

Matinho Lutero e Johannes Tauler: abertura para o habitar de Deus no ser humano

Martin Luther and Johannes Tauler: openness to the dwelling of God
in human being

Cicero Cunha Bezerra*

Resumo

Martinho Lutero é, inegavelmente, um marco histórico no que se refere às relações modernas entre o homem e Deus. Crítico, reformador, mas também integrado a uma tradição textual, seu pensamento estabeleceu rupturas profundas frente à tradição católica sem, no entanto, diluir todas as margens possíveis de diálogo e aproximações. Para este nosso artigo, partimos do pressuposto de que entre Lutero e a mística renana, em particular o pensamento de J. Tauler, encontram-se afinidades teórico-existenciais que permitem pensarmos na possibilidade de uma concepção de fé estruturada na ideia de esvaziamento ou desprendimento que permite, sem negar o mundo, a construção de um espaço de experiência divino-humana que se dá, eminentemente, como um habitar de Deus que, enquanto tal, é liberdade absoluta. Para tanto, nos deteremos, de modo mais específico, nas obras de Lutero *Da liberdade do Cristão* e *Comentário à Carta de Paulo aos Romanos*, contrastando-as com os *Sermões* de Tauler.

Palavras-Chaves: Fé. Lutero. Mística. Reforma. Tauler.

Abstract

Martin Luther is undeniably a historic landmark in the modern relations between man and God. Critic, reformer, but also integrated into a textual tradition, his thinking established deep ruptures in the Catholic tradition, without, however, diluting all possible margins of dialogue and approximations. For this article, we start with the presupposition that there are theoretical-existential affinities that allow us to think about the possibility of a conception of faith structured in the idea of emptying or detachment, without denying the world, in the construction of a space of divine-human experience that is eminently given as a dwelling of God that, as such, is absolute freedom, between Luther and the Rhenish mystic, particularly J. Tauler's thought. For this, we look more specifically into Luther's *On the freedom of the Christian* and *Commentary on the Letter of Paul to the Romans*, contrasting them with the *Sermons* by Tauler.

Key-words: Faith. Luther. Mysticism. Reform. Tauler.

* Professor Titular do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Sergipe. Professor dos Programas de Pós-Graduações em Filosofia, Letras e Ciências da Religião/UFS. Pesquisador do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico/CNPQ. E-mail: cicerobezerra@hotmail.com

Considerações iniciais

Antes de entrarmos na análise das relações entre mística e fé no pensamento de Lutero é importante, ainda que de modo sucinto, fazer algumas ponderações sobre o recorte teórico que tomaremos como expressão de uma tradição nomeada de mística, especificamente, no contexto alemão medieval, bem como, delimitar, do ponto de vista bibliográfico, as obras de Lutero sobre as quais nos debruçaremos de modo mais detalhado. Passemos, assim, para o primeiro ponto.

Alain de Libera, no seu livro *La mystique rhénane, D'Albert Le Grand à Maître Eckhart*, observa que a expressão mística renana ou, o que posteriormente se chamou de mística alemã (*Deutsche Mystik*), passou a ser usada pelos historiadores alemães, principalmente, no século XIX e início do XX (Libera, 1994, p. 11). No entanto, essa tem sua fonte e justificativa na escolástica dominicana alemã, isto é, em uma verdadeira cultura filosófica que presou pela liberdade de expressão e pela valorização de temas, lugares e doutrinas que apontavam para uma clara delimitação político-administrativa dentro da ordem dos dominicanos. Um exemplo de liberdade seriam os esforços de M. Eckhart em realizar sermões em língua vernácula, assim como, insistir em interpretar o texto bíblico à luz de uma hermenêutica que culminou na sua condenação papal por heresia. É a essa tradição, ou mais especificamente, aos seus temas, que buscaremos aproximar alguns aspectos do pensamento de Lutero.

Dizemos isso por termos claro, como bem observa Weier Reinhold, em o *Conceito de Teologia em Lutero* (1976), que nosso autor critica, veementemente, a mística de raiz apofática ou negativa presente, por exemplo, em Dionísio Pseudo Areopagita, por considerá-la mais platônica que cristã graças ao caráter contemplativo da teologia que desconsidera temas como o inferno e a predestinação, bem como, os aspectos especulativos de cunho neoplatônico. No entanto, com a mesma decisão com que Lutero critica a tradição neoplatônica dionisiana, ele recupera, como veremos mais adiante, autores como Johannes Tauler e também demonstra fascinação por um livro anônimo, visivelmente neoplatônico, intitulado *Theologia deutch*, sem falar nas suas interpretações de Bernard de Clairvaux e, o que é ponto pacífico, de Agostinho de Hipona.

