consolo divino e regozijo que o povo de Deus experimentará ao estar com Seu Criador, o que tornará qualquer sofrimento insignificante e nulo.

Ao abordar sua experiência pessoal com as dores e dificuldades, Josué reconheceu o aprendizado e crescimento que teve por meio do sofrimento. Se pudesse escolher outra forma de aperfeiçoamento para si próprio ou para seus filhos, ele certamente o faria. No entanto, admite que “às vezes, evitar o sofrimento poderia não gerar algo bom, prejudicando nosso crescimento pessoal ou de quem amamos”.

No que tange à relação entre o sofrimento e a forma como este interfere em seu relacionamento com o outro, para ele, cada situação afeta as pessoas de modo diverso – “depende de qual é o sofrimento e de quem é o outro”. Por exemplo, uma enfermidade pode deixar o indivíduo mais irritado e intolerante, ou torná-lo mais caridoso, manso e disposto a aproveitar sua vida.

Ele declara, de semelhante modo, que o sofrimento não mina sua fé no poder de Deus ou em Sua soberania. Ainda que ele possa ter incertezas ou indagações, estas são como “um questionamento de filho para pai, não como uma falta de fé”. Sua fé, na realidade, ajuda-o a superar as experiências de sofrimento e o faz ver a dor do outro com empatia. Por fim, Josué sustenta que sua perspectiva tem sido

aceita pela comunidade que hoje ele pastoreia, porém, reitera seu curto percurso como pastor na igreja que está no momento.

Entre as perspectivas elencadas por Josué acerca do sofrimento, o pastor enfatizou dois propósitos principais. Em primeiro lugar, este é percebido como instrumento pedagógico de Deus, por meio do qual ele aperfeiçoa e ensina Seu povo, moldando o caráter dos fiéis. Com este intuito, o sofrimento pode servir para o que é acometido por ele direta ou indiretamente. O pastor destaca, por exemplo, casos em que um familiar ou um amigo próximo passa por dificuldade, doença ou acidente, e outras pessoas são transformadas por esta intempérie. Aponta-se, também, o sofrimento como uma ferramenta da justiça divina, trazendo a alguns disciplina e correção, bem como juízo para outros. Ele entende que em toda a dor há uma vontade soberana de Deus e seus desígnios são estabelecidos, mesmo quando não entendemos.

#### 4.3.2

#### **Paulo, líder de Pequenos Grupos Multiplicadores (PGMs) – O sofrimento é sempre benéfico aos salvos**

Paulo enxerga o sofrimento como o oposto de felicidade, de um estado de espírito de contentamento e satisfação. Em sua opinião, acomete a todas as pessoas em diferentes graus e por diferentes motivos, existindo sofrimentos menores como uma frustração por um atraso em um compromisso, ou sofrimentos graves como a perda de alguém.

Segundo ele, a gênese e a causa do sofrimento humano estão no pecado. A partir da queda, há uma desarmonia entre Criador e criatura e, portanto, toda a Humanidade e toda a natureza passam a sofrer. Em suas palavras,

O ser humano sofre por causa do pecado. Esse sofrimento pode ser apenas um produto do pecado de Adão, como um câncer, uma enfermidade, uma catástrofe natural, que impõe o sofrimento em alguém.... Pode ser simplesmente o resultado da desarmonia que a criação passa a ter por causa da queda. Pode ser causado por um ato próprio, o pecado pessoal, uma má escolha.... Alguém que se automutila ou causa algum mal a si próprio, não é. Ou consequência do próprio ato: alguém faz uma escolha na vida e paga o preço. O sofrimento pode ser causado também pelo pecado de outra pessoa. Filhos costumam sofrer pela decisão de seus pais em determinadas circunstâncias. Por exemplo, filhos de pais separados sofrem pelo pecado dos pais. Também uma pessoa que sofre um latrocínio ou homicídio vem a sofrer pelo pecado de outra pessoa. Também existe a ação demoníaca. As pessoas

podem sofrer como resultado de uma ação demoníaca. Mas a raiz de tudo isso é o pecado.

Em vistas a este rompimento com o Deus, o líder estabelece o sofrimento como fruto a) da desarmonia da criação a partir da entrada do pecado no mundo; b) de pecados individuais; c) de escolhas malfeitas que desencadeiam em sofrimento; d) do pecado de outrem; e) ações demoníacas. Ele acrescenta, ainda, o sofrimento como resultado f) da ação do próprio Deus. Conforme seu pensamento, Deus inflige o sofrimento de maneira pedagógica ou disciplinatória sobre o salvo ou não-salvo. Trata-se de um feito ativo e intencional dirigido por um Deus soberano e santo que se viu aviltado pelo ser humano pecador; não é um resultado do acaso.

Deste modo, ele ratifica que o sofrimento não era intrínseco à condição humana, mas passa a ser em virtude da queda. Apesar disto, Paulo enaltece a soberania de Deus e Seu cuidado para aqueles que são escolhidos:

A criação geme esperando sua redenção, como temos lá em Romanos 8. O pecado trouxe uma desarmonia na criação. Não era para existir câncer, leucemia, tsunami, entende.... Mas passou a existir por causa do pecado. No nível pessoal, nenhuma pessoa passa por essa coisa sem estar debaixo da soberania de Deus. Porém, aqueles que são salvos, eleitos, chamados para se parecerem com Cristo, à luz de Rm 8, também. Para estes, em especial, nenhum sofrimento está fora desses trilhos para que a pessoa seja aperfeiçoada e se pareça mais com Cristo.

A interpretação de Paulo sobre o texto bíblico dá primazia a Sua glória e a Seus propósitos soberanos. Outrossim, a perspectiva dele quanto ao sofrimento toma contornos calvinistas: o sofrimento é utilizado por Deus para benefício dos salvos. As dificuldades e dores desta vida os moldam de modo a os tornarem mais parecidos com Cristo. Deus atua, pois, ativamente para fazer cumprir Sua vontade e Seus desígnios e para aperfeiçoar os escolhidos.

Eu creio que a Bíblia deixe bem claro que para os que são chamados, Rm 8,28 em seguida, o sofrimento assim como todas as coisas contribuem e cooperam conjuntamente para o bem. E esse bem vem logo em seguida que é o aperfeiçoamento. Agora, para as pessoas que não são chamadas, o sofrimento está no campo das consequências. Ou seja, não há um propósito específico no sofrimento, em geral, para as pessoas que não são chamadas, não são salvas. Então, não posso dizer que alguém sofreu um atropelamento porque a outra pessoa estava bêbada e Deus tem um propósito nisso. A soberania de Deus está sobre todas as coisas, mas eu não vejo um propósito específico. Porém pode acontecer. (...). Resumindo, existe um propósito específico para cada sofrimento pelo qual as pessoas salvas passam. Nas pessoas não salvas, nem sempre há um propósito, mas pode haver. Sempre há algo de positivo no sofrimento para as pessoas salvas, e pode haver algo de positivo para as pessoas não salvas. Só que esse positivo precisa

ser compreendido à luz daquilo que Rm 8 fala - que é o aperfeiçoamento. Como diz lá, “...aos que de antemão conheceu, também os predestinou para serem conforme a imagem de seu Filho”. Então nós somos aperfeiçoados no sofrimento quando ele acontece e esse é o melhor bem que Deus poderia nos dar: nos tornar parecidos com o Filho dEle.

O propósito de aperfeiçoamento e os benefícios do sofrimento, em seu ver, são reservados aos eleitos. Nesse sentido, o propósito do sofrimento para o salvo é aproximá-lo de Seu Criador e de Sua vontade. No pós-morte, estes não mais experimentaram dor, dificuldade ou desventuras. O mal e o sofrer não mais existirão. Contudo, Paulo entende que os que não foram escolhidos experimentam o sofrimento como consequência de suas próprias ações e de seus pecados, evidenciando a debilidade e a falta do ser humano diante de um Deus santo e justo. Sua fala indica que para estes não há um propósito específico:

Eu diria que quanto ao não salvo, não me recordo do teólogo que diz isso: o sofrimento funciona como um megafone, mostrando para o Homem a sua necessidade de Deus. Então, para o salvo, o sofrimento está o ajudando a se aperfeiçoar para que ele se torne mais semelhante a Cristo. Para o não salvo, ainda que não seja algo assim pretendido por Deus, mas o sofrimento acaba manifestando ao homem a sua situação de carência espiritual, de debilidade. Como um aut falante que mostra ao homem que ele precisa de Deus.

Corroborando a visão cristã de que “Deus é, ao mesmo tempo, bondoso, todo poderoso e justo”, ele ressalta que estas três características divinas se articulam perfeitamente. Deus como o justo juiz demonstra Sua bondade e exerce Sua justiça por meio de Seu total poder. Logo, tais características funcionam sempre harmonicamente. Desta maneira, salienta Paulo, apesar de Deus possuir o poder para acabar com o sofrimento, Ele não o faz por não ser obrigado, tampouco desejoso a fazê-lo. Ele defende que não há em nenhum texto bíblico, Deus se obrigando a consertar um problema que o ser humano criou. Ele acrescenta

O ser humano foi criado em um mundo bom, em que tudo era harmônico e perfeito. O ser humano quebra o seu relacionamento com Deus... Deus não tem obrigação de consertar. Ele faz isso por graça na medida em que Ele quer. Obviamente, Ele não deixa de ser bom por isso. Na verdade, a graça já é um sinal da bondade dEle (...) Ele possivelmente não acaba com o sofrimento porque Ele entende que é mais propício a demonstração da Sua graça havendo esse sofrimento do que seria se esse não existisse. Então, Deus nos mostra a Sua graça na salvação do ser humano e essa graça é mais exaltada, mais brilhante a partir do momento que existe o oposto, ou seja, o sofrimento.

O sofrimento torna-se, pois, mais um meio pelo qual Deus revela sua graça. Para Paulo, o fato de Deus utilizar-se deste meio como ferramenta de ensino ou aperfeiçoamento não faz de Deus mau. Por certo, “Nossa própria interpretação do que é bom e mau está condicionada as nossas lentes distorcidas da realidade. Se nós confiarmos na Palavra de Deus, nós veremos que a melhor bondade que Ele poderia nos dar é nos fazer parecer com a imagem de Seu Filho”.

Paulo salienta que a vida, obra e morte de Cristo demonstram a bondade de Deus. A vinda do Filho não foi simplesmente para nos livrar do sofrimento que entra no mundo por causa do pecado. Esta seria uma salvação muito mais centrada na pessoa do que em Deus. Ele crê que Cristo pagou o preço daquilo que a humanidade deveria pagar como consequência de seus pecados, livrando-a do principal sofrimento que poderia experimentar. Isto é, o sofrimento causado pela própria separação do ser humano com Deus: passar a eternidade no inferno. Segundo o teólogo, “não existe maior sofrimento aqui ou na vida vindoura do que estar debaixo da mão esmagadora de Deus na Sua ira” (1Ts 1,10; 5,9).

No que diz respeito a perspectiva de um Deus que sofre, em princípio, Paulo argui que Deus não é atingido por nada. No entanto, a Bíblia se utiliza de linguagens antropomórficas para mostrar que Deus se relaciona com a humanidade e se expressa a ela. Ele ama, Ele quer, Ele sente ciúmes, Ele deseja. O teólogo explica

Se pensarmos no ser humano que se isola, vai para o seu quarto e houve música de fossa... Deus não é assim. Mas Ele tem sensibilidade. Ele tem sentimento. Que entende que Ele se compadece com a humanidade, “não é um robô”. Deus se identifica no nosso sofrimento em Cristo, mas isso não significa que Deus fique abalado emocionalmente por causa do nosso sofrimento.

Refletindo sobre suas vivências pessoais, ele constata que o sofrimento trouxe algo de positivo na sua vida. Tornou-o mais consciente de suas limitações, de sua fragilidade. Sua experiência o fez ver que não era autossuficiente e não estava no controle de aspectos que acreditava estar. Ele admite: “O sofrimento gerou uma humilhação no bom sentido. Para que eu reparasse que eu não poderia gerir sozinho minha própria vida e me tornasse mais dependente de Deus. Isso foi um aperfeiçoamento que eu tive que passar”.

Todavia, à semelhança de Josué, se ele pudesse optar, escolheria não ter passado por suas experiências de sofrimento. Em vez disso, preferia ter aprendido todas as lições que obteve apenas pela fé na Palavra. Da mesma forma, se fosse

possível, pouparia sua filha de quaisquer desventuras. Ele não concebe nada que o sofrimento possa fazer para aperfeiçoar uma pessoa que a Palavra de Deus não possa. Paulo argumenta que o sofrimento ocorre para suprir um bloqueio de aprendizagem que podia ter sido solucionado com a simples leitura da Palavra com a iluminação do Espírito Santo. Infelizmente, em sua opinião, somos como ovelhas rebeldes, que precisam passar pelo sofrimento.

Não obstante, Paulo conclui que o sofrimento de forma alguma afeta ou afetou sua fé no amor de Deus e em Sua ação no mundo. Ele considera que a ação do indivíduo diante do sofrimento pode glorificar mais ou menos a Deus. Por conseguinte, talvez exaltar a Deus diante de intensa dor pode glorificar muito mais a Deus do que fazê-lo mediante a ocorrência de um grande milagre. Nesse sentido, a fé ajuda o que sofre a superar as adversidades. A fé o ajuda a compreender que Deus é bom, não importa o que aconteça. Para o teólogo, não existe outra forma de lidar com o sofrer sem ser pela fé. Por outro lado, a pessoa que vê sua fé abalada ou minada pelo sofrimento, não teve fé suficiente, faltou fé. Todos estão passíveis de passar por isso.

Finalmente, Paulo entende que sua perspectiva sobre o sofrimento é ensinada em sua comunidade de fé. Ele confia em um Deus inabalável e soberano que age em favor dos Seus escolhidos. Conforme a doutrina calvinista, assimilada pelo teólogo, nada O escapa e, mesmo o sofrimento, é instrumento em Suas mãos para aperfeiçoamento dos santos e para expressão de Sua majestade e glória.

#### 4.3.3

#### **Roberta, coordenadora de células – O sofrimento nos ensina e nos aperfeiçoa**

Roberta define o sofrimento como “um processo pelo qual Deus nos aperfeiçoa”. Para ela, o ser humano sofre quando Deus quer tratar alguma área de sua vida, seja fé, confiança, falta de perdão, caráter ou outro aspecto. Essa falta ou carência é trabalhada por Deus na pessoa, independente de credo ou religião, para torná-la melhor.

Nesta perspectiva, embora o roteiro esteja organizado nas seções “O ser humano e o sofrimento”, “Deus e o sofrimento” e “Experiência pessoal com o sofrimento”, Roberta parte de sua vivência para ir articulando as demais questões.

Ela conta que o sofrimento mais marcante que ela já experimentou foi em um momento de muita dificuldade financeira e de doença na família. Contudo, em seu testemunho, ela assegura que esta época foi de grande valia e importância para seu crescimento enquanto pessoa e enquanto cristã.

Foi o momento de mais dificuldade que eu e minha família já vivemos, mas foi o tempo que a gente mais buscou.... Leu a bíblia, tentou ficar certinho e entender alguma coisa. A gente não se perguntava o porquê. A gente só queria sair daquilo. Foi um ano passando por aquela situação (...). Foram várias situações que depois eu vi que eu estava diferente. Eu e minha mãe estávamos diferentes. Nós vimos a mão de Deus.

