

SAPIENTIA EXPERIMENTALIS: A RELAÇÃO DE LUTERO COM A MÍSTICA

Claudio Boning*

Resumo

Este artigo aborda a relação da teologia de Martinho Lutero com a mística cristã de sua época. Trata-se da primeira aproximação ao tema. Por meio de uma pesquisa bibliográfica, apresentam-se algumas das tendências atuais em relação ao tema, com ênfase para a compreensão de Lutero de meditação. O artigo conclui que numa primeira análise há certa influência da mística em Lutero que, entretanto, não foi assumida passivamente. Há nuances místicas na teologia de Lutero, todavia, esta mística está subordinada ao conceito de justificação.

Palavras-chave: Martinho Lutero. Mística. Meditação.

Abstract

This article discusses the relationship of the theology of Martin Luther to the Christian mysticism of his day. This is the first approach to the theme. Through a literature review, we present some current trends in relation to the theme, with emphasis on Luther's understanding of meditation. The article concludes that an initial analysis there is some mystical influence of Luther, who, however, was not taken up passively. There are mystical nuances in the theology of Luther, however, this is subject to the concept of justification.

Keywords: Martin Luther. Mystic. Meditation.

Pelas caudalosas correntes da Idade Média¹ nos deparamos com o foco de nossa pesquisa, Martinho Lutero. Qual teria sido sua relação com a mística que fluiu ao seu encontro? Teria ele se distanciado completamente da mística medieval? Como esta influenciou sua teologia? Pode-se falar de uma mística de Lutero?

Motivados por estes questionamentos buscaremos uma primeira aproximação ao tema. Autores que já se debruçaram sobre a temática serão nossos

* Claudio Boning, bacharel em teologia. Mestrando em teologia (EST) com o apoio do CNPq. boningclaudio@yahoo.com.br. Este texto é resultado parcial da pesquisa vinculada ao mestrado sob orientação do Prof. Dr. Wilhelm Wachholz.

¹ O "mundo de Lutero" era um mundo de profundas mudanças, tanto econômico-sociais quanto culturais. No campo da vida eclesiástica não era diferente. Para um aprofundamento ao contexto pré-reformatório recomenda-se: LINDBERG, Carter. *Reformas na Europa*. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 38-73.

principais interlocutores. Desta forma, estabeleceremos um panorama do estado da pesquisa nesta área.

Problematização

Um dos primeiros autores a assumir a relação da mística protestante com Martinho Lutero foi Ernst Troeltsch. Sua análise estava calcada na distinção entre um “primeiro” e um “segundo” Lutero². Entretanto, encontraremos em Walter Von Loewenich, radical oposição ao direito teológico de uma mística em Lutero.

Em seu estudo sobre a Teologia da Cruz, Loewenich tece sua crítica à relação da mística com a teologia de Lutero. A partir de Barth, está claro para o autor que existe uma oposição crassa entre fé e mística, de modo que “a teologia da cruz, fosse ela de fato um produto da mística, deveria encontrar-se em contradição irreconciliável com a teologia da fé de Lutero”³.

Loewenich reconhece que haja a possibilidade de uma relação histórica entre mística e Lutero, mesmo que as duas unidades nada tenham em comum. Muitos são os detalhes em comum por causa desse diálogo, todavia, o caminho traçado por Lutero na Justificação é “o caminho de Deus às pessoas” enquanto o caminho da mística, segundo Loewenich, é o “caminho da pessoa a Deus”⁴.

No entanto, a mística é muito mais fluída do que o rigor dogmático de Loewenich. Lutero sentiu-se profundamente tocado pelas prédicas de Tauler, respectivamente por sua mística. Isto o próprio Loewenich reconhece em posfácio à 4ª edição de sua “teologia da cruz de Lutero. Para ele, afinal, “a mística cristã é uma das formas mais dignas da piedade cristã, e por isso, de forma alguma, pode ser ‘eliminada objetivamente’ (p.80)”⁵.

Ademais, o fato de Lutero ter desabonado visões e sonhos, relacionados à mística, que faziam parte da piedade de sua época. Tendo também se oposto veementemente a reformadores, como Müntzer e Karlstadt, que se afirmavam

² DREHER, Luís Henrique. A mística protestante em sua expressão alemã. In: TEIXEIRA, Faustino. *No limiar do mistério: mística e religião*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 208.

³ LOEWENICH, Walter von. *A teologia da cruz de Lutero*. São Leopoldo: Sinodal, 1988. p. 149.

⁴ LOEWENICH, 1988, p. 165.

⁵ LOEWENICH, 1988, p. 174.

inspirados diretamente pelo Espírito Santo⁶, deixaram a clara impressão de que Lutero teria sido um forte opositor da mística⁷.

E mesmo envoltos pela dúvida temos que concordar com a hipótese de Luís Henrique Dreher⁸, que afirma que “existe uma mística protestante no sentido de uma experiência religiosa de suma união da interioridade crente com o divino”. Tal união mística não encontra outro ancoradouro senão a própria teologia de Lutero.