Não é por casualidade que R. Otto afirma que a fé, para Lutero, é o centro da alma como para os místicos era *o fundo da alma* onde se cumpre a unificação

(Otto, 2009, p. 263). Jurgen Moltmann, também observa que em pleno auge da reforma protestante, a dogmática da igreja luterana descrevia a ordem da salvação (*ordo salutis*) em 5 pontos: 1) vocação, 2) iluminação, 3) conversão, 4) união mística, 5) revelação. Por união mística entendia-se habitação de Deus, Espírito Santo, no coração do homem (Moltmann, 1982, p. 2).

Otto insiste na permanência de uma “vida emotiva” luterana que permitiu o surgimento de uma corrente mística interna ao luteranismo expressa em autores como Johann Arndt (1555-1621), Philipp Jacob Spener (1635-1705) e Gottfried Arnold (1666-1714) que escreveu uma *história dos autores heréticos* e que teve profundas influências sobre a corrente pietista (Otto, 2009, p. 263-264).

De modo que há, pese a existência de divergências profundas e estruturais, um diálogo, por parte de Lutero, para com uma tradição que fez do solo da teologia cristã espaço de reflexão e interlocução com o pensamento neoplatônico resignificando conceitos basilares como deificação, união e desprendimento. No que concerne às obras de Lutero, nos deteremos particularmente na *Da liberdade do cristão (Von der Freiheit eines Christenmenschen)* de 1520 e no seu *Prefácio à Epístola de São Paulo aos Romanos (Vorrede auf die Epistel Sankt Paulus zu den Römern)* (1522). Nessas, vislumbramos os ecos centrais da ideia que nos guiará, ao longo dessa nossa exposição, a saber: o aspecto místico da Teologia da cruz.

1. Lutero entre o raio e a cruz

Quando em 17 de julho de 1505, aos 22 anos de idade, Martinho Lutero entra em um convento agostiniano em Erfurt para permanecer durante quase 15 anos, sua história de vida se intercruza com uma outra de um autor marcado por conflitos, angústia e decisões: Agostinho de Hipona. Se para Aurélio Agostinho vida monástica sempre foi postergada por falta de fé ou por razões que o conduziria definitivamente ao seio do cristianismo, para Lutero, a entrada na vida monástica foi decisiva para os rumos que a história lhe reservava. Monge exemplar e severo consigo, Lutero não conseguia se desvencilhar de uma tormenta que o acompanhava: a de um Deus terrível. Como se sabe, tamanha era sua crise religioso-existencial que, para acalmá-la foi necessário que Staupitz, seu amigo e superior, o enviasse na condição de professor de Filosofia, à Universidade de Wittemberg em 1508 (Febvre, 1956, p. 24).

Com isso queremos destacar que o que inquietava Lutero, pese toda a crise moral que passava a igreja, era o pessoal problema da salvação. Mais uma vez, se Agostinho de Hipona encontrou na tradição neoplatônica, síntese entre platonismo e aristotelismo, as chaves para a sua conversão, Lutero se debatia, precisamente, diante de um evangelho convertido em teologia e em uma experiência de Deus hierarquizada e marcada pelas obras e indulgências (Febvre, 1956, p. 70) que ao contrário de tranquilizá-lo o inquietava constantemente. É esse aspecto de reformador da vida interior o que nos interessa aqui sublinhar como ponto de intersecção de Lutero com a mística cristã. Como diz ele: “Que cada um se mantenha firmemente em sua própria consciência” (*unus quisque robustus sit in concientia sua*) (Lutero *apud* Febvre, 1956, 72).

E qual é o caminho que conduz à firmeza de consciência? Sem sombra de dúvidas, é o caminho da humildade conforme *Tese 20^a*. Humildade que encontra na imagem de Cristo sua forma mais própria de participação na natureza divina. Somente mediante entrega incondicional a Cristo, que venceu na cruz, todo pecado, pode haver esperança.

Na *Tese 93* lemos: “Que prosperem todos os profetas que dizem ao povo de Cristo: Cruz! Cruz! Sem que haja cruz!” (Lutero, 2004, p. 29). A teologia da cruz, termo cunhado por Lutero em 1518, por ocasião do capítulo trienal da ordem agostiniana, do qual participou e defendeu teses sobre o pecado e a graça, é algo que, na opinião de alguns estudiosos do pensamento luterano, permanece como eixo central em toda a vida do reformador. É em função dela que Lutero atacará a teologia especulativa da idade média e seus intentos de conhecer Deus.