O sofrimento, portanto, serviu como um meio pelo qual ela se achegou a Deus e teve sua fé fortalecida. Ela e sua família não buscaram a Deus com a intenção de receber uma bênção ou favor. No entanto, enxergavam que aquelas desventuras que sobrevieram sobre seu lar poderiam ser fruto de alguma falha ou de algo que precisava ser mudado, moldado ou trabalhado por Deus. Ela conta o desfecho de sua experiência:

No furacão todo, quando eu não conseguia mais orar, eu falei para uma amiga: ‘não vou mais orar... Deus não ouve as minhas orações. Isso é balela’. Eu falei isso de manhã. A tarde já começou a mudar a situação. Um familiar ofereceu um outro lugar para a gente morar, a nossa dívida do aluguel do apartamento foi perdoadada. Tudo mudou. De manhã eu falei que não ia mais orar e à tarde tudo mudou. Ainda tinha falado assim ‘Agora é com Deus, porque eu já não tenho forças’. Quando eu falei isso, mudou. Num passe de mágica. Depois disso, eu lembro que a minha fé foi renovada. Aí eu passei a me envolver ainda mais, trabalhava mais. Eu sempre fui muito envolvida, mas eu me envolvi ainda mais. Como forma de gratidão.

Esta lógica de pensamento de um Deus que age quando os recursos humanos se esgotam, do recebimento de benesses como consequência da fidelidade a Deus e da retribuição por bênçãos recebidas acaba por estabelecer uma relação de troca, típica do neopentecostalismo. Ademais, seu relato aproxima-se desta doutrina na medida em que a intervenção celeste e manifestação divina ocorrem para promover solução e bem-estar aos fiéis. Os desvios de conduta, por sua vez, acarretam o sofrimento e dificuldade.

Roberta enxerga o sofrimento como uma oportunidade de aprimoramento pessoal e aprendizagem. Contudo, é uma etapa a ser vencida na vida do cristão, a qual tem início e fim. A partir deste pensamento, ela faz uma analogia entre o sofrimento e uma maratona:

Entendo como um corredor que começa a correr cinco quilômetros, depois dez, meia maratona e quando ele vê já está correndo uma maratona inteira. Passar por sofrimento é como correr. (...). Dói correr, mas depois que a gente ‘tá ali, foi muito bom ter passado por aquilo.

A coordenadora de células não hesita em afirmar que mesmo se tivesse a oportunidade de optar por não passar pelo sofrimento, escolheria passar por aquilo. Ela diz “(...) foi determinante para o meu caráter cristão. Meio que destravou muitas coisas. O sofrimento me afetou me fazendo ter uma atitude diferente”. Ela narra que a parte mais difícil foi ver sua mãe e avó passando por dificuldades. Por falta de conhecimento, sua família, que tivera uma condição de vida muito superior a atual, perdeu muitos bens por conta de vícios e escolhas erradas. Devido às experiências vividas, ela quis ter uma atitude diferente, um casamento cristão, uma vida sem vícios. Por isso, Roberta diz que não pouparia a própria filha de passar por experiências de sofrimento: “Faz parte da formação do caráter dela. É importante para a história dela”.

Além disso, entre os entrevistados, a coordenadora de células destaca o sofrimento como uma experiência legitimadora que garante ao sofredor autoridade para tornar-se exemplo para os que sofrem. Ela declara “O sofrimento do outro gera em mim vontade de motivar, contar minha história. Falar sobre um Deus que pode mudar tudo. Me dá vontade de falar que a maratona vai chegar ao fim. A corrida tem um fim e esse fim é prazeroso”. Embora os demais apontem suas vivências como um meio de tornarem-se mais sensíveis, tolerantes e empáticos ao outro, apenas Roberta acentua este papel legitimador da experiência com o sofrimento. O viés motivador do sofrer, segundo ela, estende-se inclusive àqueles que não são cristãos:

Eu acho que o sofrimento é para melhorar, independente da fé. Para que a pessoa se torne um ser humano melhor. Por exemplo, um macumbeiro que venceu o câncer, ele vai motivar todo mundo. Ele vai ter mais fé. Aquilo vai fazer um bem para ele. Independentemente da fé. No final de todo sofrimento, vai ter uma recompensa.

Roberta alega que o sofrimento não diminuiu sua fé no amor divino, tampouco em Seu controle e ação no mundo. Ela continua a crer em um Deus justo, bondoso e todo poderoso. Para ela, a bondade de Deus se revela nas adversidades, permitindo que as deixemos para trás, ainda que alguns não as superem. Deus usa

de sofrimento para ensinar perseverança e sofrimento. Assim, sobre a razão pela qual Deus não acaba com o sofrimento, mesmo tendo todo o poder, afirma:

Sempre tem algo de positivo no sofrimento: a aprendizagem. Eu acho que é tipo assim, a gente começa a nossa maratona e vai de carro. A gente não vai ter nossa experiência e o nosso prêmio. A gente passa pelo sofrimento para que a gente aprenda alguma coisa. Nosso papel é buscar resposta no sofrimento. Se a gente deixa a vida levar, e a gente acaba indo para um caminho mais difícil.

Em sua opinião, a aprendizagem que o sofrimento proporciona é superior aos males que ele traz. Deus não acaba com o sofrimento, portanto, porque este faz parte do processo de ensino ou de aprimoramento por Ele arquitetado.

Todavia, Roberta sinaliza que o sofrimento pode aproximar ou afastar as pessoas de Deus. Essa dupla articulação dependerá de uma atitude de resignação e mudança ou endurecimento e rebeldia: “Há pessoas que sofrem e acabam abrindo o baú de suas emoções e crenças e se apegando em Deus ou naquilo que elas creem. [O sofrimento] Pode também afastar as pessoas de Deus, mas isso são escolhas erradas, revolta”.

Roberta sustenta que o sofrimento pode ser, ainda, resultado do pecado. Entretanto, ao fazê-lo não se refere a queda ou ao pecado original. Antes, ela se refere a pecados e falhas individuais, como vícios, mentira, egoísmo etc. Outrossim, entende que hoje o sofrimento é intrínseco ao ser humano, mas, segundo ela, no pós-morte os fiéis receberão novas vestes, outro corpo. Ela enfatiza “No pós-morte não passaremos mais por sofrimento. É bíblico. Promessa. Nem dor, nem nada”.

Finalmente, Roberta ratifica que sua perspectiva reflete o ensino de sua igreja. Em sua comunidade de fé, o entendimento é de que embora o cristão passe por experiências de sofrimento, ele não deve permanecer em seu sofrer. Neste contexto, estimula-se a superação das dificuldades e da dor, bem como a confiança na ação divina para ajudá-lo a sobrepujar as adversidades.

#### **4.3.4**

#### **Ana, líder dos jovens – O sofrimento é resultado da capacidade humana de escolher**

Ana acredita que todos passam por experiências de sofrimento, o que varia é a intensidade de cada vivência. Ela acentua, no entanto, que o sofrimento pode

ser entendido de formas diferentes para pessoas diferentes. Assim sendo, algo extremamente doloroso para alguns pode ser bastante suportável para outros e vice-versa. Então, em uma tentativa de definição, afirma que

O sofrimento poderia ser qualquer coisa que deixe a pessoa desconfortável. Pode ter níveis: um sofrimento mais intenso, que pode levar a pessoa até mesmo à depressão ou doença psíquica, ou um sofrimento mais leve, como as chateações do dia a dia. Para mim, a morte ou alguma doença que pode gerar a morte ou a perda de alguém é a maior forma de sofrimento.

Refletindo sobre o porquê a humanidade sofre, Ana asserta que, tradicionalmente no Cristianismo, aceita-se que após a queda o pecado entrou no mundo. Com o pecado, as dores, os sofrimentos e as doenças e tudo de mau passou a existir. No entanto, ela não está inclinada a compreender o sofrimento a partir desta abordagem. Em seu ver, este está relacionado a um estado de carência, de falta, intrínseco ao ser humano desde sua criação. Esta falta já se manifestava no ser humano mesmo antes da queda em suas necessidades de comer, dormir, relacionar-se, entre outras. Ela declara

Eu não sei se eu caminho bem nesta perspectiva [tradicional] porque a falta já existia. Porque o ser humano já tinha falta. Ele já tinha necessidades. E essas necessidades já poderiam levar ao sofrimento. Mas sem dúvida a maldade que a gente vive gera muito sofrimento. As injustiças sociais também geram sofrimento. Pessoas sem acesso a cuidados básicos, infraestrutura, desigualdade etc. Podemos pensar no pecado inicial, mas também em, seja o que for, que gera a maldade no coração do ser humano e faz com que o ser humano faça escolhas ruins baseadas no egoísmo, por exemplo. Essa falta, a desigualdade social, gera diversos tipos de sofrimento ou impede o acesso a algo que poderia aliviar o sofrimento. [...]. Existem sofrimentos também que são muito mistério. Essa questão das deficiências, síndromes, como a Síndrome de Down, por exemplo.... Os cristãos vão explicar que a doença entrou no mundo por conta do pecado e por conta dessa entrada hoje há pessoas com algum tipo de problema de saúde ou deficiência. [...] Eu tendo a pensar também que Deus não criou isso. Não creio que é plano de Deus. Eu creio que coisas aconteceram e houve algum tipo de mutação da célula que ocasionou isso. Mas não que Deus pensou nisso inicialmente. Mas como o envolvimento do homem com a maldade.

Ana não atribui a gênese do sofrimento ao pecado original, em vez disso, procura explicar suas angústias a partir da maldade ou do egoísmo humanos. Ela não vê tampouco o sofrimento como resultado da ação divina, antes sustenta a inexplicabilidade ou mistério na origem do sofrimento. A líder de jovens prefere, ainda, refletir sobre a maldade como fruto de uma possibilidade de escolha. Em sua opinião, Deus não manipula a humanidade, mas lhe dá liberdade de escolha. Como consequência disto, no entanto, há aqueles que optam pelo bem, e outros, pelo mal:

Eu acho que a falta é intrínseca, mas alguns sofrimentos mais intensos como essa questão das doenças não estão ligados a essa falta intrínseca, e sim, ao aumento da maldade. Agora, como a maldade entrou no mundo, é ainda um mistério. Não sei se eu tenho essa noção de pecado original. Talvez a maldade esteja muito ligada à possibilidade de escolha. Porque se você pensa num Deus que quer se relacionar sinceramente com a humanidade, não caberia a falta da maldade. Você precisaria ter as 2 coisas para que o homem pudesse escolher. Se o homem nunca teve a opção de escolher se relacionar com Deus no sentido de que Ele é bondade, o próprio bem, então não tem escolha. [...] E aí, como pode haver amor verdadeiro se você não tem escolha? Se você só tem o bem para vivenciar? Então eu penso que a maldade sempre existiu. [...] E talvez o homem escolhe por isso e o mal vai sempre se multiplicando. Como alguns escolhem pelo bem e esse vai se multiplicando.

Para ela, embora possa produzir coisas boas *a posteriori*, o sofrimento em si é sempre negativo. A entrevistada não acha que, de maneira geral, há um sofrimento pelo qual valeria a pena passar por causa do bem que ele traria no futuro. “Eu não consigo enxergar nessa forma”. Trazendo para sua realidade, discorda veementemente dos que entendem a eternidade com Jesus iniciada apenas no pós-morte. Ela explica

Eu discordo dos cristãos que acreditam que o homem precisa escolher a Deus e se relacionar com Ele somente para viver a vida eterna após a morte, como se este fosse o bem maior do Cristianismo. E, por causa desse bem, todo o mal é justificável. Eu já ouvi pessoas afirmarem que o pai perdeu um filho num acidente bizarro – e quando eu falo bizarro eu quero dizer muito triste, horrendo mesmo, muito trágico – porque, depois daquilo, o pai ficou muito quebrantado e o pai se achegou ao evangelho e se converteu. Porque, para mim, mais importante do que a alma daquele pai que a vida daquele filho. Eu não consigo ver Deus dessa forma. Eu não consigo ver um Deus que não pode criar um plano de salvação que não custe a vida de alguém ou não custe uma coisa tão horrível. Eu não consigo ver que Deus tenha planejado uma coisa tão horrível para salvar o pai. Mas eu consigo ver que o sofrimento faz com que a gente seja quebrantado, olhe para as pessoas com mais empatia e que ele possa gerar coisas boas. Mas isso também não é padrão. Pessoas podem desenvolver coisas boas ou muito ruins por causa do sofrimento. Você pode ter uma pessoa que perdeu o filho e a perda destruiu a vida dela. Ela se tornou uma pessoa amarga. Eu penso que o pior mal que o mal pode causar a uma pessoa é torná-la uma pessoa má. E isso acontece com muitas pessoas. Então, eu não posso acreditar que o mal faz bem a todo mundo.

Ela adverte que o sofrimento pode acarretar tanto o aprimoramento quanto o recrudescimento das pessoas. Por exemplo, uma pessoa que perdeu um filho, pode refazer sua vida e encontrar algum sentido para sua dor. Todavia, outra pode ter sua vida completamente destruída pela perda e se tornar amarga. De semelhante modo, o sofrimento pode aproximar as pessoas ou afastá-las de Deus. Depende da narrativa que se dá ao sofrimento. Ana exemplifica

Fala-se de Deus ser o gerador de tudo, né... Aí, as pessoas se questionam sobre a soberania de Deus. Porque se Deus é soberano, Ele seria um deus mau, por deixar tanta coisa ruim acontecer. Se a pessoa acreditar nisso, ela pode odiar a Deus. Ele teria causado a perda de um filho. Ou ela pode pensar também que Deus não é soberano e que Deus não tem nada a ver com a morte do filho dela. O que também não faz sentido, porque qual seria o motivo da pessoa querer se relacionar com um Deus que é incapaz de cuidar do filho?

Quanto à questão da soberania de Deus e o sofrimento no mundo, a líder adota, em suas palavras, “uma narrativa intermediária”. Crê em um Deus que é soberano e tem o mundo na palma das mãos, porém não o descreve como uma divindade que gerencia cada microcosmo, interfere em cada evento ou acontecimento da História e tem um propósito para tudo. Em contrapartida, não condescende com uma visão deísta, de um Deus que se afasta de sua criação, deixando que ela se desenvolva e se autorregule. Ana acredita que Deus criou a humanidade e o universo e age no mundo. Entretanto, Ele não manipula o ser humano em seus desejos, sentimentos e relacionamentos. Nesse sentido, ela sustenta que, apesar de toda Sua soberania, Ele escolhe não manifestar ou exercer totalmente o poder que possui. A justiça é revelada juntamente com Sua graça por meio de Jesus Cristo. Ademais, Ele também demonstra Sua justiça através do ser humano, permitindo que este exerça ações de compaixão e graça. Ela acrescenta:

Eu gosto de pensar que Deus é soberano, que Ele está com a gente no nosso sofrimento, e que Ele sofre com o nosso sofrimento. Ele limita Sua soberania, permitindo que o ser humano sofra. Eu penso que em Jesus, Ele se esvazia Seu poder. Todo o Seu poder e Sua justiça não se manifestam plenamente. E aí, acaba que o sofrimento é consequência disso. Deus planejava isso, não. Mas Ele manifesta Seu amor, não estabelecendo relacionamentos manipuláveis. Nenhum prevalece. Não na essência. Não há uma que é maior... Mas se eu pudesse escolher... eu gosto particularmente de pensar que Sua bondade é maior.

Refletindo sobre a bondade, poder e justiça divina, Ana assera que Deus é composto de todas as virtudes, nenhuma prevalece a outra. Não obstante, todas conjuntamente apontam para um Amor perfeito. A partir desta premissa, nega a utilização intencional do sofrimento como instrumento pedagógico divino. Ou seja, recusa-se a pensar que um Deus amoroso, manifesto em Cristo, infligiria sofrimento sobre alguém para ensiná-lo algo. Ana argumenta:

Não creio que Deus se utiliza do sofrimento para ensinar... Não consigo ver Deus incapaz de produzir outra forma de ensinamento... De criar uma didática que não passasse pelo sofrimento. Ele é totalmente capaz de nos ensinar algo à humanidade sem passar pelo sofrimento. Agora, fato é que nas nossas escolhas do dia a dia a

gente faz tudo que nos leva para o sofrimento. A gente produz nossos próprios sofrimentos. Então, Deus pode se valer daquele sofrimento que a gente escolheu. O nosso sofrimento pode ser usado na didática de Deus.

