

Aspectos de uma espiritualidade luterana para nossos dias

Paulo Afonso Butzke

Resumo: Espiritualidade é a forma com a qual o cristão ou a comunidade expressa sua fé. Ela é a expressão exterior e corporal da fé interior motivada pelo Espírito. Apesar de a época atual ser marcada pela procura por espiritualidade, a Igreja Luterana encontra dificuldades em articular e ensinar formas e exercícios espirituais consoantes com sua história e teologia. Visando superar esta dificuldade, o artigo propõe o estudo dos fundamentos da espiritualidade cristã como encontrados na práxis espiritual de Jesus e da comunidade primitiva. Além disso, propõe o resgate de formas históricas da espiritualidade cristã, esboçando a espiritualidade dos pais do deserto e de Martim Lutero. Por fim, propõe uma agenda visando a renovação da espiritualidade cristã luterana.

Resumen: Espiritualidad es la forma con la cual el cristiano o la comunidad expresa su fe. Ella es la expresión exterior y corporal de la fe interior motivada por el Espíritu. A pesar de la época actual estar marcada por la búsqueda de espiritualidad, la Iglesia Luterana encuentra dificultad en articular y enseñar formas y ejercicios espirituales consonantes con su historia y teología. Buscando superar esta dificultad, el artículo propone el estudio de los fundamentos de la espiritualidad cristiana como encontrados en la práctica espiritual de Jesús y de la comunidad primitiva. Propone además, el rescate de las formas históricas de la espiritualidad cristiana, esbozando la espiritualidad de los padres del desierto y de Martín Lutero. Finalmente, propone una agenda buscando la renovación de la espiritualidad cristiana luterana.

Abstract: Spirituality is the way that a Christian or a community expresses their faith. It is the external and corporal expression of the internal faith moved by the Spirit. In spite of the current epoch being marked by the search for spirituality, the Lutheran Church has difficulties articulating and teaching spiritual forms and exercises consonant with its history and theology. With the goal of overcoming this difficulty, the article offers a study of the foundations of Christian spirituality as found in the spiritual praxis of Jesus and the primitive communities. Aside from this it proposes the recapturing of the historical forms of Christian spirituality outlining the spirituality of the fathers in the desert and of Martin Luther. Finally, it proposes an agenda aiming at the renewal of Lutheran Christian spirituality.

Para Ernesto Schlieper, incansável embaixador da IECLB em terras européias

O tema da espiritualidade, entretanto, também faz parte da pauta da discussão teológica na IECLB. Porém, para os teólogos treinados a refletir a partir da teologia acadêmica, marcada pela hermenêutica histórico-crítica, continua sendo um grande esforço transcender os elementos analíticos e racionais. As sucessivas gerações de teólogos formadas com este perfil acadêmico geraram um déficit teológico e pastoral naquilo que deveria ser elementar: a articulação da prática da fé pessoal e comunitária sob as condições da vida cotidiana. A reação a esta teologia de apelo quase que exclusivamente cognitivo foi o surgimento de movimentos teológico-pastorais que tentavam suprir este déficit com acentos teológicos próprios. O evangelicalismo, fundamentalista ou carismático, e o movimento da pastoral popular têm em comum justamente o desejo de dar à fé uma forma, um perfil definido. Neste sentido, os movimentos auxiliaram a IECLB a conjugar conteúdo doutrinal e vivência da fé. Mesmo que, a partir de uma teologia confessional luterana, se possa questionar teologia, formulações e ênfases da espiritualidade dos movimentos, é preciso reconhecer sua contribuição para a renovada preocupação por uma espiritualidade luterana na IECLB de hoje.

O termo “espiritualidade” remonta ao adjetivo latino *spiritualis*, tradução de *pneumáticos* (p. ex.: 1 Co 2.14-3.3), designando a forma de viver a partir da fé. O conceito moderno de espiritualidade nasceu na igreja católica romana, provindo da teologia das ordens religiosas francesas desde o século XVIII. Para a teologia protestante, o termo passou a ser mais conhecido a partir da V Assembléia do Conselho Mundial de Igrejas, ocorrida em 1975 em Nairóbi, no Quênia. A frase da mensagem da Assembléia dirigida a todos os cristãos – “ansiamos por uma nova espiritualidade que perpassasse nosso planejar, refletir e agir” – motivou o renascimento do tema em toda a *ecumene*, especialmente nas igrejas históricas¹.

Num dos textos centrais da teologia luterana, Lutero afirma:

Creio que por minha própria razão ou força não posso crer em Jesus Cristo, meu Senhor, nem vir a ele. Mas o Espírito Santo me chamou pelo evangelho, iluminou com seus dons, santificou e conservou na verdadeira fé. Assim como chama, congrega, ilumina e santifica toda a cristandade na terra, e em Jesus Cristo a conserva na fé verdadeira e única.²

1 Citação de *Evangelische Spiritualität*, Gütersloh: Gerd Mohn, 1979. p. 7. Naquele mesmo ano, o Congresso de Jovens em Taizé teve como tema “Meditação e Engajamento”, demonstrando que se tratava de uma espiritualidade conectada com os problemas deste mundo.

2 Catecismo Menor, explicação do III Artigo, *Livro de concórdia*, p. 372.

Fé, para a teologia luterana, portanto, não é algo abstrato, restrito ao cognitivo e circunscrito à apreensão doutrinária. Ela é formulada como sendo pessoal, existencial. Ela não surge de reflexão racional e analítica – é obra do Espírito Santo que utiliza a dinâmica da Palavra de Deus. Esta fé é pessoal e existencial, mas não assunto privado – ela me insere imediatamente no contexto da comunhão da igreja de Cristo. *As formas com as quais a comunidade ou o cristão individual expressa sua fé chamamos de espiritualidade.* Ela é a expressão exterior e corporal da fé interior motivada pelo Espírito. *Espiritualidade, portanto, inclui a fé, o exercício espiritual e o estilo de vida do cristão.* Trata-se da vivência da fé sob as condições da vida cotidiana. Como *praxis pietatis*, a espiritualidade abrange a dimensão individual, a dimensão familiar, a dimensão comunitária e a dimensão social.

