

# Modelos de espiritualidade e contexto cristão brasileiro: uma análise e projeção a partir da distinção kierkegaardiana entre estética, ética e religião

Models of spirituality and the Christian Brazilian context: an analyzes and projection based on the kierkegaardian distinction between aesthetics, ethics and religion

Los modelos de la espiritualidad cristiana y el contexto de Brasil: un análisis y proyección de la distinción de Kierkegaard entre la estética, la ética y la religión

Helmut Renders

Em homenagem a Jaci Maraschin\*

## RESUMO

O artigo apresenta diversos modelos da espiritualidade cristã, distinguindo neles formas de um conceito central ou de modelos binários ou tríplices. Apresenta-se a hipótese de que o último tipo seja uma forma interessante para descrever e analisar o campo da espiritualidade cristã no Brasil. Na base de uma releitura de Kierkegaard, favorece-se a distinção entre os aspectos místico, ético e estético da espiritualidade cristã; analisa-se a tendência dos adeptos de cada acento de transformá-lo em um sistema fechado e defende-se a necessidade de uma visão complementar dos mesmos.

**Palavras-chave:** Søren Kierkegaard; ética; estética; mística; teologia da espiritualidade; espiritualidade cristã brasileira.

## ABSTRACT

The paper presents various models of Christian spirituality, distinguishes between them singular, binarian and triple concepts and argues that the latter type would be better able to understand the current tensions and dynamics in the field of Christian spirituality in Brazil. On the basis of a rereading of Kierkegaard, favors a distinction between the mystical, ethical and aesthetic aspects of Christian spirituality, analyzes the trend of the supporters of each accent to transform it into a closed system and defends the need for a complementary view thereof.

**Keywords:** Soren Kierkegaard; ethical; aesthetic; mystical; theology of spirituality; Christian spirituality in Brazil.

---

\* Jaci Maraschin (2004, p. 162-182) organizou a sua biografia pessoal ao redor dos três conceitos estética, ética e mística.

## RESUMEN

El artículo presenta varios modelos de espiritualidad cristiana, distingue entre formas que derivan de un concepto central o de modelos binarios o triples. Se presenta la hipótesis de que el último tipo sea una forma capaz de describir y analizar el terreno de la espiritualidad cristiana en el Brasil. La base de una relectura de Kierkegaard, hace propicia la distinción entre los aspectos místico, ético y estético de la espiritualidad cristiana; se analiza la tendencia de los partidarios de cada acento de convertirlos, respectivamente, en sistemas herméticos y defiende la necesidad de una visión complementaria de los mismos. **Palabras clave:** Søren Kierkegaard; ética; estética; mística; teología de la espiritualidad; espiritualidad cristiana en Brasil.

## Introdução

O dossiê desta edição da revista *Caminhando* dedica-se ao tema “Explorando as fronteiras da espiritualidade cristã: mística e misticismo, paixão e compaixão”. A distinção entre *Mystik* e *Mystizismus* é característica para a teologia protestante alemã,

reservando, para a primeira palavra, a possibilidade de síntese *de jure* com a religião e teologia cristãs, e identificando a segunda, nível metafísico, com o panteísmo acósmico, para o qual, a rigor, o mundo e o eu nada são, postulando-se uma síntese ou “confusão de substâncias” onde (sic) o divino devora o mundo e o eu humano (DREHER, 2004, p. 205).

Concordamos com Dreher que esta diferenciação seja também útil para a discussão da espiritualidade no Brasil e no metodismo.<sup>1</sup>

A segunda distinção tenta articular uma linguagem atualmente em uso nas igrejas protestantes – a ênfase na necessidade da compaixão<sup>2</sup>. Veremos, ao longo do texto, que essa ênfase mudou ao longo do tempo e adquiriu novos significados. Em nosso artigo, propomos trazer uma visão panorâmica da riqueza da espiritualidade cristã, para depois propor uma leitura do contexto brasileiro a partir de uma releitura na base de uma distinção de Søren Aabye Kierkegaard<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Recentemente, Elain Heath (2007) usou a distinção para reclamar uma abertura maior no metodismo para expressões mais extáticas da fé, segundo o modelo de Phoebe Palmer (HEATH, 2010) que ela interpreta como uma mística apofática, isto é, na tradição de Pseudo-Dionísio, o Aeropagita; Mestre Eckhard (p. 44), Catarina de Siena e Teresa de Ávila (p. 74ss). Essa posição é rara entre os teólogos wesleyanos e dificilmente compatível com os respectivos pronunciamentos do próprio John Wesley. Entretanto, existe, hoje em dia, a necessidade real de integrar uma grande diversidade de experiências religiosas nas quais a experiência pentecostal é somente mais uma.

<sup>2</sup> Em linguagem mais especificamente em uso na Igreja Metodista, refere-se também ao ardor (missionário) (IGREJA METODISTA, 2008, p. 85-103).

<sup>3</sup> Assim, damos continuidade à nossa investigação na fronteira entre teologia sistemática e teologia espiritual ou da espiritualidade (RENDERS, 2007, p. 85-1003).

Com isso, sugerimos ler o cristianismo brasileiro e sua pluralidade não mais como modelos unitários ou binários da espiritualidade, mas como um modelo tríplice, capaz de integrar e distinguir, na sua tipologia, não somente aspectos católicos e protestantes, mas também pentecostais e suas múltiplas interferências e releituras. Atrás dessa valorização paralela do pentecostalismo, está ainda a nossa compreensão do pentecostalismo, ao lado da tradição ortodoxa, como uma vertente própria do cristianismo, que não pode ser explicada suficientemente pelas ou por meio das tradições católica e protestante.

Desta forma, abrimos, em seguida, um diálogo entre o campo religioso cristão brasileiro e ponderações kirkegaardianas quanto aos aspectos estético, ético e religioso da caminhada da fé cristã. Esperamos, no ano do centenário da Igreja Assembleia de Deus, contribuir para o diálogo teológico que envolve todos as pares de uma forma mais igualitária (cf. também RENDERS, 2008, p. 87-109) em busca de favorecer um diálogo a partir de aspectos da nossa espiritualidade. No mesmo momento, colocamos nas notas de rodapé alguns comentários que contextualizam e identificam um ou outro pensamento na tradição wesleyana.

## **1. De conceitos singulares a conceitos binários da espiritualidade**

### *Mística*

Já mencionamos, na introdução, o costume de distinguir entre mística e misticismo, existente na teologia protestante alemã. Na América Latina, a referência à mística continua sendo frequente, especialmente em publicações católicas, às vezes, até em combinação com outras designações (BETTO/BOFF, 1999). De fato, trata-se de um dos conceitos mais antigos em uso. Geralmente, refere-se ao Pseudo-Dionísio, o Aeropagita, como pai da teologia mística<sup>4</sup>.

Hoje, distinguem-se três formas de mística, segundo o seu alvo ou objetivo maior declarado:

- A busca da presença de Deus, verificada pelo seu impacto emocional, muitas vezes também identificada com a busca da união mística;
- A busca de conhecimento de Deus como revelação, como uma margem para a teologia especulativa, por sua vez, com certa abertura para uma aproximação mais racional;

---

<sup>4</sup> Como a Teologia Mística deste autor depende, na sua primeira parte, da Teologia Platônica de Proclo Lício (412-485), não pode se tratar do único convertido de Paulo em Atenas, razão da sua alta valorização no século 6 adiante. Porém, autores como Bernard McGinn (2012) ainda procuram provar bases mais neotestamentárias da mística neoplatônica.