Em seu ponto de vista, Deus se limita em prol de um relacionamento com Sua criação. Ele age de acordo com Sua vontade soberana, mas permite que a pessoa vivencie a consequência de seus atos. Outrossim, Ele também revela Seu amor e Seu caráter em meio às adversidades. Desta forma, Ele atua para que o ser humano aprenda e seja aperfeiçoado a partir de suas escolhas, mesmo as que produzem o sofrimento. Segundo Ana, Deus não acaba com o sofrimento porque este encontra-se tão intrínseco à humanidade. Ao eliminá-lo, Ele teria que exterminar com a própria humanidade ou, ao menos, sua capacidade de escolha. Nesta análise acerca do fim do sofrimento, ela questiona

O que significa ser “humano”? Hoje eu acredito que ser humano é ter a capacidade de escolher. [...] E quanto mais humano a gente é, melhor a gente é. Se ser humano é a capacidade de escolha, e quanto mais humano a gente é, mais sabiamente a gente escolhe. Na minha percepção, não faria sentido Deus acabar com o sofrimento, porque a primeira coisa que Ele teria que acabar seria a nossa capacidade de escolher. E talvez as pessoas mais desumanas, que tendem a escolher mais a maldade, pudessem ser impedidas por Deus. Mas, desta forma, como elas poderiam escolher a Deus? A partir do momento que a pessoa perde a capacidade de escolher a maldade, ela perde a capacidade de escolher a bondade e a Deus. Seria mais uma vez uma relação de manipulação.

Apesar desta liberdade dada por Deus ao ser humano para realizar suas próprias escolhas, Ana salienta que Ele sofre com a dor da humanidade. Para ela, Deus não é um deus distante e, embora não controle todas as coisas, se faz presente em cada coisa que acontece. Como Criador, Ele contempla as escolhas ruins da humanidade, seus atos de egoísmo, seus caminhos de maldade e se entristece. Ela conclui “Eu penso que toda a vez que a gente sofre, Deus também sofre”. Levando a questão mais a fundo, Ana fala sobre o pós-morte:

Creio e tenho esperança de que no pós-morte não haverá sofrimento. Mas sei que vou chegar num mato sem cachorro. [...]. Se o sofrimento é intrínseco à humanidade, ou a gente continuaria a sofrer no pós-morte ou a gente não seria mais humano. Mas eu gosto de pensar – e é assim que eu saio de questões difíceis que parecem não ter resposta – que nós seremos humanos totalmente preenchidos em nossas faltas, de modo que o sofrimento vai cessar, porém, gente não vai perder nossa característica de humanidade mesmo assim.

No que diz respeito a suas experiências pessoais com o sofrimento, Ana pensa que a maior dor que já vivenciou foi a perda de familiares, amigos e

conhecidos. Especialmente com o advento e a disseminação da Covid-19, a dor da perda e do luto se intensificou em dimensões mundiais. Ana considera-se uma pessoa que não sofreu tanto na vida se comparado aos abusos, privações e outras adversidades que pessoas a sua volta já passaram. Contudo, seu olhar e empatia se volta às pessoas que sofrem, tanto para entendê-las quanto para ajudá-las.

Neste sentido, se a líder pudesse evitar seu próprio sofrimento ou de seus conhecidos e amados, ela faria essa escolha. Mesmo o sofrimento de Jesus, Ana não considera necessário – ao menos, não enquanto sacrifício para expiação de pecados. Ele se fez relevante enquanto expressão do amor de um Deus que se entrega à humanidade e sofre até as últimas consequências a radicalidade deste amor. Por isso, ela reitera

Não acho que Deus ensina nada através do sofrimento. Deus tem outras formas de ensinar coisas. Ele é um ótimo professor e não precisa se valer disso. Então, o sofrimento para mim, é inútil. Agora, se você me disser que eu ‘tô’ certa na minha percepção de que o sofrimento é fruto da nossa capacidade de escolher, aí eu não tiraria o sofrimento. Porque a capacidade de escolha é extraordinária, mas ainda assim ela faz com que a gente sofra. Não tem muito para onde fugir. Se a gente pudesse encontrar outra forma da humanidade escolher sem sofrer, ótimo. Mas eu não acho que isso é possível. Nesse sentido, eu não tiraria o sofrimento. [...]. É como se tirar o sofrimento é tirar a escolha, e isso traria o próprio sofrimento. É uma fórmula que não dá para ser resolvida.

Ana ressalta que o sofrimento não afeta sua fé em Deus ou em Sua ação no mundo. Ela reconhece que sua narrativa sobre o assunto exime ou protege Deus de toda culpa. Ela não O vê como culpado, e sim como um Deus que manifesta Sua empatia, misericórdia também nas adversidades. Neste contexto, a fé ajuda as pessoas a lidarem e, muitas vezes, a superarem suas experiências de sofrimento. No mais, em sua opinião, a prática da fé, a liturgia e a comunidade auxiliam a pessoa que sofre.

Em contrapartida, a fé e a igreja nunca devem servir ao propósito de alienar a sociedade, tornando-a mais resignada a sofrer com a exploração, ganância, exploração e as injustiças daqueles que detêm o poder. Na verdade, o sofrimento de Jesus foi em favor dos que sofrem e em denúncia dos que fazem sofrer. Ela acentua que a comunidade eclesial deve olhar para Jesus como alguém que sofreu na cruz para se identificar com os seus e protegê-los. Nele, o sofredor encontra consolo, cuidado e amparo.

Ana, mais uma vez, lamenta que muitos em situações extremas de sofrimento – como má formação, doenças terminais, catástrofes naturais, homicídios, acidentes, entre outros – as atribuam a Deus. “É a vontade de Deus”, “Deus tem Seus propósitos”, “A gente não deve se perguntar o “porquê”, mas “o quê” Deus quer nos ensinar com isso”. A líder discorda de todas estas perspectivas, considerando-as limitantes. Para ela, estas explicações procuram reduzir a complexidade de uma questão para a qual não temos resposta ainda. No entanto, entende seu papel de conforto para aqueles que atravessam caminhos de dor e desespero.

Por fim, analisando seu ponto de vista em relação ao que tem sido tratado nas igrejas e, mais especificamente, em sua igreja, a líder acredita que a população se encontra tão assoberbada e envolvida com suas batalhas pessoais que não para a fim de refletir sobre o sofrimento. Da mesma forma, as comunidades de fé envolvidas em suas atividades e projetos não se questionam sobre suas adversidades, suas dores, sobre quem Deus é ou como Ele age no mundo. Ela confessa, ainda,

Nós, batistas, temos essa coisa de que somos cristãos que pensam a fé e estudam a fé, mas infelizmente, na grande maioria, não é isso que eu tenho visto. Isso não reflete a realidade. Então, as pessoas, em sua maioria, não param para pensar o sofrimento ou as problemáticas que você trouxe nas suas perguntas. E os que param para pensar, talvez consigam chegar a alguns dilemas e a igreja fala que é um “mistério de Deus”. [...]. Mas o que você ouve, por exemplo, nos enterros ou nos hospitais, onde não se tem acesso ao tratamento que as pessoas precisam? Deus tem um propósito para todas as coisas. E o que isso realmente quer dizer? O que a igreja quer dizer? Eu não tenho ideia. E acho que a igreja também não faz ideia. O que me parece é que ela quer dizer assim “Esse sofrimento tem um propósito que você não pode ver, porque Deus vê além da curva”. Mas o que ela realmente quer dizer? Eu não acho que as pessoas realmente pensam sobre isso. Eu posso estar completamente errada. Mas é o que vejo. Quando você visita no hospital alguma pessoa que está sofrendo você vai dizer o que para ela? Eu desenvolvi uma forma de agir e a única coisa que eu me permito dizer que é simplesmente “Sinto muito”. É a única coisa que eu falo e sinto mesmo. E acho que Deus sofre também. Mas eu penso que as pessoas não pensam sobre isso.

Ana assevera que a igreja precisa fazer essas ponderações. Entende que, de fato, muito permanece como mistério e que a igreja não terá todas as respostas. Porém, ainda assim, considera fundamental a reflexão a respeito do assunto. Para ela, as comunidades necessitam de menos chavões sobre o sofrimento e de mais espaços para discussão, nos quais as pessoas exponham suas opiniões sem serem julgadas como indivíduos de muita ou pouca fé por conta disso. Ela conclui

“Precisamos deixar que as pessoas criem suas narrativas com mais liberdade para entenderem suas dificuldades, porque eu acho que uma forma de enfrentamento do sofrimento é pensar ele de alguma maneira. Ainda que não seja igual a minha. Não tem problema. E eu acho que a igreja não favorece isso”.

Ana define sua perspectiva como sendo cristocêntrica, contudo, reconhece que sua forma de enxergar a Bíblia e a obra de Cristo difere de uma interpretação tradicional. Em seu ver, a leitura que se faz das Escrituras frequentemente desconsidera os dramas da humanidade e revela um Deus pouco gracioso e mais justiceiro do que justo. Entretanto, ela afirma que, embora a Igreja deva anunciar a eternidade com Cristo, em geral, se esquece que ela se inicia ainda na Terra. Deste modo, a transformação do evangelho deve se iniciar aqui e hoje, trazendo justiça, amor e paz aos que sofrem desde já.

#### 4.3.5

#### **João, pastor – O sofrimento deve ser visto à luz da eternidade**

João estipula o sofrimento como “a ocorrência de coisas que não deveriam ocorrer. E estas coisas que nós não deveríamos experimentar, porque elas são dolorosas, podem nos acometer ou alguém próximo de nós. Porque nós podemos sofrer tanto na pele quanto por ver o sofrimento de alguém próximo de nós”. O pastor, historiador, professor e teólogo atesta que desconhece algum povo, sociedade ou civilização que não tenha experimentado o sofrimento. Este é universal, “parte da nossa caminhada como seres humanos”. Ele completa, então: “Viver é estar disponível para o sofrimento. Ele nos encontra eventualmente durante a vida inteira”.

Ao refletir sobre as razões pelas quais o ser humano sofre, ele se permite responder essa questão enquanto religioso. Deste modo, argumenta que o sofrimento é resultado de uma falha: o fracasso humano em ficar no caminho idealizado por Deus para ele. Segundo João, como o ser humano fracassou nesse intento, ele colhe o resultado de suas ações: o sofrimento. O teólogo afirma que

O ser humano sofre por sua incompetência em atender o propósito de Deus. Há um início. O relato bíblico narra esse início do pecado e, conseqüentemente, é possível dizer que o relato bíblico narra também o início do sofrimento. A partir do pecado, há sofrimento. Não havia pecado, não havia sofrimento. Então, essa relação entre pecado e sofrimento explica, para mim, boa parte do sofrimento, mas não explica

tudo... porque há sofrimento que não depende do pecado pessoal, do sujeito. Há sofrimento que vem até ele por forças alheias à vontade dele. Há coisas então que ele provoca: sofre, porque come coisas que não deveria comer; sofre, porque faz coisas que não deveria fazer. Mas há sofrimentos que não dependem dele. Por exemplo, um acidente da natureza, terremoto, soterramento, um raio que caiu em um lugar e colocou fogo em uma casa.... Nesse caso, esse sofrimento aí é um sofrimento provocado pela força da natureza. Quando você olha aí para maremotos, tsunamis e terremotos, eles causam grandes sofrimento e isso não necessariamente tem a ver com nossas ações pessoais. Isso é a natureza nos trazendo desconforto, sofrimento, porque viver neste mundo já é correr risco de sofrer. Encontrar-se com um vírus, por exemplo, encontrou-se com o COVID, você sofre por causa disso. E há uma parcela do sofrimento que pode ser relacionada com ações de seres sobrenaturais, como por exemplo, seres demoníacos, que podem trazer sofrimento para o ser humano.

João contempla, portanto, tanto a ideia de a) pecado original quanto b) os pecados de cada sujeito como causas para o sofrimento. Ele cita também o sofrimento em razão de c) fenômenos da natureza e d) de ações demoníacas. No entanto, uma vez que a natureza não tem alma, mesmo as adversidades decorrentes de fenômenos naturais, são, segundo ele, resultado ao pecado humano:

Veja, quando um leão mata uma pessoa, ele não tem competência moral para ser rotulado como um leão mau um leão bom. Um leão é um leão. Ele faz o que está nele para fazer. Quando um vírus infecta uma pessoa também não há no vírus um dispositivo moral que o faça um vírus bom ou mal. Ele faz o que é próprio dele. Mas eu acho que essas coisas que a natureza faz conosco são também resultado da queda. Ela foi alcançada pela queda de maneira que a natureza não é mais amigável. Antes da queda, o leão não mataria ninguém, nem o vírus mataria alguém. Mas após a queda, a natureza não é amigável e não é amigável no sentido que ela faz o que deveria fazer. Não há maldade no mar quando ele afoga alguém. Não há maldade na cachoeira em machucar alguém. Mas a natureza, nesse caso, não é amigável. O mundo não é um lugar fácil de se viver. Nós precisamos adaptar nele porque ele, o tempo todo, pode nos machucar.

A partir da entrada do sofrimento no mundo, a humanidade tenta lidar com esta realidade. O teólogo interpelou, pois, que o ser humano precisa encontrar um propósito no sofrimento para poder sobreviver a ele. Em sua opinião, não há em si um propósito no sofrimento, mas o indivíduo necessita encontrar propósito no sofrimento. Se não, ele não vive, ele não existe neste mundo difícil. Como pastor, ele vivenciou diversas experiências de sofrimento e teve a oportunidade de aconselhar pessoas em suas batalhas. Ele narra:

As coisas não são fáceis para ninguém. Então se eu não encontro propósito na dificuldade, no sofrimento, na dor, a gente não sai de casa de manhã. Ficariamos deitados na cama. Se o sujeito doente não encontra propósito naquilo, ele sucumbe a doença mais rápido. (...). Por exemplo, na minha experiência, eu conheci pessoas

que há anos lutam contra o câncer porque encontraram, na luta contra o câncer, um propósito. Então, eu não acho que o propósito vai curar o câncer, essa não é minha fala, não. O propósito pode dar sobrevida. Ele pode nos dar um dia a mais, dois dias a mais, uma semana a mais de vida. Encontrar um propósito no sofrimento nos ajuda a continuar caminhando depois da morte de um ente querido. Vou usar a palavra sentido porque é mais fácil para falar. Se nós não conseguimos encontrar sentido na morte de um ente querido, nós não conseguimos superar aquela morte. (...). Conheço casais de idosos que estão lá, vivendo juntos e aí, um morre. Um, dois, três meses depois, o outro morre. E morre muito rápido, sem sinal de enfermidade naquele velhinho a não ser as marcas próprias da idade. Ele se entregou logo após perder o seu cônjuge. Como ele não conseguiu encontrar o sentido na vida após a morte do cônjuge, ele morreu logo. A falta de sentido mata. Então, nós precisamos encontrar sentido no sofrimento, na morte, na dor, na catástrofe... E aí, como nós encontramos sentido? Uma das mais comuns formas de encontrar sentido é tentar entender a lógica divina nessas situações. O que Deus está fazendo em nós a partir desses eventos? A gente nunca vai ter certeza absoluta se é isso, mas é uma tentativa nossa de reajustar o nosso mundo a partir do sofrimento.