Contrariando uma teologia da glória, fundamentada no poder da razão e na possibilidade de salvação mediante as obras, Lutero assume a “loucura” da cruz como caminho revelado de sabedoria devastadora e escandalosa para os que *estão perdidos*, como diz Paulo em 1 *Coríntios* 1. 18-15. Por essa razão, de forma radical, Lutero declara ignorantes os que professam uma teologia baseada na salvação pelo mundo exterior, como lemos na *Liberdade do cristão*: “desse modo evidencia-se que nenhuma coisa exterior, seja qual for o seu nome, pode torná-lo devoto ou livre” (Lutero, 2011, p. 25). Interior e exterior, alma e mundo, fé e obras, são polos constitutivos de uma busca em que o pessoal (individual) e o coletivo (comunidade) se articulam em torno de uma dinâmica que tem, em Cristo, sua imagem mais própria. Raio e cruz são imagens de ruptura e abertura

para uma vivência espiritual marcada pela espera que, enquanto tal, é, também, construção de liberdade.

2. Lutero e a mística renana

Historicamente podemos situar a mística renana no período que vai dos séculos XIII ao XIV. Se desenvolveu em um contexto marcado por uma divisão político-administrativa da ordem dos predicadores, bem como, pela autonomia jurídica e representativa territorial, isto é, a divisão da Alemanha entre Teutônia e Saxônia. Esses dados são importantes, posto que, como sublinha Alain de Libera, caracterizam bem os cenários religioso e político que contribuíram para uma específica “escolástica dominicana alemã” (Libera, 1984, p. 9).

Marcada pela recepção neoplatônica da obra de Proclo, de modo especial os seus *Elementos de Teologia*, em traduções patrísticas e árabes, bem como pelo decisivo *Liber de causis*, a mística renana se estruturou a partir de um diálogo interpretativo tendo como exigência a conciliação, ora harmoniosa, ora conflitiva, entre o monoteísmo cristão e a uni-diversidade triádica neoplatônica. Para tanto, foi indispensável o conhecimento direto, graças às traduções de Guilherme de Moerbeke, dos *Elementatio theologica* (1268), *Tria opuscula* (1280-81) e o *Comentário ao Parmênides* de Platão (1286)².

Associando “leitura” e “vida”, Mestre Eckhart, Suso e Tauler, estabeleceram, diante de um público leigo em filosofia e teologia, a prática de expressar-se em língua vulgar. Fato tão importante quanto a tradução do texto bíblico para o alemão realizado por Lutero, mas também, motivo de condenação e morte.

Há um grande debate sobre as relações entre a teologia da cruz e a mística. Walter von Loewenich resume em três grupos os autores e suas posições: o primeiro, composto por Barth, Gogarten, Brunner, discorda veementemente da possibilidade de uma aproximação entre a fé e a mística; o segundo, Otto e Heiler, defende a interpelação e, finalmente, Schaefer, Deissman, encontram uma terceira opção diferenciando uma mística justificada de uma não justificada. Loewenich, que opta pela não possibilidade de confluência entre mística e fé, dado que na mística, graças à ideia de unidade frente à de comunhão, exclui temas centrais da teologia tais como a noção de

‘personalidade’, o pecado como marca da criaturalidade, em detrimento da desobediência à vontade de Deus, a exclusão da ação direta de Deus sobre a alma, defende, no entanto, que a teologia da cruz e a mística “concordam amplamente na ênfase na cruz para a vida prática piedosa. Sem o monasticismo é incompreensível a teologia da cruz” (Loewenich, 1988, p. 168).

Embora se possa questionar diversos pontos elencados por Loewenich como características da mística, tais como a sua afirmação de que a mesma trata essencialmente de uma concepção de Deus-Ser, ou que a união é indistinção entre a alma e Deus, não nos interessa adentrar em querelas históricas, nem muito menos sustentar um *Lutero místico*. O que sim almejamos é ressaltar o inquestionável fato de que Lutero leu, comentou e incorporou, ao seu modo, aspectos comuns à tradição mística católica que o aproxima, no que se refere ao centro do seu pensamento, à tradição medieval, de modo pontual, ao impulso reformador luterano.

Giuseppe Faggin, no seu estudo sobre *Meister Eckhart e a mística medieval*, observa o caráter particular da leitura que Lutero realizou do pensamento de Tauler³. Segundo o comentador, movido pelo “ódio contra a Igreja de Roma” (Faggin, 1983, p. 162), Lutero encontrou, naquilo que Tauler colocou como centro do seu pensamento, os fundamentos para o seu anticatolicismo (Faggin, 1983, p. 162). Isto é, se por um lado Lutero se identificou com o núcleo da experiência de unificação da alma humana com Deus presente nos escritos de Tauler, a ponto de afirmar “não conhecer nem em latim nem em alemão uma teologia mais saudável nem mais pura nem mais condizente com o Evangelho, que a contida nos sermões de Tauler” (Faggin, 1983, p. 162), por outro, parece ter desconsiderado a radicalidade da experiência de abnegação do “eu pessoal” como condição para o encontro de Deus com a alma (Faggin, 1983, p. 163)⁴.