- A busca da comoção para impulsionar a ação, como, por exemplo, no caso dos exercícios de Loyola<sup>5</sup>.

Entre estes três acentos da mística, o primeiro tinha, então, a menor aceitação no protestantismo histórico<sup>6</sup>, já o segundo e terceiro foram integrados em graus diferentes, dependendo das vertentes (cf. DREHER, 2004, p. 205-228). Por causa disso encontramos também na América Latina uma rica variação de uso e rejeição do termo e do conceito.

### *Espiritualidade*

A palavra espiritualidade é uma criação relativamente “moderna”. No catolicismo, surgiu com a criação de seminários teológicos para a formação espiritual e promoção da vida comunitária no século 13, paralelamente à instituição da universidade moderna. Apesar de conter no seu centro a palavra espírito, espiritualidade descreve uma atividade humana, e se for, no mínimo, a abertura para o espírito de Deus ou ações que levam a essa abertura.

No protestantismo, foi introduzida e popularizada mediante o Conselho Mundial das Igrejas, na década de sessenta (CMI, 1979; BENT, 1986). É minha impressão que a palavra ganhou certo destaque entre os protestantes engajados junto aos movimentos sociais. Mais recentemente, falava-se também de uma espiritualidade “transformadora”, provavelmente para distingui-la de diversas formas, especialmente, de tudo que já se designava como misticismo. Com isso, tanto como mística, espiritualidade é um conceito relativamente indefinido, com contornos abertos.

### *Os começos: contemplatio, devotio, imitatio, pietatis*

Antes disso, descreveu-se espiritualidade como *contemplatio* e *devotio*, *imitatio* e *pietatis*. Já a diversidade de conceitos mostra como a

<sup>5</sup> Salvo melhor juízo, é isso também basicamente a posição apresentada pelo livro de Betto e Boff (1999), porém, aqui alinhada a uma perspectiva libertadora. Combinamos a mesma com o acento da paixão, no duplo sentido de sofrimento e de um envolvimento emocional até aos limites do êxtase: “A Matriz Religiosa Brasileira enseja, e a Religiosidade Matricial ratifica, o êxtase religioso como uma espécie de ápice da experiência direta com o sagrado” (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 72); ambas as formas, aliás, características para a religiosidade colonial, ou com foco na paixão de Cristo ou em busca da união mística (BINGEMER, 2004, p. 45).

<sup>6</sup> Os questionamentos por parte do protestantismo aparecem desde Lutero que, no seu texto, *Do cativoiro babilônico da Igreja* constatou que o Pseudo-Dionísio promovia “mais o platonismo e jamais o cristianismo” (LUTHER, 1520 [WA 6], p. 562-568). John Wesley (1703-1791) rejeita os místicos com promotores de uma religião solitária, em vez de uma religião social, isso é comunitária (Cf. WESLEY e WESLEY, 1739, p. 223 e 321-322), mas, edita a Imitação de Cristo de à Kempis. Segundo a nossa distinção, ele rejeitou o misticismo, não uma mística prática ou praxis pietatis.

compreensão da espiritualidade não passa por um único conceito para todos os tempos e espaços. Enquanto os primeiros três são da tradição católica, o último é da tradição protestante, mais precisamente, do pietismo alemão.

Originalmente, o lugar da contemplação era o templo, lugar identificado como morada de Deus, imaginário que levou à descrição do mundo fora do templo (*fanis*) como profano (*profanis*) – isso quer dizer não sagrado ou não consagrado. Pela escolha do lugar, a contemplação foca então no encontro com o próprio Deus. Como quarto passo da *lectio divina*, a contemplação descreve um descanso silencioso “nos braços de Deus” além das palavras (HALL, 1988, p. 49-52)<sup>7</sup>. Nessa fase, a contemplação já se emancipara do templo como único lugar de encontro. De fato, o coração humano, como metáfora teológica, acabou sendo o lugar predileto da contemplação. Hoje em dia, a forma mais expressiva da contemplação é o canto da adoração, inclusive o canto em línguas estranhas, preferencialmente praticado de forma coletiva, cujo propósito é conduzir o indivíduo da noção da presença de Deus à união com ele. A proximidade ao conceito da união mística é visível, e muitos cânticos lembram as poesias de Gertrudes de Hefta ou Teresa de Ávila, duas grandes místicas dos séculos 12 e 16, respectivamente<sup>8</sup>.

A devoção descreve uma práxis religiosa de um devoto, literalmente, aquele que cumpre seu voto. Neste caso, procura-se exercitar a sua fé com regularidade, normalmente em proximidade ao seu meio de graça principal. Assim, o protestante descreve sua leitura bíblica como devocional, e o catolicismo conhece devotos de santos. Pelo seu vínculo com um meio da graça, a devoção é mais integrada nas instituições religiosas e depende mais delas do que a contemplação. Isso deve ser a razão que o movimento da *devotio moderna* criticou a ênfase em longas orações contemplativas – sendo assim, especialmente, uma crítica à proposta a mística de Mestre Eckhardt – e ensinou alternativamente a combinar ou intercalar orações curtas com atividades do cotidiano. O movimento, com origem na Holanda do século 14, influenciou Henry Suso (1300-1366), Tomas à Kempis (1318-1471), e Ignácio de Loyola (1491-1556) e é considerado também um precursor da reforma protestante (SHELDRAKE, 2007, p. 107-109).

---

<sup>7</sup> Aproxima-se a esta compreensão o fenômeno chamado “benção de Toronto”, experiência durante qual pessoas caem e descansam por certo período (neste caso, sem risadas).

<sup>8</sup> Gertrude se apropria do canto da Minne (expressão alemã para trovador) e troca os sujeitos: ela como mulher, cantando para seu amado senhor (Jesus Cristo). Por um lado, um exercício em se mostrar sujeito; por outro lado, expressão da busca da união mística desinteressada no sujeito e propagando a dissolução do eu humano no tu divino.

Expressão desse movimento de renovação, a *Imitação de Cristo*, de Tomas à Kempis, focaliza em exercícios que levam à conversão da pessoa e frisam ainda mais a busca por obter uma vida santa no dia a dia, como preparo para uma morte santa. No sentido mais amplo, destaca a ideia da *imitatio* à prática da fé.

Já os romanos referiam-se à piedade como uma virtude latina importante. Na igreja, foi usada para traduzir *eusébeia* do grego ao latim. Já no grego, enfatizou-se a observância de rituais, ou seja, também a prática da fé<sup>9</sup>. O pietismo alemão destacou este acento se referindo à *praxis pietatis*, inclusive, de forma coletiva. De lá, piedade tornou-se, predominantemente, um conceito protestante. Tanto as ideias da *devotio moderna* e *imitatio Christi* como da *praxis pietatis* são do período caracterizado pela lenta transição entre o fim da época medieval e o início da modernidade e atendem, em graus distintos, à necessidade de uma espiritualidade que acompanha este novo momento da vida, na aurora de uma nova época.