Mesmo que proveniente da igreja cristã, o tema espiritualidade na última década deixou de ser um tema exclusivamente eclesialístico. Praticamente tudo o que se publica nas áreas de auto-ajuda, esoterismo ou espiritualismo pode ser encontrado sob a rubrica da espiritualidade. Não podemos, neste texto, analisar a espiritualidade atual em sua diversidade religiosa e social. Precisamos, porém, nos conscientizar que a espiritualidade é hoje tema de extrema relevância. Observando o sem-número de publicações e cursos oferecidos por grupos não cristãos, constatamos um perigoso déficit na articulação e no ensino das formas básicas da espiritualidade cristã luterana. A presente reflexão deseja contribuir para que iniciemos um movimento em prol do resgate desta dimensão constitutiva da vida espiritual pessoal e comunitária.

A história da espiritualidade cristã guarda um imenso tesouro de experiências e formas que se nos tornaram desconhecidas no contexto protestante e luterano. Sugiro que, hoje, vasculhemos este tesouro, mesmo que superficialmente. Neste sentido, queremos perguntar, inicialmente, pelos fundamentos da espiritualidade cristã, auscultando a práxis de Jesus e da igreja neotestamentária. Após, perguntaremos pelas formas históricas da espiritualidade cristã, limitando-nos, entretanto, à igreja antiga e à Reforma. A partir deste referencial queremos, por fim, procurar por pistas que nos conduzam à renovação da espiritualidade em nossa igreja.

1 - Fundamentos da espiritualidade cristã³

1.1 - Jesus

Os evangelhos repetidamente falam da oração solitária de Jesus: “Tendo se levantado alta madrugada, saiu para um lugar deserto e ali orava” (Mc 1.35). Ele cumpre a tradição descrita nos salmos: “De manhã te apresento a minha oração e fico esperando” (Sl 5.4).

É a meditação e a contemplação que o preserva de ativismo e desânimo. Existe um ritmo entre o envolvimento com o povo e o retiro para o exercício espiritual. Sua fé é carregada por este exercício regular. Neste particular, a espiritualidade de Jesus, provavelmente, não se distinguia da de outros judeus piedosos de sua época que, igualmente, se baseava no relacionamento pessoal com Deus. A espiritualidade veterotestamentária visível em Jesus está ligada à memória histórica do povo e à natureza e seus ciclos, culminando na doxologia.

Além disto, os evangelhos relatam que Jesus, seguindo a tradição judaica, fazia-se presente nos cultos da sinagoga onde era lida e interpretada a Escritura; relatam que ele vivia em comunhão de vida com seus discípulos, que ele dava testemunho a respeito da proximidade do Reino de Deus em palavra e ação. Resumindo, os evangelhos deixam entrever que a espiritualidade de Jesus se compunha dos seguintes elementos: *ouvir, orar, compartilhar, testemunhar e agir*.

1.2 - A igreja neotestamentária

Diferentemente do que ocorreu com figuras centrais de outras religiões, a espiritualidade de Jesus não se tornou a base da fé das comunidades cristãs. Paradoxalmente, a base de fé e doutrina da igreja tornou-se sua *morte*, interpretada como a morte do “servo sofredor” de Dêutero-Isaías, e sua *ressurreição*, a qual foi assimilada doxologicamente – como louvor ao triúno Deus. Dito isto, estamos diante do culto da comunidade primitiva, a forma fundamental e a origem de sua espiritualidade.

Precondição para essa reinterpretação foi o ocorrido em Pentecostes. Pentecostes significa: Jesus Cristo, o crucificado, continua ativo na história; sua palavra, sua preocupação com os seus e com o mundo não cessaram,

³ A reflexão sobre a espiritualidade que segue devo, em grande parte, a seminários e preleções de Manfred Seitz (Erlangen Alemanha), professor que orientou minha dissertação de doutoramento na Friedrich Alexander Universität/Erlangen-Nürnberg. Reporto-me, portanto, em grande medida, a minhas próprias anotações.

mas continuam na obra de seu Espírito. Esta certeza transforma e inspira os antes assustados discípulos – eles se tornam *christianoï* e testemunham a realidade da ressurreição por todo o mundo conhecido da época.

Fundamental para a espiritualidade da comunidade primitiva foi, igualmente, a compreensão de que Cristo, sentado à destra de Deus, intercede como sacerdote e advogado pelos seres humanos diante de Deus. Os seres humanos, porém, somente podem contar com esta intercessão se confessarem Jesus como *kyrios*, o crucificado como o ressurreto, o terreno como o glorificado. Esta confissão os inclui na comunidade que espera pela volta iminente do Senhor, que se entende como seu corpo no qual o Espírito se manifesta, que celebra a Santa Ceia como Eucaristia e é edificada pelos múltiplos carismas. A inclusão nesta comunhão acontece pelo batismo, cuja simbologia deve ser vivida diariamente.

Assim, a espiritualidade da comunidade primitiva define-se como *doxológica* e *eclésiástica* – baseada no culto e na vida em comunhão. Os elementos que a compõe estão arrolados em *At 2.42-47*. Neste texto, temos diante de nós o ícone da igreja primitiva. Nele vemos a espiritualidade de Jesus – *ouvir, orar, comungar, testemunhar e agir* – transformada em *espiritualidade comunitária*:

Perseveravam na doutrina dos apóstolos e na comunhão, no partir do pão e nas orações. Em cada alma havia temor; e muitos prodígios e sinais eram feitos por intermédio dos apóstolos. Todos os que creram estavam juntos e tinham tudo em comum. Vendiam as suas propriedades e bens, distribuindo os produtos entre todos, à medida que alguém tinha necessidade. Diariamente perseveravam unânimes no templo, partiam pão de casa em casa e tomavam as suas refeições com alegria e singeleza de coração, louvando a Deus e contando com a simpatia de todo o povo. Enquanto isso, acrescentava-lhes o Senhor, dia a dia, os que iam sendo salvos.