Não desconsideramos essas diferenças, mas não as tomamos como ponto pacífico no que se refere aos textos aqui analisados. Sobre isso trataremos mais adiante. Ainda, de acordo com Faggin, a admiração de Lutero pelo pensamento de Tauler não o fez perceber o papel que a Igreja católica representava para Tauler como caminho, não único, mas genuíno da mensagem cristã (Faggin, 1983, p. 164). Obviamente que essas particularidades devem ser consideradas quando buscamos estabelecer relações entre autores que, dentro da própria tradição mística alemã, não se reduzem a repetições de seus antecessores, mas a

incorporações e ressignificação daquilo que melhor serve para uma elevação espiritual. Prova disso, e o próprio Faggin reconhece, são as diferenças existentes entre o discípulo Tauler e seu mestre Eckhart.

É importante ter presente que, se por um lado, Lutero encontra em Tauler elementos importantes para a sua concepção de deificação, por outro, se separa, radicalmente, das raízes neoplatônicas presentes tanto em Tauler, quanto no texto da *Teologia germânica*. Trata-se, portanto, de uma aproximação crítica em que o moralmente necessário suplanta o ontológico especulativo. Nesse sentido nos diz Pedro Urbano: “Assim se compreende que a antropologia de Lutero substitua as referências ao “fundo da alma” pela distinção, menos platônica e mais próxima da doutrina paulina: a diferença entre “homem interior” e “homem exterior” (Urbano, 2003, p. 767).

Diante do exposto, podemos sustentar que as relações entre Lutero e a mística renana não se reduzem nem à adesão nem à rejeição de suas ideias, mas a uma aproximação, mediada pelo conhecimento, às questões centrais da mística tardomedieval tais como: graça, redenção, deificação, salvação, santificação e liberdade.

3. Abertura e liberdade: Lutero e Tauler

A assertiva que abre a obra *Da liberdade do Cristão* é: “Um cristão é um senhor livre de todas as coisas e não submisso a ninguém. Um cristão é um servo obsequioso e submisso a todos” (Lutero, 2011, p. 25). Essas duas conclusões que remontam diretamente a Paulo de Tarso *1Cor* 9(19) e *Rom* 13 (“Porque sendo livre de tudo, fiz-me servo de todos”), apontam para um tema central no pensamento paulino, presente na mística cristã e em Lutero, a saber, o Amor. O amor a Cristo liberta o homem de qualquer subserviência e apego às coisas, ao mesmo tempo em que abre para a caridade em seu aspecto de incondicionalidade. O que parece, portanto ser contradição, ser livre e ser servo, é, no fundo, completude.

Nessa mesma perspectiva, J. Tauler, no *Primeiro Sermão para Pentecostes* diz:

O homem que quer amar Deus, em perfeita ordem (ele aceitará tudo o que possa acontecer-lhe segundo as disposições divinas.).

(Faze isso), em caridade, com uma doce bondade, num pacífico abandono, por tua paz e pela do próximo. (Tauler, 1998, p. 82)

Aceitação da vontade divina é, precisamente, abertura, graças ao esvaziamento de todas as coisas, para que o Espírito nasça na alma, como diz em uma outra passagem do mesmo Sermão: “Primeiramente conservai vosso coração vazio e liberto de todas as coisas criadas e de vós mesmos” (Tauler, 1998, p. 80).

A relação entre fé e obras passa, tanto em Lutero como em Tauler, pela distinção entre “homem interior” e “homem exterior”. Estar acima de todas as coisas corresponde ao que Lutero nomeia de soberania espiritual (*geistliche Herrschaft*) e Tauler de desapego que se define como pureza, passividade e abandono. Contrariamente ao que alguns intérpretes apontam, esse estado de entrega e união não se caracteriza, em Tauler, como uma radical união entre a alma e Deus, mas *um habitar*, como já ressaltado, que faz do homem desprendido, morada do próprio Deus.