Uma análise mais cuidadosa destes quatro conceitos revela três distinções fundamentais até hoje usadas pela teologia:

- entre o aspecto interior e exterior da fé;
- entre uma ênfase teocêntrica e antropocêntrica da práxis religiosa;
- entre o exercício individual e coletivo da religião.

Centrado em Deus, movido no “coração” (interior).	<i>Devotio</i>  <i>Contemplatio</i>	<i>Imitatio</i>  [Praxis] Pietatis	Centrado na prática da fé, na interface com o cotidiano
---	---	--	---

*Tabela 1: Espiritualidade clássica*

A distinção entre os aspectos interior e exterior da fé, muitas vezes também chamada religião interior ou exterior, está em pleno uso ainda entre os séculos 18 e 20<sup>10</sup>. O foco no interior ou na renovação do coração e da criação de hábitos santos (FOSTER, 1998, p. 53), porém, é muito antigo. A sua mais antiga expressão é a ênfase na busca da virtude<sup>11</sup>,

<sup>9</sup> Particular é a tradução de *eusébeia* para o alemão por *Frömmigkeit*. A tradução é de Martin Lutero e destaca a aptidão e disposição do sujeito religioso para a prática da fé. O oposto da *eusébeia* é a *asébeia* e descreve a pessoa que falha em fazer seus deveres religiosos. No sentido mais abstrato, pode significar também uma pessoa sem Deus ou abandonada por ele.

<sup>10</sup> John Wesley usou muito esta distinção (cf. RENDERS, 2011, p. 275-276).

<sup>11</sup> Conferir a *Psychomachia* de Prudentius (400 d. C.).

depois se transformou em movimentos de santidade que se distinguem entre si, basicamente, pela sua forma de relacionar os aspectos do interior e do exterior<sup>12</sup>.

Teocêntrico e antropocêntrico descrevem um foco, como ponto de partida ou como alvo principal. *Contemplatio* e *devotio* dirigem-se a Deus, *imitatio* ao próximo, considerando Deus. Apesar de localizarmos *pietatis* mais na esfera da *labora*, pode a *praxis pietatis* também incluir a busca de Deus. A distinção entre uma teologia mais teocêntrica ou mais antropocêntrica é, ao que nos parece, subestimada na teologia atual, e isso independente da vertente. O aspecto teocêntrico lembra-nos que espiritualidade é, primeiro, uma qualidade do próprio Deus, indisponível à manipulação humana, não um hábito humano ou um meio para alcançar objetivos religiosos. O aspecto antropocêntrico foca em questões da resposta humana, da sua colaboração com Deus e dos seus deveres diante de Deus e da terra<sup>13</sup>. Os dois em conjunto levantam a questão da sinergia e colaboração divino-humana.

### *Conceitos singulares no século 20: Nachfolge, discipleship e compaixão*

No século 20, o século do social e do público, Dietrich Bonhoeffer descreveu a vida cristã como *Nachfolge*, literalmente, “seguimento” (de Jesus). Disso, surgiu no inglês o conceito de *discipleship*, literalmente, “ser discípulo de”. Esses dois conceitos revelam certa proximidade às ideias da *imitatio* e da *praxis pietatis*, enquanto integraram uma vida de oração e uma vida de ação no mundo secular, segundo o propósito de Bonhoeffer. Porém, em outros aspectos, foram radicalmente além da tradição na proposta de descrever a vida cristã como serviço no mundo secular<sup>14</sup>. Este modelo tornou-se importante na América Latina, na década de 50, por mediação de Richard Shaull e do Conselho Mundial das Igrejas<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Século 18: metodismo; século 19: movimento de santidade; século 20: movimento pentecostal e carismático (com ênfase no empoderamento) e movimentos de justiça social e da cidadania. Isso explica a Fraternidade de Santidade, recentemente criada no Brasil e composta por representantes do Exército da Salvação, da Igreja Metodista, da Igreja Metodista Livre, Igreja Metodista Wesleyana e da Igreja do Nazareno. Quem falta neste grupo, por enquanto, é a vertente dos movimentos sociais, da cidadania e dos direitos humanos.

<sup>13</sup> Veja, por exemplo, a discussão sobre os sacramentos. Quem atua, principalmente, por meio dos meios da graça, Deus ou o ser humano?

<sup>14</sup> Entre os metodistas, o Credo Social de 1908 segue um objetivo parecido com sua proposta de interação solidária com o mundo secular, especialmente com os trabalhadores industriais e as suas famílias.

<sup>15</sup> No catolicismo, representa a combinação de “luta e espiritualidade” um modelo parecido (cf. SUESS, 2008, p. 1-16).

Recentemente, Foster relacionou *discipleship*, biblicamente, com a *misphat*, “como conotação social, ética e religiosa” (1998, p. 168), a *hesed*, “em referência à compaixão inabalável de Deus para com seu povo” (1998, p. 169) e o *shalom* como “visão de uma comunidade todo-inclusiva de pessoas relacionadas pelo vínculo do amor (FOSTER, 1998, p. 171)<sup>16</sup>.

Em virtude de uma preocupação parecida, surgiu, na mesma época, uma nova conceituação da compaixão na discussão das igrejas. Ela referiu-se à compaixão ou à paixão de Deus. O professor de Antigo Testamento Gerhard von Rad distinguiu o Deus dos Judeus como aquele que se envolve, do Deus apático dos gregos, e Jürgen Moltmann levou o modelo de von Rad, inclusive sua compreensão da releitura contínua de geração a geração dos feitos e das promessas de Deus, para a teologia sistemática. Com isso, houve, a partir da década de 50, duas leituras da paixão: uma centrada na segunda e uma na primeira pessoa da Trindade. A primeira era cristológica e promoveu a experiência mística, muitas vezes a partir da contemplação da paixão de Cristo como seu sofrimento. A segunda favoreceu a vida cristã como envolvimento de Deus com o mundo e se chamava, a partir do fim da década de 50, “participação na *Missio Dei* (missão de Deus)<sup>17</sup>. Paralelamente, baseava-se o modelo ver – julgar – agir, originalmente desenvolvido pela ação católica belga, em uma percepção parecida, porém, a partir de uma nova cristologia distinta na base da ideia do Cristo Rei<sup>18</sup>.

### *Conceitos binários complementares: Ora et labora e obras de piedade e misericórdia*

Ao longo do tempo, houve tentativas de integrar esta riqueza da espiritualidade cristã. Exemplos disso são a regra beneditina *ora et labora* (ore e trabalhe) do século 6<sup>19</sup> e a referência à vida cristã como dedicada às obras de piedade e às obras de misericórdia da época medieval.

<sup>16</sup> A visão bonhoefferiana de um cristianismo de serviço ao mundo inspirou muitos na Igreja Metodista. Hoje em dia, prevaleceu dessa fase provavelmente a descrição do discipulado como “estilo de vida” (IGREJA METODISTA, 2011, p. 22). Para alguns isso pode hoje até significar uma busca de santidade pessoal, por distanciamento em vez de envolvimento com o mundo ao redor, quer dizer, o oposto daquilo que Bonhoeffer pensava e fazia.