Ainda trabalhando esta necessidade de encontrar um sentido para suas dores, João conta uma experiência pessoal e como conseguiu lidar com ela. Quando ele era mais jovem, com apenas 28 anos de idade, teve uma severa crise de saúde e descobriu que sofria com a hipertensão. Ele recorda como a situação o abalou e, por um tempo, investir em sua vida e em seus projetos lhe pareceu uma perda de tempo, uma vez que “não iria viver muito”. Contudo, o médico o fez ver que havia possibilidades de tratamento e de desfrutar de muitos anos ainda por meio de um estilo de vida saudável. Mais importante que isto, ele assevera, foi trazer Deus para sua história. Ele procurou entender de que maneira Deus estava atuando e poderia atuar naquele problema. Novamente, no ano passado, passou por um problema de saúde que quase o levou a falecer. Precisou mais uma vez readequar sua vida e seu projetos e encontrar uma lógica. A partir desta vivência, o pastor pondera

E aí, como nós encontramos sentido? Uma das mais comuns formas de encontrar sentido é tentar entender a lógica divina nessas situações. O que Deus está fazendo em nós a partir desses eventos? A gente nunca vai ter certeza absoluta se é isso, mas é uma tentativa nossa de reajustar o nosso mundo a partir do sofrimento. (...) Veja, eu dou uma resposta dessa para mim mesmo. Eu preciso encontrar uma resposta, mesmo que eu tenha ciência de que essa pode não ser a resposta certa. Deus não chegou para mim e me deu a resposta. Foi por isso, isso e aquilo que isso aconteceu. Se depois eu chegar na eternidade e descobrir que não foi por nada disso, tudo bem. Esse entendimento me deu condições de continuar caminhando com a enfermidade. Eu entendo que não consegue encontrar esse propósito para o sofrimento, tem muita dificuldade de viver.

João passa, então, a examinar possíveis sentidos ou propósitos para o sofrimento a partir da fé cristã. Nesta perspectiva, ele cita o exemplo do Paulo. O

apóstolo foi acometido de um espinho na carne e, três vezes, pediu a Deus que lhe tirasse esta aflição. Entretanto, Deus disse “não” nas três ocorrências. O teólogo analisa

No caso de Paulo, o não de Deus não tem nada a ver com pecado. O não de Deus não tinha nada a ver com o fato de ele não ter pedido direito, porque ele era o Paulo. Ele falava com Deus de um jeito que nós não conseguimos... Não tinha a ver com a quantidade de pessoas pedindo. Não tinha a ver com nada disso. Tinha a ver com um propósito específico: Deus queria o Paulo humilde e o sofrimento o manteve humilde. Ele era uma ação pedagógica de Deus para manter Paulo humilde. Então, Deus moldou Paulo por meio do sofrimento. Era uma forma de Deus podar Paulo. A metáfora da poda aqui me ajuda a explicar isso. O sofrimento é a poda de uma árvore. Deus está podando Paulo e a tesoura que ele usa é o sofrimento. O sofrimento aqui é pedagógico nas mãos de Deus. Agora, é possível olhar para uma outra figura: um adúltero que Paulo entrega para o sofrimento. A expressão do Paulo é entrega para satanás para que ele seja moído e no final ele seja salvo. Aí você tem o sofrimento como consequência do pecado. O sujeito pecou e vai sofrer por causa de suas ações pecaminosas (...). Não dá para dizer que é pedagógico no aspecto de trazer sofrimento. É disciplinatório, disciplinador. O sofrimento é para trazer disciplina para a pessoa, porque se espera que aquela disciplina traga a salvação para ela. ‘Tô trabalhando só com Paulo por enquanto. Paulo escreve na carta aos Romanos 1, 2, 3 um processo de declínio da sociedade humana e esse declínio é provocado pelo pecado. Mas nesses capítulos da carta, 1, 2, 3, não é para disciplinar a sociedade, mas para trazer juízo antecipado sobre a sociedade. É possível pensar, então, que pelo menos algum sofrimento é uma forma antecipada de juízo. Estamos pagando pelos nossos erros e pagar aqui é uma forma de justiça. Então, são maneiras de entender o sofrimento à luz da teologia. É possível que em algum momento seja juízo antecipado, em algum momento seja disciplina para restaurar, em algum momento pode ser pedagogia para nos ensinar algum aspecto e nos moldar a imagem do propósito divino. Temos pelo menos essas três situações para nos dar algum tipo de propósito.

O teólogo enumera estes três propósitos amplamente aceitos no cristianismo: a) instrumento pedagógico/aperfeiçoamento, b) disciplina/correção, e c) juízo antecipado. Todavia, reconhece que há situações que não devem ser tão facilmente explicadas. A teologia, em seu entendimento, deve servir para levantar perguntas, mais do que simplesmente para trazer respostas ou enquadrar Deus a sistemas teológicos.

Para evidenciar tal fato, João traz um dos episódios mais penosos de sua vida. Em 1993, ano em que se casou, ele era seminarista em uma igreja no Rio e convidou os membros a irem a Mantena – MG por ocasião de seu casamento. A igreja alugou um ônibus para que seus amigos, padrinhos e o pastor da igreja onde trabalhava realizarem a viagem. O pastor seria também o celebrante do casamento. Uma semana antes, ele havia ido à cidade a fim de finalizar os preparativos para a cerimônia. Tudo saía como planejado, porém, cinco horas antes de chegar na

cidade, houve um terrível acidente. O motorista adormeceu, o ônibus entrou na contramão e se chocou de frente com um caminhão. Morreram seis pessoas na hora e a sétima um tempo depois. Diante desta lamentável memória, ele questiona

Como avaliar esse tipo de sofrimento? Como avaliar esse tipo de dor nas pessoas que perderam seus entes queridos, no jovem casal que esperava os amigos para celebrar o seu casamento? Você vai usar a categoria pedagogia? Nossa... Deus precisava matar 7 pessoas para me ensinar alguma coisa? Vai avaliar a categoria disciplina? O que que eu fiz de errado para Deus matar 7 pessoas? Vai olhar na categoria juízo de Deus? De novo, o que que eu estou pagando para Deus matar 7 pessoas? Então, veja que é difícil você avaliar sofrimento por sofrimento. É algo muito especial e qualquer resposta precisa para ele, eu acho que é uma redução. Há sofrimentos que escapam qualquer uma das reflexões que eu fiz aqui. Só que elas são relativamente comuns e podem explicar bastante, mas não explicam tudo. Tem coisa que escapa a isso”.

Quando questionado sobre o fato de Deus ser “bom em todo o tempo” e ser “ao mesmo tempo todo poderoso, bondoso e justo” e ainda assim permitir o mal e o sofrimento no mundo, ele acentua a dificuldade e complexidade do assunto. O historiador reitera que esta é uma pergunta feita há muito tempo, antes mesmo de o cristianismo existir. Pensadores gregos já se questionavam sobre isso: a relação entre o poder de Deus, a bondade de Deus e o mal no mundo. Diante desta temática, o pastor observa que há pessoas que, para protegerem a bondade de Deus, reduzem Seu poder. Diz-se: “Ele é totalmente bom, mas não poderia evitar isso”. Em contrapartida, há os que reduzem a bondade dEle, a fim de assegurarem Seu total poder. Constatam: “Deus é todo-poderoso, mas Ele não quer fazer”. Neste sentido, João posiciona-se da seguinte forma:

Acho que nenhuma das duas atitudes me atende enquanto pessoa. Aqui é enquanto pessoa mesmo, não vou fazer a reflexão usando as respostas que a gente encontra na filosofia ou na teologia. Há uma área da teologia que só discute isso. Tem autores que escrevem livros com base nessa problemática “o poder de Deus, a bondade de Deus e o mal no mundo”. Não vou responder usando esses casos. Vou falar como eu sobrevivo a isso. Não diminuo o poder de Deus, e nem a bondade de Deus. Eu prefiro entender que Ele continua sendo totalmente bom e continua sendo todo poderoso. E coisas que me acometem e são muito dolorosas nesse momento, que poderiam me levar a estigmatizar a Deus e dizer que Ele é mal, coisas assim... Elas são desta forma por causa da minha inserção na história. Se eu estivesse olhando na perspectiva da eternidade, eu não faria esse tipo de juízo. Porque na perspectiva da eternidade isso não faria sentido. Essa pergunta não cabe. Então, nesse caso, eu responderia que Deus é completamente bom, Ele é completamente poderoso. Ele poderia curar o câncer, e Ele não curou, não é porque Ele não é bom ou porque Ele não quis. Isso não me leva a diminuir a bondade de Deus, nem o Seu poder. Ele poderia intervir em algumas situações, (...), mas isso não me leva a diminuir o amor ou o poder de Deus. Para que Ele seja digno de meu culto e de minha devoção Ele precisa ser completamente bom e poderoso e Ele não age não

porque não pode ou porque não ama, mas porque não é da Sua vontade agir. Porque Ele tem propósitos que me escapam. E esses propósitos que nos escapam serão esclarecidos na eternidade. E na perspectiva da eternidade nosso tempo na Terra é uma merreca. Todo e qualquer sofrimento que nós experimentamos na Terra apesar de serem dolorosos ao extremo em nós, na perspectiva da eternidade, isso não é nada. Eu tento trabalhar nessa lógica: de que coisas que eu não entendo agora não diminuem o poder de Deus, e simplesmente estão fora da minha compreensão. E irei compreender isso apropriadamente na eternidade. Eu espero. Quando eu não consigo dar resposta, eu espero. Espero confiando que esse Deus que é poderoso e amoroso e que poderia ter evitado esse acidente não evitou e há uma lógica nisso. Lógica essa que me escapa, mas Ele vai esclarecer isso na eternidade. Na eternidade, com o olhar da eternidade, essas coisas serão esclarecidas.

É crucial ressaltar que este olhar, de modo algum, desconsidera o compromisso cristão e sua responsabilidade com o próximo e o mundo. Não se trata de uma visão alienante e escapista que não contempla a realidade atual. Em vez disso, seu pensamento o conduz a voltar-se para as questões vigentes, motivado e consolado pela promessa de um reino que se inicia aqui, mas não se limita a este tempo e espaço. A eternidade não desfaz a excruciante dor que o ser humano experimenta na vida terrena. Todavia, nutre a humanidade da esperança de saber que há muito mais que seu sofrimento.

Tal percepção não retrata o sofrimento como resultado do pecado humano ou escolhas erradas, instrumento pedagógico de Deus, disciplina divina; juízo antecipado, tampouco como algo que é uma influência maligna. Este entendimento não encontra esses significados, antes busca enxergar o sofrimento como parte de história humana que, na eternidade, será iluminada e compreendida mais amplamente.

Desta forma, o teólogo entende que no pós-morte, todo o sofrimento cessará. Não obstante, reforça a necessidade do ser humano de realizar uma escolha por Cristo ainda em vida para, então, permanecer com Ele no porvir. Ele declara, por conseguinte, que não haverá sofrimento para aqueles que alcançaram a salvação. João continua sua argumentação:

Na perspectiva cristã, a eternidade pode ser de sofrimento ou sem sofrimento. Sofrerá quem durante a vida não encontrou a salvação. O Cristianismo entende que a forma como viveremos a eternidade depende de salvação. E salvação aqui em vida. A vida que nós temos demanda de nós algumas escolhas e uma dessas escolhas é a escolha pela vontade de Deus, por viver para Deus. É a escolha pelo caminho da cruz de Jesus Cristo, que é um caminho de sofrimento. Ele poderia ter escolhido nos salvar de outro jeito, mas escolheu fazê-lo por meio do sofrimento. Então, o exemplo dEle de sofrimento provoca minha devoção e, em função dessa devoção à cruz, a Jesus, eu entendo, alcanço a salvação. Agora veja bem, quem

abre mão disso, abre também mão de viver sem sofrimento na eternidade. Porque a eternidade não provocará automaticamente a solução para todas as pessoas, para todos os problemas independentemente dessa escolha aqui em vida. É preciso fazer essa escolha em vida. A questão da eternidade depende da nossa perspectiva de salvação. A nossa fé é uma fé que tem a salvação como elemento necessário para vivermos a eternidade. Sem a salvação, não se viverá a eternidade sem sofrimento. Sem a salvação, a eternidade é ainda de sofrimento. É o conceito de inferno: eternidade com sofrimento. E o conceito de céu é o conceito de eternidade sem sofrimento. Então, a sua pergunta, eu responderia dizendo que depende. Depende da escolha que o sujeito fez em vida. Se ele escolhe a salvação de Jesus Cristo em vida, é eternidade sem sofrimento. Se ele abre mão disso, é uma eternidade de sofrimento. E isso é resultado de uma escolha que o sujeito fez enquanto ele ‘tá’ vivo.

Ao final da entrevista, ao falar sobre a possibilidade de escolher não vivenciar suas experiências pessoais de sofrimento, João responde que optaria por não ter passado por tantas adversidades. Para ele, não se escolhe passar por experiências de sofrimento; elas nos alcançam. Isto pensando no sofrimento enquanto uma fatalidade, algo que traz demasiada dor ao ser humano.

Por outro lado, considerando um tipo de dor que traz algum tipo de benefício, ele cita o exemplo da academia. Local onde se surram os músculos, a pessoa sofre levantando os pesos a fim de atingir um objetivo. Neste caso, a dor com a qual se acorda na manhã seguinte é resultado de uma escolha feita. “No pain, no gain” – sem dor não há ganho, sem dor não há evolução. Cita, ainda, o caso do aluno que se disciplina para passar em uma prova, estudando horas a fio, passando por privação de sono. Ou a pessoa que faz jejum ou uma dieta restritiva com algum objetivo físico, passando por privação de alimento. Nesse sentido, ele afirma que pode haver algum tipo de privação ou desconforto que nos traz algum benefício. Há, pois, uma escolha por se passar por aquele sofrimento. Estes são casos específicos de escolha: uma alimentação restritiva, exercícios pesados, esforços para superação pessoal. Estes são diferentes de um luto, uma enfermidade; são escolhas que te trazem dor, mas são feitas para que se atinja determinado objetivo. Ele sintetiza seu pensamento declarando que depende da situação e do objetivo. Nos casos de fatalidade e de ausência de um sentido claro não se escolhe sofrer.

Pensando, ainda, em suas próprias experiências com o sofrimento, ele acredita que estas o trouxeram crescimento pessoal. Entretanto, ressalta que isso não pode ser entendido de maneira irrefletida. Isto é, não se pode considerar a morte de pessoas que ele amava como algo cujo propósito era seu aperfeiçoamento. João trouxe a narrativa bíblica do Livro de Jó, que vivencia a perda de seus filhos,

amigos, empregados, bens e saúde, mas foi capaz de ressignificar suas perdas e dizer que saiu desse caos melhor do que antes. Defende que conseguiu significar esse sofrimento e crescer com ele, havendo algum tipo de benefício. Porém, não compreende que Deus o fez passar por estas coisas todas para que ele pudesse crescer.

João conta uma experiência que teve durante internação hospitalar por ocasião de um assalto no qual fora baleado. Ele lembra que foi visitado por um grupo de pessoas de uma igreja pentecostal. Quando estes descobriram que ele era evangélico e seminarista, disseram que o incidente ocorrera por conta de algum pecado que ele cometera. Deus usara o assaltante para o castigar por alguma falta. Ele diz:

A palavra deles no hospital foi: você estava em pecado quando o assaltante te deu um tiro, ou porque o assaltante te deu um tiro. Mas eu não fiz essa leitura, não.... Porque é possível significar o sofrimento de uma outra forma. Se eu generalizasse aquela resposta para o sofrimento na minha vida e na vida de outras pessoas, eu seria uma pessoa cruel. Essa resposta quem tem que dar é a própria pessoa, e não o outro. Se eu encontrar para a minha vida que eu estou sofrendo por causa dos meus erros, ok.... Mas se outra pessoa fala assim, isso aí é juízo. Isso é farisaísmo. Essa resposta de que sofro por causa do erro somente pode ser dada pela própria pessoa. Ninguém mais pode dar essa resposta para ela. Eu inclusive não encontrei essa resposta. Encontrei outra, mas essa não. Então, quando eles fizeram essa afirmação de que eu sofria por causa de pecado, eles fizeram exatamente o que os amigos de Jó fizeram. E o próprio texto bíblico diz que os amigos de Jó não fizeram correto.

