

## Resenha /Review

HEATH, Elaine A. *Naked faith: the mystical theology of Phoebe Palmer*. With an introduction of William J. Abraham. Cambridge: James Clarke & CO, 2010. 124 p. ISBN: 878-0-227-17339-8.

### **A mística apofática como chave de leitura de Phoebe Palmer: resenha do livro “Fé nua”, de Elaine A. Heath**

*Helmut Renders\**

#### **Introdução**

Este livro chamou primeiro a nossa atenção pelo seu título e assunto. “Fé nua” não é a linguagem religiosa comum e Phoebe Palmer, representante chave da vertente estadunidense do movimento de santidade, é pouco conhecida no Brasil. Além disso, interpreta-se Palmer como teóloga mística, não somente como líder religiosa e também não meramente dentro dos parâmetros doutrinários de igrejas protestantes, da santidade ou pentecostais.

#### **1. Hipótese, objetivo e organização**

*Fé nua* é um livro pequeno, de 117 páginas de texto mais 8 páginas de bibliografia (p. 117-124), bem escrito e de fácil leitura. Assim, o inglês talvez não seja um obstáculo insuperável, inclusive para o estudante de graduação.

A hipótese defendida é que Palmer deveria ser lida como uma mística apofática protestante e que “até este dia a mãe do movimento de santidade ainda espera seu reconhecimento como mística cristã num lugar igual ao de Catarina de Siena, Teresa d’Ávila ou Teresa de Lisieux” (p. 2).

A autora quer “localizar a vida e obra de Palmer dentro da grande tradição mística, reclamando a sua importância dentro e além do metodismo” (p. 2) e “proporcionar uma referência teológica wesleyana para compreender e valorizar o misticismo cristão”. Para isso, faz a ponte “com as tradições místicas das comunidades católicas, anglicanas e ortodoxas” (p. 2). Com isso, quer interessar “metodistas contemporâneos/as atraídos/as pelo novo monasticismo” (p. 2; 110ss), um tema abordado por Heath (2009) já em outra publicação no ano anterior.

---

\* Doutor em Ciências da Religião pela UMESP e Pós-Doutor pela UFJF. Professor no Programa da Pós-graduação em Ciências da Religião e na Faculdade de Teologia da Universidade Metodista de São Paulo. E-mail: [helmut.renders@metodista.br](mailto:helmut.renders@metodista.br)

O livro é organizado em quatro capítulos: A santa Phoebe (p. 2-31); Misticismo (p. 32-67); A via negativa (p. 68-91); Teologia do altar e o caminho mais breve (p. 92-109). O terceiro capítulo foi publicado anteriormente (Heath, 2006, p. 87-111) e isso causa, assim a nossa impressão, certa assimetria com o capítulo dois – Misticismo – que deveria tratar justamente desse assunto.

O capítulo “A santa Phoebe” (p. 2-31) contém uma biografia (p. 3-13), uma descrição do seu “Diferencial teológico: teologia do altar e plena santificação” (p. 13-18) e “Reificação e novo trajeto” (p. 18-31).

Em “Misticismo” (p. 32-67), a autora investiga “O misticismo como fonte originária da teologia” (p. 32-35), “A ambiguidade em Palmer em relação ao misticismo” (p. 35-39), “O misticismo” (p. 39-49), “Phoebe Palmer: mística e teóloga” (p. 49-59) e “Fontes de misticismo” (p. 60-67).

“A via negativa” (p. 68-91) é dividida em “Fé nua e a palavra nua” (p. 69-72), “Passividade mística: calma [espiritual] ou quietismo?” (p. 72-76), “Momentos de união mística” (p. 76-78), “Passividade mística e a prática da presença de Deus” (p. 78), “A noite escura da alma” (p. 78-86), “O impacto teológico do misticismo apofático” (p. 86-91).

Já em “Teologia do altar e o caminho mais breve” (p. 92-109), a autora concentra-se sobre as contribuições específicas de Palmer. Depois de uma longa descrição introdutória, há ainda os subcapítulos “*Olah*: a autoentrega plena” (p. 99-103), “Fé nas promessas de Deus” (p. 103-106), “Compartilhar com outros” (p. 106-108) que, por sua vez, representam os três passos do “caminho mais curto”.