<sup>17</sup> O conceito da *Missio Dei* é fundamental nos textos nutridores da Igreja Metodista. No Plano de Vida e Missão (§B.1, C.2, D e E.2) e, mais recentemente, no Plano Nacional Missionário 2011-2116 (IGREJA METODISTA, 2011b, p. 54). Ele é também base de uma das missiologias mais recentes brasileiras (cf. ZWETSCH, 2008).

<sup>18</sup> O conceito católico do “Cristo Rei” que substituiu, na fase ultramontanista, a cristologia do Cristo da paixão, tem certa proximidade com a ênfase calvinista no reinado do Cristo.

<sup>19</sup> 500 anos depois da sua fundação, os beneditinos integraram a tradição de Gertrudes Hefta, mãe da religio cordis e criadora da mística da transverberação do coração, hoje mais conhecida pela adaptação feita por Teresa de Ávila. Enquanto as regras beneditinas concorriam na época da sua criação com a proposta neoplatonista do Pseudo-Dionísio, a integração da mística de Gertrudes abriu o caminho para uma posição neo-platônica.



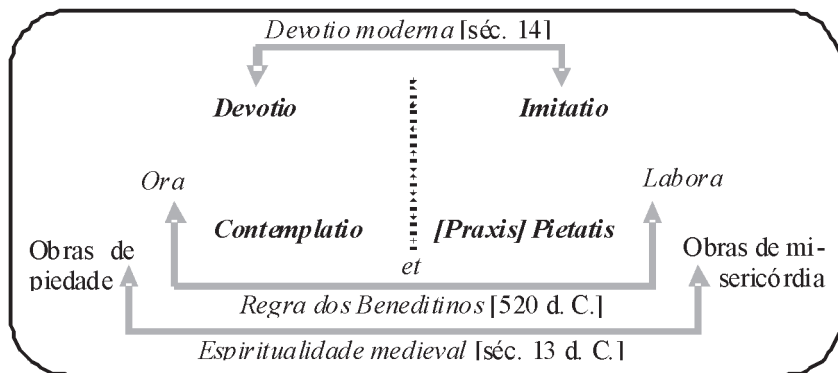


Tabela 2: Visões complementares da espiritualidade

Na época medieval, houve outra expressão de uma visão mais complementar entre os aspectos interiores e exteriores da fé, falando das obras da piedade e da misericórdia. As obras da misericórdia inspiraram-se em Mateus 25<sup>20</sup> e foram, ao longo do tempo, somando-se aos cuidados para com aqueles que estavam morrendo, chegando assim ao total de sete<sup>21</sup>. Importante ressaltar que as obras de misericórdia descrevem desde aquela época a interação com o mundo, tanto pela caridade como pela proclamação do evangelho, que incluía a tarefa de aconselhar, ensinar, corrigir [exortar], consolar, perdoar, tolerar e interceder. A mera identificação das obras de misericórdia com a ação social da igreja significaria, então, um empobrecimento do conceito que projeta o amor para com o próximo em todos os aspectos possíveis, atendendo as necessidades tanto da alma, como do corpo e da mente, por usar essa antiga distinção<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Alimentar (comida e bebida); vestir; hospedar; visitar (enfermos e presos).

<sup>21</sup> O metodismo não fechou com um número, mas, distinguiu, em suas Regras Gerais, entre as duas atitudes principais de não fazer o mal e fazer o bem. A segunda orientou os membros a não somente construir a sua espiritualidade ao redor daquilo que não se faz, mas, descrever ações etc. com o objetivo de participar e transformar ambientes e pessoas.

<sup>22</sup> Metodistas identificam-se, segundo seus textos oficiais, com a ênfase nas obras da piedade e da misericórdia, mencionadas nos seus Cânones, no Plano Para Vida e Missão (§A.d e E.2) e no Plano Nacional Missionário 2011-2016 (IGREJA METODISTA, 2011b, p. 61, 69, 70, 77). Nas antigas Regras Gerais (Cânones), as ordenanças de Jesus representaram os meios da graça e as obras de piedade eram resumidas por duas afirmações: fazer o bem e deixar de fazer o mal, as últimas, bem se lembrar, classicamente mencionadas antes das ordenanças. Nos textos contemporâneos mencionados, sempre se fala primeiro da piedade e depois da misericórdia. Além disso, parece ter sido esquecido que as obras de misericórdia incluem também a evangelização. Segundo a nossa percepção, esse esquecimento é de ambas as partes, tanto dos evangelistas como dos agentes sociais. Em conjunto pode se encontrar aqui a razão que levou César (2007, p. 59) a alertar que se ter-se-ia rompido entre os metodistas "a unidade entre atos de piedade e obras de misericórdia, conforme a fabulosa interpretação da espiritualidade da santificação experimentada e comunicada por John Wesley".

### *A distinção tillichiana entre princípio protestante e substância católica*

A visão binária rege também a distinção entre o princípio protestante e a substância católica de Paul Tillich. Para Tillich, porém, as vertentes religiosas distinguem-se mais pela sua ênfase na razão ou na mística que se reflete no seu meio da graça preferencial, a Bíblia ou os sacramentos. Segundo sua proposta, nenhuma dessas formas de vida cristã pode viver sem a outra; elas devem-se fecundar mutuamente para saber responder aos desafios do século 20<sup>23</sup>. Tillich era menos focado em uma defesa de instituições religiosas do que um teólogo luterano que propôs conjugar perspectivas místicas e racionais, teocêntricas e antropocêntricas de forma complementar. Não por acaso estabeleceu em seu método teológico o aspecto da correlação como chave<sup>24</sup>.

### *Considerações intermediárias*

Olhando para as igrejas brasileiras no início do século 21, encontramos toda essa riqueza da espiritualidade cristã, entretanto, a vinculação confessional não é mais tão evidente como nos séculos anteriores. Católico não é mais claramente católico; protestante não é mais obviamente protestante. Houve um intercâmbio em grande escala até o ponto de alguns teólogos se referirem a uma reestruturação das igrejas em vertentes claramente distintas, que sentem mais afinidade com vertentes parecidas de outras igrejas do que com vertentes distintas, mas presentes na própria igreja.

Outro desafio é a crescente diversificação do mundo cristão brasileiro. Ao lado de católicos e protestantes, encontramos hoje pentecostais e neopentecostais. Portanto, precisamos ver cuidadosamente se as conceituações da espiritualidade cristã propostas, no mínimo, antes de 1900 e em grande parte também depois dão conta dessa situação. Nossa impressão é que todas as propostas não complementares e binárias não conseguem articular bem a diversidade e as características de todas as três ou mais vertentes.

Quanto à pergunta da relação entre paixão e compaixão, o misticismo e a mística, temos a impressão de que a passagem do modelo singular ao binário representa uma primeira proposta de articular uma espiritualidade que relaciona melhor o interior com o exterior, a piedade com a misericórdia, a contemplação com a imitação. Já a valorização isolada de qualquer um dos elementos, seja, por exemplo, por meio do favorecimento

---

<sup>23</sup> No metodismo, fala-se menos da complementaridade ou correlação e mais do equilíbrio, conceito de fato de origem aristotélica, mediado pela tradição anglicana. Veja a discussão em Renders (2011, p. 93-102) e Mattos (2004, p. 15-16).