Os espaços sociais nos quais esta espiritualidade é vivida são o templo, as casas dos cristãos e a cidade. O uso do templo restringiu-se à comunidade de Jerusalém, desaparecendo em 70 d.C. No Novo Testamento, comunidade cristã é sinônimo de “casa”. Pela pesquisa histórica, sabemos que, no mundo greco-romano até 150 d.C., a igreja utilizava apenas as casas de seus membros para os cultos e reuniões (*At 5.42; 20.20*). Entre 150 e 250 d.C., casas foram adaptadas para servirem exclusivamente como lugar de culto. A partir de 250 d.C., com o apoio financeiro dos imperadores Constantino e Teodósio, a igreja passa a contar com igrejas para seus cultos. Surgem as *basílicas* como espaço sacro.

A “casa” – no grego *oikos* ou *oikia* – para as comunidades neotesta-

mentárias também era sinônimo de “família”⁴. Aliás, interessante é observar que o Novo Testamento não conhece nenhuma palavra específica para designar a “família”. São os termos *oikos* ou *oikia* que designam o núcleo familiar, a parentela/tribo ou a residência. A *oikia/oikos* como núcleo familiar, que incluía também os escravos e trabalhadores, tornou-se a célula-mãe da igreja cristã e principal responsável por sua disseminação no mundo conhecido da época. O Novo Testamento conta várias conversões e batismos de “casas”, isto é, de famílias inteiras (At 11.14; 16.15,31.34; 18.8; 1 Co 1.16; Fl 2; 2 Tm 1.16; 4.19). Mesmo que houvesse cristãos individuais, onde o cônjuge ou o restante da família permaneceu não-cristão (1 Co 7.10ss), há um claro acento na compreensão do núcleo comunitário como “família”.

É provável que as comunidades familiares não ultrapassassem 30 a 40 pessoas⁵. As pequenas comunidades familiares auxiliavam na superação do anonimato da grande cidade. Podiam preocupar-se com a fé e a vida de seus membros. O perfil diaconal das igrejas familiares exercia grande atração sobre os contemporâneos não-cristãos por se contraporem à desumanização das grandes cidades.

2 - Formas históricas da espiritualidade cristã

As formas fundamentais da espiritualidade cristã, apresentadas no Novo Testamento, desenvolveram-se ao longo da história da igreja. As diferentes etapas desta história – desde a Igreja Antiga, Idade Média, Reforma, Pietismo, Teologia Liberal, as diversas teologias contextuais até nossos dias – apresentaram características e ênfases que moldaram a espiritualidade a cada época. Importantes para nossa reflexão são especialmente duas épocas cuja espiritualidade gostaríamos de esboçar: Igreja Antiga e Reforma.

2.1 - A Igreja Antiga

Os três primeiros séculos da igreja cristã foram extremamente movimentados. As perseguições, as controvérsias teológicas, a luta contra as heresias marcaram esta época. Profundas mudanças advieram, porém, da súbita mudança do *status* da igreja: de igreja perseguida, ela tornou-se igreja

4 Cf. Otto MICHEL, verbete *oikos*, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, v. V, p. 122-137.

5 Toda a comunidade de Corinto tinha entre 100 e 200 membros distribuídos nas diversas casas, igrejas familiares. Nas grandes cidades greco-romanas, o binômio comunidade-casa ou comunidade-família contrapõe-se à realidade da cidade. Corinto, nos tempos do Novo Testamento, contava cerca de 100 mil habitantes, entre eles 1 mil prostitutas e 33 mil escravos, e possuía uma infinidade de cultos, seitas e estilos de vida.

imperial. Ser cidadão do império romano implicava a filiação à igreja cristã, fato que trouxe as massas à igreja.

A secularização da igreja, conseqüência de seu novo *status*, provocou o fenômeno da *anacorese*⁶, que levou muitos cristãos a procurarem uma vida ascética de isolamento no deserto. Desaparecido o martírio, a *ascese* (de *askein* – “exercício”) tornou-se o ideal de perfeição de vida cristã. Para os monges⁷ e monjas do deserto, esta escolha tornou-se a única possibilidade de viver a espiritualidade cristã com seriedade. O movimento do monaquismo, que já havia iniciado em 285 com a ida de Antonio (ou Antão) para o deserto egípcio, toma corpo com a organização da vida dos monges e monjas – que viviam como *anacoretas*⁸ (eremitas) ou *cenobitas*⁹ (conventuais). Fugindo da *dipsiquia*, a “divisão da alma”, eles procuram a *monotropia* – a concentração completa e permanente em apenas um: Deus. Referência bíblica é a palavra de Jesus a Marta: “pouco é necessário ou mesmo uma só coisa” (Lc 10.42; também Mt 6.33). Estar “concentrado em Deus” (*mneme*¹⁰ *teou*) é a disposição fundamental dos monges e monjas. A *monotropia* monástica é, pois, motivada pelo desejo de alcançar a unidade entre doutrina e vivência da fé no cotidiano. Para atingir a *monotropia*, porém, são necessá-

6 *Anacoresis* significa “distanciar-se”, “ausentar-se”; no caso dos monges e monjas primitivos, significava ir para o *éremon*, o deserto do Egito ou da Síria, lugares desabitados e inóspitos, distantes do mundo agitado. Interessante é que *éremon* também pode significar “silêncio”, “tranqüilidade”. Na Igreja Antiga, a palavra “eremita” (morador do deserto) é sinônimo de “monge”. Um excelente resumo da história do monaquismo pode ser encontrado em Frairy von LILIENFELD, verbete Mönchtum II, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin: Walter de Gruyter, 1994, v. XXIII, p. 150-193.

7 O termo “monge” provém de *monacós*, o “solitário”, o “solteiro”.

8 Os *anacoretas* não viviam completamente isolados, mas tinham seus *kélioi/kéliei* (“cela”, “pequena moradia”) próximos uns dos outros numa colônia sob a direção de um monge experiente (o *Abba*, ou, no caso de monjas, a *Amma*). Outra alternativa anacorética era o monasticismo peregrino ou girovágico (Mt 10; Lc 10), que, ao longo da história da igreja, muito contribuiu para a missão cristã.