Sempre será preciso que o fundo do homem seja despojado, desapegado, livre, pobre e isento de toda propriedade, se Deus deve realmente nele cumprir sua obra; “ele deve desembaraçar-se de todo apego particular, somente em Deus poderá e deverá encontrar nele sua morada”. (Tauler, 1998, p. 212)

Acreditamos que o sentido da frase de Lutero que aponta para a liberdade e servidão, ao mesmo tempo, encontra, em Tauler, sua formulação sob a forma de amor e caridade. Diz ele:

Não deveis, além disso, imaginar que nessa espera do Espírito Santo, vossas boas obras exteriores, como os atos de obediência, o canto, a leitura, o serviço das irmãs, ou obras de caridade, possam ser um obstáculo à sua recepção. Não, querido filho, não é verdade que se deva desistir de tudo e manter-se puramente à espera. O homem que quer amar a Deus e buscá-lo fará tudo por amor, pela glória de Deus, em perfeita ordem (ele aceitará tudo o que possa acontecer-lhe segundo as disposições divinas). (Tauler, 1998, p. 82)

De modo que as várias críticas de que a mística culminaria em um indivíduo submerso em sua relação pessoal, puramente individual, com Deus, perde seu sentido se entendermos que desprendimento das coisas não é negação das mesmas, mas estabelecimento de um outro modo de se relacionar com o mundo. Essa ideia, amplamente defendida por M. Eckhart, seguida por Tauler, de completo desprendimento, se consolida como relação direta com Cristo e com

o mundo estruturada unicamente no amor e seus desdobramentos no campo das virtudes que, por certo, são práticas e mundanas. Diz Tauler: “tudo o que tens a fazer, é deixa-lo cumprir sua obra em ti, sem lhe suscitares dificuldade alguma; então ele te preencherá totalmente.” (Tauler, 1998, p. 78).

Lutero, por sua vez, ao tratar das obras exteriores e de ações práticas como jejuns e orações, adverte: “contudo se quiseres doar algo, orar ou jejuar, aconselho-te a não fazê-lo achando que é para o seu bem, mas age desinteressadamente para que os outros possam desfrutar disso” (Lutero, 2011, p. 67). No Prefácio à *Epístola de São Paulo aos Romanos*, Lutero diz que “Deus julga considerando o fundo do coração” (Lutero, 1998, p. 83) que se opõe, obviamente, à hipocrisia e mentira. Na base dessa afirmação está algo muito próprio à tradição renana, a saber: onde não houver livre disposição, não há Deus (Tauler, 1998, p. 85). Essa afirmação se assemelha muito ao desprendimento presente em Tauler: “Quando o homem se mantém nessas disposições, não procurando, não querendo, não desejando senão Deus, ele se torna ele mesmo o Reino de Deus.” (Tauler, 1998, p. 195).

Tornar-se Deus é deixar que Deus habite o coração do homem, única forma de que se cumpra a Lei que rege às ações ou obras. “O homem que coagido, mesmo que pela Lei, a realizar ações que não estejam em confluência com a livre disposição no coração, não realiza mais do que coisas inúteis” (Tauler, 1998, p. 87).

Nessa mesma perspectiva, Tauler no *Segundo Sermão para o quarto domingo depois da Trindade*, após comparar a vida interior, da “qual uma só gota dá um valor superior a toda a vida exterior” (Tauler, 1998, p. 116), estabelece um vínculo entre a caridade e as obras que nos parece extremamente próximo da relação entre fê, coração e obras em Lutero. Para Tauler, toda boa obra pertence à caridade e, conseqüentemente, qualquer obra realizada pertencerá mais àquele que possui caridade, do que àquele que a faz (Tauler, 1998, p. 117). Caridade é sinônimo de amor e enquanto tal irradia e absorve tudo o que é bom.

Amor e dor se misturam, graça à imagem de Cristo, em seu mistério doloroso e glorioso que se constitui como via divina por excelência. O escândalo da cruz como amor desmedido. “Cruz, cruz, sem cruz”, o lema de Lutero se faz presente na espera mística que se reveste de espera humilde de que Deus nasça

no fundo e do fundo da humildade (Tauler, 1998, p. 124), pois quanto maior o rebaixamento, maior é a elevação.

Abandono e fé são sinônimos. Manter-se livre de todas as coisas e servo de todos exige, mais do que obras exteriores, paciência, calma e abandono. Diz Tauler: “por numerosas que sejam as obras exteriores que ele faça, elas não lhes servem absolutamente; mas irritam a Deus muito mais do que apaziguam” (Tauler, 1998, p. 125). Em *Da liberdade cristã*, encontramos a seguinte definição de fé:

Fé é uma confiança viva e ousada na graça de Deus, com tanta certeza que morreria mil vezes por ela. E uma tal confiança e conhecimento da graça divina dá alegria, coragem e disposição perante Deus e todas as criaturas; é o que o Espírito Santo faz por meio da fé (Lutero, 2011, p. 93).