Se afirmarmos que em Lutero havia uma consciência de “suma união” encontramos mística em Lutero. Schwarz o aprofunda dizendo que

no coração de sua [de Lutero] teologia a consciência de uma comunhão do crente com Cristo lhe era imprescindível. O desdobramento desta consciência de fé contém elementos que se encontram em grande afinidade com tradições místicas da Idade Média. [...] No contexto da teologia de Lutero se desenvolveu algo, que podemos chamar de sua mística, como extremamente singular⁹.

Lutero e a experiência mística

Na biografia de Lutero, que aqui pressupomos, não há nenhuma experiência que possamos descrever como experiência mística, não há relato de êxtase, visão ou audição especiais. Neste sentido também o fato que o levou à vida monástica não pode ser entendido como experiência mística.

No dia 2 de julho de 1505 Lutero se encontrava numa viagem de retorno para Mansfeld. Neste dia foi acometido por uma forte tempestade e um raio lhe jogou ao chão, ferindo-o na perna. Esta experiência o impactou de tal forma que decidiu abandonar o estudo do direito e ingressar no Mosteiro Agostiniano em Erfurt.

Não foi uma experiência mística. Lutero não escutou nenhuma voz celeste, nem teve visão paradisíaca alguma. Muito antes, foi acometido pelo medo de Deus,

⁶ Lutero entendeu a experiência interior ligada à Palavra exterior. Assim define Lindberg: “Lutero enfatizou que a experiência pessoal interior do evangelho é um efeito da proclamação exterior da Palavra e da administração dos sacramentos”. LINBERG, 2001, p. 250.

⁷ SCHWARZ, Reinhard. Martin Luther. In: RUHBACH, Gerhard; SUDBRACK, Josef. (Hrsg.). *Große Mystiker: Leben und Wirken*. München: Beck, 1984. p. 185.

⁸ DREHER, 2004, p. 207.

⁹ [Im Herzstück seiner Theologie war ihm das Bewußtsein einer engsten Gemeinschaft des Glaubenden mit Christus unverzichtbar. Die Entfaltung dieses Glaubensbewußtseins enthält Elemente, die mit mystischen Traditionen des Mittelalters locker verwandt sind.[...] Im Kontext der Theologie Luthers hat sich das, was wir seine Mystik nennen können, als etwas höchst Eigentümliches herausgebildet.] Tradução nossa. SCHWARZ, 1984, p. 185.

pela preocupação com sua salvação. O que o levou à decisão abrupta de deixar tudo e, no dia 17 de julho de 1505, tornar-se monge¹⁰.

O período no monastério significou para Lutero o confronto com terríveis provações relacionadas ao medo do castigo de Deus, às ameaças do inferno e à imagem de Cristo com juiz tirano. Todavia foi também no mosteiro que, por meio de Staupitz, seu superior, foi conduzido ao Cristo solidário, que experimentou a nossa dor¹¹.

A ordenação ao ministério eclesiástico e o posterior doutoramento, em 1512, o conduziram a uma relação muito próxima com as Escrituras. A partir de 1514, como professor e pregador em Wittenberg, Lutero estava constantemente meditando sobre as escrituras para elaborar suas preleções e prédicas¹².

A meditação pode ser considerada uma das principais características do caminho místico¹³. Várias religiões apresentam definições e técnicas de meditação. Quais seriam os contornos da meditação que Lutero conheceu?

Meditação em Lutero

Para aprofundar esta temática recorreremos ao minucioso trabalho de Martin Nicol¹⁴. O autor nos apresenta um panorama da meditação no Medievo e revela a dificuldade de apresentar fontes para as técnicas da época. A meditação na Idade Média era assunto da tradição oral. Não há muitos registros escritos da práxis meditativa até fins deste período. Ela era ensinada pessoalmente de um monge para o outro¹⁵.

Para delinear as principais características da meditação o autor faz uso, principalmente das regras monásticas. São, pois, aspectos importantes da meditação medieval: a) *duração*, o exercício meditativo não é algo que se pudesse fazer com pressa ou de uma só vez, trata-se de um exercício repetitivo; b) a *memória* desempenha um papel fundamental; c) o uso da *voz* faz com que o material meditado alcance dimensões mais profundas da consciência; d) local e

¹⁰ BRECHT, Martin. *Martin Luther. Sein Weg zur Reformation. 1483-1521*. Stuttgart: Calwer Verlag, 1981.p. 58.

¹¹ BRECHT, 1981, p. 85.

¹² SCHWARZ, 1984, p. 186.

¹³ GERLITZ, 1994, p. 534.

¹⁴ NICOL, Martin. *Meditation bei Luther*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1984.

