

A existência do mal no mundo: a justificativa dos fiéis da Igreja Batista Nacional de Santa Maria/RS e sua relação com as tipologias de teodiceia weberianas

The existence of evil in the world: the believer's justification of the National Baptist Church in Santa Maria / RS and its relation with Weberian theodicy typologies

■ Eduardo Rosa Guedes

Resumo

O presente artigo busca apresentar, em forma de síntese, os resultados obtidos da nossa dissertação de mestrado. Investigamos, a partir da sociologia weberiana, a justificativa dos fiéis da Igreja Batista de Santa Maria/RS sobre a presença do mal no mundo e sua relação com as tipologias de teodiceia weberianas. O artigo se divide em três partes: (1) apresentação do escopo teórico e dos conceitos usados; (2) breve histórico dos batistas e suas características teológicas; e por fim, (3) percurso analítico e resultados obtidos.

Palavras-chave:

Religião; Teodiceia; Batistas Nacionais.

Abstract

The present article aims to present, in a summary form, the results obtained from our master dissertation. We investigate, from the weberian sociology, the believer's justification of the National Baptist Church in Santa Maria/RS and its relation with the weberian theodicy typologies. The article is divided into three parts: (1) presentation of the theoretical scope and concepts used; (2) brief history of Baptists and their theological characteristics; and finally, (3) analytical course and results obtained.

Key-words

Religion; Theodicy; National Baptists.

Introdução

Certos segmentos religiosos pouco estudados vêm ganhando visibilidade no interior da sociologia da religião. Sejam eles protestantes históricos, pentecostais ou neopentecostais. Nossa investigação seguiu essa tendência. Nos interessou, de forma particular, o protestantismo histórico: a Igreja Batista Nacional de Santa Maria/RS.

Os Batistas Nacionais (que incorporaram elementos do pentecostalismo de segunda onda¹) caracterizam-se, fundamentalmente, pela adoção do “Batismo no Espírito Santo” - uma experiência extática que coloca o fiel em contato direto com a divindade. Tal experiência proporciona manifestações de choro, confissões em voz alta (confissão positiva) e tremores corporais. Além disso, os Batistas, em geral, mantêm intacta a ideia de liberdade de consciência religiosa ou voluntariedade em religião: a responsabilidade da alma em relação a Deus.

Fruto da nossa dissertação de mestrado, o presente objeto de pesquisa foi conduzido pela teoria sociológica weberiana e suas considerações sobre o fenômeno religioso, mais especificamente, sua relação com as tipologias de teodicéia. Essas últimas dizem respeito a um dos principais problemas religiosos: a justificativa da relação da bondade de Deus com a maldade no mundo. A análise do problema, que iniciou com Leibniz, até a sua consideração sociológica, com Weber, foi adotada por nós com o intuito de compreender a construção da justificativa dos fiéis da Igreja Batista Nacional de Santa Maria/RS para a má distribuição dos bens da graça de Deus. Sendo assim, o presente artigo buscou apresentar, em forma de síntese, os principais resultados adquiridos em nossa pesquisa de mestrado, focando apenas nos elementos mais relevantes. O artigo está dividido em três partes: (1) apresentação do escopo teórico e dos conceitos usados; (2) breve histórico dos batistas e suas características teológicas; e por fim, (3) percurso analítico e resultados obtidos.

Percurso teórico

Partiremos, fundamentalmente, da sociologia compreensiva weberiana e seus apontamentos sobre o fenômeno religioso. Iniciaremos apresentando, sucintamente, os conceitos que nortearam² a nossa pesquisa (religião e os dois principais caminhos da salvação – misticismo e ascetismo) até a principal discussão sociológica usada para pesquisar os Batistas Nacionais de Santa Maria/RS: o problema da teodicéia.

No contexto sociológico e de uma maneira geral, a religião, conforme Giddens (2012, p. 483), pode ser compreendida como “um sistema cultural de crenças e rituais comuns e compartilhados, que proporciona um senso de significado e propósito finais, criando uma visão da realidade que é sagrada, abrangente e sobrenatural”. Sendo assim, para o sociólogo britânico, a religião, portanto, pode ser compreendida como uma expressão cultural, justamente porque é balizada por crenças, normas, ideias e certos valores compartilhados entre um grupo de indivíduos.

Além disso, faz-se necessário, também, levar em consideração que um sistema religioso envolve certas crenças que se configuram em ritos e refletem certos aspectos comportamentais na

¹ Conforme Mariano (2014, p. 30), o pentecostalismo de segunda onda define-se “pelo evangelismo de massa centrado na mensagem da cura divina”.

² Deixaremos de lado, por questões de espaço, a apresentação das tipologias de ações sociais e o problema do livre-arbítrio.

comunidade religiosa, dando aos mesmos um norte, orientações a serem seguidas. Essas orientações, segundo diversos autores (BERGER, 1985; DURKHEIM, 1996; LUHMANN, 2007; LUCKMANN, 2014), são capazes de situar o homem frente à complexidade e contingência da realidade social, ou até mesmo, fazer com que os próprios homens classifiquem as coisas conforme aquela visão de mundo adotada e construída por uma determinada religião.

Agora, no que concerne nosso escopo teórico, Weber não buscou definir o que “é” a religião nem definir, antecipadamente³, qualquer função para ela. Diferentemente desses autores, Weber direcionou sua preocupação sociológica para as consequências práticas que a religião gerava nos indivíduos engajados num sistema religioso qualquer. O que significa, “em última instância que, mais do que uma ‘sociologia da religião’ (perspectiva holista), o que Weber desenvolve é uma ‘sociologia da ação religiosa’ (perspectiva individualista)” (SELL, 2015, p. 15). A sua preocupação, basicamente, direciona-se para as condições e os efeitos gerados por esse tipo de ação comunitária, uma vez que a sua compreensão só é possível a partir do sentido dado pelos agentes participantes. Tendencialmente, conforme a leitura de Pierucci (2003) sobre a análise weberiana da religião, os indivíduos agem religiosamente quando visam permanecer o maior tempo possível sobre a face da Terra, ou seja, normalmente, eles direcionam a sua conduta (religiosa) para o aqui e agora.

Porém, para compreender melhor essa esfera, essencialmente simbólica, Weber buscou traçar as diferenças entre a suas expressões institucionais (igreja e seita) e mágicas (estritamente de caráter pessoal). A demanda por essa distinção se deu por um elemento essencial no conteúdo das promessas religiosas: a ideia de **salvação** (que será aprofundada mais adiante). De acordo com a interpretação de Bourdieu em *A economia das trocas simbólicas* (2013), o cerne da distinção weberiana seria que:

[...] a igreja em sua condição de depositária e administradora de um carisma de função (ou de instituição), opõe-se à seita vista como “comunidade de pessoas qualificadas carismaticamente de maneira estritamente pessoal” Ademais, a empresa burocrática de salvação é incondicionalmente hostil ao carisma “pessoal”, isto é, profético, místico ou extático, que pretende indicar um caminho original em direção a Deus [...] (BOURDIEU, 2013, p. 95).

Nesse sentido, a grande distinção observada por Weber era que, além de ser mais estabelecida, no sentido organizacional, a igreja era aberta a todos aqueles que desejassem buscar a salvação; a seita, pelo contrário, contava apenas com a associação voluntária de indivíduos moralmente qualificados. Ademais, a igreja contava com uma organização interna bem mais complexa do que a seita, reunindo um corpo de profissionais (sacerdotes) organizados dentro de uma estrutura burocratizada e hierárquica. Esses profissionais tinham como função básica assegurar, sistematizar e produzir as ideologias religiosas, com a finalidade “de proteger sua posição contra possíveis ataques e combater o ceticismo e a indiferença” (BENDIX, 1986, p. 94).