Para o professor, cada um pode dar suas próprias respostas para as agruras que passa à vontade. Segundo ele, “Deus tolera nossas ignorâncias. Encontramos nossas respostas e elas nos fazem sobreviver ao sofrimento. Contudo, para ajudar o outro no sofrimento é preciso de mais cautela”. Não é preciso apontar a causa da dor do outro. Não é disso que ele precisa. Talvez tudo o que o sofrido precisa é da presença de um amigo. Em seu ponto de vista, estar presente no sofrimento do outro é o suficiente.

Quanto aos impactos do sofrimento em sua fé em Deus e no Seu amor, João entende que suas vivências não reduziram sua confiança em Deus. Prefere depositar sua confiança em Deus, mesmo que não entenda os porquês. Na impossibilidade de compreender seu sofrimento, bem como a dor de terceiros, ele prefere esperar ainda que não tenha a resposta. Ele reitera que muitos são bem-intencionados, no entanto,

acabam cometendo equívocos e prejudicando a pregação do evangelho. Ilustra este fato com o seguinte relato:

Alguns anos atrás, antes da perseguição do *Facebook* e das *fake news*, corriam muitas correntes no *WhatsApp*, no antigo *Orkut*. Correntes eram passadas para “trocentas” pessoas... E uma das correntes passadas com muita frequência era uma foto de um acidente no qual o pai e a mãe estavam na frente mortos e uma criancinha atrás sobrevive. É uma imagem de um bebê sobrevivendo a um grave acidente. Recebi essa corrente aos montes e de diversas pessoas... A tia e o tio mandam para todo mundo. Aí, na legenda daquela foto dizia: “Isso prova o amor de Deus”. Eu recebi aquela corrente e isso não prova o amor de Deus para mim, não... Porque a pessoa que colocou a legenda quis dizer: “Deus salvou o bebê. Isso prova o amor de Deus”. Pelo bebê? E os dois pais? (...). Quem mandou a corrente para mim, estava bem-intencionado. Recebi a foto de muitos membros de igreja. Mas era um equívoco. Na verdade, um incrédulo pode pegar aquela foto e dizer: “Na verdade isso não prova o amor de Deus. Isso prova que o mundo é um caos. Que Deus não existe. Que não há lógica nenhuma em viver”. Eu viro para aquela foto e digo: “Não entendo porque os pais morreram, não entendo porque essa criança vai crescer sozinha...” Pode ser que o acidente tenha sido por negligência do pai, do estado em não ter consertado o buraco da estrada, de um outro motorista que bateu de frente, uma causa sobrenatural.... Pode ser um monte de causas. Mas eu não vou pegar e dizer que isso prova o amor de Deus, porque não prova. Então, uma foto dessa me faz esperar. Eu digo, vou esperar porque não tem resposta para dar. Só posso esperar que passando essa história, que seja uns setenta anos que essa criança vai viver, diante da eternidade, isso faça sentido.

A fé de João, portanto, não é minada pelas tragédias que vivenciou e presença. Em contrapartida, ele acredita que a fé o ajuda a superar as situações de sofrimento. A ausência de fé torna muito mais difícil viver. Ele menciona as pessoas em estado terminal. Em sua opinião, as pessoas de fé conseguem passar por essa experiência de sofrimento com dignidade. Elas procuram se alegrar no restante dos dias que possuem e encontrar sentido para sua vida.

Ao ser questionado se a sua perspectiva sobre o sofrimento é trabalhada na igreja que frequenta atualmente, responde que não teve ainda a oportunidade de ouvir mensagens a respeito disso. Quanto a igreja local na qual ele fora pastor por dez anos, esta foi a perspectiva ensinada e trabalhada mais detalhadamente. Em linhas gerais e, principalmente, com o tempo, a comunidade acompanhava seu pensamento ao discutirem a temática. Ainda que um ou outro pudessem trazer pontos de vista diferentes sobre o assunto.

Em sua opinião, os batistas procuram conciliar o amor de Deus e o sofrimento, ele não recorda de algum pastor que tenha aberto mão do amor ou do poder de Deus ao tratar a questão. Todavia, ele percebe que ao abordar o sofrimento, há alguns que optam por fazê-lo em uma perspectiva calvinista. Neste sentido, ele

alude um teólogo e amigo próximo, Franklin Ferreira, o qual trabalha isto a partir do Calvinismo: “é vontade de Deus que assim seja. Ele quis assim”. Conforme as palavras de João:

Este tipo de calvinismo abre mão até da expressão “Deus permitiu isso”. Deus fez isso. Deus quis assim, inclusive, o sofrimento. Eu não abraço essa perspectiva calvinista, porque ela me é desconfortável. Mas tem alguns pastores batistas que abraçam essa perspectiva. Mas, ao meu ver, a maioria dos pastores tenta conciliar equilibradamente amor, poder de Deus e sofrimento. Não vejo ninguém diminuindo uma coisa ou outra.

Com relação à questão da eternidade, ele alega não estar ouvindo muito sobre o tema entre os colegas pastores. Pensa ser algo pessoal utilizado por ele para abordar e entender o tema. João salienta que não usufrui de muitas oportunidades para ouvi-los e, assim, outros podem trabalhar a mesma perspectiva, no entanto, não é de seu conhecimento.

#### 4.4

#### Disparidades nas perspectivas sobre o sofrimento

Assim como as vivências de fé são diversas, as experiências com o sofrimento ocorrem de maneiras diferentes tanto em sua intensidade, quanto em sua percepção e superação – se este for o caso. Mesmo entre indivíduos de uma única confissão de fé ou denominação, as tentativas de explicar ou compreender a ação divina e seus propósitos se diferem. Retratando a pluralidade de pensamento existente entre os batistas, a diversidade de perspectivas e justificativas teológicas para o sofrimento tornou-se evidente também neste estudo.

Neste sentido, foram elaborados sete quadros comparativos abaixo a fim de facilitar a observação das perspectivas de cada participante, abordando-se as seguintes particularidades ou disparidades de pensamento:

- a. Definições para o sofrimento;
- b. Causas para o sofrimento;
- c. Propósitos para o sofrimento;
- d. Sendo bondoso, todo poderoso e justo, por que Deus não acaba com o sofrimento?
- e. Deus sofre?

- f. O sofrimento no pós-morte;
- g. Sua perspectiva sobre o sofrimento é trabalhada em sua igreja local?

| <b>Definições para o sofrimento</b> |                                                                                                                                                  |
|-------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Josué                               | Algo que fere nossas emoções, causando dor física ou emocional.                                                                                  |
| Paulo                               | O oposto de felicidade, de um estado de contentamento e satisfação. Acomete a todos, em diferentes graus e por diferentes motivos.               |
| Roberta                             | Um processo pelo qual Deus aperfeiçoa o ser humano.                                                                                              |
| Ana                                 | Algo extremamente doloroso ou desconfortável, que ocorre em diferentes intensidades e pode ser concebido de formas distintas por cada indivíduo. |
| João                                | A ocorrência de fatos que não deveriam ocorrer, porém nos acometem ou a alguém próximo a nós.                                                    |

**Tabela 1.** Definições para o sofrimento

| <b>Causas para o sofrimento</b> |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
|---------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Josué                           | O ser humano sofre como consequência do pecado.                                                                                                                                                                                                                                                                   |
| Paulo                           | <ul style="list-style-type: none"> <li>a) a desarmonia da criação a partir da queda;</li> <li>b) pecados individuais;</li> <li>c) escolhas equivocadas;</li> <li>d) pecado de outrem;</li> <li>e) ações demoníacas;</li> <li>f) ação intencional do próprio Deus.</li> </ul>                                      |
| Roberta                         | O ser humano sofre quando Deus quer tratar alguma área de sua vida. Ao fim do sofrimento, sempre há uma recompensa.                                                                                                                                                                                               |
| Ana                             | <ul style="list-style-type: none"> <li>a) resultado de alguma falta (necessidade) humana</li> <li>b) resultado da capacidade de escolha do ser humano</li> <li>c) fruto do egoísmo e da maldade</li> <li>d) fruto das desigualdades sociais</li> </ul>                                                            |
| João                            | <ul style="list-style-type: none"> <li>a) pecado original</li> <li>b) os pecados individuais</li> <li>c) fenômenos da natureza</li> <li>d) de ações demoníacas.</li> </ul> <p>- Todas as causas mencionadas acima ocorrem como resultado do fracasso humano em ficar no caminho idealizado por Deus para ele.</p> |

**Tabela 2.** Causas para o sofrimento

| <b>Propósitos para o sofrimento</b> |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
|-------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Josué                               | a) Disciplina instrutiva - aperfeiçoar e ensinar (ferramenta pedagógica)<br>b) Disciplina corretiva - corrigir (aplicação da justiça)                                                                                                                                                                                                |
| Paulo                               | a) Aperfeiçoamento dos salvos, tornando-o mais parecido com a imagem do Filho (ferramenta pedagógica)<br>b) Aproximar o salvo de Seu Criador<br>c) Servir como megafone da debilidade humana<br>d) Servir como instrumento para a glória de Deus                                                                                     |
| Roberta                             | a) Aprendizagem (instrumento pedagógico de Deus)<br>b) Aperfeiçoamento (Deus molda o caráter da pessoa através do sofrimento)                                                                                                                                                                                                        |
| Ana                                 | Em sua perspectiva, não há propósito específico para o sofrimento. Embora possa aprender algo com suas experiências de sofrimento, na realidade, o ser humano sofre devido a suas escolhas e sua maldade.                                                                                                                            |
| João                                | Em seu ver, não há um propósito no sofrimento em si; o ser humano precisa encontrar nele um sentido para poder superá-lo. Pensando as justificativas do Cristianismo para o sofrimento, enumera os seguintes propósitos: a) aperfeiçoamento ou ensino (instrumento pedagógico); b) disciplina/correção; c) juízo antecipado de Deus. |

**Tabela 3.** Propósitos para o sofrimento

| <b>Sendo bondoso, todo poderoso e justo, por que Deus não acaba com o sofrimento?</b> |                                                                                                                                                                                                       |
|---------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Josué                                                                                 | Para cumprir seus propósitos e desígnios, porém este não era seu projeto inicial e haverá o dia em que Ele irá acabar com todo o sofrimento.                                                          |
| Paulo                                                                                 | Porque Deus não deseja acabar com o sofrimento agora (possivelmente a demonstração da Sua graça é mais propícia existindo este sofrimento).                                                           |
| Roberta                                                                               | Porque este faz parte do processo de ensino ou de aprimoramento arquitetado por Deus.                                                                                                                 |
| Ana                                                                                   | Ela vê o sofrimento como resultado de escolhas humanas, assim, para acabar com o mesmo, Deus teria que acabar com o próprio ser humano ou com sua capacidade de escolha.                              |
| João                                                                                  | Sua reflexão não busca defender tais atributos de Deus, tampouco explicar o porquê Deus não acaba com o sofrimento, mas ratificando a cada um deles, o teólogo considera que Ele permite o sofrimento |

|  |                                                                                                                    |
|--|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|  | enquanto parte da vida terrena. João espera que na eternidade e à luz da eternidade esta questão seja esclarecida. |
|--|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

**Tabela 4.** Sendo bondoso, todo poderoso e justo, por que Deus não acaba com o sofrimento?

| Deus sofre? |                                                                                                                                                                                                  |
|-------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Josué       | Não entrou nesta questão.                                                                                                                                                                        |
| Paulo       | Deus não é atingido por nada. No entanto, a Bíblia se utiliza de linguagens antropomórficas (compaixão, ciúmes, desejo) para mostrar que Deus se relaciona com a humanidade e se expressa a ela. |
| Roberta     | Possivelmente, Deus sofre com as escolhas erradas do ser humano.                                                                                                                                 |
| Ana         | O próprio Deus sofreu como fruto da maldade deste mundo e ainda sofre com as escolhas erradas da humanidade.                                                                                     |
| João        | Não entrou nesta questão.                                                                                                                                                                        |

**Tabela 5.** Deus sofre?

| O sofrimento no pós-morte |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
|---------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Josué                     | Considerando o texto de Ap 21,4, proverbialmente, pode-se dizer que o sofrimento deixará de existir no pós-morte, contudo, interpretando-o mais literalmente, a expressão “Ele enxugará” pode referir-se ao consolo divino em detrimento de qualquer sofrimento que possa existir, tornando-o insignificante e nulo. |
| Paulo                     | Não haverá mais sofrimento para os que são salvos/eleitos.                                                                                                                                                                                                                                                           |
| Roberta                   | Os crentes em Cristo Jesus não passarão mais por sofrimento.                                                                                                                                                                                                                                                         |
| Ana                       | Crê e tem esperança de que no pós-morte não haverá sofrimento.                                                                                                                                                                                                                                                       |
| João                      | Não haverá sofrimento para aqueles que alcançaram a salvação. Aqueles que, em vida, escolheram andar com Cristo permanecerão com Ele no porvir.                                                                                                                                                                      |

**Tabela 6.** O sofrimento no pós-morte

| <b>Sua perspectiva sobre o sofrimento é trabalhada em sua igreja local?</b> |                                                                                                                       |
|-----------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Josué                                                                       | Sua perspectiva é trabalhada na igreja onde ele é pastor e, em seu ver, esta é a visão da membresia de maneira geral. |
| Paulo                                                                       | Sua perspectiva condiz com o ensino de sua comunidade de fé.                                                          |
| Roberta                                                                     | Sua perspectiva reflete o ensino de sua igreja.                                                                       |
| Ana                                                                         | Sua perspectiva destoa da visão tradicionalmente aceita no Cristianismo – a saber, o sofrimento como fruto do pecado. |
| João                                                                        | Não teve ainda a oportunidade de ouvir ainda mensagens a respeito disso.                                              |

**Tabela 7.** Sua perspectiva sobre o sofrimento é trabalhada em sua igreja local?

A partir desta análise comparativa, é possível perceber que Josué apresenta uma tendência ao ensino mais tradicionalmente aceito, de maneira geral, nas Igrejas Evangélicas de Missão estabelecidas no Brasil e em concordância com o que é afirmado na Declaração Doutrinária da CBB<sup>237</sup>. Isto é, o ser humano experimenta o sofrimento por consequência da queda. A partir da entrada do pecado no mundo, a humanidade é fadada a vivenciar o sofrimento. Contudo, haverá o dia em que aquele que crê e aceita Jesus como único Senhor e Salvador de sua vida não mais passará por sofrimento. Enfatiza-se um Deus Soberano que, mediante Sua vontade e Seus propósitos, permite o sofrimento no contexto de um mundo decaído.

O posicionamento de Josué assemelha-se ao de Paulo na medida em que ambos ressaltam a Majestade e a Soberania de Deus. Entretanto, suas perspectivas se afastam principalmente em dois aspectos. Primeiramente, Paulo enfatiza que o próprio Deus ativamente inflige o sofrimento sobre a criação para cumprimento de Seus desígnios e manifestação da Sua glória. Não há permissão, mas uma ação propositiva e dirigida por Deus como consequência do pecado e da incompatibilidade de um Deus Santo com o ser humano pecador. Além disso, na perspectiva de Paulo, Deus se utiliza do sofrimento, ao mesmo tempo, para demonstrar a condição débil e degradada da humanidade e para aprimoramento dos

<sup>237</sup> CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Declaração doutrinária da Convenção Batista Brasileira.

eleitos. Este duplo propósito de juízo sobre os não-salvos e aperfeiçoamento dos salvos – típica da doutrina reformada – não se faz presente no discurso de Josué.