¹⁵ NICOL, 1984, p. 15.

horário são importantes para que o exercício possa ser realizado em *silêncio*; e) a meditação trabalha com as dimensões do *afeto* e do *intelecto*; f) algumas práticas meditativas são construídas em *degraus*; g) o exercício meditativo ocupa-se com um *objeto*, para o qual intelecto e afeto se direcionam; h) o fato de haver uma construção da meditação em degraus denota um *objetivo* a ser alcançado. No caso da meditação cristã o objetivo é a experiência de Deus, que pode variar quanto à intensidade e ao caráter da experiência¹⁶. Característica importante também é a sequência das regras do sistema meditativo estabelecido por Guido II em sua *Scala claustralium: lectio-meditatio-oratio-contemplatio*¹⁷.

No mosteiro Agostiniano em Erfurt Lutero provavelmente teve como objeto de meditação três elementos: a penitência, a paixão de Cristo e as Sagradas Escrituras¹⁸. Pode-se, também, presumir que ele tenha tido contato com duas linhas de meditação, uma com caráter místico, que visava à *unio mystica* e outra não mística¹⁹.

Dos escritos de Lutero depreende-se que a meditação das Escrituras fazia parte de sua vida. Para ele meditação, podia ser descrita com a metáfora de Moisés extraindo água da pedra: *Meditare est pulsare cum Mose hanc petram*²⁰. Interessante é observar que Lutero não usa o termo *percutere*, que aparece na passagem em que Moisés tira água da rocha (Êx 17,6)²¹, mas *pulsare*, o que faz referência às palavras de Jesus sobre a oração (Mt 7,7)²². Meditação para Lutero não é ato meramente intelectual. É um ato de oração, no qual a pessoa crente se dirige à Palavra de onde fluem as águas²³.

Em outro texto, um “prefácio à edição wittenberguense das suas obras em língua alemã”, datado de 1539, Lutero destaca a centralidade das Escrituras em sua meditação. Acompanhemos sua reflexão:

¹⁶ NICOL, 1984, p. 15-17.

¹⁷ NICOL, 1984, p. 19.

¹⁸ NICOL, 1984, p. 31-34.

¹⁹ NICOL, 1984, p. 40.

²⁰ LUTHER apud NICOL, 1984, p. 48.

²¹ Eis o texto da Vulgata: “**percutiesque** petram, et exhibit ex ea aqua”. *Percutere* significa bater com intensidade, bater para perfurar. ENZYKLOPÄDISCHER WÖRTERBUCH der lateinischen und deutschen Sprache. 8. Aufl. Berlin-Schöneberg: Langenscheidt, 1954. p. 553

²² “Petite, et dabitur vobis; quaerite, et invenietes; **pulsate**, et aperietur vobis.” *Pulsare* significa simplesmente bater. ENZYKLOPÄDISCHER WÖRTERBUCH, 1954, p. 619.

²³ NICOL, 1984, p. 49.

Meditar, isto significa: não somente no coração, mas também exteriormente, por meio da recitação oral e da palavra literal no livro, sempre repetir e comparar [literalmente: *friccionar* uma palavra em outra], ler e reler, com diligente atenção e reflexão sobre o que o Espírito Santo quer dizer com ela. E cuida-te, para que não te dêes por satisfeito ou penses que, por teres lido uma ou duas vezes, escutado ou dito entendes tudo completamente. Disto não resulta nenhum teólogo especial. Estes são como as frutas prematuras que caem antes de estar meio maduras.

Por isso vêes no mesmo Salmo [Salmo 119] como Davi sempre exalta, ao falar, compor, dizer, cantar, ouvir, ler, dia e noite e sempre, mas nada, tão somente a palavra de Deus e os Mandamentos. Pois Deus não quer te dar o seu Espírito sem a palavra externa, nisto te orienta, pois ele não te ordenou em vão escrever, pregar, ler, ouvir, cantar, dizer exteriormente²⁴.

Neste pequeno extrato do prefácio podemos sentir o coração de Lutero pulsando pelas Escrituras. É sobre elas que devem se debruçar os que querem auscultar o Espírito Santo. Este, em sua liberdade, age por meio da palavra exterior, na palavra literal (*buchstabile worte im Buch*)²⁵.

Não há visão, audição, êxtase que substitua o precioso dom que é a Escritura Sagrada. Nela o cristão deve buscar o refrigério do Espírito. Na simplicidade e concreticidade da palavra embebida de cultura, da palavra carnal, é que está presente a Palavra eterna. Proferida pelo Pai desde a eternidade e envolta em seu hálito (*ruach*).

Outro detalhe importante é que Lutero recomenda que a palavra não seja meditada só no coração, mas também na recitação oral (*muendliche rede*). Deste modo ele retoma uma prática meditativa importante, a *ruminatio*, o termo significa literalmente ruminar. Trata-se da repetição do texto em voz baixa, mastigando-o,

²⁴ [meditirn, das ist: Nicht allein im herzen, sondern auch eusserlich die muendliche rede und buchstabile wort im Buch jmer treiben und reiben, lesen und widerlesen, mit vleissigem aufmerken und nachdenken, was der heilige Geist damit meinet. Und heute dich, das du nicht uberdrussig werdest oder denckest, du habest es ein mal oder zwey gnug gelesen, gehoeret, gesagt, und verstehest es alles zu grund, denn da wird kein sonderlicher Theologus nimer mehr aus, Und sind wie das unzeitige Obs, das abfellet, ehe es halb reiff wird.