³ O principal motivo de Weber ficar devendo uma definição para o fenômeno religioso foi a sua morte em 1920, mas, como ele mesmo fala no quinto capítulo de *Economia e Sociedade* (sociologia da religião) e de acordo com os diversos estudos que ele realizou sobre a mesma, provavelmente no final de seus estudos o autor daria a sua definição.

Já a magia, era fundamental nessa distinção, justamente por se apresentar como critério essencial para a evolução religiosa (desencantamento do mundo pela via religiosa), além, é claro, de se tratar de uma forma distinta de se relacionar com o sagrado. Nas palavras de Pierucci,

[...] a magia representa para Weber o momento anterior da religião, com nítida afinidade eletiva com o estágio “animista” de uma humanidade imersa num mundo cheio de espíritos, não essencialmente bons nem essencialmente maus, apenas capazes de influir “favorável” ou “prejudicialmente” nos *affaires* humanos, povoando invisivelmente um universo concebido de forma não dual (pois dual é o mundo pensado pela religião) (PIERUCCI, 2003, p. 69).

A magia era vista pelos profissionais/intelectuais religiosos como o estágio primitivo da humanidade, que enxergava o mundo como *uno*, uma visão de mundo monista que se opunha àquela defendida pelos agentes religiosos: o mundo dual ou dualista, que se define pela oposição entre o bem e o mal, entra a cidade de Deus e a cidade dos homens, como dizia Agostinho de Hipona (2013). Aliás, a magia para esses profissionais religiosos, não proporcionava um sentido pleno para a existência, ela carecia de uma sistematicidade sobre a vida e seu propósito. Ela, a magia, aparecia para os profissionais/intelectuais religiosos:

[...] como um tipo de racionalidade teológica de *curto prazo*, sendo em sua essência uma racionalidade prático-técnica com pobreza teórica. Ou seja, ela não dava significado algum comparada com as visões metafísicas religiosas que tomaram o seu lugar posteriormente (GUEDES, 2018, p. 17).

Agora, sobre a ideia de salvação e sua procura, ela produz, conforme Weber (2014, 2008), dois métodos religiosamente distintos, a saber: a via ascética e a via mística. Essa última tipologia, define-se por um hábito emocional, contemplativo que busca um “saber” na qualidade de um “receptáculo” que deseja ser preenchido pela divindade; o primeiro, por oposição, define-se por uma sistematização da conduta ou, como diria Weber, por uma “racionalização da vida”, cujo objeto está na ação na qualidade de um instrumento divino, totalmente ativo e que rejeita tudo aquilo que é considerado irracional aos olhos de Deus.

Essas duas conduções da vida religiosa que buscam à salvação e a ideia de salvação em si, prometida na mensagem religiosa, são essenciais na sociologia da ação religiosa weberiana, mais especificamente, naquilo que é considerado essencial na mesma por Adair-l’oteff (2015): o problema da teodiceia.

Sabe-se que esse problema é um dos principais e mais antigos na história da religião. Seu primeiro indício aparece, segundo Pondé (2017), na tradição judaica, sendo alocado após o *Qohélet* (O Eclesiastes), antes do Cântico dos Cânticos. Ele faz parte do que os rabinos chamam de “literatura sapiencial israelita”. Já, como se sabe, foi um servo sofredor de Deus que experimentou a sua condição mediante a “idolatria da sua própria virtude” (PONDÉ, 2017, p. 07). Ele achava-se extremamente

justo, merecedor de uma vida feliz, e por pensar assim, cometeu o pecado central para a literatura do hebraísmo antigo: a adoração de si mesmo.

Mas foi com Leibniz (2013) que o problema tomou uma dimensão mais ampla e sistematizada. Longe de se apoiar somente em argumentos emocionais, o filósofo alemão buscou apresentar o lado racional (lógico) do problema. Debatendo com um dos principais agnósticos da época, Pierre Bayle (1647-1706), Leibniz quis demonstrar que o mundo e a condição do homem eram produtos da sabedoria divina, ou seja, se o homem sofria e o mundo era imperfeito aos olhos do mesmo, isso era o resultado da “excelência da criação” (DRUCKER, 2001, p. 40). O mundo em que o homem vivia era o melhor dos mundos possíveis, analisados por Deus numa infinidade de opções. Sendo assim, o principal objetivo de Leibniz era justificar a absolvição de Deus na condição humana, ressaltando que é possível tirar algo de positivo nisso. Aliás, para Leibniz, toda e qualquer ação de Deus é feita com total perfeição e sabedoria. O teor da justificativa foi composto pelo seguinte raciocínio, como Guedes (2018, p. 30) explica:

Deus sendo um ser sumamente bom, onipotente e onipresente, na sua imensa sabedoria, criou esse mundo como sendo o melhor dos mundos possíveis (poderia ter sido criado de outra maneira, mas, contingencialmente, esse foi o escolhido), e os homens com uma natural limitação (caso contrário, Deus não seria o ser mais perfeito que existe!), permitindo apenas a sua liberdade (livre-arbítrio), considerando o mal (oriundo da imperfeição da sua criação, o homem) algo necessário e permissivo para a realização de um “bem maior”.

Contudo, diferentemente dos propósitos religiosos do filósofo alemão, Weber se interessou pela relevância sociológica que o problema continha. Dentro da sua sociologia da ação religiosa, Weber se interessou em analisar as consequências práticas produzidas por esses sistemas religiosos, dentro das suas respectivas doutrinas teológicas, principalmente na ideia de salvação expressada pelas mesmas. (PICKERING, 2004; NERY, 2001; ADAIR-TOTTEFF, 2015).

O sujeito que age religiosamente e deseja alcançar a salvação, precisa, em primeiro lugar, compreender o valor da salvação para depois entender o motivo de ser salvo. Segundo Weber, existem salvagens que partem desde aspectos utilitaristas (como por exemplo no zoroastrismo e a recompensa pelas obras piedosas) até outras que se fundamentam pela idealização de uma nova sociedade, como o judeu que deseja mudar o “*status quo*” do seu povo. Weber partiu na sua análise dos caminhos da salvação que eram mais explícitos nos diferentes sistemas religiosos (e que foram apresentados anteriormente - ascetismo e misticismo), até chegar nos seus principais aspectos: as que exaltavam o sofrimento ou a boa sorte (fortuna).

As primeiras, que enaltecem o sofrimento, comum nas classes baixas e que, tendencialmente, enfatizam um comportamento ressentido, trazem à baila a questão da má distribuição dos bens da graça divina⁴. Elas se caracterizam, mais ou menos, como aquilo que Nietzsche (2013) descreveu: “os

⁴ Que pode ser pensado nos seguintes termos: “porque eu, que sou uma pessoa devota, religiosamente engajada, sofro, e o outro, que não é, tem tudo do bom e do melhor e não sofre?”. Também podemos incorporar diversas outras variáveis, tais como: dinheiro, saúde, paz, etc.

miseráveis são os bondosos”. As segundas, mais comuns nas classes altas e intelectualizadas, buscavam justificar religiosamente a sua fortuna ou posição social. Essas pessoas tinham uma grande angústia em saber se tudo aquilo que eles possuíam era digno, merecido. Raramente contentes, essas pessoas, incansavelmente, conforme Adair-L’oteff (2013, p. 102), “queriam ter o direito de justificar sua fortuna, para mostrar como o seu poder, a honra, as posses e os prazeres foram ganhos”.