9 Os *cenobitas* ou *coinoibitas* (de *coinoibion*, “vida comum”) inspiravam-se na própria comunidade primitiva de Jerusalém (At 2.42ss.; 4.32-37). Característico para esta vertente monástica, que logo vai se tornar predominante, é a moradia, a oração, o trabalho, o plano de atividades diárias comuns. Mais rigidamente que os *anacoretas*, os *coinoibitas* deviam obediência ao Abade/Abadessa. Ceddo, regras como a de Pacômio, Benedito de Núrsia ou Agostinho passam a organizar a vida espiritual e econômica comum (confira as principais regras em *As regras dos monges*, São Paulo: Paulinas, 1993). Ao longo do tempo, a organização trouxe riqueza aos mosteiros, com a qual promoviam a diaconia, a cultura e a teologia. Devido à sua capacidade, os mosteiros foram, em grande parte, integrados nas dioceses e utilizados para atender o povo de vilas e cidades circunvizinhas. Os mosteiros e as ordens ligadas a eles vão, sempre de novo, após períodos de decadência, passar por reformas restauradoras dos ideais monásticos (ex.: Cluny/ordo cluniacensis, Citeaux/ordo cisterciensis).

10 A *mnema*, ou *mmematós*, é a sepultura – a expressão *mneme teou* pode, pois, significar “estar sepultado em Deus”.

rias a tranqüilidade, a concentração, a solidão e o silêncio – em uma só palavra: a *hesiquia*¹¹, a “paz do coração”. O monge é, pois, antes de tudo, um hesicasta. A *hesiquia*, porém, é fruto de rigorosos exercícios espirituais, que podem levar o monge à experiência mística da *teoria*, a visão divina. Justamente o isolamento, o jejum, o estilo de vida reduzido ao mínimo necessário para a sobrevivência, a abstinência de alimentos e de atividade sexual, o rígido controle dos pensamentos¹², o controle das emoções, o silêncio¹³, a penitência permanente, a meditação da Escritura, a oração incessante (1 Ts 5.17), o trabalho artesanal (“ora et labora”¹⁴), a submissão a um guia espiritual¹⁵, além do culto eucarístico diário, tornaram estes *Abbas* (pais) e *Ammas* (mães) referenciais de espiritualidade muito procurados pelos seus contemporâneos. Sua capacidade de discernimento espiritual e sua habilidade poimênica¹⁶ podem ser conferidas no *Apophthegmata Patrum*¹⁷ – coleção das sentenças dos pais/padres do deserto.

Na espiritualidade dos pais do deserto, encontramos a sistematização

-
- 11 Na igreja oriental, o *hesicasmo*, ainda hoje, é sinônimo de monaquismo. A principal obra da espiritualidade ortodoxo-oriental, a *Filocalia*, é justamente uma coleção de textos místicos do *hesicasmo* que, basicamente, ensinam a oração incessante (1 Ts 5.17), a “oração do coração de Jesus” (confira: *Pequena Filocalia*: o livro clássico da Igreja Oriental, 3. ed., São Paulo: Paulinas, 1985).
 - 12 De longe, considerado o exercício mais difícil. O deserto, na visão dos antigos, também é lugar do confronto com os demônios – a luta com os próprios pensamentos era sinônimo da luta com os demônios: “Abbas João disse: Eu sou como uma pessoa que está sentada debaixo de uma grande árvore e vê como animais selvagens e cobras perigosas se aproximam. No momento em que não consegue mais subsistir, ela sobe apressadamente na árvore para se salvar. Assim também eu: estou sentado em meu *kélion* e vejo como pensamentos ruins se aproximam. Quando já não posso mais resistir contra eles, fujo para Deus em oração e sou salvo do inimigo mau” (Ap 327).
 - 13 “Sobre o Abbas Agaton conta-se: durante três anos ele levava uma pedra na boca, até que aprendeu a silenciar” (Ap 97).
 - 14 O espírito da *regula monachorum* de Benedito de Núrsia (480-547), fundador da Ordem dos Beneditinos (cf. *Regras dos monges*, p. 51-153).
 - 15 Os Abbas experimentados exerciam esta função junto aos monges mais jovens. A direção espiritual certamente era rígida mas não destituída de carinho: “Alguns monges aproximaram-se de Abbas Poimén e o perguntaram: ‘Se durante o culto nós vemos irmãos adormecer, queres que nós lhes demos um empurrão para que continuem a vigília?’ E ele respondeu: ‘verdadeiramente, se vejo um irmão adormecer, deito sua cabeça no meu colo e o deixo descansar’” (Ap 666).
 - 16 Sobre a poimênica dos pais do deserto veja: Manfred SEITZ, *Wüstenmönche – Menschen die den Eindruck machen, dass sie beten*, in: Christian MÖLLER (Org.), *Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, v. 1, p. 81-111.
 - 17 A Editora Paulinas publicou, na coleção “a oração dos pobres”, uma seleção de ditos com o título *Sentenças dos padres do deserto*. A versão completa intitula-se *Apophthegmata patrum Aegyptiorum*, Trier: Paulinus, 1986. As sentenças citadas neste texto são tradução do autor do presente artigo. A numeração após cada sentença corresponde ao número da mesma no *Apophthegmata patrum Aegyptiorum*.

dos exercícios espirituais da igreja antiga. Trata-se da *praxis*¹⁸ – o conjunto da ascese cristã, composto por *palavra bíblica*, *oração*, *culto eucarístico*, *jejum e silêncio*. Esta práxis era indiscutível e consenso na igreja antiga. De sua prática dependia a manutenção e o crescimento na fé. Havia, porém, possibilidades diferenciadas de realizar esta práxis. A partir das circunstâncias biográficas de cada cristão, a espiritualidade recebia uma forma individual. Tratava-se da *politeia* – originalmente o direito da *polis* ou o comportamento individual do *polites*, o cidadão. Deste último significado, provém o sentido eclesiástico: o comportamento individual do cristão na vivência de sua espiritualidade. Em outras palavras, a práxis individual, a vivência pessoal com a *palavra bíblica*, com a *oração*, com o *culto*, com o *jejum* e com o *silêncio*. Muitas sentenças do *Apophthegmata Patrum* iniciam com o pedido recorrente de consolentes: “Abba, diga-me uma palavra”; “Abba, mostra-me como posso ser salvo”; “Abba, o que posso fazer para agradar a Deus?”. São perguntas pela vivência concreta da fé, formuladas na esperança de que o *Abbas* revele algo de sua *politeia*, da prática pessoal de sua fé. Mas nem tudo podia ser revelado. Ao lado da práxis e da *politeia*, havia ainda o exercício secreto ou meditação reservada chamada *krypte melete*. Lado mais íntimo da espiritualidade, baseava-se em Cl 3.3 – “vossa vida está oculta em Cristo”. A *krypte melete* não dependia de circunstâncias exteriores – podia ser preservada em qualquer situação existencial. Sobre ela não se falava, nem era objeto de reflexão.