<sup>24</sup> É interessante comparar Tillich a Loyola. Ambos interpretam a diferença entre catolicismo e protestantismo de forma parecida (mística versus razão). Enquanto Loyola acentua e foca num aspecto, Tillich relaciona os dois.

da contemplação ou da imitação, acabou sendo desafiada por aqueles movimentos que procuraram viver a fé no seu cotidiano.

## 2. Modelos protestantes tríplexes da espiritualidade dos séculos 19 e 20

Em seguida, exploramos modelos triplos de espiritualidade. Eles são, em grande parte, modelos protestantes do século 20 com um precursor do século 19. Esses modelos consideram aspectos antropológicos (Marquardt, Jones, Berthold), religiosos (Kierkegaard e Ruether) e sociais (Ruether, Jones, Berthold, Marquardt) como o surgimento do mundo moderno e a criação do estado nacional e laico.

Autor	1º Aspecto	2º Aspecto	3º Aspecto
Kierkegaard	Religião	Ética	Estética
Marquardt	Mais emocional	Mais social	Mais convencional
Jones	Místico; experiência	Intelectual e crítico	Institucional e cooperativo
Berthold	Carismático-pentecostal / focalizado na Bíblia	Emancipatório-político	Litúrgico-meditativo
Ruether	Contemplativo	Profético	Renovação natural

*Tabela 3: Modelos triplos da espiritualidade*

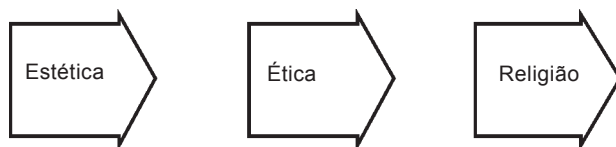
Podemos nos perguntar qual seja a razão que fez esta nova distinção necessária. Vimos que a passagem de conceitos singulares a conceitos binários antecipa e acompanha o surgimento do protestantismo clássico, com seu foco na ética que, sua vez, acabou contribuindo para o desenvolvimento do estado moderno. Parece o próximo momento, antecipado por Kierkegaard, e expressa-se, mais uma vez, posteriormente, no surgimento do pentecostalismo e dos movimentos carismáticos nas igrejas estabelecidas.

Em distinção aos movimentos contemplativos medievais, o seu cristocentrismo e a sua crítica ao absolutismo das instituições religiosas, trata-se nos séculos 19 e 20 de um desencantamento com a modernidade e uma crítica a ela, especialmente, seu ratiocentrismo e sua lógica cartesiana<sup>25</sup>. Isso explicaria a relativamente rápida transformação do movimento em igrejas pentecostais, e sua relativa hesitação como formação teológica acadêmica.

<sup>25</sup> A relativa proximidade do movimento pentecostal ao fundamentalismo e a uma escatologia dispensacionalista mostra, porém, como a ênfase na experiência do espírito não necessariamente liberta da lógica positivista e historicista do século 19 ou da ênfase na ortodoxia do século 16.

### *A distinção kierkegardiana entre estética, ética e mística*

Segundo a nossa pesquisa, o precursor desses modelos é Søren Aabye Kierkegaard. Ele descreveu a fé cristã como caminho caracterizado por três dimensões: a estética; a ética e a religião (cf. GOUVÊA, 2000, p. 209-224). Segundo ele, esta sequência descreve o caminho do mais superficial para o essencial ou do formal para o existencial da fé cristã.



*Tabela 4: Evolução da espiritualidade segundo Kierkegaard*

Kierkegaard usa a estética no sentido do ordenado e do belo. Por um lado, ele reflete assim a ideia da igreja nacional – da qual, pelo batismo infantil, todos os habitantes de um país pertencem. No nível da experiência religiosa, corresponde à estética a noção primária do divino como *tremendum* ou *fascinatum* na natureza; no nível institucional, a participação em ritos e liturgias, formas repetidas que conectam as gerações e garantem a transmissão da tradição<sup>26</sup>. O aspecto da ética mostra uma crescente sensibilização para as coisas de Deus a partir da noção da responsabilidade mútua para a vida de todos. Finalmente, Kierkegaard fala da religião cristã no sentido mais essencial, como experiência religiosa. Os três elementos não são considerados iguais, porém, elementos anteriores também não se perdem simplesmente no avanço em direção à próxima dimensão. Diferentemente, são aprofundadas e re-qualificadas pelos elementos posteriores.

### *Outros modelos tríplexes da espiritualidade do século 20*

Marquardt (2000, p. 45-47) sinaliza, pelo uso de “mais”, que os aspectos por ele valorizados representam somente uma parte da espiritualidade humana. Olhando de perto, eles não se encontram no mesmo nível: enquanto “emocional” e “social” parecem descrever algo parecido com “interior” e “exterior”, “focado em Deus” ou “focado no mundo”, o “convencional” designa mais uma atitude geral, que poderia ser relacionada tanto quanto ao aspeto interior como ao aspecto exterior.

Jones (2005, p. 46) varia e parte da forma como o ser humano interage tanto com o mundo quanto com Deus: a partir da experiência mística, da análise crítica ou da aceitação da mediação institucional.

<sup>26</sup> Também a partir de uma perspectiva de um sacerdote de uma igreja nacional, John Wesley referiu-se a este grupo como espiritualmente “dormindo”, quer dizer, espiritualmente não mortos, mas também não ativos.

Berthold vincula seus três aspectos com a condição humana em consideração às quatro formas de medo básicas, segundo Fritz Riemann (2002): medo de proximidade, de distância, de mudança, de estabilidade. Segundo este modelo, a preferência para um tipo espiritual seria, em primeiro lugar, enraizada na personalidade de uma pessoa e somente de forma muito limitada uma escolha ou opção pessoal.

Ruether (2005, p. 33) propõe uma tipologia histórica e funcional, uma distinção ou estruturação a partir de fases da história da religião judaica e cristã. Com isso, ela amplia a perspectiva para uma discussão inter-religiosa. Ela vê, nas religiões que partem de festas do plantar e da colheita, o tipo da renovação natural. Ela encontra esse ritmo nas origens das festas religiosas do judaísmo e na observação do calendário agrário na construção do ano eclesiástico da Igreja Cristã. A segunda proposta de uma espiritualidade profética se mistura com esta primeira; quando o judaísmo vincula a tradição do êxodo com a anterior, o cristianismo constrói a sua autocompreensão a partir da cruz de Jesus, o Cristo. Já a ênfase contemplativa ou mística, Ruether entende como característica do Cristianismo helenista, especialmente paulino. Com isso, Ruether não entra na discussão mais sociológica sobre instituições e movimentos, mas propõe um modelo histórico-teológico. Além disso, ela ganha um modelo capaz de ser adaptado para o tema maior do seu artigo, o diálogo inter-religioso. A proposta de Ruether integra as grandes tradições bíblicas e suas tradições seguidoras.