Uma vez mais, contrariando algumas opiniões de comentadores que sustentam uma negação, por parte da mística, do evangelho ou da palavra de Cristo, em função de uma unificação nadificante e redutora ao Nada, podemos ler no *segundo sermão para o décimo terceiro domingo após a Trindade* que os amáveis homens:

tem sede de sofrer, de serem desprezados e de imitar as lições amáveis de seu bem amado Senhor Jesus Cristo. Eles não caem nem numa falsa inatividade, nem numa falsa liberdade, e não se vangloriam, pois são aos seus próprios olhos pequenos e nada, e é porque eles são grandes e preciosos frente a Deus. (Tauler, 1998, p. 166)

Essa mesma ideia já encontra-se em Bernard de Clairvaux quando diz em *Élogie de la nouvelle Chevalerie*, XI, *Le Sépulcre*: “A vida de Cristo é para mim regra de vida, e sua morte, me redime da morte. Sua vida constrói minha vida, sua morte destrói minha morte.” (Clairvaux, 1990, p. 99). Nessa mesma perspectiva, Michael Knoch afirma em *Da Liberdade Cristã: Um Ensaio sobre a Reforma de Lutero*, que

Lutero cria, para isso, uma imagem altamente instrutiva: a troca divina. Deus assume a nossa injustiça e dá-nos a Sua justiça, assume a nossa morte e concede-nos a sua vida. Fala do ‘Homem visto por dentro’ – *inwendig* – ou do ‘Homem novo’, relacional e não isolado, que vive a liberdade e o serviço ao mesmo tempo. (Knoch, 2003, p. 46)

Outro ponto, também de convergência entre Lutero e a mística de Tauler, reside no papel dado ao livre arbítrio. A disputa entre Lutero e Erasmo tinha como tema central a discordância sobre o papel que o livre arbítrio possuía no que se refere à divinização do ser humano. Para Lutero, o livre arbítrio empregado às coisas ganha todo sentido, mas não em relação ao trato com Deus. A vontade deve ser aniquilada ou, como diz Tauler, ao analisar a imagem de Cristo como caminho de salvação, afirma ser: “um verdadeiro e perfeito abandono da vontade própria, um verdadeiro despojamento e renúncia de teu livre-arbítrio” (Tauler, 1998, p. 184). Sem desprendimento do querer não pode haver graça perfeita. Entre “o homem interior, que tem o prazer na vontade de Deus, o homem exterior encontra em “sua carne uma vontade rebelde que quer servir ao mundo” (Lutero, 2011, p. 49).

No *prefácio à Epístola de São Paulo aos Romanos*, Lutero, aproximando profundamente sua noção de fé ao desprendimento característico da mística renana, diz: “Cumprir a lei, contudo, significa realizar a sua obra com disposição e amor, e viver bem, livre e divinamente sem a coação da Lei, como se não houvesse Lei ou castigo.” (Lutero, 2011, p. 87). O princípio, portanto, de toda vida reta reside na fé que justifica e suscita o espírito e a disposição para boas obras e não o livre arbítrio. Há, assim, uma distinção importante entre “graça” e “dádiva”. A graça é obra única e exclusiva de Deus, a dádiva, ainda que aumente, graças às obras, diariamente, jamais eliminará os desejos maus e pecados (Lutero, 2011, p. 91).

Seria preciso adentrar melhor na concepção de fé em Lutero, algo que extrapola o âmbito desse trabalho, que representa um ponto bastante importante para a compreensão do aspecto de entrega e desprendimento de que aqui tratamos. No final da sua obra *Da liberdade do cristão*, Lutero, citando Jo 1, 12, aponta para o sentido de fé em perfeita consonância com o que Eckhart e Tauler chamam de “habitar de Deus” ou “nascimento de Deus”. Fé, diz ele, é “uma obra divina em nós que nos modifica e nos faz renascer de Deus” (Tauler, 1998, p. 91). Não resta dúvida, se seguimos o texto, de que estamos diante de uma temática bastante presente na mística medieval e que consiste em um dos passos centrais para a divinização do homem, a saber, a *mors mystica* como experiência interior da alma em Cristo. Tendo como inspiração as palavras de Matheus 16, 25, “Porque aquele que quiser salvar a sua vida, perdê-la-á, e quem perder a sua vida por amor de mim, achá-la-á”⁵, a mística desenvolveu um discurso baseado

em uma dupla perda, do eu (vontade) e de Cristo, que se encontram, simbolicamente, representadas nos tormentos da nona hora.