Já a narrativa da Roberta sinaliza um Deus que permite o sofrimento pela necessidade de aprimoramento dos fiéis. Eles passam por dificuldades, porque, de algum modo, estão em falta para com Deus e necessitam de um tratamento – seja para liberação de perdão, mudança de caráter, aquisição de mais fé ou confiança em Deus etc. Apesar da líder não focar no sofrimento como resultado de ação demoníaca, como tipicamente ocorre nas igrejas neopentecostais, essa lógica tangencia esta doutrina na medida que o sofrimento está relacionado a uma “infidelidade” ou falta de fé do membro. Se ele estivesse em plena comunhão com Deus e seguindo os princípios encontrados nas Escrituras, estaria experimentando uma vida próspera. Em sua perspectiva, a dor é tratamento para que haja uma recompensa. Ainda que este prêmio seja apenas aprendizagem, não tenha relação necessariamente com bens financeiros, acredita-se na superação da dificuldade e no estabelecimento de bem-estar para a vida terrena como consequência do compromisso com Cristo.

Em contrapartida, Ana rejeita qualquer intencionalidade de Deus na imposição do sofrimento. Sua perspectiva, como ela alega, retira qualquer “culpabilidade” de Deus. Ele não se utiliza do sofrimento, embora possa a partir de uma adversidade dar a conhecer algo sobre o Seu caráter ou gerar algo de positivo. Na realidade, Ana atribui a causa para o sofrimento a própria maldade humana decorrente de sua liberdade de escolha. Sua liberdade e capacidade de escolher são dadas por Deus a fim do estabelecimento de relacionamentos não manipuláveis. Com isso, o ser humano pode optar por viver de modo a promover mais sofrimento ou a minimizar sua própria dor e a dor de outros. Essa escolha, em seu entendimento, tem a ver com a decisão de seguir a Cristo e a agir como Ele agiu.

O discurso de João, por sua vez, não foca na origem do sofrimento, tampouco nas causas pelas quais o ser humano sofre ou em um propósito para o sofrimento. Embora ele assevere a necessidade humana de encontrar sentido para suas dores e dificuldades para sobreviver a elas, sua ênfase é na forma como ele lida com o seu próprio sofrimento, bem como o sofrimento experimentado por outros ao seu redor. Por um lado, ele busca ressignificar suas experiências encontrando um sentido para elas, porém, mais que isso, tenta contemplar suas batalhas à luz da eternidade. Desta forma, ele encontra esperança para mudar sua

realidade e contexto dentro de suas possibilidades e conforto para esperar em Deus quando nada faz sentido.

## 4.5

### Reflexões a partir da pesquisa

Todo cristão que busca dar razão de sua fé a si mesmo ou aos outros faz teologia. Trata-se de uma prática espontânea, popular, dentro da vivência eclesial. Entretanto, quando essa reflexão é realizada conforme as regras internas do discurso teológico, pratica-se teologia no sentido técnico do termo.<sup>238</sup> A teologia encontra sentido a partir da experiência de fé, e a experiência de fé é enriquecida pelo fazer teológico. A teologia e a prática religiosa caminham lado a lado no aprofundamento do conhecimento de Deus e no amadurecimento da fé.

Neste contexto, é preciso entender a teologia sistemática como uma disciplina teológica cujo objetivo é o estudo e a pesquisa da fé cristã. O que é examinado não é Deus, pois Ele não é “coisa”, não é objeto de estudo. Antes, analisa-se a relação do ser humano com Deus e a ideia de Deus no Cristianismo. A tarefa da teologia sistemática é, então, elucidar os conteúdos e significados da fé cristã. Sua função não é demonstrativa, buscando provas factuais e científicas, tampouco normativa, com o foco em determinar o que é o correto na fé cristã, ou em que o cristão deve crer. Ao invés disso, ela pretende compreender a fé como ela de fato ocorre e expor seu significado.<sup>239</sup>

A partir destes esclarecimentos, a presente pesquisa no campo da teologia sistemática procurou ampliar a compreensão sobre a fé em Deus em meio ao sofrimento. Observaram-se as perspectivas sobre quem Deus é, as causas e propósitos para o sofrimento, os efeitos destas experiências na prática religiosa. Pretende-se, portanto, nesta seção levantar questões finais provenientes da observância e análise das entrevistas.

Primeiramente, assevera-se a importância do *questionar* na fé cristã. Jesus, em seu ministério, mais se permitiu fazer perguntas do que trazer respostas (Lc

<sup>238</sup> LIBÂNIO, J. B.; MURAD, A., Introdução à Teologia, p. 57

<sup>239</sup> AULÉN, G., A Fé Cristã, pp. 21-24.

5,22; 6,3; 6,9; 7,25; 7,31; 7,41,42; 9,18; 13,2; 14,3 etc.). Ele se utilizava deste recurso para se proteger das acusações dos falsos mestres, para pregar às multidões e para ensinar a seus discípulos. A teologia melhor serve à experiência de fé ao suscitar perguntas que ajudem o fiel e a Igreja a conhecerem mais a Deus e a relacionarem-se com Ele. Neste sentido, os entrevistados disponibilizam-se a pensar sua fé e vivências, deparando-se com o imenso desafio de questionar suas certezas. Cada um em sua maneira e personalidade colocou-se a investigar suas raízes de fé e suas atitudes nas adversidades. No relato bíblico, vemos essa mesma atitude em Jó, em Davi, nos profetas, nos sábios e no próprio Cristo: eles sofreram as perguntas. Por certo, esses exemplos evidenciam que questionar-se sobre o sofrimento não demonstra falta de fé; questionar-se é o caminho para fortalecer a fé e para colocá-la em ação.

Em segundo lugar, verificou-se que as experiências de sofrimento levaram os participantes a uma postura de maior tolerância e *empatia* com o outro. Essa constatação não condiciona a atitude empática à necessidade do indivíduo a passar por sofrimento. Essa constatação apenas coloca um holofote sobre o ato de amor realizado por Cristo. Deus ama Sua Criação de tal maneira que se faz carne. Ele se achegou à humanidade, tornando-se humano. Ele viveu como humano. Ele escolheu sofrer pela humanidade. Ele morreu. Toda a experiência de Cristo legitima a declaração “Eu entendo o que vocês estão passando”. Ele vivenciou todo o sofrimento humano, e isto deve impulsionar seus seguidores a serem mais empáticos, a se colocarem no lugar do outro. Mais que isso, a radicalidade de sua pregação e de sua vida, bem como seu combate aos falsos ensinamentos e às injustiças levam seus discípulos a fazerem o mesmo.

Não obstante, o diferencial do Cristianismo não está nestes fatos. Não está somente em Cristo como o modelo excelente para a fé. O que diferencia a fé é o fato de que Ele ressuscitou. Esta certeza abre o horizonte de esperança para a vida na terra e para a continuação desta vida no porvir. Retomando as palavras de Paulo, “Se a nossa esperança em Cristo se limita apenas a esta vida, somos os mais infelizes de todos os homens” (1Co 15,19). Cristo sinaliza a esperança da eternidade e para a eternidade. Isso não significa dizer que Cristo veio para nos livrar de todo sofrimento. Ele não veio para que tenhamos uma vida de bem-estar, privilégios e prosperidade. Ele mesmo não o fez. Em vez disso, Cristo escolheu um caminho de obediência ao Pai, de conhecimento de Deus e decidiu não se afastar do cálice, mas

tomá-lo. As Escrituras demonstram que a vida em abundância prometida por Ele não exime seus discípulos de passarem por sofrimentos; muitas vezes, na verdade, levou-os a sofrerem pelo evangelho. Todavia, a vida eterna em Cristo garante à humanidade Sua presença nas adversidades e aponta para uma eternidade com Ele. A fé cristã anuncia a certeza de que Ele venceu o sofrimento e a morte, e nEle esta vitória se estende à humanidade.

Por conseguinte, diante do sofrimento, uma experiência religiosa e – por que não dizer – teológica que seja proveitosa e efetivamente cristã precisa levar seus praticantes a a) questionarem sua fé, b) tornarem-se empáticos ao próximo e a c) esperar na fé em Cristo. Questionar, mais do que gerar respostas, ajuda a construir um sentido para a fé e para as experiências de sofrimento. No entanto, questionar apenas para satisfação pessoal fere o princípio cristão de “amar ao próximo como a ti mesmo” e acarreta vã elucubração. Esperar sem agir, por sua vez, desencadeia a alienação. Esta tripla articulação da experiência de fé deve, portanto, ocorrer de forma concomitante e sinalizar o Reino que Cristo inaugura. O Reino de Deus, anunciado e concretizado no Filho, é um reino de justiça, amor e paz. Este reino é a fonte de toda a esperança no sofrimento e para além dele. Por ora, o melhor conforto em meio às angústias é crer que a vitória do amor divino suprime da existência toda falta de sentido<sup>240</sup>.

---

<sup>240</sup> AULÉN, G., *A Fé Cristã*, p. 172 cf. MOLTSMANN, J., *Teologia da Esperança*; MOLTSMANN, J.; BASTOS, L., *O futuro da criação*.

## Conclusão

O objetivo deste estudo foi analisar as justificativas teológicas para o sofrimento nas atuais comunidades batistas e os impactos destas explicações para a fé e prática dos fiéis. Com este propósito, o trabalho foi desenvolvido em duas etapas. Inicialmente, houve uma pesquisa bibliográfica para contextualização e fundamentação teórica. Em seguida, realizou-se uma pesquisa qualitativa por meio da aplicação de uma entrevista em profundidade para verificar as perspectivas sobre o sofrimento entre os participantes, examinando-se também as repercussões de suas significações em suas vivências eclesiais.

Desta forma, fez-se fundamental compreender as origens da igreja batista como denominação, partindo, então, para o exame do contexto batista brasileiro. Além disto, tendo em vista a diversidade de associações, convenções e declarações doutrinárias<sup>241</sup> neste segmento religioso, bem como a autonomia das igrejas locais, houve a necessidade de escolher uma convenção que refletisse com maior abrangência a realidade da igreja no Brasil. Por conseguinte, devido a sua expressividade numérica, representatividade e sua tradição, na presente pesquisa, optou-se pela observância das comunidades eclesiais que fazem parte da CBB, mesmo admitindo possíveis distanciamentos entre as congregações batistas dentro e fora desta convenção.

Nesta trajetória para compreender as concepções atuais sobre o sofrimento em tais comunidades, no primeiro capítulo, examinou-se, respectivamente, a influência da reforma protestante, a gênese do movimento batista no mundo e a chegada da denominação no território brasileiro. Constatou-se que a reforma, como um movimento cristão fruto das transformações sociais, econômicas e políticas de seu tempo, sinalizou profundas mudanças na percepção do sofrimento. Tomando como norte a experiência e as contribuições de Lutero para a fé cristã, averiguou-se que concepções tradicionalmente aceitas até então na igreja romana são colocadas a segundo plano. Isto é, o sofrimento como instrumento punitivo de Deus, sinal da presença de Deus entre o povo ou meio purgativo ou facilitador da redenção

---

<sup>241</sup> Ver nota de rodapé 127.

perdem seu sentido ou importância na fé. A maior angústia de Lutero, mesmo enquanto monge, fora sua própria incapacidade de atender plenamente as exigências divinas para atingir a salvação. A partir de sua experiência transformadora, ele ainda reconhece sua incapacidade de preencher totalmente estas exigências, no entanto, entende que sua justificação e salvação dão-se somente por meio da graça e da fé em Cristo e em Seus méritos. O peso de sua fragilidade e condenação deixa seus ombros diante de um Deus que é justiça, mas também é amor. Mediante esta epifania, para o religioso, quaisquer agruras e as dificuldades desta vida são minimizadas. O sofrimento é parte da vida cristã. Como Cristo sofreu, também Seus seguidores sofrem, porém, nada se compara ao sofrimento que Ele passou para salvação daquele que crê. Esta influência do pensamento de Lutero foi e é cara às igrejas evangélicas de maneira geral.

Posteriormente, analisando a formação batista brasileira, percebe-se uma configuração teológica plural. Apesar de grande influência da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, principalmente na declaração doutrinária e nas igrejas da CBB, a autonomia das igrejas locais trouxe uma abertura para diferentes perspectivas teológicas e eclesiológicas. Esta pluralidade justifica-se também devido à ênfase denominacional em princípios em detrimento de uma doutrina específica. Tal diversidade faz-se notória também nas justificativas e significações para o sofrimento.

No segundo capítulo deste trabalho, observaram-se duas relevantes doutrinas encontradas em seio batista: o neopentecostalismo e o calvinismo. A primeira pelo seu crescimento como movimento e pela entrada nas igrejas pentecostais clássicas e protestantes históricas. A outra, por sua relevância histórica no protestantismo brasileiro e por sua retomada mais recente particularmente nas comunidades batistas.

Investigou-se, portanto, a expansão do neopentecostalismo no contexto religioso brasileiro, suas ênfases enquanto movimento e as justificativas teológicas a partir desta doutrina. Contemplando tais ênfases, tornou-se evidente que, em especial, a teologia da Prosperidade e o foco na batalha espiritual atribuem um viés extremamente negativo ao sofrimento e enaltecem o bem-estar e as conquistas na vida terrena. Deste modo, ressalta-se o sofrimento como resultado da ação de forças demoníacas, que aprisionam os fiéis ou impedem o recebimento de benesses da parte de Deus, ou como consequência da falta de fé. Ambas as interpretações

acabam por colocar sobre o crente e sua devoção a responsabilidade por agir em prol de sua libertação ou do recebimento de sua recompensa ou bênçãos.

Em contrapartida, a doutrina calvinista sublima a soberania de Deus, de Seus propósitos e de Seus desígnios. Ele está no controle de tudo o que ocorre no mundo e com o ser humano, e age intencionalmente para o cumprimento de Sua vontade. A criação não deveria sofrer, contudo, a partir da queda e da entrada do pecado no mundo, todos são acometidos por situações de sofrimento. Apesar disto, também o sofrimento se torna instrumento nas mãos de um Deus Todo-poderoso que se viu aviltado pelo ser humano pecador. Nesta perspectiva, Ele se utiliza desta ferramenta e/ou a inflige para aperfeiçoar os eleitos, julgar os não-salvos e, principalmente, para fazer cumprir Seus planos e para manifestação de Sua glória. Enquanto o neopentecostalismo enfatiza ações humanas ou demoníacas como causas para as mazelas e calamidades, para o calvinismo, o sofrimento se torna eficaz instrumento para concretização do Seu querer.

O terceiro capítulo aborda as cinco entrevistas realizadas com pastores e líderes locais para descrição e análise de suas perspectivas sobre o sofrimento e os impactos em sua fé e prática religiosa. Além disso, procurou-se verificar a influência das duas doutrinas discriminadas no capítulo anterior na narrativa dos entrevistados. A pesquisa dividiu-se em três assuntos principais: o ser humano e o sofrimento; Deus e o sofrimento; experiências pessoais com o sofrimento.

Atesta-se, pois, que tanto as significações quanto as atitudes em relação às dificuldades da vida foram diversas entre os participantes da pesquisa. O grupo, embora reduzido e de idade entre 30 e 50 anos, divergiu não somente no entendimento do que vem a ser o sofrimento, mas também quanto a suas causas e seus propósitos. De semelhante modo, a perspectiva de cada um no que se refere à ação de Deus nas adversidades é um aspecto de discordância entre o grupo.