Por que incluímos em nossa reflexão a espiritualidade da Igreja Antiga na forma desenvolvida pelos pais e mães do deserto? Sua importância advém do fato de terem formulado distinções espirituais fundamentais que continuam válidas hoje. Acima de tudo, porém, eles nos perguntam pela nossa *praxis*, ou seja, pelos exercícios espirituais que entre nós são consensuais e incontestáveis e que, por isso, são transmitidas e ensinadas às novas gerações e aos neófitos; perguntam, igualmente, pela *politeia*, ou seja, pela formatação pessoal e individual da práxis espiritual de minha igreja – como eu lido com o culto, com a eucaristia, com a vivência diária do batismo, com o silêncio, com o jejum, com a palavra de Deus; perguntam, por fim, pela *krypte melete*, por aquilo que me é absolutamente sagrado, por aquilo que pode me fortificar nos momentos limítrofes de minha existência, aquilo que guardo em segredo como meu maior tesouro. São, portanto, perguntas muito concretas e atuais que nos advêm destas aparentemente tão distantes personalidades do deserto egípcio.

18 Confira em Manfred SEITZ, verbete Frömmigkeit II, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin: Walter de Gruyter, 1983, v. XI, p. 674-683.

2.2 - Martim Lutero

Assim como a teologia, também a espiritualidade desenvolveu-se, adaptou-se durante a história da igreja; recebeu a cor das diversas confissões, permanecendo, porém, reconhecível em suas formas fundamentais. Perguntamos, agora, como as formas fundamentais da espiritualidade cristã foram reinterpretadas pelos reformadores, especialmente por Lutero.

O que ele recebeu – o que lhe foi transmitido? Recebeu as formas fundamentais da espiritualidade medieval¹⁹: *meditatio*, *oratio*, *tentatio*, *sacramenta*, *caritas*. Lutero, como monge agostiniano-eremita²⁰, recebeu instrução sobre métodos de meditação de textos da Escritura, sobre como lutar contra as tentações, sobre como viver com os sete sacramentos, sobretudo com a eucaristia, sobre a vivência do amor e da solidariedade cristãs. Esta foi a *praxis* tradicional recebida por Lutero. Este era o conjunto de exercícios que perfazia a espiritualidade da igreja ocidental no início do séc. XVI. Cabe agora a pergunta sobre como esta *praxis* tradicional interagiu com a teologia reformatória e como ele estruturou a sua *politeia*, sua prática pessoal.

Lutero submeteu a tradição da *praxis pietatis* medieval ao centro da teologia reformatória: nós somos aceitos por Deus não por causa de méritos ou obras religiosas ou morais, mas “recebemos remissão do pecado e nos tornamos justos diante de Deus pela graça, por causa de Cristo, mediante a fé, quando cremos que Cristo padeceu por nós e que por sua causa os pecados nos são perdoados e nos são dadas justiça e vida eterna”²¹ (CA IV). A partir desta compreensão teológica, Lutero reorganiza a *praxis* tradicional e sua *politeia* pessoal. Especialmente na prática da *meditatio* ocorre a reorientação. A tradição havia estabelecido a seqüência *lectio-meditatio-oratio-contemplatio (unio)*²². Lutero reordena a seqüência em *oratio-meditatio-*

19 Infelizmente, não podemos expor aqui a riqueza da espiritualidade medieval da igreja ocidental, especialmente aquela desenvolvida nas ordens religiosas como a espiritualidade litúrgica dos beneditinos, a espiritualidade solidária dos franciscanos (Francisco de Assis), a espiritualidade mística dos dominicanos (Ekhard, Seuse, Tauler), a espiritualidade contemplativa dos carmelitas (Teresa de Ávila, Juan de la Cruz) e, contemporânea a Lutero, a espiritualidade do cotidiano dos jesuítas (Inácio de Loyola), estas entre outras mais.

20 Importante foi o relacionamento com o seu diretor espiritual, Johann Staupiz. Sabe-se que Lutero também foi influenciado pela *Devotio Moderna*, movimento espiritual leigo da alta Idade Média fundado por Gerhard Grote. Através de Garcia Jimenez de Cisneros, o movimento também influenciou Inácio de Loyola.

21 *Livro de concórdia*, p. 30.

22 Na igreja antiga, todos esses passos estavam entrelaçados – o conjunto chamava-se *meditatio*, agora, após a diferenciação do método da *Lectio Divina*, tornou-se um passo entre outros. A *lectio* designa o relacionamento com a palavra da Escritura, geralmente recitada de cor, em geral, tratava-se de *lectio continua*; a *meditatio* referia-se à percepção profunda da palavra da Escritura; a *oratio* colocava o orante diante de Deus, suplicando por apreensão da salvação

tentatio. Ele inicia com a oração e inclui a *lectio* na própria *meditatio*. Meditação é sempre meditação da Palavra. Significativa foi a substituição da *contemplatio* – a visão mística de Deus e a união com ele – pela *tentatio* – a experiência da presença de Deus mediada pela Palavra na situação de tentação. Objetivo maior da meditação passa a ser a vivência aprovada da fé nas ambigüidades do cotidiano. Lutero, evidentemente, não descarta a *contemplatio*. Ele, porém, não via a possibilidade de alcançá-la através de um método de meditação – ela sempre é presente de Deus – não pode ser “produzida” por exercícios.