A título de conclusão

Como quem semeia pouco, pouco ceifa, é chegado o momento de tirarmos alguns frutos do que aqui lançamos. O primeiro a destacar diz respeito ao que poderíamos nomear de aspectos pessoais de Lutero. Sua vida, sua formação, crises diante da igreja e dúvidas, diante da teologia e filosofia escolásticas, formaram juntas o terreno fértil para um abundante semeio e, conseqüentemente, abundante ceifa que desencadearam, não somente aspectos político-teológicos, mas colocaram em questão toda uma visão de mundo baseada na capacidade humana de demonstrar e conhecer os caminhos da salvação. Nesse sentido, podemos pensar que a Reforma luterana se encontrava frente à crítica nominalista ao realismo dos universais (como impulso primeiro) e, também, ao projeto humanista, pautado na capacidade e dignidade humanas.

É preciso destacar o entusiasmo ressaltado, pelo próprio Lutero, ao ler o texto paulino *Epístola aos Romanos*. É clara a oposição de Lutero a uma ideia da justiça divina como algo abstrato ou mero conceito nominal. Talvez assim podemos entender a afirmação de Lutero de que a *Epístola aos Romanos* é “o mais puro de todos os Evangelhos” (*das allerlauterste Evangelion*) (Lutero, 2011, p. 83); com isso temos um giro decisivo para a concepção de Lutero sobre a liberdade e salvação, a saber, a noção de *fundo do coração* (*Herzens Grund*). Nosso modesto intuito, com esse trabalho, foi aproximar, sem confundir, essa original compreensão do núcleo luterano do encontro de Deus com o homem, com a ideia de “fundo da alma” (*Grund der Seele*) presente de modo decisivo nos escritos de Eckhart e, em especial, nos textos de Tauler. O diálogo entre Lutero e a teologia renana, não se limita, simplesmente às citações diretas dos autores, mas às confluências teóricas interpretativas dos textos bíblicos. Aplicação da distinção entre “homem interior e homem exterior”, justificando a precedência, mas não exclusão, da fé sobre as obras e a liberdade como o *habitar* de Deus, exclusivamente, pela abertura e disponibilidade da alma, é outra característica marcante, em Lutero e na mística.

A entrega incondicional a Cristo e à cruz, não como sofrimento, mas como abertura e caminho de renúncia é algo que faz da teologia da cruz de Lutero uma interlocutora com o pensamento de Tauler quando o mesmo diz:

Todos os homens buscam a paz; em toda a parte, em suas obras e de todos os modos, eles buscam a paz. Ah! Pudéssemos nós libertar-nos desta busca, e pudéssemos buscar, nós, a paz no tormento! Somente aí é que nasce a verdadeira paz, a que permanece e perdura; se a procurares em outra parte, se não sentires esse tormento, te extraviarás. Busquemos a paz no tormento, a alegria na tristeza, a simplicidade na multiplicidade, a consolação na amargura; assim é que seremos em verdade testemunhas de Deus. (Tauler, 1998, p. 59)

Essas palavras proferidas no *Sermão Quarto para a Ascensão* alinham-se, perfeitamente, em nossa opinião, com o centro da teologia da cruz e, também, com as 4 teses finais, que são:

92: Fora, pois, com todos estes profetas que dizem ao povo de Cristo: Paz! Paz! e não há Paz.

93: Que prosperem todos os profetas que dizem ao povo de Cristo: Cruz! Cruz! e não há cruz.

94: Deve-se exortar os cristãos a que se esforcem em seguir a Cristo, seu cabeça, através de pena, da morte e do inferno.

95: E, assim, a que confiem que entrarão no céu, antes através de muitas tribulações do que pela segurança da paz.

Finalmente, gostaríamos de finalizar este artigo sobre Lutero citando o grande filósofo espanhol Miguel de Unamuno, particularmente, o seu poema *El cristo de Velásquez*.

Em que pensas Tu, morto, Cristo meu?
Por que esse véu de impenetrável noite
de tua abundante cabeleira negra
de nazareno cai-te sobre a fronte?
Olhas dentro de Ti, onde está o reino
de Deus; dentro de Ti, onde alvorece
o eterno Sol das almas que estão vivas (...)

(Unamuno, 1920, p. 15)

Parece sem propósito, mas para nós é decisivo. Assim como Lutero, Unamuno se definiu como cristão em sentido mais originário. Cristianismo como luta contínua *de* uma fé e *por* uma fé que enquanto tal só ganha sentido e

fortaleza quando se reconhece fundada em uma experiência única: a morte de Cristo. Assim como Lutero e Tauler, Unamuno também se opôs aos desvios de uma igreja que, contrária à imagem desnuda, chicoteada, debilitada de um Cristo abandonado, preferiu, em grande medida, as vestes luxuosas do poder e da riqueza.