Darumb sihestu in dem selbigen Psalm, wie David jmerdar rhuemet, Er woelle reden, tichten, sagen, singen, hoeren, lesen, tag und nacht und jmerdar, Doch nichts denn allein von Gottes wort und Geboten. Denn Gott will dir seinen Geist nicht geben on das eusserliche wort, da richt dich nach, Denn er hats nicht vergeblich befolhen, eusserlich zu schreiben, predigen, lesen, hoeren, singen, sagen etc.] Tradução nossa. LUTHER, Martin. Vorrede zum 1. Bande der Wittenberger Ausgabe der deutschen Schriften. In: BÖHLAU, Hermann. *D. Martin LUTHERs Werke: kritische Gesamtausgabe*. 50 Band. Weimer, 1914. p. 659. [Abreviado WA 50, 659]

²⁵ Esta indica fundamentos da hermenêutica de Lutero, a saber, a insistência no sentido simples da palavra, contra a alegoria. O sentido espiritual está presente no literal. Como descreve Bayer, há “uma inter-relação entre firme e móvel, entre oral e escritural, entre Espírito vivo e letra firme. Quem não percebe isso desconhece o caráter peculiar da autoridade da Sagrada Escritura.” BAYER, Oswald. *A teologia de Martin Lutero: uma atualização*. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 57.

entrando em contato com ele de forma sensorial de modo que ele alcançasse outras formas de percepção. Na *ruminatio* corpo e alma estão presentes²⁶.

Destaca-se ainda, que no “Prefácio à edição wittenberguense das suas obras em língua alemã” Lutero reordena o sistema meditativo vigente na época. Butzke o sintetiza da seguinte forma:

A tradição havia estabelecido a seqüência *lectio-meditatio-oratio-contemplatio (unio)*. Lutero reordena a seqüência em *oratio-meditatio-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* – 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 passa a ser a vivência aprovada da fé nas ambigüidades do cotidiano. Lutero, evidentemente, não descarta a *contemplatio*. Ele, porém, não via possibilidade de alcançá-la através de um método de meditação – ela sempre é presente de Deus – não pode ser “produzida” por exercícios²⁷.

O diálogo de Lutero com autores místicos

Staupitz, o orientador espiritual de Lutero, responsável por confortá-lo em suas provações, pode ser denominado como aquele que conduziu Lutero às fontes místicas²⁸. Entre estas fontes encontramos a *Theologia deutsch*, que ele mesmo editou, prédicas de Tauler, Bernardo de Claraval e Agostinho.

As grandes obras de Agostinho *De Trinitate*, *De civitate Dei* e *Confessiones* foram estudadas por Lutero já em 1509²⁹. Neste grande autor a compreensão graça onipotente que resgata o pecador salvou-o de afogar-se nos seus temo. Durante sua vida ele afirmou sua gratidão a Agostinho por saber que este proclamava a justiça passiva³⁰.

Confessiones e as prédicas de Agostinho foram de fundamental importância na interpretação bíblica de Lutero. Por isso encontramos a terminologia neoplatônica em suas primeiras preleções. Esquemas como superior e inferior, mundo eterno e terreno podem ser detectados. No entanto, quanto à antropologia de Lutero é

²⁶ NICOL, 1984, p. 55.

²⁷ BUTZKE, Paulo Afonso. Aspectos de uma espiritualidade luterana para nossos dias. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 43, n.2, p. 104-120, 2003. p. 114.

²⁸ LAU, Franz. *Lutero*. São Leopoldo: Sinodal, 1974. p. 42.

²⁹ SCHWARZ, 1984, p. 189.

³⁰ LAU, 1974, p. 44.

singular e não tem relação com o dualismo neoplatônico³¹, o que aprofundaremos a seguir, ao falar da mística de Lutero.

Na meditação das Escrituras Sagradas, Bernardo de Claraval é outro nome de grande importância. Na preparação das preleções sobre os salmos de 1513 a 1515, Lutero deve ter se debruçado sobre este autor, sobretudo sobre suas prédicas. Para Lutero, as prédicas de Bernardo sobrepujavam as de Agostinho visto que conduziam a Cristo e inflamavam o coração por ele³².

Na confiança firme em Cristo somente e na negação das obras é que Lutero segue os místicos. É por isso que Tauler figura em correspondências de Lutero, datadas de 1516 e 1517, como autoridade teológica incomparável³³. Também a obra *Theologia deutsch* o fascinou. Tanto que chegou a dar graças a Deus por encontrar tal escrito em língua alemã³⁴. Esta obra é entendida por Lutero na linha da mística paulina, que revela como somos destinados à morte, quando por Cristo nova vida deve vir à luz³⁵.