Apesar dessas duas dimensões, tipologicamente apresentadas, estarem presentes nos principais sistemas religiosos, Weber acentuou a peculiaridade teológica produzida pelas mesmas e suas possíveis soluções para o problema da teodiceia. O autor enfocou em 4 tipos de teodiceia: a **teodiceia da predestinação** (Calvinismo), o **dualismo** (Zoroastrismo), **escatologia messiânica** (Judaísmo) e o **Karma-Samsara** (Hinduísmo e Budismo).

A **teodiceia calvinista da predestinação** foi encarada de maneira radical por essa religião. O radicalismo veio da sua teologia que continha pouco traço de misericórdia. O Deus calvinista (*Deus absconditus*: Deus escondido ou Deus oculto), teria escolhido apenas “alguns” seletos para viver ao seu lado durante toda a eternidade, enquanto que, o restante estaria condenado à danação. Essa escolha teria se originado da natureza caída do homem que, também, por ser inferior à onipotência de Deus, não poderia fazer qualquer coisa para mudar esse decreto, apenas buscar um sinal, através do trabalho, da sua possível eleição. O decreto era deveras complexo e abstrato, baseado na onisciência de Deus, algo que estava muito além da capacidade cognitiva do homem. Por estar além das suas capacidades intelectuais, o problema era de pouca solução, sendo de total responsabilidade humana e não divina.

Já a teodiceia do **dualismo**, buscava responder as injustiças do mundo através do reconhecimento da existência do embate entre as forças benéficas e maléficas. Esse embate acontecia no mundo, considerado como a arena de combate entre essas duas forças. Os indivíduos religiosos que construíram sua visão de mundo a partir dessa teodiceia, compreendem que somente os puros e os seletos estão a favor do bem, das forças puras. O mal, dizia respeito a tudo aquilo que era considerado impuro ou até indigno.

Um detalhe importante a ser destacado no dualismo é a ideia de que essa divindade (Deus, no caso) não era responsável pelo mal no mundo. O mal era a consequência do contato dos bondosos com as forças maléficas (trevas ou matérias impuras). No dualismo, os problemas do mundo são vistos como uma vitória do mal no mundo, sendo a função dos seletos sempre fazer o bem e nunca desistir de purificar o mundo, combater o mal⁵.

Por sua vez, a **escatologia messiânica** julgava necessário o restabelecimento do equilíbrio social (*status quo*), ou melhor, a transformação político-social do mundo em nome dos judeus. Dizia Weber, “um herói poderoso, ou um Deus, virá – logo, mais tarde, algum dia – e colocará seus adeptos na posição que merecem no mundo” (WEBER, 2014, p. 351). O povo judeu não desfrutava de uma vida plena de felicidades e conquistas por consequência dos pecados de seus antepassados que desencadearam a cólera de *Yahweh*. Porém, pode acontecer que somente os descendentes dos justos

⁵ A concepção do “mal” apresenta-se como impurificação, pecado, e está diretamente ligado com o corporal (material) presumindo as tentações mais grosseiras do homem. Enquanto que, o “bem” está ligado diretamente com o espiritual, com o reino da luz, sendo o elemento mais lúcido do homem.

e piedosos – aqueles que não desagradaram *Yahweh* – chegarão a desfrutar do Reino Messiânico. Cabe, portanto, aos vivos, aos descendentes desses últimos, o cumprimento rigoroso e exemplar de todos os mandamentos divinos, na tentativa de reestabelecer a benevolência de Deus, onde os justos serão recompensados e os injustos punidos.

Por fim, a quarta teodiceia - a doutrina do *Karma-Samsara* (ou crença na transmigração de almas) - é considerada por Weber como a detentora de uma maior racionalidade. Nessa teodiceia, são englobadas as religiões hinduístas e budistas que não ocultam a capacidade decisória e comportamental dos homens (livre-arbítrio). Logo, “nada depende de um Deus todo poderoso e qualquer ação de injustiça proferida pelo homem é de sua responsabilidade” (GUEDES, 2018, p. 35).

No caso do hinduísmo, a transmigração de almas seria a única possibilidade para o indivíduo evoluir na escala social, exigindo do mesmo, o cumprimento dos deveres e normas éticas ligadas à sua casta (*dharma*). Segundo Sell (2013, p. 125), o hinduísmo “era uma religião cuja camada social fundamental era formada por sacerdotes que não tinham poder político e que, por esta razão, desenvolveram profundamente o racionalismo especulativo de tipo místico”. Contudo, além dessa especulação de tipo místico acerca do *Brahman* (cosmos), desenvolveu-se a racionalização de certos princípios éticos que refletiam o cosmos. Esse último era considerado um “mecanismo universal de retribuição em que nunca se perderá algum efeito eticamente relevante” (WEBER, 2014, p. 355). A mecanicidade perfeita do cosmos não deixava nenhuma ação de fora, nenhuma era ignorada, tanto boas com más.

Menos radical foi o budismo antigo que afirmou a inexistência de uma supradivindade personificada, no que tange às ordens do mundo, assim como, ela eliminou a concepção de alma: o que existe é apenas ações, vontades, boas ou más.

Em suma, na teodiceia do *Karma-Samsara* o indivíduo é o único responsável pelo seu destino, que é fruto das suas ações e escolhas. Da mesma maneira, é possível que esse indivíduo, após sua morte, retorne ao mundo com uma determinada forma - animal, humana ou divina -, a fim de que os resultados das suas escolhas sejam devidamente colhidos, como afirma Meireles (2011). Tudo, absolutamente tudo, depende somente do homem, único arquiteto do seu destino.

Breve histórico dos Batistas Nacionais

A história dos batistas no Brasil começou a partir da imigração de colonos norte-americanos após a Guerra Civil (1861-1865). Conforme Pereira (1979), a maior parte desses colonos se instalou em São Paulo, enquanto que no Norte do país, em Santarém, o restante se estabeleceu. Mais tarde, por volta de 1871, em Santa Bárbara (SP), foi fundada a primeira Igreja Batista em solo brasileiro, sendo os seus cultos iniciais ministrados em inglês e destinando-se somente aos mesmos.

Após o fim da Guerra Civil Americana, o pastor William Bagby ficou sabendo que alguns missionários estavam indo levar a Palavra de Deus ao Brasil, o que logo lhe despertou a convicção de que isso se tratava de um chamado divino. Por consequência, esse jovem pastor se apresentou à Junta encarregada das missões estrangeiras e justificou o seu interesse em evangelizar no solo brasileiro. Logo que chegou ao Brasil, junto com a sua esposa, foi ajudado pelo padre Antônio Teixeira de

Albuquerque em relação ao idioma português. Mais tarde outro casal missionário se juntou a eles, Zachary e Katy Taylor, somando cinco pessoas que desejavam começar a sua obra evangelizadora.

Porém, após um longo percurso de evangelização, finalmente em 15 de outubro de 1882, foi fundada, na Bahia, a primeira Igreja Batista Brasileira, totalmente diferente da primeira e mais acessível aos habitantes locais. Nesse sentido, moradores locais foram se convertendo e a membresia não parava de aumentar para a felicidade dos missionários. O número de convertidos aumentou consideravelmente que em seguida, no ano de 1882, o casal Bagby acabou conhecendo outra missionária, a escocesa Elizabeth Williams, e no mesmo ano fundaram a primeira Igreja Batista no Rio de Janeiro. No ano seguinte o padre Antônio Teixeira considerou que os missionários já estavam aptos para continuar o seu processo de evangelização e logo voltou para Maceió, onde fundou sozinho a primeira Igreja Batista de Maceió.