Lutero arrola os *cinco pilares da praxis pietatis* evangélica nos Artigos de Esmalcalda (III/4): “[...] Deus é exuberantemente rico em sua graça. Primeiro, mediante a palavra falada (“*mündlich Wort*” – argumento antientusiasta!), em que é pregada remissão de pecados em todo o mundo. Esse é o ofício próprio do Evangelho. Em segundo lugar, pelo batismo; em terceiro, pelo santo sacramento do altar; em quarto, mediante o poder das chaves e também *per mutuuum colloquium et consolationem fratrum*”²³ (através do mútuo colóquio e consolação dos irmãos). Portanto, para poder permanecer firme na fé no ínterim entre batismo e morte, o cristão luterano recebe vários exercícios espirituais que perfazem a *praxis pietatis* reconhecida e consensual em nossa igreja: o *culto*, onde a palavra é pregada; os *sacramentos – batismo, confissão e santa ceia* – como meios de graça, e a *poimênica fraterna* nas diversas situações existenciais.

Essa *praxis* não era apenas comunitária, eclesiástica – ela se traduzia em cada lar luterano em *politeia familiar*. Uma das instituições mais sólidas da igreja luterana ao longo de séculos foi o *culto familiar* – o assim chamado “*Hausgottesdienst*”. Ao longo da história, o “*Hausgottesdienst*” transformou-se em “*Hausandacht*”, a “*devoção familiar*”, versão reduzida da primeira. O “*Hausgottesdienst*” consistia em *hino, leitura bíblica, oração* e leitura de um trecho do *Catecismo Menor*. O culto familiar adicionava, portanto, mais quatro elementos importantes à *praxis* luterana. Temos, pois, *nove elementos básicos* que perfazem a riqueza da espiritualidade evangélico-luterana: o *culto*, os *sacramentos – batismo, confissão e santa ceia* – a *poimênica fraterna*, o *hino evangélico* (hinário), a *leitura bíblica*, a *oração* (livros de orações), o *Catecismo Menor* (doutrina elementar). A partir

revelada na palavra; a *contemplatio* era presente de Deus, através da qual ele concedia ao orante a participação momentânea no gozo celeste (confira: *Lectio Divina ontem e hoje*, 2. Ed., Juiz de Fora: Mosteiro de Santa Cruz, 1999). A *Devotio Moderna* diferenciou estes quatro passos em vinte e três passos subsequentes.

23 *Livro de concórdia*, p. 332

desta *praxis*, cada cristão e cada família luterana tinha a tarefa de estruturar a sua *politeia* pessoal e familiar e sua meditação particular (*krypte melete*).

Permanece aberta ainda a pergunta pela *politeia* de Lutero. Ele pouco se pronunciou sobre a forma e o exercício de sua espiritualidade. Percebe-se que muito era simplesmente subentendido. De forma fragmentária, porém, temos algumas indicações interessantes, especialmente sobre sua *meditação do catecismo* (“*Katechismusmeditation*”²⁴) No prefácio ao *Catecismo Maior*, Lutero escreve:

[...] faço como criança a que se ensina o Catecismo: de manhã, e quando quer que tenha tempo, leio e profiro, palavra por palavra, o Pai Nosso, os Dez Mandamentos, o Credo, alguns salmos, etc. Tenho de continuar diariamente a ler e estudar, e ainda assim, não me saio como quisera, e devo permanecer criança e aluno do Catecismo. Também me fico prazerosamente assim. [...] existe multiforme proveito e fruto em ler e exercitá-lo todos os dias em pensamento e recitação. É que o Espírito Santo está presente com esse ler, recitar e meditar, e concede luz e devoção sempre nova e mais abundante, de tal forma que a coisa de dia em dia melhora em saber e é recebida com apreço cada vez maior.²⁵

A *meditação do catecismo* era muito mais do que simples leitura e reflexão cognitiva. Ela estava estruturada metodologicamente como *exercício meditativo*. No escrito “Como se deve orar, para o mestre Pedro Barbeiro”²⁶ (1535), Lutero apresenta ao amigo leigo o seu método de meditação, o método do “*vierfaches Kränzlein*”, a “*coroazinha quádrupla*”. Este método constrói a meditação em três partes. Antes de iniciar a meditação propriamente dita, há um momento de concentração e pacificação interior, no qual devem silenciar os pensamentos: “[...] depois de aquecido o coração ... encontrando-se assim a si mesmo, ajoelhe-se ou fique parado, com as mãos postas em oração e os olhos voltados para o céu” (PEC, p. 319). Seguem os Dez Mandamentos e o Credo Apostólico ou palavras bíblicas que se conhece de cor – esta parte também pode ser posposta ou omitida quando há pouco tempo à disposição. A parte principal do exercício espiritual tem como conteúdo o Pai Nosso. Cada mandamento, cada artigo, cada petição é recitada e depois meditada a partir das *quatro perguntas da “coroazinha quádrupla”*:

a) O que eu aprendo? (*doctrina*),

24 Sobre a Meditação do Catecismo confira também Martin NICOL, *Meditation bei Luther*, 2. Ed., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.

25 *Livro de concórdia*, p. 388.

26 In: *Pelo evangelho de Cristo*, p. 317ss.

- b) pelo que tenho a agradecer? (*gratiarum actio*),
- c) o que tenho a confessar? (*confessio*) e
- d) pelo que quero pedir? (*oratio*).

Assim, Lutero elaborou um exercício espiritual composto por concentração, meditação e oração. Importante é observar que esta Meditação do Catecismo era inédita na história da espiritualidade.