A linguagem que Lutero adota em seus escritos de 1517 a 1521 estão embebidos de terminologia mística. Sobretudo da que vem de Tauler e da *Theologia deutsch*³⁶. Todavia, como já ressaltou Loewenich, existe uma “contrariedade dos conceitos básicos”. Mesmo que Lutero tenha mostrado simpatia para com as “tendências ético-práticas” da mística alemã, ele renegou veementemente os “elementos especulativos”³⁷.

O que foi significativo para Lutero da mística alemã, encontramos na seguinte caracterização de Lau:

O caminho das obras não leva a Deus, mas à vaidade e à presunção e com isso para o mais longe de Deus quanto possível, que a humildade e a humilhação, o tornar-se bem pequeno perante Deus, reconhecendo que somente a Deus cabe a honra, a experiência de Deus até as torturas do inferno é que em verdade leva ao céu – isso é pensamento místico que ajudou a cunhar a Lutero, se lhe tornou próprio e lhe prestou auxílio em seu novo nascimento³⁸.

³¹ LAU, 1974, p. 44.

³² SCHWARZ, 1984, p. 189.

³³ BRECHT, 1981, p. 139.

³⁴ BRECHT, 1981, p. 141.

³⁵ SCHWARZ, 1984, p. 191.

³⁶ Winfried Zeller o apresenta de forma detalhada. ZELLER, Winfried. Luthertum und Mystik. In: RELLER, Horst; SEITZ, Manfred (Hrsg). *Herausforderung: Religiöse Erfahrung. Vom Verhältnis evangelischer Frömmigkeit zu Meditation und Mystik*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1980. p. 100-104.

³⁷ LOEWENICH, 1988, p. 163.

³⁸ LAU, 1974, p. 43.

A mística de Lutero

Tal proposição pode soar estranho para muitos protestantes, quiçá até herética. Tillich nos informa sobre isso em sua Teologia Sistemática ao afirmar que muitos teólogos protestantes acusam a mística de ser apenas um caminho de “auto-salvação” (*Selbst-Erlösung*)³⁹.

Ele mesmo corrige esta visão distorcida afirmando que, muito antes de relacionar-se com “auto-salvação”, mística tem a ver com a presença do divino no coração de cada religião. Ele o radicaliza afirmando que “uma religião que não pode dizer: ‘Deus está presente’, transforma-se num sistema de regras morais e doutrinárias, que em si não são religiosas, ainda mais, se ela procede originalmente de experiências revelatórias⁴⁰”.

Tillich advoga a existência de uma “mística batizada” (*getaufte Mystik*), na qual a mística é uma consequência da “nova realidade” (*Neuen Seins*), e não um método para produzi-la. Tillich a identifica como mística concreta que se encontra na linha da experiência paulina, na experiência do “ser em Cristo”⁴¹.

A *unio mystica* em Lutero também tem orientação paulina. A mística de Lutero é cristocêntrica, sendo que a *unio mystica*, realiza-se como comunhão com Cristo recebida na fé. Desta forma, poderíamos definir a mística de Lutero, segundo o modelo de Lima Vaz, como “mística profética”, mística que floresce no solo Palavra revelada que é acolhida em fé. Tendo em vista que, a fé não é um ato de vontade ou do entendimento, que poderia por meio da abstração da realidade da vida dirigir-se para Deus, elevar-se para sua essência e vontade na procura de uma união mística com ele⁴².

A fé reconhece, olhando para Cristo, para seu sofrimento e morte a realidade do pecado e da morte que permeia a realidade humana. Neste mesmo olhar da fé direcionado para a ressurreição de Cristo o crente vivencia a vitória sobre o pecado e a morte.

³⁹ TILLICH, Paul. *Systematische Theologie*. Band II. 8. Aufl. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1984. p. 92.

⁴⁰ [Eine Religion, die nicht sagen kann: „Gott ist gegenwärtig“, wird zu einem System moralischer und lehrhafter Regeln, die an sich nicht religiös sind, selbst dann nicht, wenn sie ursprünglich aus Offenbarungserlebnissen herrühren.] Tradução nossa. TILLICH, 1984, p. 92.

⁴¹ TILLICH, 1984, p. 93.

⁴² SCHWARZ, 1984, p. 193.

Isto está claro na cristologia de Lutero. Para ele a fé interessa-se pelas obras atuais de Jesus, pelas quais ele justifica diariamente os que nele creem. Tudo o que Jesus faz, o faz em favor de mim (*pro me*), em favor de nós (*pro nobis*), tomando o nosso lugar para que possamos ocupar o lugar dele⁴³.