### *Considerações intermediárias*

Até aqui mostramos que a espiritualidade sempre foi conceituada em diálogo com os desafios do cotidiano e as fontes da fé cristã. Essas fontes eram a Bíblia, a tradição da sua interpretação no passado (Pais da Igreja) e no presente de cada época. O cotidiano era, na primeira fase, mais o eclesiástico – considerado decadente com necessidade de reforma – e na segunda, o mundo moderno – visto como perdido, porém, de certo valor próprio. Por causa disso, não surpreende que especialmente nas épocas de transição, no caso dos últimos 800 anos, entre a época medieval tardia e o início da modernidade, o fim da modernidade alta e a modernidade tardia, surgem novas propostas para conduzir a igreja diante dos respectivos novos cenários.

Com exceção de Ruether, os modelos triplos se dedicam ao mundo cristão, ou seja, eles não pretendem dar conta das questões inter-religiosas. Os autores se referem em parte a tipos de espiritualidades (Berthold, Ruether), em parte a acentos de espiritualidade (Marquardt). A consideração de tipos parece-nos reproduzir a forma como adeptos em geral “sentem” e “definem” a sua identidade espiritual: marcando a sua

diferença, sua especialidade, enfim, aquilo que eles não têm em comum com os outros. Trata-se de um reflexo da herança cartesiana de ler o mundo, inclusive o mundo religioso, segundo os princípios da ordenação e hierarquização. Mas, dessa forma mantidos, julgamentos de valor não dão mais conta da realidade. Quanto à projeção ou visão da espiritualidade, parece-nos que a ideia da complementaridade, parcialmente encontrada em Kierkegaard a partir da sua compreensão da evolução que transforma, mas não elimina aspectos anteriores, pode relida e adaptada ao cotidiano brasileiro. Propomos então, imaginar a espiritualidade cristã composta por aspectos como o místico, o ético e o estético, a partir do modelo de uma correlação dinâmica e contínua.

### **3. Uma reaproximação do modelo triplo da espiritualidade como proposta para uma leitura e projeção da espiritualidade brasileira contemporânea**

Em seguida, emprestaremos de Kierkegaard os três conceitos básicos e procuraremos descrever algumas das suas características. Porém, propomos variar um dos conceitos e vinculá-los de forma correlacional. Primeiro, designamos a fase da religião como ênfase mística, o que de fato não foge muito à proposta original. Porém, não seguimos sua ênfase na mística como dimensão principal da fé cristã. Enquanto o contexto dinamarquês no século 19 era dominado por um luteranismo nacional, institucional e ortodoxo, ou seja, pouco interessado na experiência pessoal em sua particularidade e riqueza, o contexto brasileiro é caracterizado pela fragmentação e desconstrução institucional e a valorização do elemento individual e extático da experiência religiosa<sup>27</sup>. Enquanto Kierkegaard introduz o aspecto pessoal, porque faz falta na sua época, nos propomos abrir o diálogo entre os aspectos pessoal, comunitário social e institucional da fé para fortalecer esta relação. Assim é preciso reler Kierkegaard para manter a sua intuição fundamental que o cristianismo deve servir na práxis.

Neste modelo, falamos de três aspectos da espiritualidade, em outras palavras: não existe espiritualidade cristã sem mística, ética e estética<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> Assim, por exemplo, afirma Bittencourt Filho (2003, p. 72): “A Matriz Religiosa Brasileira enseja, e a Religiosidade Matricial ratifica o êxtase religioso como uma espécie de ápice da experiência direta com o sagrado” ou Bingemer (2004, p. 45), que anota a importância dos místicos ibéricos Loyola, João da Cruz e Teresa de Ávila para a configuração da espiritualidade brasileira desde do início da colonização.

<sup>28</sup> Em seguida, aprofundamos ideias articuladas pela primeira vez em Renders (2007, p. 85-103).

Parece-nos, porém, que no Brasil, durante o século 20, esses acentos entrarem tanto em conflito que, em alguns casos, acabou na criação de denominações novas<sup>29</sup>. Onde isso não aconteceu, estabeleceu-se uma disputa contínua, às vezes latente, às vezes aberta, pelo domínio de um sobre o outro em concílios nos níveis nacional e regional.

A seguir, identificamos estas vertentes nas suas particularidades. Iniciamos com a sua compreensão de Deus.

	Espiritualidade		
	Aspecto Místico	Aspecto Ético	Aspecto Estético
1ª pessoa da Trindade	Deus é o totalmente diferente.	Deus ama o mundo.	Deus mantém a ordem do cosmo em sua beleza.
2ª pessoa da Trindade	Cristo <i>pantocrator</i> ou Rei	Cristo presente	Cristo cósmico
	Jesus como mago que faz milagres e move o extraordinário e sobrenatural;	Jesus solidário, irmão, profeta; denuncia a injustiça e a supera pontualmente.	Jesus cumpre cada iota da lei e faz a vontade do Pai.
3ª pessoa da Trindade	Fonte de dons espirituais extraordinários.	Fonte de virtude e atitude do fruto do Espírito.	Fonte da união criando um vínculo da paz.
Atributo	Poder	Amor	Força criadora e mantenedora.

*Tabela 5: Aspectos trinitários segundo os aspectos místico, ético e estético*

À compreensão de Deus corresponde a escolha das práticas do cotidiano eclesial que, por sua vez, reafirmam liturgicamente a conceituação de Deus. (Veja a Tabela n. 6).

Na práxis, porém, observa-se também o estabelecimento temporal de alianças entre as diferentes vertentes. Como podemos ver em seguida, formam-se, especialmente, alianças bilaterais. Ou seja, cada um desses grupos, apesar da sua preferência, encontra-se com cada um dos dois outros grupos ou áreas específicas de ação em conjunto. Em seguida, damos três exemplos para este tipo de proximidade. (Veja a Tabela n. 7).

<sup>29</sup> No metodismo, seria especialmente o caso da Igreja Metodista Wesleyana, já como fenômeno menor e mais pontual da Igreja Metodista Renovada ou da Igreja Metodista Pentecostal.

	Espiritualidade		
	Aspecto Místico	Aspecto Ético	Aspecto Estético
Espaço eclesiástico	Espaços grandes sem consideração do seu uso anterior.	Prédios de meio porte com espaços adicionais multiuso.	Prédios sofisticados com significado em cada detalhe, tendência de embelezamento (vitrais).
Ministério pastoral e leigo.	Líder deve ser “ungido” / especialmente o “clero” deve ter dons espirituais.	Líder interpreta a palavra como orientação no cotidiano; clero é considerado leigo num ministério especial.	Clero central para administrar os sacramentos e celebrar a liturgia; é autorizado em cada nível da hierarquia por uma nova ordenação.
Sacramentos e meios da graça	Valoriza a experiência pessoal e corporal (Batismo como testemunho; Ceia como memorial; óleo, jejum).	Batismo de criança, ceia aberta [meio de graça que converte]; valoriza comunhão e pregação.	A própria igreja é considerada sacramento; ela administra um conjunto de sacramentos que acompanham a vida e o ministério.
Oração pública	Oração simultâneo-individual, não compartilhada.	Oração individual e compartilhada.	Oração simultâneo-comunitária (pai nosso; orações e cânticos responsivos).