Esses missionários batistas conseguiram, satisfatoriamente, agradar os convertidos através das suas características teológicas, sendo a principal delas: a liberdade de consciência religiosa. Isso era algo totalmente agradável aos habitantes locais que tiveram contatos com outros seguimentos religiosos. Para os batistas, a liberdade de consciência religiosa se baseia na voluntariedade em religião, dando à alma a responsabilidade diante de Deus, tanto para ler quanto para interpretar a Bíblia. Segundo Crabtree (1962, p. 26), “liberdade de chegar à adoração e serviço ao trono de Deus, e até mesmo a liberdade de renunciar a Deus e morrer”. Significa, em suma, que nem os próprios batistas podem obrigar alguém a moldar sua conduta em termos religiosos, isso depende somente do indivíduo e da sua relação com Deus.

Existem outras duas características teológicas dos batistas que também são importantes, a saber: o batismo e a celebração da ceia. O primeiro é realizado somente nas águas, não sendo aceito o tradicional batismo por aspersão. Para eles, “somente a imersão é batismo” (SILVA, 2012, p. 21). Por sua vez, o segundo elemento, a celebração da ceia, possui características similares às cristãs, diferindo-se, fundamentalmente, na ideia de sacramento. A ceia, portanto, não tem a capacidade de transmitir a graça divina, sendo apenas um memorial.

Dando um salto histórico colossal e indo ao que nos interessa, no ano de 1965, em Niterói (RJ), a Convenção Batista Brasileira expulsou 32 igrejas que faziam parte do seu rol. O motivo era apenas um ponto teológico, algo que não era bem visto pelos mesmos: o Batismo no Espírito Santo. Esse tipo de batismo, oriundo dessa necessidade de avivamento espiritual, começou a se desenvolver justamente porque alguns membros batistas estavam achando a religião muito engessada, muito apegada a Palavra bíblica e pouca ao Espírito Santo. O primeiro relato dessa demanda espiritual surgiu quando o casal de missionários David e Rosalee Appleby chegaram ao Brasil, por volta do ano de 1924, e se juntaram com pastor batista José Rego do Nascimento. Ambos ao longo de suas pregações observaram a comodidade dos batistas tradicionais.

Esse avivamento ou renovação espiritual fundamenta-se por “uma mensagem bíblica no poder do Espírito para sacudir as igrejas que existem, mas que dormem embaladas no comodismo e pela inatividade” (TOGNINI, 1993, p. 18). Os fiéis que começaram a busca pelo avivamento e que, posteriormente, foram expulsos da Convenção, adotaram do pentecostalismo (de segunda onda) a crença na experiência emotiva, levando ao conhecimento da Convenção à importância da mesma. Nunca foi a intenção desses fiéis o rompimento com a Convenção, apenas informar uma demanda

espiritual. Todavia, essa demanda não foi vista com bons olhos, foi considerada totalmente nociva. Segundo o relato de Enéas Tognini (um dos encabeçadores do movimento), a Convenção Batista Brasileira acusou os mesmos, disseram “que somos barulhentos, proselitistas, subimos pelas paredes e só fazemos palhaçadas” (TOGNINI, 1993, p. 11).

É nesse momento que a cisão teológica entre os batistas começa a tomar forma: quando os membros do avivamento, “aproximam-se do pentecostalismo e experiências extáticas começam a acontecer” (SILVA, 2012, p. 64). Longe de desistirem do seu projeto espiritual, os membros desse movimento também atacaram a Convenção, justamente por estarem “negando” tudo aquilo que poderia ser ofertado pelo Espírito Santo. Ainda conforme Silva (2012, p. 78), o movimento argumentou que “os crentes batistas históricos que não fazem parte do movimento estão vivendo aquém do que poderiam viver em termos de experiências com o Espírito Santo”.

Tal experiência era considerada pelo movimento de renovação como uma possibilidade de reviver a experiência dos apóstolos em Pentecostes (Igreja do Primeiro Século). Ao longo do tempo, o movimento começou a tomar proporções cada vez maiores, o que desagradou a Convenção e logo em seguida foi aberta uma comissão para analisar a prática: a Comissão dos Treze⁶ - 44ª Assembleia Geral da Convenção Batista Brasileira). Finalmente, ao fim da 47ª assembleia, exatamente no ano de 1965, a Igreja Batista da Fonseca, filiada à Convenção Batista Fluminense, foi a primeira igreja ser desligada do rol da Convenção Batista Brasileira até que, como dissemos no início da seção, o número das igrejas expulsas chegou a 52.

Depois dessa exclusão em massa, surgiu a AME (Ação Missionária Evangélica) que não era exclusiva dos batistas renovados, mas de todas aquelas igrejas que gostariam de adotar a ideia de renovação espiritual. Eis que, então, em 1967, oficialmente nasce através da Igreja Batista da Lagoinha (BH) a Convenção Batista Nacional. Conforme os dados apresentados no site da denominação⁷, desde o dia do seu fundamento, até os dias de hoje, o número de Batistas Nacionais chegou ao montante de 2.882 (igrejas, congregações e juntas-missionárias), tendo como aproximação 412.750 Batistas Nacionais (convertidos) espalhados pelo território nacional. Em particular, no Rio Grande do Sul, o número de igrejas que participam da Convenção Batista Nacional chega a 97, mais o total de 13.000 seguidores (convertidos).

A origem dos Batistas Nacionais na cidade de Santa Maria (RS)

Devido à escassez de material sobre os Batistas Nacionais na cidade de Santa Maria/RS, recorreremos na nossa dissertação, exclusivamente nessa parte, ao método⁸ de história oral. A trajetória da igreja foi relatada pela liderança da congregação através de uma entrevista concedida (aberta e

⁶ Composta por: 03 pastores favoráveis ao movimento, 03 pastores contrários ao movimento e 07 pastores que eram considerados isentos da questão.

⁷ CONVENÇÃO BATISTA NACIONAL. Os Batistas Nacionais: síntese histórica. S/A. Disponível em: cbn.org.br/downloads/historiadosbatistasnacionais.pdf. Acesso em: 16 de fevereiro de 2017.

⁸ Além dessa entrevista, as outras também foram realizadas nos moldes da entrevista aberta e semi-estruturada. Também foram usadas outras metodologias: a sociologia compreensiva weberiana; análise documental; análise de conteúdo; observação participante e; por fim, a análise de todo material com base na *grounded theory*. Por questões de espaço não iremos detalhar todos os pormenores metodológicos empregados. Eles estão detalhados na seção “Metodologia empregada” da nossa dissertação.

semi-estruturada). No entanto, é necessário deixar claro sobre as limitações de tal técnica. A principal delas diz respeito à descrição subjetiva obtida (que é parcial), não passando de uma tentativa objetiva de aproximar-se dos fatos ocorridos.