Chama especial atenção que Lutero instrui um leigo, pai de família, em seu método da Meditação do Catecismo. Na verdade, ele esperava muito dos pais como responsáveis por uma educação para a vida e para a fé. Argumentando a partir do quarto mandamento, ele chama pai e mãe de “*Hausbis-chöfe*” (bispos familiares). No Catecismo Maior, ele escreve sobre a responsabilidade espiritual dos mesmos:

Cumpra [...] [aos pais] ponderar no fato de que devem obediência a Deus, e acima de qualquer outra coisa desempenhar-se-ão, de coração e fielmente, dos encargos de seu ofício, não cuidando apenas do sustento material de filhos, empregados, súditos etc, porém sobretudo educando-os para louvor e honra a Deus. [...] Saiba, por conseguinte, cada qual que é seu dever, sob pena de perder a graça divina, educar seus filhos, acima de tudo, no temor e conhecimento de Deus, e, se forem aptos, dar-lhes a oportunidade para aprender e estudar, a fim de que possam ser úteis nas necessidades que houver.²⁷

A educação para vida e para a fé acontecia no seio familiar na convivência cotidiana do lar. Os pais devem zelar para que seus filhos e empregados saibam o Catecismo Menor de cor, além de versículos bíblicos selecionados e das orações previstas para o culto familiar. Diz ele: “Por isso é dever de todo pai de família argüir, pelo menos uma vez por semana, um por um, seus filhos e empregados domésticos, e tomar-lhes a lição, para verificar o que sabem a respeito ou estão aprendendo [...]”.²⁸ Os professores não substituíam os pais e a escola não substituiu o lar – apenas complementam o ensino cristão familiar.

A espiritualidade familiar vislumbrada por Lutero, porém, encontrou grandes obstáculos. As visitas realizadas em 1528 e 1529 revelaram grande miséria espiritual entre o povo. Sobre ela, Lutero escreve:

O homem comum simplesmente não sabe nada da doutrina cristã, especialmente nas aldeias. E, infelizmente, muitos pastores são de todo incompetentes e incapazes para a obra de ensino. Não obstante, todos pretendem o nome de

²⁷ *Livro de concórdia*, p. 420-421.

²⁸ *Ibid.*, p. 391.

crístãos, estão batizados e fazem uso dos santos sacramentos. Não sabem nem o Pai Nosso, nem o Credo, nem os Dez Mandamentos. Vão vivendo como os brutos e irracionais suínos.²⁹

Portanto, não devemos imaginar que todas as famílias evangélicas tinham condições espirituais de cumprir o planejado pelo reformador. Lutero reclamava muito que a pregação do evangelho não trazia os frutos na medida desejada. A frustração muitas vezes o deixou deprimido. Paulatinamente, porém, ao longo de décadas, a *praxis pietatis* elaborada por Lutero conseguiu se impor na vida familiar evangélica. Em grande medida, participava-se do *culto comunitário* dominical e realizava-se o *culto familiar* diário, lia-se a *Bíblia*, fazia-se uso da *confissão* individual ou da confissão coletiva na liturgia eucarística, recebia-se regularmente a *santa ceia*, diariamente procurava-se permanecer na graça e no compromisso do *batismo*, cantavam-se os *corais* evangélicos – a maioria de cor, conhecia-se o *hinário*, que ao lado de outros também era *livro de orações*, sabia-se o *Catecismo Menor* de cor, além de *versículos bíblicos* selecionados. O ciclo da natureza e o ritmo do ano litúrgico eram a moldura desta espiritualidade. Esta *praxis*, com sua diversificação na *politeia* individual e familiar, gozou de estabilidade até a metade do século XX, também na IECLB.

3 - Aspectos de uma espiritualidade luterana para nossos dias

Hoje, a *praxis pietatis* descrita acima há muito não possui mais a mesma estabilidade. Tornou-se tarefa árdua transmitir os fundamentos teológicos e espirituais às novas gerações. O processo de dissolução das formas da espiritualidade tradicional – o mesmo vale para a liturgia – iniciou com o iluminismo (“Esclarecimento” – *Aufklärung*³⁰). A secularização promulgada pelas idéias liberais abriu a possibilidade para muitos se libertarem da tutela da igreja, não só em questões religiosas. Por sua vez, os que desejavam permanecer com a espiritualidade herdada tenderam à resistência e ao enclausuramento no intuito de proteger a tradição. Acabaram, com isso, porém, desvinculando a espiritualidade da vida cotidiana. Assim, a espiritualidade luterana tornou-se por demais cognitiva – restringindo-se, em grande medida, à reflexão intelectual sobre o texto bíblico ou sobre a doutrina – perdendo a conexão com a experiência, com o corpo e com o cotidiano. Desta forma, a

29 Ibid., p. 363.

30 Johann Immanuel Kant (1724-1804) definiu a *Aufklärung* da seguinte forma: “*Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit*” e lançou o desafio: “*Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen*” (*Aude sapere!*).

espiritualidade perdeu a atratividade para as novas gerações – que já não conseguiam mais se identificar com a linguagem, com a forma e com o conteúdo da práxis tradicional.

As transformações socioculturais ocorridas na esteira do processo de industrialização e urbanização também influíram decisivamente neste processo de dissolução. O fundamento sobre o qual se edificava a espiritualidade familiar luterana era a estrutura familiar patriarcal – hoje não mais existente desta forma. O ritmo de vida na sociedade industrial e urbana atual, por sua vez, já não permite que os membros da família tenham o mesmo ritmo de vida. Pois era justamente em torno do ritmo de vida comum que se estruturava a *praxis* tradicional – oração da manhã, oração de mesa ao meio-dia, oração da noite. Igualmente, o ritmo do ano litúrgico, organizado em boa medida a partir do ritmo da natureza, perdeu parte de sua sustentação e plausibilidade num mundo ditado pelo ritmo da tecnologia. A crescente mobilidade, por sua vez, transformou também os hábitos de lazer. O final de semana já não está mais restrito à circunvizinhança da residência da família, dificultando a comunhão comunitária estruturada paroquialmente, isto é, geograficamente.

Se, por um lado, nos debatemos com os problemas arrolados acima, o tema “*espiritualidade*” recebe, na sociedade atual, mais do que em décadas passadas, uma importância inesperada. A tese da secularização defendida por Bonhoeffer não se concretizou. O ser humano continua perdidamente religioso. As perguntas existenciais continuam procurando respostas – e respostas religiosas. É verdade que as respostas nem sempre são procuradas nas igrejas – menos ainda nas igrejas tradicionais e históricas. Aliás, as respostas nem sempre são procuradas no cristianismo. Cresce a atração pela espiritualidade oriental, especialmente do zen-budismo e do ioga – espiritualidades que, justamente, têm exercícios definidos e uma ideologia holística e integral.