Fiquemos, assim, com a estrofe do poema de Unamuno e deixemos que a imagem do silêncio de uma cruz, 500 anos depois de Lutero, ecoe como desafio para que pensemos na força de um Cristo que em meio a um mundo marcado, em muitos casos, por corrupção, indulgências, promessas e comércio com a fé, mantém-se como esperança e luzeiro para os que insistem e persistem no aspecto libertador da sua morte.

Referências bibliográficas

CLAIRVAUX, B. *Éloge de la nouvelle chevalerie* in *Oeuvre Complète*, trad. Pierre-Yves Emery, Paris: Du Cerf, 1990.

FAGGIN, G. *Mestre Eckhart e a mística medieval alemã*, São Paulo: Ecce, 1984.

FEBVRE, L. *Martín Lutero: un destino*, trad. Tomás Segovia, México: Fondo de Cultura, 1956.

KNOCH, M. *Da Liberdade Cristã: Um Ensaio sobre a Reforma de Lutero*, Interações número 5. pp. 35-51, 2003. Disponível em: <http://www.interacoes-ismt.com/index.php/revista/article/viewFile/84/88>.

LUTERO, M. *Da liberdade do cristão*, trad. Erlon José Paschoal, São Paulo: Unesp, 2011.

_____. *Comentario de Martín Lutero, Cartas del apóstol Pablo a los romanos*, trad. Erick Sexauer, Barcelona: Ex libris, 1998.

_____. *Obras selecionadas*, vol.1, trad. Annemarie Höhn et al. 2.ed. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, Canoas: Ulbra, 2004.

LOEWENICH, W.V. *A teologia da cruz de Lutero*, trad. Walter O. Schlupp e Ilson Keyser, São Leopoldo: Sinodal, 1988.

LIBERA, A. *Eckhart, Suso, Tauler y la divinización del hombre*, trad. Manuel Serrat Crespo, Barcelona: La aventura interior, 1999.

_____. *Introduction à la mystique rhénane: d'Albert le Grand à Maître Eckhart*, Paris : OEIL, 1984

MOLTMANN, J. *Teresa de Avila y Martin Lutero. La vuelta a la mística de Cristo en Teresa de Avila* in: *Die Wendung zur Christumystik bei Theresa von Avila. Theresa von Avila und Martin Luther, Stimmen der Zeit*, n°. 200 (1982) 449-463, tradução espanhola disponível em: http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol22/88/088_moltmann.pdf

OTTO, R. *Opere*, A cura di Stefano Bancalari, P i s a · Roma: Fabrizio Serra Editore, 2009.

TAULER, J. *Sermões*, trad. Dora Ferreira da Silva, São Paulo: Paulus, 1998.

URBANO, P. “Christus in fide adest”. Cristo presente no crente ou a teologia da deificação em Lutero in: *Scripta Theologica* 32 (2000/3) 757-799. Disponível em: <http://semla.org/portal/wp-content/uploads/2011/05/Lutero-y-la-escuela-finesa.pdf>

UNAMUNO, M. *El Cristo de Velazquez*, Madrid:Calpe, 1920.

¹ Para consulta das 95 teses utilizamos: LUTERO, M. *Obras selecionadas*, vol.1, trad. Annemarie Höhn et al. 2.ed. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, Canoas: Ulbra, 2004.

² Sobre as fontes da mística renana conferir: LIBERA, A. *Introduction à la mystique rhénane: d'Albert le Grand à Maître Eckhart*, Paris : OEIL, 1984.

³ Segundo G. Faggin, Lutero leu Tauler, pela primeira vez, em torno de 1515 em uma edição de Augsburg de 1508. Uma tradução em dialeto local da edição de Leipzig de 1498 (FAGGIN, 1984, p.162)

⁴ Sobre esse ponto seria necessário adentrarmos melhor na adaptação que fará Lutero da noção de “theosis” a partir do pensamento de Tauler e do texto da *teologia germânica*. Se não há em Lutero, como sustenta Faggin, uma concepção de superação do “eu” como caminho para a experiência de unificação divina, é importante, como destaca Pedro Urbano, pensar no significado da gratuidade e passividade exigidas para a deificação do homem (Urbano, 2000, p. 766).

⁵ Todas as referências, quando não citadas pelos autores, seguem a edição da BÍBLIA DE JERUSALÉM, São Paulo: Paulus, 2004.

Recebido em 29/09/2017, revisado em 23/01/2018, aceito para publicação em 09/03/2018.