De acordo com a liderança entrevistada, a formação da igreja se deu através de outra liderança, um pastor que na época congregava na Igreja Batista Filadélfia, na cidade de Porto Alegre (RS). Essa mesma liderança começou a ter alguns conflitos com o seu superior e achou melhor se retirar da igreja para fundar outra denominação. A nova denominação começou a ser construída na cidade de Santa Maria (RS), mas não era tão organizada como a anterior. Ela contava apenas com reuniões esporádicas, além de não ter um registro oficial. Pouco tempo depois, essa mesma liderança que começou o seu projeto na cidade supracitada, teve o seu interesse despertado por outra denominação (Comunidade Evangélica) porto-alegrense, deixando de lado o novo projeto.

Essa Igreja Batista Nacional, que ficou sem liderança, começou a se enfraquecer e foi aí que o nosso entrevistado entrou em ação. Na época ele congregava na cidade de Guaíba (RS) e foi convencido pelo seu superior a dar uma olhada na situação da igreja abandonada. Nesse momento, conforme o entrevistado, algo de peculiar aconteceu: a sua ida à cidade de Santa Maria foi vista como um plano de Deus. Esse plano, de caráter espiritual, foi descrito da seguinte maneira:

[...] eu nunca estive em Santa Maria e eu sonhei com essa cidade, eu andei dentro da universidade em sonho, andei dentro dos prédios da Universidade, eu fui na Praça Saldanha Marinho, eu passei pela cidade em sonho. Quando vim aqui, que era a princípio, para passar o final de semana com um grupo aqui e conhecer, para ver se realmente se construía essa afinidade, que eu comecei a olhar cidade e esse irmão, que era professor da Universidade, começou a me levar para passear, eu disse: “eu tive nesse lugar!”, eu tive essa sensação clara de conhecer. Aquilo serviu para mim como uma convicção do que eu deveria fazer.

Em 15 de fevereiro de 1998, a liderança mudou-se para Santa Maria, oficialmente assumindo a nova igreja. Um pouco mais à frente, no ano de 2002, o número de participantes foi de 15 para 200 pessoas. Mas foi em 2003 que o número de fiéis significativamente aumentou, graças à adoção da metodologia ou modelo celular. O modelo consiste numa descentralização do trabalho eclesial, isto é:

[...] um exercício de descentralização onde eu preparo uma liderança, qualifico uma liderança de leigos, não obrigatoriamente pastores, e com essa preparação, com esse treinamento eles assumem um pequeno grupo, uma pequena célula que funcionam numa casa. Então, se encontram uma vez por semana...famílias que se reúnem ali e ali eles passam a ter um vínculo mais direto, mais profundo e um bom nível de demandas de atendimento, digamos assim...aquele líder da célula ele absorve e pra mim passa a vir apenas causas mais delicadas, nas coisas mais difíceis para eles administrarem ou orientar, e então há um filtro aí...é uma descentralização de poder.

Além dessa busca por captar mais fiéis, o modelo também tinha outro objetivo: controlar o crescimento frenético que a igreja estava sofrendo. 2000 pessoas estavam congregando em 300 células. Uma vez que esse número não parava de aumentar, a igreja, conseqüentemente, começou a trocar de lugares para conseguir dar conta dessa membresia. Contudo, essa constante mudança de endereço se mostrou nociva e 1000 pessoas evadiram da congregação. Essas pessoas que evadiram buscaram, segundo nosso entrevistado, outras denominações que tinham um endereço fixo. No final das contas o número de fiéis caiu de 2500 para 800 pessoas.

Até que, então, a congregação resolveu comprar o seu próprio terreno e construir a sua igreja para evitar essa instabilidade quantitativa. Esses sete anos de oscilação serviram de aprendizado para a liderança:

[...] A gente aprendeu muito com tudo isso, pois no início nós fazíamos células que não eram bem de família, eram células homogêneas, ou seja, eram células só de homens, só de mulheres, só de rapazes, só de moças, eram células homogêneas. E mais recentemente, de 2 anos para cá, nós remodelamos isso. Nós passamos a trabalhar com células de família...então reúne as famílias. Justamente buscando um resgate daquilo que era mais original possível, olhando a igreja do primeiro século.

Percurso analítico e resultados obtidos

Nesta seção pretendemos expor o nosso percurso analítico e os resultados obtidos através das 12 entrevistas concedidas. Para tanto, a apresentação será exibida em três etapas: (1) iremos apresentar o discurso e a justificativa da má distribuição dos bens da graça dada pela liderança da IBN/SM-RS; tal justificativa foi adotada como parâmetro, visto que o nosso interesse sociológico visou compreender o funcionamento da instituição e a maneira que a visão de mundo é transmitida pela mesma; (2) apresentaremos os relatos dados pelos fiéis entrevistados e seu cotejo com o discurso apresentado pela liderança, tendo como enfoque o processo de internalização dos fiéis em relação ao discurso do pastor; e, por fim, (3) a correspondência da segunda etapa com as tipologias de teodiceia apontadas por Weber em sua sociologia da ação religiosa, bem como seus elementos constitutivos.

Primeira parte: a justificativa da liderança da IBN/SM-RS

A construção da justificativa se deu numa “perspectiva histórica da humanidade”, conforme as palavras do pastor, e por possuir um aspecto bem amplo, ela só faz sentido dentro da lógica Batista Nacional. Neste prisma, a liderança evidenciou como elementos-chave: a questão do livre-arbítrio, o problema do mal no mundo, a natureza caída do homem, o seu afastamento ou desobediência em relação a Deus, a ideia de salvação e seus caminhos.

De acordo com o nosso entrevistado, o propósito da criação divina está no homem. Esse último, foi criado com os mesmos atributos morais de Deus (imagem e semelhança). Por esse motivo, ele é totalmente diferente dos outros seres vivos. Além disso, o propósito de Deus na criação do homem visava a constituição de uma grande família, onde todos pudessem amar e ser amados. O processo de criação se deu, conforme a narrativa bíblica da liderança, no Jardim do Éden, lugar que

mantinha o homem seguro e sustentado. Nesse jardim, o homem desconhecia a situação que teve de enfrentar após o seu desligamento para com Deus: maldade, desigualdade, egoísmo e tantas outras negatividades. Na realidade, a maldade sempre foi externa ao homem e a Deus, estando apenas concentrada na “Árvore do conhecimento do bem e do mal”, localizada nesse jardim e que dividia espaço com “A árvore da vida” (que garantia ao homem a sua manutenção vital com Deus).

Porém, usando um de seus principais atributos, o livre-arbítrio, que expressava a sua vontade e o seu querer, o homem desobedeceu a Deus e comeu um dos frutos⁹ da Árvore do conhecimento do bem e do mal, o que desencadeou no conhecimento dessa dimensão e na separação para com Deus. À vista disso, conforme a liderança, Deus elaborou um plano de resgate ao homem, buscando o religamento (*religere*) entre eles. Mas, esse religamento dependia da vontade do homem (expressada pelo seu livre-arbítrio). O plano de religamento se dividiu em duas etapas: a provisória e a definitiva.

A primeira etapa era expressada, simbolicamente, através do sacrifício do cordeiro. O sangue dele era derramado e representava a morte, o desligamento com Deus, o pecado cometido pelo homem. Inicialmente essa prática visava instaurar no homem o arrependimento, mas, ao longo do tempo, ela começou a ser algo corriqueiro, desprovida de sinceridade. Não se satisfazendo com tal prática, Deus desejou outro sacrifício, “um sacrifício que seja completo e perfeito, capaz de suportar toda a humanidade e que seja definitiva em todas as gerações” (LÍDER DA IBN). Todavia, não enxergando ninguém apto para realizar tal prática, foi então que Deus enviou Cristo para assumir esse compromisso e instaurar no homem o verdadeiro arrependimento. No entanto, nem todos serão salvos, pois “se a escolha do homem foi rejeitar Deus, agora também tem que ser escolha do homem voltar para Deus” (LÍDER DA IBN).