*Tabela 6: Aspectos eclesiológicos segundo os aspectos místico, ético e estético*

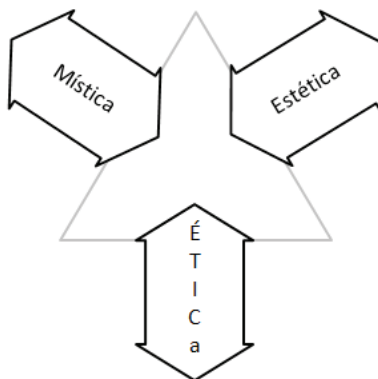
	Espiritualidade		
	Aspecto Místico	Aspecto Ético	Aspecto Estético
Planejamento e institucionalização de projetos.	Ênfase na ação divina; vista pelos dois outros como irresponsabilidade que deixa tudo por conta de Deus.	Colaboram em projetos, especialmente, institucionais; confiam no caminho da educação e formação para capacitação das pessoas, dentro e fora da igreja; abraçam projetos sociais institucionais.	
Acolhida de pessoas em situação de risco.	Conseguem assumir projetos desafiadores com grupos sociais das margens da sociedade como drogados, crianças em situação de risco, prostitutas, etc. <sup>30</sup>		Ênfase na iniciação e edificação dos membros, vista pelos dois outros como formalismo e ritualismo.
Ênfase na celebração do culto como encontro principal da igreja.	Ênfase na contemplação, no culto e na devoção pessoal.	Ênfase na ação, vista pelos dois outros como pouco espiritual, ativista, sem raízes.	Ênfase na contemplação no culto e na devoção pessoal.

*Tabela 7: Convergências pontuais entre os aspectos místico, ético e estético*

<sup>30</sup> O PVMI parece-nos ser uma dessas colaborações entre movimento carismático e progressista na Igreja Metodista.



A experiência de alianças temporais pode servir como ponto de partida de uma visão ainda maior. Levanta-se a hipótese de que, diante da diversidade da experiência religiosa e da prática da fé, servisse da melhor forma um modelo que pressupõe uma relação igualitária entre os três acentos:



*Tabela 8: Modelo de uma compreensão complementar dos aspectos místico, ético e estético*

Segundo este modelo, acentos são vistos como complementares. A compreensão da radical alteridade de Deus pode integrar a ênfase no seu amor vivenciado como acolhida do outro diferente, selada pela convivência orgânica em um só corpo. O milagre pode ser visto tanto na reconciliação como superação da inimizade do ser humano em igreja e sociedade, apesar da contínua visibilidade das diferenças, como na cura depois de uma terapia demorada ou rápida além das previsões, como também em uma morte em paz. O envolvimento social pode se animar e fortalecer em experiências coletivas até do culto formal e momentos de um introspectivo face-a-face com Deus, construindo uma relação entre a experiência da intimidade com Deus, da união na comunidade da fé e uma visão da união pacífica, fraterna e justa na sociedade. A mística, a ética e a estética têm seu papel individual e em conjunto na edificação da igreja e na realização da sua missão. Eles se corrigem mutuamente e se preservam em conjunto, como eles também, somente em conjunto, representam a plenitude.

O acento místico, preservado pelos outros acentos do misticismo desencarnado, ancora o ser humano radicalmente na graça incondicional e universal de Deus, e articula que o ser humano não se renova pelos próprios méritos ou pela mediação da instituição religiosa;

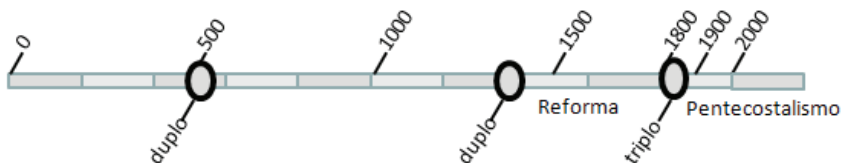
O acento ético ressalta a colaboração humana no projeto divino e lembra a abrangência da missão como promoção do reino, como superação da injustiça pelos caminhos da reconciliação e da acolhida;

O acento estético ensina que impacto e estabilidade dessa missão se potencializam quando há a busca contínua de consensos e uma institucionalização de fundamentos, valores e visões por ritos, símbolos, gestos, programas e projetos.

O alvo, então, não é a uniformidade ao redor de um acento único, mas um modelo de espiritualidade que contribui também para um modelo eclesiástico, que promova dons e ministérios como acentos em complementação mútua, no mínimo, em uma perspectiva tripla. As críticas articuladas na tabela 7 podem e precisam ser ouvidas em uma comunidade, que não garante a sua união pela uniformidade segundo uma das suas vertentes principais, mas que se entende como organismo que vive e se renova pela consideração coletiva de experiências e práticas distintas.

### Considerações finais

Ganhamos a impressão de que os desdobramentos de modelos singulares para binários e tríplexes antecipam a formação de novos movimentos religiosos que se desdobram no surgimento de novos tipos de corpos eclesiásticos, o protestantismo e o pentecostalismo. Importante é registrar a diferença dos movimentos: o protestantismo é uma articulação de sujeitos religiosos em defesa da sua liberdade diante do absolutismo de uma instituição religiosa e destaca a responsabilidade para com Deus, o mundo e consigo, e acabou sendo ele mesmo parte dos processos que chamamos hoje a modernidade. O pentecostalismo articula o direito do sujeito religioso diante da lógica cartesiana dessa modernidade e das suas promessas não cumpridas ou não estendidas, por exemplo, aos afrodescendentes e indígenas. Paralelamente surgem iniciativas como a do Evangelho Social, que articulam de formas diferentes os direitos das vítimas dos processos da modernidade. No foco desses últimos, porém, estão antes da II Guerra Mundial, predominantemente os migrantes europeus.



*Tabela 9: Aos novos modelos de espiritualidade correspondem novos movimentos religiosos e, em seguida, novos “corpos” eclesiásticos*

Interessantemente, a espiritualidade nas igrejas protestantes é, no século 21, novamente articulada por modelos únicos (ênfase na *contemplatio* ou adoração) que se até opõem aos modelos binários. Sugerimos, neste artigo, não somente defender os modelos binários, mas dar mais consideração a modelos tríplices, por representarem melhor a riqueza e diversidade da experiência e prática da fé cristã, especialmente, no contexto brasileiro contemporâneo.

Propomos, também evitar um sistema único de entendimento para interpretar as experiências religiosas. Este perigo é grande, bem como o de se alegrar ou autoafirmar pela consistência de um sistema sem perceber que se perdeu, simultaneamente, a noção da particularidade dessa experiência. Segundo a nossa compreensão, não existe experiência religiosa individual ou até de grupos ou vertentes completa ou perfeita, sempre se tratam de acentos, que necessitam não somente do complemento dos outros, mas também de sua leitura criteriosa. Assim, mantém a espiritualidade de cada um ou uma “responsável”. Precisamos uns aos outros, para que a mística não caminhe na direção do misticismo, o acento na ética não leve ao legalismo e o acento estético a um formalismo institucional. Existem em todas as vertentes ideias de militância que correm o perigo de colocar a sua particularidade acima de tudo.