Constatamos, portanto, que a despeito das dificuldades eclesiais internas com a socialização religiosa, o tempo é de espiritualidade. Trata-se de uma grande chance para as igrejas tradicionais, também para a igreja luterana. Não é preciso elaborar uma estratégia de *marketing*. Basta voltar a beber da rica fonte da espiritualidade cristã. Com urgência precisamos redescobrir a riqueza de formas, reaprender os métodos de meditação e resgatar os exercícios espirituais.

A seguir, compartilhamos alguns pensamentos a respeito de uma *renovação da espiritualidade cristã luterana*:

- Decisiva para uma maior concentração no tema espiritualidade é sua

correta compreensão teológica. Exercícios espirituais não são obras meritórias nem precondição para a comunhão com Deus. São, isto sim, consequência prática da misericórdia de Deus e obra de seu Espírito. Na perspectiva da teologia luterana, o exercício espiritual torna-se exercício de liberdade, destituído de qualquer legalismo.

- Importante é dar forma atual aos fundamentos da espiritualidade prefigurados na *praxis* de Jesus: o ouvir da palavra, a oração, a comunhão, o testemunho e o engajamento. Fidelidade à tradição não se esgota na simples repriminção. É na reinterpretção que ela ganha vida e veracidade.

- Deve haver liberdade para a formatação pessoal e familiar da *praxis pietatis*, criando, assim, espaço para uma *politeia* equilibrada e adequada à situação pessoal e familiar. Como já dissemos, a espiritualidade deve ser espaço da liberdade evangélica que resiste ao legalismo e à uniformização autoritária.

- As diferentes *politeias* advindas de acentos teológicos diversos – espiritualidade tradicional, pietista-evangélica, sociopolítica, carismática, feminina, litúrgico-meditativa entre outras – devem se caracterizar pela aceitação e respeito mútuos e acentuar a unidade no fundamental.

- Espiritualidade realiza-se em quatro áreas: na vida pessoal, na comunhão familiar ou grupal, na comunhão da comunidade e na vida social. As formas devem ser transparentes para a vida em sua totalidade.

- Importante é a perspectiva ecumênica da espiritualidade. A tradição e os exercícios espirituais provindos de outras confissões cristãs podem enriquecer nossa *praxis pietatis*. Temos a aprender especialmente com a espiritualidade da Igreja Oriental, que conservou exercícios dos pais do deserto. A *hesiquia* pode – ainda hoje – ser alcançada com o método da “oração do coração”, também conhecida como “oração interior” ou “oração do coração de Jesus”³¹. Podemos aprender igualmente com a espiritualidade católico-romana, especialmente com a vertente inaciana (exercícios espirituais). Valendo-se do discernimento espiritual, é possível, inclusive, valorizar formas provenientes de outras religiões. Especialmente nas fases de preparação à meditação, relaxamento e concentração, práticas ascéticas de outras religiões podem ser úteis.

- É preciso resgatar o valor do exercício para a espiritualidade luterana. Teologia luterana é *teologia ascética*, teologia da vida cristã sob as condições do cotidiano! Sem a disciplina diária do exercício espiritual, não haverá

31 Uma excelente introdução à “oração do coração” oferece Jean LAFRANCE, *Orar com o coração*, São Paulo: Paulinas, 1987.

frutos a médio e longo prazo. É preciso que exercícios sejam treinados, realizados com perseverança e defendidos contra resistências internas e externas. Espiritualidade cristã não vive da necessidade esporádica, mas da regra e do exercício contínuo.

- A igreja luterana precisa disponibilizar a membros e não-membros guias espirituais capazes de treinar e acompanhar comunidades e cristãos individualmente. Especialmente pastoras e pastores precisam redescobrir sua função de ser *espiritual*, *diretores/as espirituais* de sua comunidades. Em linguagem monástica, eles/as são *abades* e *abadessas*³² de seu rebanho. Para esta tarefa deveriam ser preparados desde o estudo de teologia³³. Além disso, deveriam ter a possibilidade regular de “retirar-se para o deserto” (anacorese eremítica!) a fim de buscar renovação e aprofundamento de sua própria espiritualidade³⁴.

- Projetos na área da espiritualidade, cursos onde exercícios espirituais possam ser aprendidos e aprofundados, portanto, devem surgir com urgência. É preciso ensinar como iniciar uma prática espiritual pessoal e familiar³⁵. A partir de uma espiritualidade que acompanhe a biografia do cristão luterano desde a sua mais tenra infância, é possível surgir uma igreja cuja *praxis* conjugue fé e vida, espiritualidade e cotidiano.

32 Vale a pena ler o que Benedito de Núrsia escreveu sobre as tarefas do abade em sua *regula monachorum*, capítulo 2 (*Regras dos monges*, p. 59-63).

33 Os seminários teológicos católico-romanos conservam, até hoje, a pessoa do diretor espiritual. Na conceituação romana, o *diretor espiritual* é alguém “a quem foi dado o carisma de ajudar a discernir a experiência espiritual de outra pessoa” (Danilo MONDONI, *Teologia da espiritualidade cristã*, p. 160).

34 Vale ouvir a exortação do *Apophtegmata Patrum*: “O bem-aventurado Antônio costumava dizer: os pais de outrora iam para o deserto e não apenas curavam a si mesmos, mas tornavam-se médicos também para outros. Quando, porém, um de nós vai ao deserto, então, quer curar outros antes de si próprio. E, assim, nossa fraqueza retornará para nós e as últimas coisas se tornarão piores que as primeiras. Por isso, está dito: médico, cura primeiro a ti mesmo!” (Ap 1007).

35 Urgem especialmente ofertas que auxiliem pais na tarefa de edificarem um lar cristão. Pensemos em cursos de espiritualidade familiar onde pais possam aprender como orar com seus filhos, onde possam aprender a contar histórias bíblicas, onde possam conhecer os bons materiais editados em nossa igreja, onde possam compartilhar suas experiências com fé. Neste sentido, são especialmente animadoras as experiências com o projeto “*Missão Criança*” nas paróquias da Comunidade Evangélica de Blumenau/SC.