Por seu turno, a segunda etapa, a definitiva, é mais complexa que a primeira. Ela não envolve somente o derramamento de sangue, mas também a **fé** (que em hebraico significa *emuná* = confiança + obediência), o **arrependimento** (do grego, traduzido como *metanóia* = mudança de mentalidade) e por fim, o **batismo**, que simboliza o verdadeiro pacto do homem com Deus.

Mas, afinal, como todos esses elementos produzem a justificativa da liderança sobre a má distribuição dos bens da graça de Deus? Se o homem, de acordo com a liderança, tivesse obedecido a Deus e usado o seu livre-arbítrio de forma correta, ele jamais teria a sua natureza mudada, jamais ele teria que buscar a salvação. Nas palavras da própria liderança:

Se o homem tivesse se conservado no seu estado de natureza original de criação, nunca o homem veria as disparidades que a terra tem hoje. Nunca a Terra sofreria a degradação da própria natureza que ela vive hoje. Nunca o homem viveria o sofrimento da forma como vive hoje. Então, essa situação de que o homem vive hoje e atribui às responsabilidades de Deus, não é justa. Isso tudo é consequência da própria condição que o homem escolheu dar para sua habitação (LÍDER DA IBN).

⁹ A árvore expressava a disposição do homem em se relacionar com Satanás

Podemos notar que o cerne da justificativa dada pela liderança é a noção de **desobediência** e sua relação com o mau uso do livre-arbítrio. A soma desses dois elementos resultou na natureza caída do homem e as dificuldades que permeiam o mundo. Enfim, a justificativa dada pela liderança vai ao encontro da inocência de Deus em relação ao mal no mundo, absolvendo-o de toda culpa. Tudo isso é fruto das más escolhas feitas pelo homem.

Segunda parte: a justificativa dos fiéis entrevistados

Dos doze entrevistados, três apresentaram justificativas semelhantes: entrevista 07, entrevista 09 e entrevista 12. Ambas justificaram que o sofrimento (ou mal) no mundo é o produto do afastamento do homem em relação a Deus. Todo pecado¹⁰ praticado pelo homem, todas as adversidades enfrentadas, são culpas do mesmo, não de Deus. Aliás, segundo a percepção do entrevistado 07, o sofrimento é algo necessário, não passando de um teste, uma provação que deve ser direcionada à evolução humana. Entretanto, Deus não permite o sofrimento por ser um déspota vaidoso, ele não faz essa escolha apenas para alguns, ele não prefere uns mais do que outros. Na verdade, o que acontece é que as pessoas estão errando “nas suas escolhas e colocando essa culpa em Deus” (07). E acrescenta o entrevistado: “no momento em que tu andas pela vontade dele, faz as vontades dele aqui na Terra, vai fazendo o bem e a obra de Deus, eu creio que as coisas vão se abrindo pra ti” (07).

Também foi possível registrar que essas três entrevistas apresentaram suas justificativas em conexão, principalmente, com a ideia de salvação e seus caminhos: “receber Cristo como salvador” (07) e “se arrepender dos teus pecados” (07); tomando a forma de um processo “individual” (09) que necessita a obediência “de alguns princípios bíblicos” (09); ou ainda, “uma caminhada constante” (12) que se dá desde o início da conversão, quando recebemos Cristo como nosso salvador.

Por outro lado, os outros entrevistados justificaram a maldade no mundo diferentemente dos três supracitados. O entrevistado (01) afirmou que “as pessoas estão subjugadas a esse poder satânico” (01) e, por consequência, a natureza caída do homem causou a maldade no mundo, devido a “sua ganância” (01). A única maneira de se libertar dessa maldade é atravessando a ponte em direção a Deus, simbolizada pela cruz. A travessia é completada quando “nós morremos para uma vida de pecado, fora dos princípios de Deus” e “nascemos para uma nova vida, para uma vida nos princípios de Deus” (01).

O entrevistado (02) partiu do princípio da responsabilidade nas escolhas feitas para construir a sua justificação. Afirmou que, “quem faz as escolhas para a tua vida é você. Mas...as consequências do caminho dessa escolha, você vai ter que colher...” (02). E complementa, ainda, que o mundo está do jeito que está por que as pessoas “fazem aquilo por merecer” (02). Isto posto, o entrevistado define, peremptoriamente, o caminho da salvação e sua dimensão individual. Mais para o final da entrevista, o mesmo afirma que a salvação só é atingida pela “morte de uma pessoa justa” (02).

¹⁰ Somente nas entrevistas 01, 02, 03, 04, 06 e 07 é que foi definido a ideia de pecado. No caso das entrevistas 01, 02 e 03, o núcleo das justificativas se aproxima da tipologia de teodiceia messiânica, pois ressalta que o “desviar o caminho traçado por Deus”, “desobedecer a Deus” e o “errar o alvo”, trazem a ideia de rompimento ou ruptura no que tange à fidelidade para com Deus.

O entrevistado (03) partiu da ideia de desobediência para construir a sua justificativa. O homem, disse o entrevistado, “tinha apenas a raiz do bem dentro dele” (03), e por desobedecer a Deus, permitiu a entrada do mal em sua natureza. Já a imperfeição do mundo é culpa de Satanás, dado que o mundo “jaz no maligno” (03). O processo de salvação para o problema em tela deve ser alcançado no “pós-morte”, na crença de um futuro vindouro.

Por seu lado, o entrevistado (04) estabeleceu a sua justificativa na falta de orientação proporcionada pelo mundo em si. O mundo, diz ele, apenas fornece percepções materiais, principalmente para aqueles que “não estão convertidos” (04). Por oposição, a pessoa “convertida” (04) adquire algo que está além da materialidade do mundo, ela adquire “princípios que vão nortear a vida dela, e esses princípios te levam a benefícios. Em todas as áreas da tua vida” (04). Aqui, de acordo com o entrevistado (04), a grande questão é saber “lidar com as adversidades” (04). Mas de que maneira? Bom, aí “entra a questão da fé [...] é uma força que vem de dentro, faz você acreditar que alguma coisa pode mudar” (04). Esse “saber lidar” está ligado à ideia de salvação, aquilo que está por vir: a esperança de “viver naquele plano original de Deus” (04).

Na entrevista (05), a justificativa dada se conecta, profundamente, com a ideia de salvação (definida como a crença em Cristo). A religião, afirma o entrevistado, não corrige nada, ela “não te garante a salvação” (05). Na verdade, “o que vai fazer a diferença é a tua vontade de buscar Deus. Tua decisão de conhecer Deus, de se relacionar com Deus” (05).

Com relação à entrevista (06), a maldade no mundo e a má distribuição dos bens da graça de Deus fundamentam-se pela ideia de “propósito”. Deus permite a maldade no mundo por algum propósito. Assim também pensa o entrevistado (07), pois a finalidade do mal diz respeito à necessidade que o ser humano tem para conseguir sua evolução. O ser humano, então, “só cresce quando é confrontado. Boa parte dos seres humanos...só se desenvolve quando passa por um deserto, um problema muito duro” (06). Além disso, continua o entrevistado, as discrepâncias que permeiam o mundo “primeiramente, por uma questão de...daquele filho que passa dificuldade e tem que correr atrás de ti para pedir ajuda, como uma situação de aprendizado, de humildade” (06). Dessa forma, a saída para tais problemas estaria atrelada ao pós-morte. Somente nele é que o homem pode adquirir sua salvação, se reaproximar de Deus e viver tudo aquilo que ele planejou para a humanidade.