Enquanto a maioria reconheceu pelo menos algum elemento positivo para o sofrimento, destacando seu efeito pedagógico, disciplinatório, fortalecimento da fé ou sua importância para aperfeiçoamento do caráter do indivíduo, Ana rejeitou a relevância desta vivência na construção ou aprimoramento da vida cristã. João, por sua vez, não acentuou o valor do sofrer para o crescimento humano, e sim a necessidade humana de encontrar um sentido para suas dores e tribulações. As perspectivas sobre Deus também variavam entre os entrevistados. Ele é visto como: aquele que permite o sofrimento; aquele que inflige o sofrimento; aquele que livra

os fiéis do sofrimento; aquele que se vale do sofrimento para transformá-lo em algo positivo; aquele que se revela no sofrimento, mesmo que Sua vontade ou propósitos ainda não sejam conhecidos. Portanto, as entrevistas entraram em consonância com o que foi dito acerca da pluralidade teológica e eclesiológica em seio batista.

Por meio das entrevistas, é possível, ainda, identificar a influência do pensamento neopentecostal entre as comunidades batistas. Sobretudo na entrevista da Roberta, percebe-se a perspectiva de um Deus que se utiliza do sofrimento para moldar e tratar o ser humano em suas fragilidades, falta de fé e distorções morais. Aqueles que permanecem em serviço e fidelidade a Deus não são acometidos pelo sofrimento, ou se são, este ocorre para ser superado e para servir de testemunho para os demais. São abençoados os que estão firmes na fé, sofrem os que precisam ser aperfeiçoados. Além disso, quanto mais eu sirvo a Deus, mais próspero sou; quanto mais próspero sou, mais devo em gratidão e serviço. O relacionamento com Deus segue, pois, uma lógica de troca, meritocracia e retribuição, típicos da Teologia da Prosperidade. Cabe salientar, ainda, que embora a pesquisa realizada seja qualitativa, visando demonstrar e explicar um fenômeno e não revelar fatos mensuráveis, Roberta faz parte de uma comunidade composta por mais de 10 mil membros, expressando uma perspectiva que, se não é aceita por todos, é frequentemente ensinada à membresia.

Por outro lado, a partir da entrevista de Paulo, constata-se uma explicação para o sofrimento com base na doutrina calvinista. As adversidades servem como megafone da degradação e fragilidade do ser humano diante de Deus. Outrossim, tornam-se instrumento para aperfeiçoamento dos salvos e antecipação do juízo para os réprobos. O líder de PGMs reforça a Soberania de Deus e Seu controle diante de todas as calamidades e infortúnios desta vida. Nada pode ser atribuído ao acaso, tampouco a qualquer limitação divina. Deus age propositivamente para concretização de Seus planos e para louvor de Sua glória. Paulo reitera que tudo é benéfico àqueles que são eleitos e, para estes, não haverá mais sofrimento no porvir.

A pesquisa revelou, ainda, duas perspectivas não trabalhadas na fundamentação teórica desenvolvida nesta dissertação. De acordo com a compreensão de Ana, o sofrimento existe como consequência da capacidade de escolha humana. Para a líder, não é vontade de Deus que a criação sofra, porém devido a liberdade de optar pelo bem ou mal, a humanidade vivencia o sofrimento. Ela reafirma Deus não é agente ou causador das atrocidades, dores e angústias deste

mundo, no entanto, Ele se faz presente também em meio ao sofrimento e pode se revelar positivamente a partir destas experiências. O conhecimento de Deus leva o ser humano a agir em favor de seu próximo, reduzindo as injustiças deste mundo e aliviando as dores um dos outros. Este prisma humanista ressalta a natureza humana de Cristo e tende a reduzir o poder de Deus em detrimento de Seu Amor<sup>242</sup>. Tal perspectiva tem sido cada vez mais difundida entre os batistas brasileiros por ser uma abordagem que facilita o discurso inter-religioso, bem como por ir ao encontro de uma sociedade cada vez mais secularizada.

O entendimento de João, por sua vez, não se encontra tão disseminado entre as lideranças e comunidades atuais. O pastor relaciona a existência do sofrimento com a entrada do pecado no mundo, todavia, não enfatiza as justificativas teológicas para o sofrimento. Diante da incapacidade para explicar os intempéries e tragédias da História, ele se volta para a eternidade. Isto faz não como um escapismo da realidade ou da responsabilidade de melhorar a vida terrena, mas como conforto para o que não é passível de transformação no presente e como esperança para o futuro.

É importante asseverar que a diversidade das concepções sobre o sofrimento, de fato, é resultado da constituição plural das comunidades batistas, porém, é também fruto das vivências de cada indivíduo. Suas experiências pessoais e religiosas os levaram mais do que a meras explicações racionais sobre o sofrimento. Elas forjaram e impactaram suas ressignificações e atitudes perante suas angústias e tribulações. Embora nem todos considerem o sofrimento fundamental como ferramenta pedagógica, eles relatam como suas dificuldades os aproximaram de Deus. Para eles, apenas a fé e o relacionamento com Deus aliviaram o peso de suas adversidades, levaram-nos a superar seu sofrimento e a aprender com ele. Como produto destas situações difíceis, os entrevistados relatam maior empatia com as demais pessoas, principalmente as que sofrem; maior dependência de Deus; mais humildade diante das adversidades; aprendizado.

Concordou-se nesta pesquisa que o sofrimento é imposto à humanidade como uma realidade universal, tornando-se um fardo penoso e inevitável. Desta maneira, as perspectivas observadas neste trabalho não dão conta de explicar a relação entre o sofrimento e a ação de Deus. Por certo, qualquer esforço ou

---

<sup>242</sup> KIVITZ, E. R., Deus e o sofrimento humano.

justificativa teológica abrange parcialmente o assunto e conforta insatisfatoriamente os que sofrem. Não obstante, reitera-se a relevância de reflexão acerca da temática entre as comunidades de fé. Isto porque a concepção de quem Deus é relaciona-se com a maneira como Ele se revela e age em meio a criação. Ademais, ponderar sobre o sofrimento pode contribuir para um olhar menos acusador e mais empático entre os irmãos da fé, e para uma atitude mais efetiva para aliviar ou transformar a realidade do outro.

Por fim, acrescenta-se que o Cristianismo encontra na ressurreição de Cristo a vitória definitiva sobre o sofrimento e a morte. O evangelho promulga a restauração da esperança ao anunciar um reino no qual combatem-se as injustiças, promove-se a paz e testemunha-se a vida com Cristo apesar de todo o sofrimento. Neste sentido, a vida eterna é a concretização do reino de Deus e da obra redentora de Cristo. Esta se inicia por meio da fé em Cristo no agora e se plenifica no porvir.

## Referências bibliográficas

AZEVEDO, I. B. de. **A celebração do indivíduo**: A formação do pensamento batista brasileiro. Piracicaba: UNIMEP/Exodus, 1996.

AZEVEDO JÚNIOR, W. C. de. **Neopentecostalismo**. Projeto de doutorado em antropologia social, Museu Nacional - UFRJ, 1994.

AULÉN, G. **A Fé Cristã**. São Paulo: Aste, 1965.

BARBER, C. B., Who moved my old landmark? Changing definitions of landmarkism in the early twentieth century? In: **Lecture, Baptist Heritage Lecture Series**. Campbellsville University, Kentucky, 2014. Disponível em <<https://www.campbellsville.edu/blog/moved-old-landmark-changing-definitions-landmarkism-early-twentieth-century/>> Acesso em 26 de janeiro de 2022.

BARRET, M. **Teologia da Reforma**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

BITTENCOURT FILHO, J. Pentecostalismo autônomo; Remédio amargo. In: **Alternativa dos desesperados**: Como se pode ler o pentecostalismo autônomo. Rio de Janeiro: CEDI, 1991.

BOECHAT, J. R. **A Dimensão Religiosa na Vida Social**. Diferentes seguimentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira. Rio de Janeiro: Terceira Via Edições, 2019.

BOFF, L. **A graça libertadora do mundo**. Petrópolis: Vozes, 1977.

BOFF, L. **Igreja: Carisma e Poder**. Petrópolis: Vozes, 1982.

BOFF, L. **Jesus Cristo Libertador**. Petrópolis: Vozes, 2003.

BOFF, L. **O destino do homem e do mundo**. Petrópolis: Vozes, 1991.

BONHOEFFER, D. **El precio de la gracia**. Salamanca: Sígueme, 1968.

BONHOEFFER, D. **Redimidos para lo humano**. Cartas y diarios (1924-1942). Barcelona. Sígueme 1979.

BONHOEFFER, D. **Resistência e submissão**: cartas e anotações escritas na prisão. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

BRANDÃO, C. R. **Os deuses do povo**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

CALVINO, J. **As Institutas**, vol. 1, Ed. Clássica. Disponível em <[http://protestantismo.com.br/institutas/joao\\_calvino\\_institutas1.pdf](http://protestantismo.com.br/institutas/joao_calvino_institutas1.pdf)> Acesso em 07/01/2022.

CALVINO, J. **As Institutas**, vol. 2, Ed. Clássica. Disponível em <[http://protestantismo.com.br/institutas/joao\\_calvino\\_institutas2.pdf](http://protestantismo.com.br/institutas/joao_calvino_institutas2.pdf)> Acesso em 07/01/2022.

CALVINO, J. **As Institutas**, vol. 3, Ed. Clássica. Disponível em <[http://protestantismo.com.br/institutas/joao\\_calvino\\_institutas3.pdf](http://protestantismo.com.br/institutas/joao_calvino_institutas3.pdf)> Acesso em 07/01/2022.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **As Origens Norte-Americanas do Pentecostalismo Brasileiro**: Observações Sobre uma Relação Ainda Pouco Avaliada. Revista USP, n.67, p.100-115, set./nov. 2005.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. Declaração doutrinária da Convenção Batista Brasileira. In: SOUZA, S. O. de (org.). **Pacto e Comunhão**: documentos batistas. Rio de Janeiro: Convicção, 2010.

CRABTREE, A. R. **História dos batistas no Brasil até 1906**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.

DEJOUNGE, M. P. **Bonhoeffer's Reception of Luther**. Oxford University Press, 2017.

DELUMEAU, J. **Nascimento e afirmação da Reforma**. São Paulo: Pioneira, 1989.

ECO, Umberto. **Idade Média – Bárbaros, cristãos e muçulmanos**. Milão: Ed. Dom Quixote, 2011.

FERNANDES, R. et alii. **Novo nascimento**: os evangélicos em casa, na política e na igreja. Rio de Janeiro, Mauad, 1998.

FRESTON, P. **Protestantismo e Política no Brasil**: da Constituinte ao Impeachment. Tese de doutorado, Unicamp, Campinas, 1993.

GIBELLINI, R. **La teologia di Jürgen Moltmann**. Brescia: Queriniana, 1975.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2008.

GOMES, M. A. B. S. F. **Por que há uma convergência atual para a fé reformada?** Disponível em <https://prmichelaugusto.com.br/?p=451&> Acesso em 07/01/2022.

GOMES, M. A. B. S. F. **Pregação em Calvino e o contexto da Idade Média e o Mundo Contemporâneo**. Reformatione Ortis, v. 1, p. 1-16, 2018.

GOMES, M. A. B. S. F. **Pregação, implicações práticas e o pluralismo religioso pós-moderno**. Reformatione Ortis, v. 1, p. 1-15, 2018. Disponível em <https://ftrb.com.br/2016/12/09/pregacao-implicacoes-praticas-e-o-pluralismo-religioso-pos-moderno/> Acesso em 27/01/2022.

GONÇALVES, A. S. Os batistas no Brasil. In: **Protestantismo em Revista**. São Leopoldo, v. 42, pp. 130 – 140, set./dez. 2016. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>> Acesso em 24/01/2022.

GONZÁLEZ, J. **Uma história ilustrada do cristianismo**: a era dos mártires até a era dos sonhos fracassados. São Paulo: Vida Nova, 2011.

GONZÁLEZ, J. **Uma história ilustrada do cristianismo**: a era dos reformadores até a era inconclusa. São Paulo: Vida Nova, 2011.

GONZÁLEZ, J. L. **Uma História do Pensamento Cristão**, v. 3, Da Reforma Protestante ao século 20. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

GONZÁLEZ, J.; ORLANDI, C. C. **História do Movimento Missionário**. São Paulo: Hagnos, 2010.

GRAVES, J. R., **Old Landmarkism**: What is it? Memphis: Baptist Book House, 1880.

HARVEY, D. **Condição Pós-Moderna**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo: Loyola, 1993.

HOLL, K. What did Luther understand by religion? Fortress Press, 1977.

IBGE. **Censo Demográfico 2010**.

JOLLEY, J.M.; MITCHELL, M.L. **Research Design Explained**, 7a Ed., Belmont: Wadsworth Cengage Int., 2009.

KIVITZ, E. R. **Deus e o sofrimento humano**. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=WSF1TWntTt4> Acesso em 22/01/2022.

KUZMA, C. A. **A Esperança cristã e os fundamentos e reflexões na teologia de Jürgen Moltmann**. 2007. 163 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/colecao.php?strSecao=resultado&nrSeq=11197@1>. Acesso em: 24 jan. 2022.

MARIZ, C. L. A Renovação Carismática Católica: uma igreja dentro da Igreja? In: **Civitas – Revista de Ciências Sociais** v.3, n.1, Porto Alegre, 2003.

LE GOFF, J. **O Deus da Idade Média**: conversas com Jean-Luc Pouthier. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

LE GOFF, Jacques. **O nascimento do Purgatório**. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

LIBANIO, J. B.; MURAD, A. **Introdução à Teologia: perfil, enfoques, tarefas.** São Paulo: Loyola, 1996.

LUTERO, M. Um sermão sobre a contemplação do santo sofrimento de Cristo. In: **Consolo no Sofrimento.** São Paulo: Ed. Sinodal/Ed. Concórdia, 2000.

LUTERO, M., **Martinho Lutero: uma coletânea de escritos.** São Paulo: Vida Nova, 2017.

MARIANO, R. **Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal.** Estudos Avançados, 18 (52), Rio de Janeiro, 2004.

MARIANO, R. **Mudanças no Campo Religioso Brasileiro no Censo 2010.** Debates do NER, ano 14, n.24, Porto Alegre, 2013.

MARIANO, R. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo.** São Paulo, SP: Edições Loyola, 1999.

MARIANO, R. **Sociologia do Crescimento Pentecostal: um balanço.** Perspectiva Teológica, ano 43, n. 119. Belo Horizonte, 2011.

MARIZ, C. L. **A Teologia da Batalha Espiritual: uma revisão da bibliografia.** BIB, n.47. Rio de Janeiro, 1999.

MARIZ, C. L. Perspectivas teológicas sobre o pentecostalismo e o neopentecostalismo. In: **Revista Cultura Teológica.** Rio de Janeiro, 1995.

MATTAR, F.N. **Pesquisa de marketing.** São Paulo: Atlas, 2005.

MELANO, B. The Influence of Dietrich Bonhoeffer, Paul Lehmann, and Richard Shaull in Latin America. In: **The Princeton Seminary Bulletin Vol. XXII nº I** New series 2001.

MENDONÇA, A. G. Um panorama do protestantismo brasileiro atual. In: Sinais dos tempos: tradições religiosas no Brasil. **Cadernos do ISER**, 22, 1989, pp. 37-86.

METZ, J. B. **A fé em história e sociedade.** Estudos para uma teologia fundamental prática, SP, Paulinas, 1981.

METZ, J. B. **Memoria Passionis.** Una evocación provocadora en una sociedad pluralista. Santander, Sal Terrae, 2007.

METZ, J. B. **Mística de olhos abertos,** São Paulo: Paulus, 2013

METZ, J. B. **Para além de uma religião burguesa: sobre o futuro do cristianismo** São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.

METAXAS, Eric. **Bonhoeffer: pastor, mártir, profeta, espião.** São Paulo: Mundo Cristão, 2011.