Para que esta compreensão tenha um eco nas comunidades, precisa-se de pessoas abertas para experiências e práticas religiosas místicas, éticas e estéticas além da sua ênfase pessoal que, muitas vezes, era ou é a ênfase daquele ministério ou daquela comunidade em que elas conheceram e, especialmente, assumiram a sua fé. De lá, não avançaram além de uma visão da fé que poderíamos descrever como “adolescente”: em grande parte, idealizam seu acento como a única forma de fidelidade ao “primeiro amor”.

O corpo de Cristo, porém, é maior do que a experiência e compreensão particulares e sua diversidade faz parte das condições necessárias para cumprir a missão de Deus na sua plenitude. Para compreender isso e para desenvolver uma espiritualidade capaz de contemplar esta diversidade, sistemas tríplices se mostram mais adequados.

## Referências bibliográficas

- BEESE, Dieter. *Spiritualität in der Postmoderne*: Ein Statement aus evangelischer Perspektive. Palestra no encontro “Ich glaub dann jetzt mal”. Spiritualität heute Jahrestagung der Volkskundlichen Kommission für Westfalen (LWL) In Zusammenarbeit mit dem Seminar für Volkskunde / Europäische Ethnologie (WWU) Im Schloss zu Münster, Senatssaal, 14/15 nov. 2008 [Tradução do título: Espiritualidade na pós-modernidade: um posicionamento em uma perspectiva evangélica].
- BENT, Ans van der. The Concern for Spirituality: an Analytical and Bibliographical Survey of the Discussion within the WCC Constituency. In: *The Ecumenical Review*, vol. 38, n. 1, jan., 1986.

- BERTHOLD, Johannes: *Fromm, frömmen, am frömmsten...* Persönlichkeitsprofile und Frömmigkeitsstile als Chance bzw. Herausforderung für Ausbildung und gemeinschaftliches Leben. Vortrag im Rahmen der Jahrestagung der Ständigen Konferenz der Studierendenbegleiter/innen im VEDD, März 2007. [Tradução do título: Piedoso, mais piedoso, piedosíssimo: perfis de personalidade e estilos de espiritualidade como chance e desafio para o tempo escolar e a vida comunitária]
- BINGEMER Maria Clara Lucchetti. A mística cristã em reciprocidade e diálogo: a mística católica e o desafio inter-religioso. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *No limiar do mistério: mística e religião*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 35-73.
- BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes, Koinonia, 2003.
- BOFF, Leonardo e BETTO, Frei. *Mística e espiritualidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS. *Summary of the Conclusions of an Inter-Orthodox Consultation on "The Place of the Monastic Life within the Witness of the Church Today"*, Amba Bishoy Monastery, Egito (Série: *Orthodox Visions of Ecumenism*). WCC Publications, 1979.
- DREHER, Luis Henrique. A mística protestante em sua expressão alemã. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *No limiar do mistério: mística e religião*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 205-228.
- FOSTER, Richard J. *Streams of living water: Celebrating the great traditions of Christian faith*. San Francisco, CA: Harper, 1998.
- FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. 12. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981. [1. ed 1967].
- GOUVÊA, Ricardo Quadros. *Paixão pelo paradoxo: uma introdução a Kierkegaard*. São Paulo: Novo Século, 2000.
- HALL, Thelma. *Too deep for words: rediscovering lectio divina*. New York: Paulist, 1988.
- HEATH, Elain A. *Ecstasy: mysticism and mission in the Wesleyan tradition*. Disponível em: *Oxford Institute*. < <http://oxford-institute.org/docs/2007papers/2007-5Heath.pdf> >.
- HEATH, Elaine A. *Naked faith: the mythical theology of Phoebe Palmer*. With an introduction of William J. Abraham. Cambridge: James Clarke & CO, 2010.
- IGREJA METODISTA. *Plano Nacional Missionário 2011-2016*. São Paulo: Igreja Metodista: 2011. Acesso em: 20 maio 2012
- JONES, Cheslyn. Mysticism, human and divine. In: JONES, Cheslyn; WAINWRIGHT, Geoffrey; YARNOLD, Edward (eds.). *The study of spirituality*. New York / Oxford: Oxford University Press, 1986, p. 455-559.
- LUTHER, Martin. *De captivitate Babylonica ecclesiae praludium, vol. 6* [Werkausgabe]. Evangelische Verlagsanstalt. 1987.
- MARASCHIN, Jaci. *A (im)possibilidade da expressão do sagrado*. São Paulo: Emblema, 2004, p. 162-182.
- MARQUARDT, Manfred. *Redescobrimo o sagrado*. São Bernardo do Campo: Editeo, 2000.

MATTOS, Paulo Ayres. "Wesley, o 'equilibrador'?" Surpresas no subsolo conceitual do metodismo ativo". In: *Mosaico* Apoio pastoral, ano 12, n. 31, jun./ag., 2004, p. 15-16.

MCGINN, Bernard. *As fundações da mística, das origens ao século V: a presença de Deus, uma história da mística cristã ocidental*. Tradução de Luís Malta Louceiro. São Paulo: Paulus, 2012. (História da mística cristã ocidental).

REIMER, Ivoni Richter. *Compaixão, cruz e esperança: teologia de Marcos*. São Paulo: Paulinas, 2012. (Bíblia em comunidade, teologias bíblicas).

RENDERS, Helmut. *Andar como Cristo andou. A salvação social em John Wesley*. 2. ed. revisada e ampliada. São Bernardo do Campo: Editeo, 2011.

\_\_\_\_\_. O fundamentalismo na perspectiva da teoria da imagem: distinções entre aproximações iconoclastas, iconófilas e iconólatras às representações do divino. In: *Estudos da Religião*, vol. 22, n. 35, jul./dez., 2008, p. 87-109.

\_\_\_\_\_. O Plano para a Vida e a Missão e sua espiritualidade correspondente: Um novo olhar numa questão essencial. In: *Caminhando*, vol. 12, n. 2 (20), 2007, p. 85-103.

RIEMANN, Fritz: *Grundformen der Angst*. 34. ed. München: E. Reinhardt-Verlag, 2002.

RUETHER, Rosemary Radford. Religious Identity and Openness to a Pluralistic World: A Christian View. In: *Buddhist-Christian Studies*, vol. 25, 2005, p. 29-40. Disponível em: < <http://www.jstor.org/stable/4139147> >. Acesso em: 20 mar. 2012.

SUESS, Paulo. Luta e contemplação: Mística missionária militante entre e além de Medellín e Aparecida (Taller "Cambio espiritual y cambio de estructuras eclesiales para una nueva Misión"). Disponível em: < <http://www.missiologia.org.br/cms/ckfinder/userfiles/files/Paulo%20Suess.pdf> >. Acesso em: 29 abril 2012.

SHELDRAKE, Philip. *A Brief History of Spirituality*. Maden, DC: Blackwell, 2007.

WESLEY, Charles e WESLEY, John (eds.). *Hymns and sacred poems*. S.I., 1739.

ZWETSCH, Roberto E. *Missão como com-paixão: para uma teologia da missão em perspectiva latino-americana*. São Leopoldo / Quietos: Sinodal / CLAI, 2008.