Na entrevista (08), a justificativa se apoiou na defesa de Deus e pelo *status quo* do mundo. Quando foi perguntado por que Deus permite isso ou porque ele não faz nada para melhorar tal situação, o entrevistado respondeu o seguinte: “sinceramente...eu acho que não deveria ter intervenção de Deus” (08). Deus não deveria intervir porque “todo mal que emana das pessoas é porque elas não conseguem controlar isso, aí entra a questão da liberdade e salvação etc.” (08). A ideia de salvação apareceu aqui em conexão com a pureza da pessoa, aquela que deseja ser livre. Esse tipo de pessoa sabe escolher e analisar tudo aquilo que “edifica” a sua vida e prol da sua salvação.

Na décima entrevista, as noções de escolha e família apresentaram-se como essenciais na construção da justificativa dada. As escolhas, de acordo com o entrevistado, e sua dimensão má, seriam o reflexo do sofrimento no mundo. Esse sofrimento, relata o entrevistado, existe talvez:

[...] para que eu, para que você, possamos tomar uma atitude e aliviar o sofrimento daquela pessoa. Para que se manifeste esse sentimento de família, de irmãos. O sofrimento muitas vezes é para que possamos galgar graus maiores na possibilidade de relação com Deus (10).

A solução para o problema estaria presente na combinação entre prática e crença (ortopraxia). Não adianta apenas dizer que “crê” em Deus ou conhecer a sua Palavra, é preciso agir conforme a mensagem de Cristo.

Por fim, na entrevista (11) o problema do mal no mundo é justificado pela alusão à leitura atenta das Escrituras Sagradas. Lá, diz o entrevistado, “não é dito que todas as pessoas que acreditam nele ou que confiam nele...que todas essas pessoas teriam tudo” (11). Deus não teria prometido a imortalidade ou a felicidade aos seres humanos. Ao contrário, tanto o bem quanto o mal existem por um propósito, ele remete ao que virá, aquilo que permeia a teologia dos Batistas Nacionais: o pós-morte. Desta forma, o que realmente importa é “o que Jesus fez por mim, a salvação e o ‘pós’. No momento em que eu morrer, eu terei a vida eterna. Eu vivo pela questão do ‘pós’” (11).

Terceira parte: criação e comparação tipológica das categorias de teodiceia

Nesta última parte apresentaremos a comparação das tipologias de teodiceia com os dados obtidos pelas entrevistas realizadas. Todavia, vale a pena ressaltar que isto se trata de um exercício tipológico, uma construção abstrata que, com base na empiria, buscou evidenciar os elementos mais significativos da realidade estudada. Sendo assim, os elementos destacados foram moldados dentro de uma perspectiva teórica específica.

Por questões lógicas começaremos pela justificativa da liderança da IBN/SM-RS. O principal elemento destacado pelo mesmo, em relação às dificuldades enfrentadas pela humanidade, tem a ver com a ideia de **desobediência**. Se o homem tivesse conservado o seu estado de natureza original, ele jamais teria sofrido do jeito que sofre. Essa narrativa, muito pautada pela visão de mundo judaica, se aproxima da tipologia de teodiceia messiânica, obviamente, não de maneira idêntica. O que buscamos destacar foi que as más escolhas feitas pelos homens ou pelas gerações passadas, desconectaram-se dos preceitos divinos. A ideia de desobediência no judaísmo é mais rígida do que a da apresentada pela liderança da IBN, que não esclareceu se foi despertada a ira de Deus ou se ele ficou incomodado com alguma coisa. Ela se aproxima mais da concepção de pecado (judaico) exposta por Weber (2014, p. 352): “um rompimento da fidelidade ao Deus, uma renúncia apóstata às promessas divinas”. Isso vai ao encontro da definição dada pela liderança, uma vez que “o pecado afasta o homem de Deus” (LÍDER DA IBN).

Outra questão a ser destacada na justificativa da liderança diz respeito à **responsabilidade do homem**, muito relacionada com a anterior. Ela é um pouco mais sutil do que a primeira, pois simboliza o compromisso, o bom senso, o *éthos* religioso a ser seguido. O homem para ser salvo, diz a liderança, deve “compreender que três coisas devem acontecer em conjunto” (LÍDER DA IBN). Essas três coisas são: buscar a fé (*emuná*, do hebraico: confiança e obediência); arrepender-se (*metanóia*: mudança de mentalidade e comportamento); e finalmente, se batizar (formar um pacto

com Deus). Percebe-se que a *certitudo salutis* judaica se aproxima da Batista Nacional, ou seja, existe a obrigação, a exigência por confiar, obedecer e mudar de comportamento aos olhos de Deus. O judeu que deseja desfrutar do “Reino da Salvação” (WEBER, 2014, p. 352) deve submeter-se aos mandamentos positivos; da mesma forma, o Batista Nacional, deve considerar a Bíblia, juntamente com os três elementos elencados, sua única “regra de fé e prática” (LÍDER DA IBN).

No que tange às outras entrevistas, algumas delas se enquadram em mais de uma tipologia de teodiceia, justamente por possuir características variadas: é o caso das entrevistas (01), (03), (09) e (10). Na entrevista (01), por exemplo, foi afirmado que “as pessoas estão subjugadas ao poder satânico” (01), sendo daí que emana toda a maldade no mundo. Tal alegação se harmoniza com a tipologia dualista de teodiceia, já que a maldade no mundo denota a vitória do mal na Terra, como afirmou Weber. Mas, a justificativa dada na entrevista (01) também se enquadra na tipologia messiânica, pois o mal também representa à desobediência (pecado; “errar o alvo”), o rompimento para com a confiança de Deus.

Por seu turno, a entrevista (03), carrega elementos das duas teodiceias aludidas. Também foi justificado que a maldade no mundo é fruto da obra satânica: porque o “mundo jaz no maligno” (03). Da mesma maneira foi afirmado que o processo de salvação independe das boas obras, a salvação se encontra em outro plano, remete “ao que vai vir” (03), a era vindoura que fundamenta a escatologia-messiânica.

Já nas entrevistas (09) e (10), encontramos elementos semelhantes às anteriores, porém, agora em consonância com a tipologia de teodiceia indiana (*Karma-Samsara*). A consonância não diz tanto sobre a transmigração das almas, somente sobre a dimensão individual do processo de salvação: “como a própria Palavra diz, é algo que é individual, pois a partir do momento que a gente crê em Cristo e começa a obedecer alguns princípios bíblicos, isso nos leva à salvação” (09). Essa última parte, como foi dito, também se enquadra na tipologia do judaísmo, dado que “aos vivos cabe o cumprimento rigoroso e exemplar dos mandamentos divinos positivos” (WEBER, 2014, p. 352).

Na entrevista (10), a semelhança com a teodiceia indiana se deu pela “responsabilidade nas escolhas” (10) e o sofrimento, por consequência, é o resultado das más escolhas. Esse sofrimento, para o entrevistado, conecta-se com a ideia de salvação (judaica): ela é alcançada através da ortopraxia (a prática dos mandamentos) e na crença de que Deus “virá novamente e implantará um reino, um mundo diferente do mundo que aqui está” (10).