## **2. Apresentação, conteúdo e contribuição**

O livro foi publicado em Cambridge, o antigo centro do neoplatonismo, não em Oxford, o centro do aristotelismo e empirismo inglês. Seja por acaso ou não, isso combina bem com a mística apofática analisada e, ultimamente, defendida como impulso valioso para o protestantismo, mas como impulso que parte do protestantismo. Porém, mesmo sendo a editora inglesa, as apresentações no interior do livro e na contracapa são estadunidenses: William Abraham é professor na Southern Methodist University, Dallas, e Lacey Warner é professora de evangelismo na Duke University. Abraham é um dos intelectuais chefes da ala conservadora da Igreja Metodista Unida<sup>1</sup>; Warner publicou especificamente sobre os temas de liderança com proximidade às publicações de David Lowes Watson. Ambos apelam, então, a um público conservador e tradicional, mas interessado na renovação da igreja<sup>2</sup>. O que nos faltou foi uma apresentação por um teólogo de uma igreja da santidade (*Holiness Church*).

A santa Phoebe (p. 2-31): a biografia de Palmer é breve e informativa e não omite temas desafiadores como a sua atitude diante das mortes das suas crianças. Heath mostra, corretamente, a dependência de Palmer com relação a John Fletcher, quanto à sua vinculação entre santificação plena e o batismo no Espírito Santo, sua ênfase na santificação instantânea e não processual e sua compreensão da história humana a partir de Fiori, dividida em três dispensações do Pai (AT), do Filho (NT) e do Espírito (Pentecostes e Igreja) (p. 16). Segundo Heath (p. 27), Palmer “adapta a teologia de John Wesley ao seu contexto da cultura [norte-] americana do século 19” em seis pontos, entre eles a apresentação da plena “santificação como o começo do caminho da santidade”, em vez do seu fim, com em John Wesley.

Misticismo (p. 32-67): o capítulo apresenta as evidências nas obras e na vida de Palmer para classificá-la como mística apofática. Para isso, elabora as respectivas categorias: o misticismo apofático (p. 42ss) como *via negativa* [Pseudo-Dionísio Aeropagita, Mestre Eckhart (p. 44), Catarina de Siena e Teresa d’Ávila (p. 74ss)] e a mística catafática como “mística afirmativa, com Deus como fonte de tudo que existe”, a mística dos profetas hebreus (p. 44s). Segundo a autora, justamente a mística apofática seria “a forma de espiritualidade mais útil para criar pontes entre religiões cristãs e não cristãs” (p. 43). A autora parte do princípio de que ambas seriam genuínas ao cristianismo e que elas se precisariam mutuamente (p. 42) e que as duas seriam a expressão de um “misticismo verdadeiro, [que] deve resultar numa capacidade continuamente crescente de amor a Deus e ao próximo” (p. 48). Ainda neste capítulo, discute a autora a relação ambígua de Wesley com os místicos anglicanos e católicos (p. 60-63) e menciona a importância da esposa de John Fletcher, Mary Bonaquet Fletcher, para Palmer (p. 83), uma das razões que fez de Palmer uma fervorosa defensora do ministério pastoral feminino pleno. Para Heath, Palmer não é somente uma teóloga para os nossos tempos (ODEN), mas uma mística para os nossos tempos (p. 66).

A via negativa (p. 68-91): neste capítulo, Heath apresenta a *via negativa* como uma atitude de *kenosis*, de autoesvaziamento, e a distingue do quietismo (passividade como objetivo final, em vez de meio). Segundo a autora, Palmer tinha diversas “experiências de amor oceânico, tão comum para santos e místicos católicos” (p. 76). Quanto à descrição da “noite escura da alma” (p. 78-86), aparecem Bernardo de Clairvaux, Catarina de Siena, Teresa d’Ávila (p. 79) e João da Cruz (p. 80).

### **3. Discussão e considerações**

A forma como a autora apresenta Phoebe Palmer desafia todos os que seguem teologias confessionais com fronteiras claramente [e apologeticamente] estabelecidas entre o católico, o protestante, as igrejas de santidade e o pentecostalismo. A experiência religiosa e a teologia da mãe do movimento da santidade são lidas em proximidade às místicas católicas da época medieval até a

contemporaneidade. Um leitor brasileiro vai precisar considerar que estes místicos foram constitutivos para a teologia colonial, formada pelo Concílio de Trento. Seria, por exemplo, interessante perguntar por que o projeto colonial se reveste tanto destes místicos. Qual é seu papel na reforma católica ou na contrarreforma [protestante]?