MINAYO, M. C. de S. (Org.). **O desafio do conhecimento:** pesquisa qualitativa em saúde. Rio de Janeiro: Hucitec, 2014. p. 408

MINAYO, M. C. de S. (Org.). **Pesquisa Social:** teoria, método e criatividade. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. p.22

MOLTMANN, J. **A fonte da vida:** o Espírito Santo e a teologia da vida. São Paulo: Loyola, 2002.

MOLTMANN, J. **Deus na criação.** Doutrina ecológica da criação. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

MOLTMANN, J. **Teologia da Esperança:** Estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã. São Paulo: Teológica, Loyola, 2005.

MOLTMANN, J.; BASTOS, L. **O futuro da criação.** Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.

MONDIN, B. **Os grandes teólogos do século vinte.** São Paulo: Teológica; Paulus, 2003.

NETTLES, Thomas J. **By His Grace and For His Glory.** A Historical, Theological and Practical Study of the Doctrine of Grace in Baptist Life. Cape Coral, Florida: Founders Press, 2006.

NOVAES, R. R. **Os escolhidos de Deus.** Pentecostalismo, trabalhadores e cidadania. Rio de Janeiro: Marco Zero/ISER, 1985.

OLIVEIRA, B. A. **Centelha em restolho seco.** Uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho batista no Brasil. São Paulo: Vida Nova, 2005.

OLIVEIRA, Z. M. **Um povo chamado batista:** História e princípios. Recife: Kairós Editora, 2011.

OLIVEIRA, Z. M. **Princípios e práticas batistas:** Uma abordagem histórica aplicada aos nossos dias. Recife: Kairós Editora, 2014.

OLIVEIRA, Z. M. **Liberdade e exclusivismo:** Ensaio sobre os batistas ingleses. Rio de Janeiro: Horizontal Editora, 1997.

ORO, A. P. **A Política da Igreja Universal e seus Reflexos nos Campos Religioso e Político Brasileiros.** Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol.18, n.53. 2003.

ORO, A. P. **Algumas interpelações do Pentecostalismo no Brasil.** Horizonte, v.9, n.22, Belo Horizonte; 2011.

PARAVIDINI, J. L. L.; GONÇALVES, M. A. Neopentecostalismo: desamparo e condição masoquista. **Revista Mal-Estar e Subjetividade (Impresso)**, v. IX, p. 1173-1202, 2009.

PEREIRA, J. R. **Uma Breve História dos Batistas**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1979.

PEREIRA, J. R. **Histórias dos batistas no Brasil**. Rio de Janeiro: JUERP, 2001.

PIERUCCI, F. e PRANDI, R. **A realidade social das religiões no Brasil**. São Paulo, Hucitec, 1996.

ROESCH, S.M.A., **Projetos de estágio e de Pesquisa em Administração**. 3a Ed., São Paulo: Atlas, 2005.

ROLIM, F. C. **Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócioreligiosa**. Petrópolis: Vozes, 1985.

SANTANA FILHO, M. B. de. **Karl Barth e sua influência na Teologia Latino-Americana: palavra, evento e práxis da libertação**. São Paulo: ASTE: Associação Basileia, 2015.

SELP, R. **Southern Baptists and the Doctrine of Election**. Harrisonburg: Sprinkle Publications, 1995.

SILVA, J. R. da. **Movimento neopentecostal, renovação carismática católica e a reformulação da teodiceia cristã na contemporaneidade**. 2014. 247 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

SILVA, R. do A. **Princípios e doutrinas dos batistas: os marcos de nossa fé**. 2a ed. Rio de Janeiro: JUERP, 2007.

SMITH, H. S., **A critical analysis of the theology of J. R. Graves**, 1966. Tese (Doutorado em Teologia) – Southern Baptist Theological Seminary, Ft. Worthy, Texas, 1966.

TILLICH, P. **A história do Pensamento Cristão**. São Paulo: ASTE, 2007.

VARONE, F. **Esse Deus que dizem amar o sofrimento**. Aparecida: Santuário, 2001.

WALKER, W. **História da Igreja Cristã**. São Paulo: ASTE, 2006.

WEBER, M. **Ensaio de sociologia**. 5 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982

WEBER, M. **Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva**. Volume 1. Brasília: Editora UnB. 2009.

WORLD HEALTH ORGANIZATION, **Global research on coronavirus disease (COVID-19)** Disponível em <<https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/global-research-on-novel-coronavirus-2019-ncov>> Acesso em 14/06/2020.

WORLD HEALTH ORGANIZATION, **Brazil Situation** Disponível em <<https://covid19.who.int/region/amro/country/br>> Acesso em 12/01/2022.

YAMABUCHI, A. K. **O debate sobre a história das origens do trabalho batista no Brasil:** uma análise das relações e dos conflitos de gênero e poder na Convenção Batista Brasileira dos anos 1960-1980. São Bernardo do Campo, 2009. 387p. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo).

## 7

### Anexos

#### 7.1

##### Roteiro para pesquisa

Idade: \_\_\_\_\_ Sexo: ( ) F ( ) M Naturalidade: \_\_\_\_\_

Igreja que frequenta: \_\_\_\_\_

Há quanto tempo frequenta esta igreja? \_\_\_\_\_

Você frequentava outra igreja antes desta? ( ) Sim ( ) Não

Se sim, qual? \_\_\_\_\_

Você é membro da igreja que frequenta? ( ) Sim ( ) Não

Você possui algum cargo de liderança na igreja? ( ) Sim ( ) Não

Esta entrevista visa compreender diferentes perspectivas sobre o sofrimento bem como suas repercussões na experiência de fé e prática cristã. Mais uma vez, é preciso reforçar a confidencialidade e o sigilo das respostas dadas durante a entrevista.

##### PARTE 1 - O SER HUMANO E O SOFRIMENTO

1. Para você, o que significa “sofrimento”?
2. Na sua opinião, todos passam por experiências de sofrimento?
3. Por que o ser humano sofre?
4. O sofrimento é intrínseco à condição humana?
5. O sofrimento é fruto do pecado?
6. Qual é o propósito do sofrimento?
7. O sofrimento é sempre negativo? OU Há algo positivo no sofrimento?
8. O sofrimento aproxima o ser humano de Deus?

## PARTE 2 – DEUS E O SOFRIMENTO

9. Você concorda com a afirmação “Deus é bom em todo tempo”?
10. Na sua opinião, é possível afirmar que Deus é ao mesmo tempo bondoso, todo poderoso e justo? Explique/Justifique sua resposta.
11. Dentre estas características há alguma que prevalece em detrimento das demais? Explique/Justifique.
12. Por que Deus permite que o ser humano sofra?
13. Deus se utiliza do sofrimento para ensinar algo a Seu Povo? Se sim, isso faz dEle mau?
14. Por que Deus não acaba com o sofrimento?
15. Deus sofre?
16. No pós-morte haverá sofrimento?

## PARTE 3 – EXPERIÊNCIA PESSOAL COM O SOFRIMENTO

17. Você já passou por alguma experiência de sofrimento?
18. Se sim, você aprendeu algo a partir desta vivência?
19. Se você tivesse a possibilidade de escolha, optaria por não passar por essa experiência?
20. Como o sofrimento afeta ou afetou seu relacionamento com o outro?
21. Como o sofrimento afeta sua fé no amor de Deus e em Sua ação no mundo?
22. A sua fé o/a auxilia a superar situações que o/a fazem sofrer?
23. As situações que o/a fazem sofrer minam a sua fé?
24. Como você é afetado pelo sofrimento de outros?

## 7.2

### Termo de consentimento

O(a) Sr(a). está sendo convidado a participar da pesquisa intitulada: *As ressignificações do sofrimento no contexto batista atual e seus impactos na vivência eclesial*. O estudo tem por objeto a relação entre o sofrimento e as justificativas teológicas para o mesmo em contexto eclesial batista. Com este intuito, serão levadas em consideração as tentativas atuais de compreensão e ressignificação do sofrer no seio das comunidades. Pretende-se, pois, analisar o sofrimento com vistas às perspectivas da teodiceia vigente e observar como as significações a ele atribuídas influenciam a fé e prática nas igrejas evangélicas e, mais especialmente, na denominação batista.

Nesse sentido, uma entrevista semiestruturada será aplicada, seguindo-se um roteiro organizado em três seções: a) o ser humano e o sofrimento; b) Deus e o sofrimento; c) a experiência do participante com o sofrimento. A pesquisa será realizada presencialmente, de maneira direta e individual, observando-se os protocolos de prevenção contra o COVID-19, a saber, uso de máscara, distanciamento e higienização das mãos.

Pela natureza pessoal e sensível do tema, assume-se como risco da entrevista eventual embaraço e/ou desconforto. Reconhecendo este risco, declara-se que o(a) Sr(a) *não* é obrigado(a) a responder todas as perguntas, podendo abster-se ou interromper sua participação a qualquer momento se assim desejar, sem necessidade de justificativa para fazê-lo. Se optar por abster-se ou retirar-se, tampouco será sujeito(a) a nenhuma penalidade ou constrangimentos. Além disso, a fim de minimizar quaisquer exposições geradas pela entrevista, o(a) Sr(a). e a pesquisadora deverão definir previamente o local, podendo vir a ser um escritório ou uma sala de reuniões. Ressalta-se, ainda, que a entrevistadora irá ao encontro do entrevistado, adequando-se a sua disponibilidade em termos de horário e localização.

Quanto à duração da entrevista, estima-se um tempo de 40 minutos a uma hora para a aplicação, podendo variar para mais ou menos tempo de acordo com as respostas de cada entrevistado. A entrevista poderá ser gravada a partir da assinatura deste termo de consentimento. Será feita somente a gravação do áudio da conversa a fim de que a pesquisadora revise os assuntos tratados. Em virtude disto, será

utilizado o aplicativo de gravação de voz disponibilizado no aparelho celular da entrevistadora. Os dados obtidos na pesquisa serão utilizados exclusivamente com finalidades científicas conforme previsto neste documento, mantendo-se a identidade do participante em anonimato. Outrossim, o acesso e a análise dos dados coletados serão realizados *apenas* pela pesquisadora responsável e seu orientador. De semelhante modo, a guarda destes dados permanecerá em arquivo pessoal de ambos durante o período de, pelo menos, 5 anos, sob a assertiva de que não será compartilhada com terceiros. Ademais, *para garantir o sigilo, proteção da imagem, confidencialidade e a privacidade dos indivíduos*, a caracterização destes será feita por codificação de suas identidades.

Acrescenta-se que o(a) Sr(a) não precisará arcar com quaisquer despesas pela participação na pesquisa. Em contrapartida, acentua-se a inexistência de quaisquer benefícios, incentivos financeiros ou vantagens diretas em fazer parte deste estudo. A colaboração visa unicamente contribuir para o sucesso da pesquisa com benefícios indiretos, proporcionando retorno social através de melhorias no currículo do curso e da publicação dos resultados da pesquisa em periódicos científicos.

O presente termo de consentimento está impresso em duas vias – uma delas pertence ao Sr(a) e a outra pertence à pesquisadora responsável. Ao aceitar participar do estudo, quaisquer dúvidas poderão ser esclarecidas pela pesquisadora Paula Corrêa Welte Boechat Sales, via e-mail (paulaweltebs@gmail.com), contato por WhatsApp ou ligação – inclusive, a cobrar se necessário – pelo número (21) 97188-9376. Você poderá, ainda, contactar o orientador desta pesquisa **Cesar Kuzma** pelo e-mail cesarkuzma@gmail.com ou pelo telefone 21 97277-4236.

Caso persistam dúvidas *sobre os seus direitos* como participante desta pesquisa, é possível também fazer contato com a **Câmara de Ética em Pesquisa** – colegiado responsável por revisar todos os protocolos de pesquisa envolvendo seres humanos, inclusive os multicêntricos, cabendo-lhe a responsabilidade primária pelas decisões sobre a ética da pesquisa a ser desenvolvida na instituição, de modo a garantir e resguardar a integridade e os direitos dos voluntários participantes nas referidas pesquisas – da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – da PUC-Rio, pelo telefone (21) 3527-1618, ou no endereço Rua Marquês de São Vicente, 225 – Edifício Kennedy, 2º andar. Gávea, Rio de Janeiro, RJ. CEP: 22453-900.

Eu, \_\_\_\_\_,  
 concordo em participar do estudo intitulado “As ressignificações do sofrimento no contexto batista atual e seus impactos na vivência eclesial”. Informo ter mais de 18 anos de idade e destaco que minha participação nesta pesquisa é de caráter voluntário. Fui devidamente informado(a) e esclarecido(a) pela pesquisadora responsável Paula Corrêa Welte Boechat Sales sobre a pesquisa, os procedimentos e métodos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação no estudo. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade. Ratifico, portanto, que concordo com a minha participação no projeto de pesquisa acima descrito.

Acrescento, ainda, que:

- (        ) **autorizo** a gravação de áudio durante a entrevista.  
 (        ) **não autorizo** a gravação de áudio durante a entrevista.

Rio de Janeiro, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2021.

—  
 Assinatura por extenso do(a) participante

—  
 Assinatura por extenso do(a) pesquisador(a) responsável

## 7.3

## Parecer ético

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO DE JANEIRO

**CÂMARA DE ÉTICA EM PESQUISA DA PUC-Rio****Parecer da Comissão da Câmara de Ética em Pesquisa da PUC-Rio 78/2021 – Protocolo 98/2021**

A Câmara de Ética em Pesquisa da PUC-Rio foi constituída como uma Câmara específica do Conselho de Ensino e Pesquisa conforme decisão deste órgão colegiado com atribuição de avaliar projetos de pesquisa do ponto de vista de suas implicações éticas.

**Identificação:**

**Título:** "As ressignificações do sofrimento no contexto batista atual e seus impasses na vivência eclesial" (Departamento de Teologia da PUC-Rio)

**Autora:** Paula Corrêa Welte Boechat Sales (Mestranda do Departamento de Teologia da PUC-Rio)

**Orientador:** Cesar Augusto Kuzman (Professor do Departamento de Teologia da PUC-Rio)

**Apresentação:** A pesquisa tem como objeto a relação entre o sofrimento e as justificativas teológicas no contexto eclesial batista, levando em consideração as tentativas atuais de compreensão e ressignificação do sofrer no seio de suas comunidades eclesiais. Visa compreender como a comunidade eclesial batista encontra sentido e fundamentação teológica para o sofrimento e perceber como sua liderança e membresia conciliam suas experiências de fé com as dificuldades do dia a dia. Pretende criar uma tipologia a respeito das justificativas teológicas para o sofrimento nas comunidades batistas. Utilizará como metodologia entrevista semi-estruturada junto a lideranças eclesiásticas e membros de instituições batistas de representatividade no Rio de Janeiro.

**Aspectos éticos:** O projeto e o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido apresentados estão de acordo com os princípios e valores do Marco Referencial, Estatuto e Regimento da Universidade no que se refere às responsabilidades de seu corpo docente e discente. O Termo expõe com clareza os objetivos da pesquisa e os procedimentos a serem seguidos. Garante o sigilo e a confidencialidade dos dados coletados. Informa sobre a possibilidade de interrupção na pesquisa sem aplicação de qualquer penalidade ou constrangimento.

**Parecer:** Aprovado

Prof. José Ricardo Bergmann

Presidente do Conselho de Ensino e Pesquisa da PUC-Rio

*Ilda Lopes Rodrigues da Silva*

Profª Ilda Lopes Rodrigues da Silva

Coordenadora da Comissão da Câmara de Ética em Pesquisa da PUC-Rio

Rio de Janeiro, 4 de outubro de 2021

Vice-Reitoria para Assuntos Acadêmicos  
Câmara de Ética em Pesquisa da PUC-Rio – CEPq/PUC-Rio  
Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea – 22453-900  
Rio de Janeiro – RJ – Tel. (021) 3527-1612 / 3527-1618  
e-mail: [vrac@puc-rio.br](mailto:vrac@puc-rio.br)