Agora, têm entrevistas que repousam somente em uma categoria tipológica de teodiceia. É o caso das entrevistas (02), (05), (07) e (08) (*Karma-Samsara*); (04), (06), (11) e (12) (escatologia messiânica). O primeiro conjunto estabeleceu, como fundamento da justificativa, “a responsabilidade nas escolhas” em razão das pessoas fazerem “aquilo por merecer” (02); o “que vai fazer a diferença é a tua vontade de buscar Deus. Tua decisão de conhecer Deus, de se relacionar com Deus” porque a salvação “na minha maneira de crer, ela é pessoal” (05); as desgraças no mundo são os resultados das pessoas “errando nas suas escolhas e colocando essa culpa em Deus” (07). Além do mais, todas as adversidades que constroem os homens, muitas vezes, existem “para receber algo de bom na frente” (07); as tragédias e o sofrimento emanam “das pessoas” (08) que “não conseguem controlar isso” (08).

O segundo conjunto, conforme o nosso exercício tipológico, adapta-se à tipologia escatológico-messiânica. O sofrimento no mundo, que é uma questão de “saber lidar” (04), remete à “um futuro, uma era vindoura, viver naquele plano original de Deus. O homem vivendo num mundo de paz. Que é o que todo mundo quer!” (04); “A salvação está atrelada a esse pós-morte” (06) e depende de um “relacionamento com Deus” (06); toda maldade existe por um motivo, mas independente disso, ela deve ser encarada com muita fé, importando somente “a questão do ‘pós’. O que acontece na Terra seria uma passagem” (11); ou ainda, o processo de libertação do mal “é uma caminhada constante. Ela se dá desde o dia que eu recebi Cristo como meu salvador” (11). Apesar disso, esse processo é limitado, “porque se eu aceito ser um cristão e seguir Cristo...eu preciso trilhar um caminho. Se eu sair desse caminho, eu já estou ferindo, vamos dizer assim, esse princípio” (12).

Considerações finais

É possível tecer algumas considerações do que foi apresentado sobre a justificativa dada pelos fiéis entrevistados e sua relação com as tipologias de teodiceia usadas (heurísticamente). O principal resultado obtido desse exercício tipológico foi a observação da grande influência que o judaísmo exerce sobre a visão de mundo dos Batista Nacionais de Santa Maria/RS, bem como afirmou a liderança entrevistada. Ela aparece de maneira singular, portanto, não absoluta, sempre quando há a busca (permanente) em se referenciar na Igreja do Primeiro Século. Essa observação adquirida com a nossa pesquisa, trouxe à tona a evidência e a existência de certas características do judaísmo no interior da doutrina, principalmente a justificativa e a crença “de uma era vindoura”; a ideia de que o pecado (“errar o alvo”) é um rompimento para com a confiança de Deus; o princípio da desobediência como causador de todo mal no mundo; a esperança no Reino de Deus, onde todos serão salvos e viverão felizes para sempre; ou ainda, “as ações guiadas, principalmente, pelos mandamentos positivos”. Todos esses elementos se encaixam, empiricamente (em sua maioria), nas considerações weberianas.

Além disso, também podemos identificar que a racionalidade ético-prática dos fiéis, por um lado, aparece nas justificativas dadas; e por outro lado, quando explicitamente eles afirmam agir conforme a Palavra: o grande parâmetro a ser seguido (ortopraxia). Por seu turno, a transmissão dessas justificativas dadas se dá, basicamente, durante os cultos, fortemente influenciados por uma “pedagogia judaica” - o ensinamento de certos conceitos e elementos teológicos do judaísmo, diga-se a Igreja do Primeiro Século.

Referências

- ADAIR-TOTTEFF, Christopher. ‘Sinn der Welt’: Max Weber and the problem of theodicy. *Max Weber Studies*, Berlin, v. 13, n. 01, p. 87-107. 2013.
- ADAIR-TOTTEFF, Christopher. *Fundamental concepts in Max Weber’s Sociology of Religion*. New York: Palgrave Macmillan, 2015.
- BENDIX, Reinhard. *Max Weber: um perfil intelectual*. Brasília: UNB, 1986.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado*. São Paulo: Editora Paulinas, 1985.
- BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. 6ª Edição. São Paulo: Editora Perspectiva 2013.

- CRABTREE, Asa Routh. *História dos Batistas no Brasil* até o ano de 1906. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.
- DRUCKER, Claudia. Nietzsche e a necessidade de redenção. In: FEITOSA, Charles (Org.). *Assim falou Nietzsche III*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001. p. 37-47.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. 6ª Edição. Porto Alegre: Editora Penso, 2012.
- GUEDES, Eduardo Rosa. O problema do mal no mundo: a relação da justificativa dos fiéis da Igreja Batista Nacional de Santa Maria/RS com as tipologias de teodiceia weberianas. 2018. 269 f. *Dissertação*. (Mestrado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, 2018.
- HIPONA, Santo Agostinho de. *Cidade de Deus – Parte I: livros I a X*. 14ª Edição. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.
- LEIBNIZ, G. W. *Ensaio de teodiceia: sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. São Paulo: Editora Loyola, 2013.
- LUCKMANN, Thomas. *A religião invisível*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- LUHMANN, Niklas. *La religión de la sociedad*. Argentina: Editorial Trotta, 2007.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- MEIRELES, Tiago. Teodiceia em movimento: religiosidade neopentecostal e transformações culturais. 2011. 131 f. *Dissertação*. (Mestrado em Sociologia) – Centro de Ciências Humanas, Universidade Federal de Goiás, 2011.
- NERY, Maria Clara. A teodiceia da IURD, a mudança das representações e padrões comportamentais de seus crentes e/ou adeptos. 2001. 238 f. *Dissertação* (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Genealogia da Moral*. 11 ed. São Paulo: Escala, 2013. (Coleção: O Essencial de Nietzsche). Tradução de Antonio Carlos Braga
- PEREIRA, J. Reis. *Breve história dos Batistas*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1979.
- PICKERING, W. S. F. Theodicy and social theory: an exploration of the limits of collaboration between sociologist and theologian. In: MARTIN, David; MILLS, John Orme; PICKERING, William Stuart Frederick. (Orgs.). *Sociology and theology: alliance and conflict*. Boston: Brill, 2004.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *Desencantamento do mundo: todos os passos do conceito*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- PONDÉ, Luiz Felipe. Jó e a alegria (introdução). In: HADJADJ, Fabrice (Org.). *Jó ou a tortura pelos amigos*. São Paulo: É Realizações, 2017. p.05-08.
- SELL, Carlos Eduardo. *Max Weber e a racionalização da vida*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013.
- SELL, Carlos Eduardo. A secularização como sociologia do moderno: Max Weber, a religião e o Brasil no contexto moderno-global. *Revista Brasileira de Sociologia*, Sergipe, v. 3, n. 6, p. 11-46, jul/dez. 2015.

SILVA, Jesus Aparecido dos Santos. O movimento de Renovação Espiritual no Brasil e a cisão entre os Batistas Brasileiros. 2012. 149 p. *Dissertação*. (Mestrado em Ciências da Religião) – Departamento de Filosofia e Teologia, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2012.

TOGNIN, Enéas. *História dos Batistas Nacionais*. 2ª Ed. Brasília: Convenção Batista Nacional, 1993

WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. 5. Ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008;

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: Editora UnB, 2014.

Eduardo Rosa Guedes é Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Mestre em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais pela mesma instituição (2018) e Doutorando em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pelotas (UFPel). E-mail: edu.rguedes@gmail.com.