Nos capítulos sobre o misticismo (p. 32-67) falta, segundo a nossa percepção, uma terceira vertente. Os profetas não somente eram místicos catafáticos no sentido de serem orientados por visões e sonhos, etc. nem cumpriram tarefas sacerdotais ritualistas. Importante é a ausência da fórmula “o Espírito está sobre” entre os profetas do oitavo século a. C. Eles interpretaram a lei, a palavra, e nela os conceitos centrais, como justiça, paz e misericórdia. Infelizmente, a relação entre a contemplação da Torá e o engajamento até a luta contra a exploração e a transformação da fé judaica numa religião, exigindo sacrifícios sociais, não se cogita e não se comenta. Da mesma forma, fica o engajamento social de Phoebe Palmer relativamente vago. Obviamente, não é o foco.

A *Christian Library* de John Wesley (p. 81) é considerada pela autora uma expressão tardia das suas publicações, mas os anos de 1749 a 1755 representam somente um pouco mais do que um terço do todo do tempo do seu ministério. Mais importante: estas publicações foram lançadas antes da crise entusiasta das comunidades de Londres (1760 – 1763), ou seja, elas não contemplam a preocupação dobrada de Wesley com o misticismo depois de 1763. Infelizmente, a autora nem menciona ou discute este tumulto causado por um misticismo apofático (união mística, alcance da plena santificação) e catafático (visões do fim do mundo). Ela poderia ter lido com as críticas da própria Palmer em relação à confusão entre emoção e santidade ou o conceito de uma perfeição acabada.

A lista de seis pontos da teologia de John Wesley, adaptados ao século 19 na p. 23, descreve bem a diferença entre Wesley e Palmer e a afirmação da dependência maior de Fletcher está também na altura da pesquisa. A ênfase na santificação como experiência inicial da viagem da santidade é corretamente descrita como ponto maior de divergência entre Palmer e Wesley. Interpretar este início como batismo no Espírito Santo no sentido de uma fulminante experiência da graça é interessante e parece querer o batismo no Espírito Santo compatível com ênfases metodistas. Infelizmente, a autora não desenvolveu que, assim, a teologia de Palmer se aproxima à proposta teológica clássica que relacionou o batismo no Espírito Santo com o sacramento do batismo.

Esperamos com interesse a recepção do texto entre teólogos ou teólogas da Igreja dos Nazarenos e de outras Igrejas de Santidade.

## Referências

HEATH, E. A. "The *via negativa* in the life and writing of Phoebe Palmer". *Wesleyan Theological Journal*, vol. 42, n. 2, p. 87-111 (2006). Disponível em: <[www.wesley.nnu.edu/fileadmin/imported\\_site/wesleyjournal/2006-wtj-41-2.pdf](http://www.wesley.nnu.edu/fileadmin/imported_site/wesleyjournal/2006-wtj-41-2.pdf)>. Acesso em: 12/01/2011.

\_\_\_\_\_. *Longing for spring: A New Vision for Wesleyan Community*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2009. [Série New Monastic Library: Resources for Radical Discipleship].

CARDER, K. L.; WARNER, L. C. *Grace to lead: practicing leadership in the Wesleyan tradition*. New York, DC: General Board of Higher Education, 2010.

PALMER, P. *Selected writings*. Thomas C. Oden (Ed.). New York, DC: Paulist, 1988. [Série: American Spirituality Series].

---

<sup>1</sup> O mesmo vale também para Thomas Oden, também editor de uma antologia de obras de Palmer (1988), citado pela autora (Heath, 2010, p. 13) por causa da sua apreciação de Palmer como "[...] uma das maiores teologias de todos os tempos".

<sup>2</sup> Cf. também Heath (p. 33): "Demitir Palmer da história e teologia metodista [...] seria como tirar Catarina de Siena ou Hildegard de Bingen da história [...] do catolicismo".

Recebido em 24/09/2012, aceito em 06/12/2012.