Em “Um sermão sobre a Contemplação do Santo Sofrimento de Cristo”, datado de 1519, Lutero reafirma a centralidade da fé também para a contemplação. Missas, meditações, contemplação, nada disso tem sentido em si mesmo (*ex opere operati*), somente se for recebido em fé. Pois, “de que te adianta que Deus seja Deus, se não for um Deus para ti? De que adianta o fato de que comer e beber em si seja sadio e benéfico, se não for sadio para ti? E é de se temer que com muitas missas nada de melhor se conseguirá, caso não se buscar nelas seu verdadeiro fruto”⁴⁴.

Na fé Cristo se une à pessoa que crê, transformando-se com ela numa coisa só, uma só massa, um só “bolo” (*Kuchen*)⁴⁵. Esta união é recebida de forma passiva. Ela é dádiva do Deus gracioso revelado em Jesus Cristo. A união do “bolo” é comunhão de vida com o Cristo que habita a profundidade do ser.

A vida em Cristo é a vida de um amor inefável. Vida que recebe Cristo como o noivo. Aquele que vêm ao encontro da humanidade perdida e condenada, vem para desposá-la. O Cristo cheio de ternura, envolto em glória, não olha para a miséria de sua noiva, mas para o amor com o qual ama infinitamente.

Lutero o descreve com beleza:

O noivo só quer a noiva, ele não está preocupado com as suas vestes, riqueza, ou dotes externos, ele somente a quer e prefere não reparar em nada mais do que deixá-la. Do mesmo modo, a noiva só procura o noivo, ela não quer saber de anel, de vestes ou de dinheiro. No noivo ela tem tudo, e ela só quer e só pode estar em paz, se ela tiver o noivo plenamente⁴⁶.

Nesta união com Cristo, e só nela, a pessoa que crê pode resistir às provações (*tentatio*). A fé em Cristo dá coragem ao coração para suportar todas as

⁴³ ALTMANN, Walter. *Lutero e libertação*. São Paulo: Ática, 1994. p. 65.

⁴⁴ LUTERO, Martinho. Um sermão sobre a Contemplação do Santo Sofrimento de Cristo. In: _____. *Obras Selecionadas*. Os primórdios. Escritos de 1517 a 1519. v. 1. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, p. 450-450, 2004. p. 251.

⁴⁵ SCHWARZ, 1984, p. 194.

⁴⁶ [Der Bräutigam will nur die Braut, er kümmert sich nicht um deren Kleider, Reichtümer und äußerliche Gaben, sondern er will sie selbst und will lieber alles andere entbehren als sie verlassen. So sucht wiederum die Braut nur den Bräutigam und kümmert sich nicht um den Ring oder die Kleider oder das Geld. Sie hat am Bräutigam allein genug, und sie will und kann nur zufrieden sein, wenn sie den Bräutigam selber ganz hat.] Tradução nossa. Luther apud SCHWARZ, 1984, p. 200.

provações. O Cristo que passou pela morte, pela execrável cruz é o que concede sua justiça à pessoa que crê.

Nesta união profunda o ser humano não é elevado para as alturas. Ele encarna o mesmo movimento do seu Senhor. Esvazia-se em direção das pessoas que lhe são próximas. A compreensão mística de Lutero humaniza a pessoa que crê. Lutero usa a mesma metáfora do “bolo” para descrevê-lo, “assim como somos um bolo com Cristo, assim o mesmo opera tanto, que nos tornamos entre nós uma só coisa [...] Se estiveres pobre, fraco, doente, sou eu um Cristão, então eu me entrego em teu favor em todas as tuas necessidades”⁴⁷.

Lutero não poderia desenvolver uma mística especulativa na mesma direção de Agostinho, pois sua antropologia não é dualista. A antropologia de Lutero corresponde a sua doutrina da justificação. Ele introduz uma concepção integral do ser humano (*totus homo*), que o distingue da antropologia neoplatônica⁴⁸.

Não há, para Lutero, parte superior ou inferior no ser humano. Corpo e alma encontram-se na mesma situação. O ser humano por inteiro foi corrompido pelo pecado original. Esta corrupção exerce sua influência durante toda a vida da pessoa. Sendo que, aqueles poderes considerados superiores da alma são os mais afetados pelo pecado⁴⁹.

Lutero protagonizou uma visão integral, holística, da realidade humana. Esta certamente está alicerçada nas próprias Escrituras. A partir desta antropologia podemos falar com Moltmann de uma mística de corpo e alma. Uma mística abarque o ser humano integralmente.

Em tal mística não pode haver opressão do corpo. Nela há a transfiguração do corpo “pelas forças da ressurreição”. É a mística da vida, que transfigura e aprofunda a vida. Concordamos, pois, com Moltmann:

A experiência de Deus não reduz as experiências da vida, mas as aprofunda, pois desperta o sim incondicional à vida. Quanto mais amo a Deus, tanto mais gosto de existir. Quanto mais direta e integralmente existo, tanto mais sinto o Deus vivo, a fonte inesgotável da vida e a vitalidade eterna⁵⁰.

⁴⁷ [so wir denn mit Christo ein Kuchen sind, so wirkt dasselbige soviel, daß wir auch untereinander ein Ding werden...Wenn du arm bist, schwach, ungesund, bin ich ein Christ, so gebe ich mich dahin in alle deine Not.] Tradução nossa. Luther apud SCHWARZ, 1984, p. 197.

⁴⁸ HÄGGLUND, 2003, p. 195.

⁴⁹ HÄGGLUND, 2003, p. 195.

⁵⁰ MOLTMANN, 2002, p. 93.

Conclusão

Nosso objetivo não é fazer “parar o pensamento”⁵¹, queremos apresentar pontos conclusivos que nos abram o interesse para novas perguntas. A base fundamental do que aqui analisamos é que há sim uma mística que pode ser chamada “mística cristã”. Esta conclusão fundamenta-se na distinção de Lima Vaz entre mística especulativa, mística e profética.

Mística cristã é mística é ante-especulativa, pois se articula dentro de uma visão integral do ser humano. Na qual não há dualismo, isto é, não há parte superior ou inferior. O ser humano por completo é abarcado na união com o divino, de modo que também no corpo nela é transfigurado.

Lutero foi influenciado pela mística de sua época, tendo, entretanto, reelaborado esta influência a partir do eixo fundamental de sua experiência religiosa baseada na justificação pela fé somente. Podemos falar de uma mística de Lutero, ancorada nas Escrituras, que entende a “*unio mystica*” como “*experientia fides*”, como *unio* que acontece na fé, dádiva de Deus.

Igualmente importante é a práxis meditativa de Lutero, que se articulava em torno das Escrituras. Sua meditação dava especial importância ao afeto e tinha como prática meditativa a *ruminatio*, na qual o texto bíblico é “ruminado”, ou seja, recitado em voz baixa. Esta prática precede as técnicas próprias da Idade Média e ainda hoje pode ser observada na tradição judaica.

Estas conclusões são importantes e representam um passo importante. Todavia, é imprescindível que se realize uma pesquisa mais aprofundada na obra do próprio Lutero. O que foi apresentado ainda é uma visão panorâmica do assunto. Há certa “dose” de superficialidade em determinados trechos.

Há uma gama muito vasta de literatura que não foi incluída no presente trabalho por causa da limitação de páginas. Destaque-se, à título de informação, a pesquisa desenvolvida pelo teólogo finlandês Tuomo Mannermaa.

Além de fundamentar melhor nossas proposições, percebemos que há muitas relações que podem ser estabelecidas. Como, por exemplo, se dá a relação de

⁵¹ “Não gosto de conclusões. Conclusões são chaves que fecham (do latim *con* e *claudere*, fechar). Palavras não conclusivas, que deixam abertas as portas das gaiolas para que os pássaros voem de novo. Cada conclusão faz parar o pensamento”. ALVES, Ruben. *O Poeta, o guerreiro, o profeta*. Petrópolis: Vozes. 1992. p. 14.

mística e música em Lutero? Em que passagens da biografia de Lutero percebemos a importância de sua mística? Como a mística incidiu no cotidiano de Lutero?

Nosso desejo é que a reflexão continue e que a mística inspire novas reflexões e práticas alicerçadas no mistério inefável, o Cristo, que é fonte inesgotável e abissal de amor.

“*Soli Deo Gloria*”.

REFERÊNCIAS

ALTMANN, Walter. *Lutero e libertação*. São Paulo: Ática, 1994.

ALVES, Ruben. *O Poeta, o guerreiro, o profeta*. Petrópolis: Vozes. 1992.

BAYER, Oswald. *A teologia de Martin Lutero: uma atualização*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

BIBLIA Sacra Vulgatae Editionis. Paris: Librairie Garnier Frères, 1922.

BOFF, Leonardo. *A voz do Arco-Íris*. Brasília: Letraviva, 2000.

_____. *Experimentar Deus: a transparência de todas as coisas*. Campinas: Verus, 2002.

_____; FREI BETTO. *Mística e espiritualidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

BRECHT, Martin. *Martin Luther. Sein Weg zur Reformation. 1483-1521*. Stuttgart: Calwer Verlag, 1981.

BRÜSEKE, Franz Josef; SELL, Carlos Eduardo. *Mística e sociedade*. Itajaí: Universidade do Vale do Itajaí; São Paulo: Paulinas, 2006.

BUTZKE, Paulo Afonso. Aspectos de uma espiritualidade luterana para nossos dias. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 43, n.2, p. 104-120, 2003.

CONGRESSO INTERNACIONAL DA FACULDADES EST, 1., 2012, São Leopoldo.
Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST. São Leopoldo: EST, v. 1, 2012. | p.1589-1604

CANÉVET, Mariette. Gregor von Nyssa (ca. 333 – ca- 394). In: RUHBACH, Gerhard; SUDBRACK, Josef. (Hrsg.). *Große Mystiker. Leben und Wirken*. München: Beck, 1984.

CARDENAL, Ernesto. *Vida en el amor*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1979.

CAVALCANTE, Ronaldo. *Espiritualidade cristã na história: das origens até Santo Agostinho*. São Paulo: Paulinas, 2007.

CRUZ, São João da. *Noite escura*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
DREHER, Luís Henrique. A mística protestante em sua expressão alemã. In: TEIXEIRA, Faustino. *No limiar do mistério: mística e religião*. São Paulo: Paulinas, 2004.

DREHER, Martin. *A Igreja no mundo medieval*. São Leopoldo: Sinodal, 1994.

ENZYKLOPÄDISCHER WÖRTERBUCH der lateinischen und deutschen Sprache. 8. Aufl. Berlin-Schöneberg: Langenscheidt, 1954.

GERLITZ, Peter. Mystik I: Religionsgeschichtlich. In: MÜLLER, Gerhard. (Haupthrsg.) *Theologische Realenzyklopädie*. Band XXIII. Berlin, New York: Walter de Gruyter, p. 534-547, 1994.

HÄGGLUND, Bengt. *História da teologia*. 7. Ed. Porto Alegre: Concórdia, 2003.

HERAKLIT. *Fragmente: Griechisch und Deutsch*. 6. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.

KÜNG, Hans. *Die Frau im Christentum*. 4. Aufl. München: Pieper, 2005.

LAU, Franz. *Lutero*. São Leopoldo: Sinodal, 1974.

LIBANIO, J.; MURAD, Afonso. *Introdução à Teologia: Perfil, enfoques, tarefas*. 5.ed. São Paulo: Loyola, 2005.

LINDBERG, Carter. *Reformas na Europa*. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

LOEWENICH, Walter von. *A teologia da cruz de Lutero*. São Leopoldo: Sinodal, 1988.

LOUTH, Andrew. *Mystik II: Kirchengeschichtlich*. In: MÜLLER, Gerhard. (Haupthrsg.) *Theologische Realenzyklopädie*. Band XXIII. Berlin, New York: Walter de Gruyter, p. 547-580, 1994.

LUTHER, Martin. Vorrede zum 1. Bande der Wittenberger Ausgabe der deutschen Schriften. In: BÖHLAU, Hermann (Hrsg.). *D. Martin LUTHERs Werke: kritische Gesamtausgabe*. 50 Band. Weimer, 1914. [Abreviado WA 50]

LUTERO, Martinho. Um sermão sobre a Contemplação do Santo Sofrimento de Cristo. In: _____. *Obras Seleccionadas*. Os primórdios. Escritos de 1517 a 1519. v. 1. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, p. 450-450, 2004.

MANUAL de normas para trabalhos científicos: baseado nas normas da ABNT. 2 ed. rev. e atual. (Organizado por) Gisela I. W. Streck, Núbia M. Laux. São Leopoldo: EST/ISM. 2009.

MOLTMANN, Jürgen. *A Fonte da Vida: O Espírito Santo e a teologia da vida*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

_____. *Gotteserfahrungen: Hoffnung, Angst, Mystik*. München: Kaiser, 1979.

NICOL, Martin. *Meditation bei Luther*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1984:

PLATÃO. *Diálogos: O banquete, Fédon, Sofista, Político*. São Paulo: Abril, 1972.

SCHAPER, Valério Guilherme. *Mística: algumas notas provisórias*. In: LINDENAU, Maribel R.; BENCKE, Romi M (coord.). *Práticas e Reflexão: CECA em revista*. ano 1, n. 1, p. 10-22, 2005.

SCHELLENBERGER, Bernardin. Bernhard von Clairvaux. In: RUHBACH, Gerhard; SUDBRACK, Josef. (Hrsg.). *Große Mystiker: Leben und Wirken*. München: Beck, 1984.

SCHWARZ, Reinhard. Martin Luther. In: RUHBACH, Gerhard; SUDBRACK, Josef. (Hrsg.). *Große Mystiker: Leben und Wirken*. München: Beck, 1984.

SUDBRACK, Josef. *Mystik: Sinnsuche und die Erfahrung des Absoluten*. Darmstadt: Primus Verlag, 2002.

TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. 2 ed. São Paulo: ASTE, 2000.

_____. *Systematische Theologie*. Band II. 8. Aufl. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1984.

VAZ, H. C. de Lima. Mística e política: a experiência mística na tradição ocidental. In: PERINE, Marcelo (ed.), *Síntese Nova Fase*. v. 19. n. 59. São Paulo: Loyola, p. 493-541, 1992.

WESTHELE, Vítor. *O Deus escandaloso: o uso e abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal/EST. 2008.

ZELLER, Winfried. Luthertum und Mystik. In: RELLER, Horst; SEITZ, Manfred (Hrsg.). *Herausforderung: Religiöse Erfahrung. Vom Verhältnis evangelischer Frömmigkeit zu Meditation und Mystik*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1980.